

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН
САМАРКАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ
ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ**

На правах рукописи:

УДК 811.161.1.344

ББК 81.032 С-14

САДРИДДИНЗОДА САФИЯ ШАХОБИДДИНОВНА

**СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ И ПРАГМА-
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ФУНКЦИИ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ
ЛЕКСИКИ**

(на основе английской, узбекской и русской литературы)

**10.00.06 – Сравнительное литературоведение, сопоставительное языкознание и
переводоведение**

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени доктора философии (PhD) по филологическим наукам

**Научный руководитель: Сафаров Шахриёр Сафарович
доктор филологических наук, профессор**

Ташкент – 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В ЛИНГВИСТИКЕ	12
1.1. Демонологическая лексика как объект разноаспектного семантического изучения.....	12
1.2. Комплексный подход к классификации демонологической лексики	25
1.3. Междисциплинарный подход к изучению характеристик демонологической лексики.....	32
1.4. Коннотативная и референтная сфера изучения семантического поля “нечистая сила”	41
Выводы к Главе I.....	52
ГЛАВА II. АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В ФОЛЬКЛОРЕ	54
2.1. Сопоставление демонологических и мифологических персонажей английского, узбекского и русского фольклора.....	54
2.2. Лингвокультурологические аспекты демонологической лексики в семейно-бытовых обрядах.....	65
2.3. Психолингвистический анализ демонологических образов в английском, узбекском и русском фольклоре.....	74
2.4. Функционирование демонологической лексики в героических эпосах...84	
Выводы к Главе II	92
ГЛАВА III. СЕМАНТИКА И ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТЕКСТЕ	95
3.1. Специфика семантического поля “нечистая сила” в текстах фантастического жанра.....	95
3.2. Лингвокультурный анализ демонологической лексики узбекского языка (на примере произведения А.Кодирий “Jinlar bazmi” и Т.Малик “Iblis devori”)	113
3.3. Роль демонологической лексики в формировании пространственно - временной смысловой структуры романа “Дневной дозор”	125
Выводы к главе III.....	132
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	135
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	138

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность и востребованность темы диссертации. В мировом языкознании вызывает особый интерес демонологическая лексика и изучение происхождения потусторонних сил (персонажей) в литературе. Эта тенденция широко развивается в зарубежной литературе, а также и в узбекской культуре появляются яркие произведения. Актуальность данного исследования обоснована семантическим и прагматическим анализом функционирования демонологической лексики на основе материала трёх языков с привлечением фольклорного и художественного текста фантастического жанра, в котором лексика является релевантной при формировании художественного мира.

В ведущих мировых лингвистических школах демонологическая лексика представлена в центре широкомасштабных исследований в рамках сопоставительной лингвистики, психолингвистики, лингвокультурологии. Кроме того, привлекает внимание исследователей семантическое поле нечистой силы, объединяющее лексемы разных частей речи и выявляющее общий семантический признак. В связи с этим, особую актуальность представляет изучение демонологических персонажей, существующих в народном творчестве: пословицах, поговорках, фразеологических единицах, крылатых выражениях, а также и для описания характера, поступков, внешности человека. Подобные лексемы придают произведению эмоциональную, информативную, номинативную и аттрактивную характеристику в зависимости от контекста, и могут употребляться как самостоятельно, так и в составе фразеологических единиц и пословичных выражений. В частности, изучение демонологической лексики в фольклоре и современной литературе позволяет изучить формирование религии, традиций, обычаев, образа жизни, верований не только узбекского, но и английского и русского народов, поскольку в каждом из них присутствует неоспоримая вера в наличие сверхъестественных сил.

В Узбекистане возрастает популяризация чтения книг, проявление интереса молодёжи к культуре, искусству, рост духовного развития, что являются ключевыми факторами благополучия настоящего и будущего страны. Президентом Республики Узбекистан Ш.М.Мирзиёевым в Послании Олий Мажлису отмечено, что «Наука и просвещение имеют первостепенное значение для повышения интеллектуального и духовного потенциала не только молодежи, но и всего нашего общества. Там, где не развивается наука, наблюдаются регресс, отсталость общества во всех сферах. Стремление овладеть современными знаниями, быть просвещённым и обладать высокой культурой должно стать для всех нас жизненной потребностью».¹

Данное диссертационное исследование в определённой степени служит решению некоторых задач, предусмотренных рядом нормативно-правовых актов, таких как Указ Президента Республики Узбекистан УП-5847 от 08.10.2019 «Об утверждении концепции развития системы высшего образования Республики Узбекистан до 2030 года», Указ Президента Республики Узбекистан УП-6108 от 06.11.2020 «О мерах по развитию сфер образования и воспитания, и науки в новый период развития Узбекистана», Указ Президента Республики Узбекистан УП - 60 от 18.01.2022 г. «О стратегии развития нового Узбекистана на 2022-2026 годы», Постановление Президента Республики Узбекистан ПП-3775 от 05.06.2018 г. «О дополнительных мерах по повышению качества образования в высших образовательных учреждениях и активного участия в осуществляемых в стране широкомасштабных реформах», Постановление Президента Республики Узбекистан ПП-5047 от 01.04.2021 «О мерах по дальнейшему совершенствованию государственной политики в сфере науки и государственного управления в области инновационного развития».

Соответствие исследования приоритетным направлениям развития науки и технологии Республики. Данное исследование

¹ Послание Президента Республики Узбекистан Ш.М. Мирзиёева Олий Мажлису от 25.01.2020 г. [https://uza.uz/ru/posts/poslanie-prezidenta-respubliki-uzbekistan-shavkata-mirziyeev-\(25-01-2020\)](https://uza.uz/ru/posts/poslanie-prezidenta-respubliki-uzbekistan-shavkata-mirziyeev-(25-01-2020)).

выполнено в соответствии с приоритетным направлением развития науки и технологии Республики Узбекистан: «Формирование системы инновационных идей и пути их реализации по социальному, правовому, экономическому, культурному, духовно-просветительскому развитию информационного общества и демократического государства».

Степень изученности проблемы. Демонологическая лексика является важной частью изучения в лингвистике как ключевого внешнего и внутреннего фактора развития языка и сознания. В этом плане значимой работой является труд Л.Н.Виноградовой², посвящённый детальному анализу фольклорных мифологических персонажей. Не менее важными представляется диссертация Д.К.Зеленина “Славянская народная демонология”³, Э.В.Померанцевой “Мифологические персонажи в русском фольклоре”, а также работы К.К.Шарипова “Структурные и функциональные семантические особенности лексики в различных языках” и Дж.М.Блэра “De-demonising of the old Testament”: An investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef the hebrew Bible”. Научные исследования М. Жураева, М. Афзалова, К. Имомова, О. Мадаева, З. Машариповой, Т. Мирзаева, Б. Саримсокова, О. Сафарова, Ж.Эшонкулова внесли достойный вклад в узбекскую фольклористику⁴. В работе Г. Джахонгирова “O’zbek bolalar folklori”⁵ проведён детальный сравнительно-ипологический анализ мифических и сверхъестественных образов узбекских сказок.

² Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. – М.: Индрик, 2000. – 432 с.; Виноградова, Л. Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дис. ... д-ра филол. наук: – М., 2001. – 195 с.

³ Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии – М., 1916. - 312 с.; Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. - М., 1975. - 194с.; Шарипов К. К. Структурные и функционально-прагматические семантические особенности мифологической лексики в языках различных систем: дисс...канд. филол.н. - Худжанд, 2005. – 141 с.; Blair, J.M. De-demonising the Old Testament: An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef the in the Hebrew Bible: scient. res. ... Ph.D. / Blair Judith Margret. – Edinburgh, 2008. – 287 p.

⁴ Жураев М. Фолклоршунослик асослари. –Т.: Фан, 2009. - 280 б.; Афзалов М. И. Ўзбек халқ эртаклари ҳақида. – Т.: Фан, 1964. – 246 б.; Имомов К. Ўзбек халқ эртаклари // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Т.: Фан, 1981. – Б. 62-96.

Мадаев О. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. –Т.: Мумтоз суз, 2013.- 180 б.; Машарипова З. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. – Т.: 2008. - Б. 4-11.; Мирзаев Т. ва бошқалар. Ўзбек халқ оғзаки ижоди хрестоматияси. – Т.: “Алоқачи”, 2008.- 550 б.; Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фолклори. – Т.: Фан, 1986. - Б. 180-189; Сафаров О. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. – Т.: Мусика нашриёти, 2010.- 253 б.; Эшонкулов Ж. Эпик тафаккур тадрижи. –Т.: Фан, 2006. - Б. 18-32.

⁵ Жахонгиров Ф. Ўзбек болалар фольклори. - Т.: Ўқитувчи, 1975. - 45 б.

Демонологические мотивы с литературоведческой точки зрения изучались в произведениях таких исследователей как И. В. Кириловой, А. Ильина, Н. Красавского, А. Баранова, В. Савицкого, В. Боктаевой, С. Толстой, Ю. Караулова, Е. Баклановой, Л. Никитиной, И. Киреевой⁶ и др.

Прагма-культурологические и семантические особенности демонологической лексики в фольклоре и в художественном пространстве на данный момент является малоизученной и достаточно актуальной в связи с тем, что теоретическая база данной лексики в литературе находится в стадии формирования. Семантика демонологической лексики и репрезентация в народном творчестве и в художественном пространстве носит ярко выраженный национально-семантический и индивидуально-авторский характер, в них отчетливо проявляется авторская модальность. Поэтому формирование теоретической и практической базы по данному исследованию представляется довольно сложной задачей.

Связь темы диссертации с планами научно-исследовательских работ высшего образовательного учреждения, где выполнена диссертация. Диссертационное исследование выполнено в рамках научно-исследовательских работ Самаркандского государственного института иностранных языков “Современная лингвистика и коммуникативные аспекты лингводидактики”.

Цель исследования заключается в определении семантических

⁶ Кирилова И. В. Семантическое поле «нечистая сила»: (лингвокультурологический аспект): дис канд. филол. наук. - Екатеринбург, 2011. - 170 с.; Ильин И. А. Сущность и своеобразие русской культуры. - М.: Русская книга XXI век, 2007.- 464 с.; Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. - Волгоград, 2001.-С. 40-59.; Баранов А. Н. Лингвистическая экспертиза текста : теоретические основания и практика: - М.: Флинта: Наука, 2018. - 591 с.; Савицкий В. М. Лингвокультурные коды к обоснованию понятия // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика, 2016 № 2.-С. 55 - 62.; Боктаева В. Л. Зоометамарфоза в языковой картине мира русского и английского народа // Развитие современной системы образования: теория, методология, опыт: - Чебоксары: Среда, 2019. - С. 89-91; Толстая С. М. Семантические категории языка культуры: очерки по славянской этнолингвистике. - М., 2010. – 368 с.; Караулов Ю. Н. От словаря языка писателя к познанию его мира: о некоторых базовых концептах в творчестве Ф.М. Достоевского // Вопросы когнитивной лингвистики. –М, 2015. – № 4. – 164 с.; Бакланова Е. А. Вопросы теории импликации // Лингвистические и культурологические традиции и инновации: Сборник материалов X Международной научно-практической конференции. - Томск: Изд-во Томского политехнического ун-та, 2010.- С. 9 – 10.; Никитина Е. С. Смысловой анализ текста: Психосемиотический подход. - М.: Ленанд, 2016. - 200 с.; Киреева Н. В. Книга // Антология концептов / под ред. В. И. Карасика, И. А. Стернина - Волгоград: Парадигма, 2009. Т. 7. - С. 307-321.

особенностей и прагма-культурологических функций демонологической лексики в сравнительно-типологическом аспекте.

Задачи исследования:

сопоставить понятие “демонологической лексики” в фольклоре и в современной литературе английского, узбекского и русского языков.

осуществление структурно-семантического и содержательно-тематического анализа, раскрывающего семантические черты данных единиц;

определение роли, места и релевантности демонологической лексики в фольклоре и современной литературе рассматриваемых языков;

определение текстообразующей функциональности демонологической лексики в героических эпосах английского, узбекского и русского фольклора.

изучение процесса номинации демонологических персонажей, принадлежащих к категории “нечистой силы”, для определения лингвокультурной функциональности в современных произведениях изучаемых нами литературы;

Объектом исследования данной работы является демонологическая лексика, использованная в фольклорных произведениях, а также в современных произведениях фантастического жанра английской, узбекской и русской литературы.

Предметом исследования является прагма-культурологические особенности, а также семантика демонологической лексики в английском, узбекском и русском языках.

Методы исследования. Основным методом стал контент-анализ, также в работе используются кросс-культурный, статистический, сравнительно-типологический и семантический виды анализа.

Научная новизна заключается в следующем:

доказана структурная репрезентация демонологической лексики при помощи номинативных единиц на основе материалов фантастического жанра английского, узбекского и русского языков;

обоснована коннотативность и референтность демонологической лексики английского, узбекского и русского языков;

сформирован целостный образ (ипостаси, социальный статус, внешний облик, атрибуты, генезис, локусы) центральных мифологических персонажей английского, узбекского и русского фольклора;

выявлена специфика семантического поля “нечистая сила” в художественных текстах фантастического жанра.

Практические результаты исследования:

Комплексный подход, применённый в ходе исследования, позволил нам выявить этногенез демонологической лексики узбекского, русского и английского языка, и сделать выводы, которые могут быть применены при преподавании таких предметов, как “Фольклористика”, “Лингвокультурология”, “Литературоведение”, “Языкознание”;

разработана способ классификации и анализа демонологической лексики на примере узбекского, английского и русского языков;

с помощью антропоцентрического подхода проведён психолингвистический анализ демонологических образов на примере английского, узбекского и русского фольклора;

проведён лингвокультурологический анализ демонологической лексики узбекского языка, что помогло нам сделать практические выводы, а также проанализировать демонологическую лексику узбекского языка не только в лингвистическом, но и в культурологическом ракурсе.

Достоверность результатов подтверждается сравнительным и критическим анализом научно-теоретических взглядов известных учёных-лингвистов по теме, авторскими результатами проведённых лингвистических исследований, тем фактом, что изыскания базировались на анализе официально опубликованных практических данных, целесообразностью применённых подходов и методов, практическим внедрением выводов и предложений.

Научная и практическая значимость результатов исследования.

Научная значимость результатов исследования заключается в возможности их применения в лингвокультурологии, психолингвистике, фольклористике. Определена релевантность демонологической лексики в сфере формирования устного и письменного фольклора, а также в современной литературе фантастического жанра. Работу можно считать вкладом в лексико-семантическую теорию, лингвопрагматику, лингвокультурологию, а также теорию языка в целом.

Практическая значимость исследования объясняется возможностью применения при преподавании предметов “Фольклористика”, “Лингвокультурология”, “Литературоведение”, “Языкознание”, а также русского, английского и узбекского языков, выводы диссертации могут послужить теоретической базой при написании выпускных и квалификационных работ и магистерских диссертаций.

Внедрение результатов исследования. На основе проведённого исследования семантических особенностей и прагма-лингвистических функций демонологической лексики узбекской, русской и английской литературы:

сведения о структурной репрезентации демонологической лексики посредством номинативных единиц различных языков послужили теоретической и практической базой исследовательского проекта Эрасмус+ 561624-EPP-1-2015-UK-EPPKA2-SBHE-SP-ERASMUS+SBHE-IMEP:

«Модернизация и интернационализация процессов высшего образования в Узбекистане» (справка Самаркандского государственного института иностранных языков № 2543/30.02.01 от 13 апреля 2021 года). В результате, данная информация способствовала повышению уровня знаний будущих специалистов по английскому, узбекскому и русскому языкам в области лингвистики.

Результаты обоснования коннотативности и референтности демонологической лексики английского, узбекского и русского языков были применены в рамках инновационного проекта Самаркандского

государственного института иностранных языков И-204-4-5 «Создание виртуальных ресурсов по специальным предметам английского языка на основе информационно-коммуникативных технологий и их внедрение в учебный процесс» (справка Самаркандского государственного института иностранных языков № 2544/30.02.01 от 13 ноября 2021 года). В итоге, выявлены национально - культурные особенности анализируемых языков, что способствовало повышению коммуникативных и лингвистических навыков преподавателей и студентов.

Теоретическая и практическая база диссертации, в частности результаты формирования целостного образа (ипостаси, социальный статус, внешний облик, атрибуты, генезис, локусы) центральных мифологических персонажей английского, узбекского и русского фольклора были использованы в рамках грантового проекта Темпус 544161-Tempus Project 544161-TEMPUS- 1-2013-1-UK-TEMPUS-JPCR Aston University DeTel “Developing the Teaching of European Languages: Modernizing Language Teaching through the development of blended Masters Programmes” (справка Самаркандского государственного института иностранных языков № 2689/30.02.01 от 22 ноября 2021 года) были использованы в проекте по методике преподавания языка, культурологии и лингвистики.

Научные выводы о специфике семантического поля “нечистая сила” в художественных текстах фантастического жанра и о существенности лексики в современной художественной литературе были внесены в сценарий и использованы при подготовке передачи «Ассалом, Самарканд» Самаркандского областного радио (справка Самаркандской областной телерадиокомпании № 01-11/536 от 30 ноября 2021 года).

Апробация результатов исследования. Результаты данного исследования представлены на 7 научных конференциях и семинарах, из них 4 – на международных и 3 – на республиканских научно – практических конференциях.

Опубликованность результатов исследования. По теме диссертации

опубликовано 21 научных работ, из них 6 статей в изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Кабинете Министров Республики Узбекистан для публикации основных результатов докторских диссертаций, в частности 4 в республиканских и 2 в зарубежных журналах.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы. Общий объем работы составляет 137 страниц.

ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В ЛИНГВИСТИКЕ

§ 1.1. Демонологическая лексика как объект разноаспектного семантического изучения

Как известно, глубокое изучение культуры определённого народа возможно с изучением языка данного народа, а также все аспекты культуры связаны с человеком, помимо так называемого «социального факта». Социальный факт представляет собой коллективное сознание народности, в частности, верования, обычаи и образ мыслей в действиях. [Соссюр, 2001:52]. Слово является основной единицей лексикологии, и в ходе данного научного исследования этот факт был взят за основу. Основные задачи лексикологии связаны с семасиологической характеристикой слов и оборотов, определением отличительных признаков лексических и фразеологических единиц, описанием единиц посредством слов и устойчивых словосочетаний, а также анализом закономерностей слов и оборотов. Представления человека об окружающей действительности формируются с помощью слов. Эти представления охватывают различные предметы, явления, физические и психические состояния, систему общественных отношений. В этой связи в лингвистике выделяют несколько подходов к интерпретации демонологической лексики. В настоящем диссертационном исследовании мы намереваемся изучить лексико-грамматический и семантический ярус в значении предмета (денотата).

В настоящее время этнолингвисты широко интересуются вопросом становления этносов. Истоки формирования народов восходят к древним временам. Изначально человеческое сознание запечатлеvalo лишь материальные, т.е. чётко различимые, осязаемые предметы. Впоследствии, пройдя долгий путь развития, мышление человека начинает формировать

абстрактные представления. Человеческое сознание стало воспринимать не только реально существующие предметы, но и отвлечённые процессы.

В Древней Греции понятие «демон» было двойственным, поскольку люди двояко представляли сверхъестественные силы в лице богов и демонов, которые наделялись бессмертием и силой. Согласно Гомеру, демон представлял собой моментально возникающую и моментально исчезающую, ужасную и судьбоносную силу, неизведанную для человека, которую невозможно назвать по имени и каким-то образом контактировать [Лосев, 1983:155]. Следует отметить, что демонологическая лексика отображает не все качества и признаки неких предметов или явлений, а только основные, наиболее значимые явления без денотата, не представленные в реальной действительности. В. Гумбольдт, разграничивший и упорядочивший понятие формы языка, выделяет две субстанции, представленные внешней и внутренней формой языка, а также затрагивает совокупность нерешённых вопросов в области теории языкознания касательно проблем функционирования сущности языка [Гумбольдт, 1985:98]. Мы считаем, что противоречивая и сложная основная идея В. фон Гумбольдта о внутренней форме языка как нельзя ярко иллюстрирует нашу тему. Как отмечают современные узбекские лингвисты, «язык, будучи неотъемлемой частью культуры, представляет собой одно из важнейших достижений в социальной истории человечества. С другой стороны, природа человека в языке обусловлена также биологией. Лингвистическая природа мира окрашена в различные краски. Особенно ярко это представлено в мифологии посредством образных метафорических слов, сравнений, коннотативных слов, стереотипов, символов и орудий труда. Каждый язык в обязательном порядке определяет мировоззрение носителя языка, формирует национальное мировоззрение и объединяет систему уникальных функций. Язык представляет собой зеркало, отражающее национальный характер, и играет существенную роль в определении национального менталитета, духовного склада, верований и образа жизни народа. Язык становится главным

фактором изобразительного искусства, обычаев, обрядов и устного народного творчества. В. Гумбольдт понимает язык как структуру, где каждый элемент обладает своей самостоятельной «жизнью». В целом В. Гумбольдт придерживался идеалистических взглядов, которые коснулись и развития языка в целом. Учёный рассматривал язык не как результат исторического развития, а как проявление духовного начала, недоступное для понимания. В. Гумбольдт истолковывает язык в виде постоянно развивающейся, активной деятельности. По его мнению, язык эволюционирует вместе с нацией и умирает вместе с ней [Гумбольдт, 1985: 110]. Вслед за этими утверждениями мы полагаем, что демоническая лексика как необходимый элемент занимает немаловажное место в лексическом составе всех языков мира.

Каждый язык, нация и народность располагают понятиями добра и зла, которые, будучи ключевыми ядерными аспектами, присутствуют как в фольклоре, так и в изобразительном искусстве и литературе. По большей части, эти понятия олицетворяются в виде ангелов и демонов. Академик В.В.Виноградов полагает, что «как лексическое значение слова, так и его предметно-вещественное содержание подлежат оформлению по грамматическим правилам рассматриваемого языка и представляют собой элементы общей семантической и лексической системы настоящего языка» [Виноградов, 2001: 55].

Демонологическая лексика издавна вызывает интерес у учёных-лингвистов и исследователей в области других гуманитарных наук. Лексика, обозначающая нечистую силу, уже становилась объектом исследований отечественных и зарубежных учёных, однако по сей день не проводился анализ функциональных прагматических особенностей демонологической лексики на материале литературы трёх языков (английского, узбекского и русского). Крупным исследованием в этой области стала диссертация Н.М. Домахиной «Эстетика демонического в русской художественной культуре XIX - начала XX веков». Автор работы уделяет большое внимание эстетике

художественных демонических образов в русской художественной культуре и рассматривает их как выражение определённой предметности, являющейся самодовлеющей, созерцательной ценностью и обработанной в виде сгустка общественно-исторических отношений. Согласно соображениям Н.М.Домахиной, большинство направлений современного искусства актуализируют демоническую стихию, которая высвобождается посредством техногенной цивилизации, влекущей за собой неминуемую глобальную катастрофу для человечества. Автор считает, что демоническое может приобретать чётко очерченную концепцию, и, по большей части, законченную форму [Домахина, 2007:20]. Изучение демонической темы актуально из-за её важности для творческого сознания. Именно поэтому она стабильно присутствует в истории искусства. Демонизм вновь и вновь представляется в тесной взаимосвязи с апокалипсисом и историческим катастрофизмом, являющимися базовыми аспектами эстетического сознания. Мы соглашаемся с исследователем по поводу перенасыщения современной художественной культуры формами демонического мировосприятия. По традиции, «демоническое» можно истолковать как сверхчеловеческую силу, добровольно или принудительно влекущую человека к дурным поступкам, отрицающую Бога и закон нравственности. Демоническая активность обычно направлена на разрушение всех имеющихся духовных и материальных ценностей, чтобы разразилась последняя катастрофа, направленная на уничтожение мира. Художественная культура характеризуется пристальным вниманием к демоническому, в особенности в литературном творчестве. В XX веке демоническая тема распространилась и в других видах искусства.

Исследование К.К.Шарипова под названием «Структурные и функционально-семантические особенности мифологической лексики в различных языках», на наш взгляд, заслуживает особого внимания. Мы разделяем точку зрения лингвиста по поводу того, что мифологическое сознание увеличивает воздействие природных катаклизмов на сознание людей. Слияние этих двух понятий даёт толчок для появления ирреального,

иначе говоря, «воображаемого» мира в сознании человека. Этот мир наполнен божествами, созданными только этим сознанием, поэтому лишь его обладатель способен воспринять их. Таким же образом появляется лексика, обобщённая в категории ирреальности с обоснованным категориальным статусом. Автор диссертации относит категорию ирреальности к лексическим категориям, поскольку структура лексики в каждом языке создаёт последовательность лексических категорий, посредством которых отображается мир человека [Шарипов, 2005:98]. Несомненно, лишь после тщательного исследования связей грамматического уровня с лексическим и их взаимодействия в речи возможно воссоздать весь спектр функционирования региональных подсистем, так как именно эта связь является специфическим признаком лексико-семантического уровня. В нашем исследовании мы разделили мифологическую лексику на две большие группы. В первую группу входят имена богов, полубогов, божеств, героев – положительных образов, а во вторую, противоположную первой – имена демонов, дьяволов, духов, выполняющих негативную функцию и потому относящихся к отрицательным образам. В диссертации Л.Н.Виноградовой «Народная демонология и мифо-ритуальные традиции славян» имеется большое количество интересного материала. Автор детально описывает происхождение мифологических персонажей в народных верованиях и демонстрирует мотивы поступков персонажей нечистой силы (демонологических сил) по отношению к человеку [Виноградова, 2001:55]. Исследователь, раскрывая индивидуальные характеристики мифологических персонажей, делает акцент на том, что персонажи славянских верований сопряжены с образами античной мифологии (божества, полубожества, духи и дьяволы). Л.Н.Виноградова изучает народную демонологию не только как совокупность отдельных изображений представителей нечистой силы, но и в качестве цельного фрагмента народной культуры. По мнению автора исследования, этот аспект находится в тесной взаимосвязи с общей системой обрядов и мифологии. Сюда входят также архаические представления славян

об устройстве мира. Л.Н.Виноградова делает особый акцент на понятии «демонологический персонаж» и включает в него несколько категорий. В частности, категория «человек» включает в себя мифологические образы людей, обладающих определёнными сверхъестественными способностями, временно или постоянно. Далее представлены образы людей, которые потеряли рассудок под воздействием нечистой силы из категории «нечеловек», в частности, бесноватые, одержимые, кликуши, юродивые. Персонажи следующей группы обладают чётко сформированными демонологическими признаками, происхождение которых связано с душами умерших людей, согласно народным представлениям. К этой группе относятся духи-«хозяева» дома и дворовых строений (домовые), домовая змея, дворовой, банник, овинник, гуменник, рижник, духи болезней, эпидемий, смерти (лихорадка, оспа, чума, икота, ворогуша, трясовица, крикса, весенница, горячка, испуг, холера, пострел, коровья смерть, белая баба, смерть, и др) [Виноградова, 2001]. Учёные-лингвисты описывают определённый набор самых показательных признаков (мотивов, функций), закреплённых за неким именем. По их мнению, каждый признак сам по себе никогда не бывает свойством одного мифологического персонажа и находится в числе характеристик тех или иных образов. Однако следует учитывать, что образы персонажей обладают собственной категоризацией и конкретным наименованием. Исходя из вышеперечисленных работ учёных, считаем, что мифологическая лексика используется в более широком употреблении, обозначая богов, полубогов или существ божественного происхождения. Демонологическая лексика является подсистемой мифологической лексики, которая обозначает сверхъестественных существ, не имеющих божественного статуса [Виноградова, 2001].

Э.В.Померанцева внесла большой вклад в изучение русского народного творчества и русских сказок. В научных кругах очень популярен её труд, в котором исследуются русские мифологические образы [Померанцева, 1975:90]. Когда проводится анализ образа домового в русской

демонологии, описание происхождения этого персонажа необязательно, поскольку, по мнению Виноградовой, этот вопрос является бесспорным, и он решён уже давно. Домовой представляет собой образ умершего родового предка, схожего по внешности с хозяином дома [Виноградова, 2001:65]. Этот родовой предок выступает также в зооморфной ипостаси – в виде домовой змеи с похожими функциями опекуна дома, семьи и всего хозяйства. Домовая змея представляет собой мифологический образ демонологической лексики. В ходе анализа рассказов с мифическим и демонологическим содержанием учёный приходит к выводу о том, что в демонологических мотивах злой дух становится представителем ассоциативно-семантического поля и преследует цель поселиться внутри человека, дабы отомстить или причинить вред как самому человеку, так и окружающей среде.

Узбекский лингвист Ф.И. Нурманов в диссертации под названием “*Xizir obrazining genezisi va uning o'zbek folkloridagi talqini*” выполнил детальный анализ мифологического образа Хызра. Учёный отмечает, что “устное народное творчество, наряду с другими формами искусства, зарождается в мифологическом мышлении. В его понимании миф трактуется как важная веха развития общественного мышления и формируется из различных верований, представлений и взглядов первобытных людей путём образования единой системы” [Нурманов, 2007]. Таким образом, в фольклористике особое место занимает исследование мифологических представлений в совокупности с традиционными мотивами, ролью античных мифов в происхождении эпических сюжетов и образов.

Узбекские учёные М.Афзалов, Х.Расулов и З.Хусаинова в научном труде под названием «Узбекские народные сказки» отмечают, что и узбекские волшебные и фантастические сказки имеют древние корни. Они возникли в то время, когда в сознании людей ещё не запечатлелись законы природы, а также пути воздействия на природу. В тот период люди верили в существование таинственных сил природы, дивов и пери, драконов и других мифических существ, считали, что человек может принимать облик

животных или неодушевленных предметов [Афзалов, Расулов, Хусаинова, 1972:60]. Со временем люди стали постепенно накапливать знания, открыли для себя средства борьбы с природой и начали покорять её могучие и грозные силы. Победа героев над враждебными силами – драконами, дивами, колдунами – также находит своё художественное воплощение в сказках. Во многих сказках сборника присутствует мифический образ демона в разных ипостасях (девы, пери, джинны и др.), которые могут быть как на одинаковом уровне, так и обладать противоположными характеристиками, т.е. быть либо добрыми, либо злыми.

В статье “Demonology: A study of what is not” С.Степаник придерживается мнению, что у каждого народа есть своя сложная система представления демонологии, современные идеи не всегда относятся к христианскому дьяволу, как считают в Европе, а являются результатом изобретения человечества и универсальным явлением. “Demons fit into the basic mythological view of a particular people and their worldview and should be defined as any sort of malevolent being that seeks to harm or irritate, whether it be a human being, their crops, cattle, or even household items. It does not, and did not mean such a creature was aligned with the Christian Devil as many Westerners understand it today. Thus the “demon” is not a Christian invention; it is an invention of humankind and a universal phenomenon” [Stepanic, 2014: 5].

С.Л.Миллер в диссертации “No Sympathy for the Devil: The Significance of Demons in John Chrysostom's Soteriology” исходя из теодицеи Злауста, связывает дьявола с искушением творить зло, которое порождается ни Богом, ни дьяволом, а людьми. Дьявол, в свою очередь, его присутствие на земле является для людей возможностью противостоять искушению. Таким образом, образ дьявола ведет людей к добродетели. “The devil is part of Chrysostom's theodicy as a temptation to do evil, and evil originates neither with God nor with the devil but with humans and with human choice. The devil's (God-controlled) presence on earth is for the purpose of encouraging humans to be

vigilant and of giving them opportunities to resist evil. Thus, the devil allows humans the opportunity to be virtuous” [Миллер, 2016:107].

Одним из ведущих учёных мира в сфере демонологии считается лауреат Нобелевской премии Дж.Б.Рассел, автор цикла книг «История понятия о дьяволе». Учёный поставил перед собой задачу разъяснить существование проблемы зла и происхождение понятия «Дьявол» посредством изучения истории. В первой книге автор отождествляет дьявола со злом и именует его так. Далее Дж.Б.Рассел рассматривает, как единый концепт «Дьявол» развивался на православном Востоке, в исламском мире и католическом Западе. По мнению исследователя, религии - такие как христианство и ислам - больше делают упор не на миф, а на рациональность, и они лучше воспринимают представления о дьяволе. В трудах Рассела особое внимание уделено средневековью, причём, автор выдвигает точку зрения о том, что неотъемлемыми компонентами концепта «Дьявол» является догматизм и мистика [Рассел, 2002: 80].

В диссертации Дж.М.Блэр на тему “De - demonising the old Testament”: An investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef the hebrew Bible” (Демонизация Ветхого завета: Азазель, Лилит, Дебера, Кетаби и Решефа в древнееврейской Библии) также высказываются интересные идеи. Исследователь оспаривает бытующее мнение о том, что Азазель, Лилит, Дебер, Кетев и Решеф являются именами демонов в еврейской Библии. Основные работы по данному вопросу основаны на предположениях о том, что вышеуказанными именами называли демонов на древнем Ближнем Востоке, или о том, как «демонизируют» этих божеств авторы еврейской Библии [Блэр, 2008:250]. Автор не подвергает сомнению обоснованность традиционных методов и лишь дополняет существующие работы на основе религиозных текстов. Дж.М.Блэр подробно истолковывает все соответствующие тексты еврейской Библии, где упоминаются эти пять терминов, и уделяет особое внимание лингвистическому, семантическому и структурному уровню текстов, работая непосредственно с контекстом.

Исследователь отмечает различные сигналы в текстах для определения функции каждого термина, в частности, использование разнообразных поэтических и риторических приёмов: это персонификация, параллелизм, сравнение, ирония, мифологические элементы.

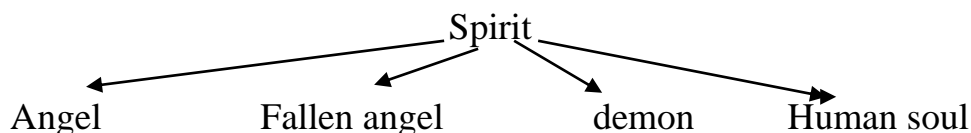
По мнению Е.У.Баловой, при описании предмета исследования – демонологической лексики - следует учитывать, что её компоненты обозначают явления, отсутствующие в реальной действительности при научно-объективном подходе к ней [Балова, 1999: 45]. Мы соглашаемся с этим соображением и считаем изучение этой области лексики крайне важным. Демонологическая лексика как особый ономаσιологический класс обладает своей спецификой, заключающейся в том, что в неё входят имена с нулевым экспонентом, иначе говоря денотатом, который отсутствует в реальной действительности. Поэтому слово нередко становится единственным «хранителем» мифологического образа или понятия.

Концепты «Демон» и «Демонизм», будучи сложными и многоаспектными, несомненно, обладают негативным характером в ракурсе образности визуального представления изучаемого явления. В русском изобразительном искусстве и философской мысли встречается различное отношение к демону. Л.В.Попова разграничила тенденцию развития демонической тематики на три группы. В первую группу входят взгляды таких философов, как П. Флоренский, И. Ильин, В. Соловьёв, считающих, что демонология противоречит христианству. Вторая группа охватывает исследования современных учёных А. Ханзен Лева, С. Л. Слободнюка, изучающих гностические традиции в творчестве поэтов и писателей Серебряного века. Третья группа учёных, в частности, В.Н.Топоров, К.Г.Исупов, В.Н.Ильин, опираясь на научные изыскания В.Иванова, подчёркивает взаимосвязь между «демоническим» и «дионисийским» [Попова, 2002:50]. Образ демона является ключевым в изобразительном искусстве, в особенности, в работах М.А.Врубеля, репрезентирующего демона в тёмных тонах и в различных положениях: «демон летящий»,

«демон сидящий», «поверженный демон», «демон и Тамара», «демон и ангел с душой Тамары», «шестикрылый серафим», «ангел с кадилом и свечой», «полёт Фауста и Мефистофеля», «Пан». Все картины Врубеля с изображением демона объединены изображением демонического взгляда и демонических черт лица. К.А.Коровин свидетельствовал о том, что художник в данном случае замыслил объединить облик мужчины и женщины в эстетической концепции «демона сидящего». По мнению Врубеля, демон сам по себе не несёт добро или зло. Художник писал, что обычно люди путают демона с чёртом и дьяволом, хотя слово «чёрт» с греческого языка переводится как «рогатый», «дьявол» как клеветник, а «демон» - как «душа». В термине «демон» олицетворена «вечная борьба человеческого духа, находящегося в смятении. Сей дух ищет примирения посреди страстей, обуревающих его, и жаждет познания жизни, но не может найти ответа на свои сомнения ни в одной из стихий» [Попова, 2013:280]. Музыка Н.Рубинштейна оказала воздействие на концепцию живописи. Демона заботит прошлое, так как он переживает за зло, причинённое им, настоящее, где он раздумывает о своём месте на земле и на небе, и будущее, поскольку он размышляет, что будет иметь значимость в дальнейшем. «Художник изобразил демона согнувшимся, но это подразумевает не тяжесть физического груза, давящего на плечи персонажа, а вес нравственного бремени, которое, словно камень, легло на его душу» [Сарабьянов, 1993:55]. Все вышеуказанные исследователи затрагивают в своих изысканиях проблемы культурологии, филологии, философии и эстетики, однако целостное понимание «демонического» в художественной культуре пока не сформировано.

Научное исследование учёного De Mayo Thomas Benjamin под названием “The Demonology of William of Auvergne” раскрывает демонологию Уильяма Овернского и пытается определить мотивы и способы образования его теорий, опираясь на современные знания в сфере демонологии. По мнению Уильяма Овернского, чётко определившего

способности и функции демонов, демонический заговор направлен на обман людей. De Mayo Thomas Benjamin утверждает, что в демонологии присутствует альтернатива из нескольких противоречивых представлений о духах, бытующих среди народов Западной Европы, и классифицирует эти представления, возглавляемые термином «дух», который подразделяется на «ангела», «падшего ангела», «демона» и «человеческой души» следующим образом:



“Of the three, demons would be the most frequently encountered and hence the most important. In the theories of William and his contemporaries, spirits were not supernatural in Stark’s sense of being “entities beyond or outside nature that can suspend, alter, or ignore physical forces” [Benjamin, 2006:95]. Иначе говоря, учёный считает, что демоны представляют собой самую распространённую, и, соответственно, самую значимую категорию. Уильям и его современники не считали духов сверхъестественными существами, которые, из соображений Старка, будучи таковыми, могли приостановить, изменить или проигнорировать физические силы [Бенжамин, 2006:130].

В книге “A biblical view of demonology” автор Ж.М.Лайне в первой части происхождения демонологии объясняет образ демона, как ангелов сатаны, исходя из псевдоэпиграфа иудаизма. “In pseudepigraphical Judaism Satan's angels are called demons. This view is also widely held by many presenting themselves as authorities. Even Sumrall, who presents an otherwise excellent view of demonology, holds to this. He believes that the angels that fell with Satan are demons or evil spirits”. [Laine, 1981: 16].

Понятие «ангел» трактуется как божий посланник, хранитель божественной воли, исполняющий её на земле. С точки зрения этимологии, происхождение лексемы «ангел» восходит к древнегреческому языку (слово ἄγγελος означает «посланник», «вестник»). Специфика и функции образа

ангела впервые представлена в священных книгах, таких, как Библия и Коран. В Библии ангелы описываются как антропоморфные крылатые существа, и именно в таком виде они изображаются на православных и католических иконах. В узбекском языке имеются термины «фаришта», «малак». Лексема «маляика» происходит от арабского ملائكة, и переводится как «посланник», «вестник». В мусульманской религии считается, что ангелы созданы из стихии света, они могут менять свой облик, и всегда остаются безгрешными. Учёный Shandon Lou Guthrie в своём труде “A new metaphysics for Christian demonology: psychodynamic immaterialism” уделяет особое внимание образу ангела и его функциям. В христианстве демоны, ангелы и души обладают общей природой, а именно, духом [Guthrie, 2015]. Дух подразумевает нематериальность, взаимодействующую с материальным миром. Исследователь вводит концепцию ангелологии и считает, что изучение демонологии невозможно без исследования ангелов, поскольку демонам и ангелам зачастую свойственна одинаковая атрибутика.

Далее процитируем теолога Wayne A. Grudem: “It would seem, then, that in order to understand the demon one must first come to understand the angel. While it is traditionally held that angels and demons do in fact share a common nature – that demons just are angels but with a predisposition for vice over virtue” [Grudem, 2018:40]. Учёный считает, что для понимания демона следует понять ангела, хотя, согласно традиционному убеждению, ангелам и демонам фактически присуща общая природа. Демоны представляют собой разновидность ангелов, но предрасположенные к пороку, а не к добродетели [Грудем, 2018:40]. То есть, “это слово амбивалентно, однако оно закрепилось в лингвокультуре сугубо в положительном значении, и стало употребляться в языке с современным толкованием” [Новикова, 2017: 90].

Демонологическая лексика привлекает внимание учёных во всех гуманитарных дисциплинах, в частности, в философии, эстетике, культурологии и многих других сферах. Опираясь на мнение вышеуказанных учёных, мы констатируем следующее: базовыми номинациями

демонологической лексики в исследуемых языках являются демон/demon/jin и ангел/angel/farishta. Данные лексемы отличаются в плане этимологии в различных языках. Если в русском и английском языках демонологическая лексика восходит к древнегреческому языку, то в узбекском языке, сформировавшемся под влиянием тюркского, иранского и арабского языков посредством персидского, демонологическая лексика происходит из арабского языка. Изучаемая нами лексика тесно взаимосвязана с религией, и широко употребляется в русских, английских и узбекских религиозных источниках. Проведённый нами дефиниционный анализ показал, что, в отличие от узбекской лингвокультуры, базовые компоненты семантического поля «нечистая сила» в русском и английском языке являются общими с семантической точки зрения. Демонология не имеет конкретного денотата, и строится на восприятии мифологических образов. Другими словами, демонология характеризует нечистую силу, описываемую на основе восприятия ирреального мира в ракурсе произведений искусства. Мы составили следующее определение термина «демонологическая лексика»: это определённые лексические единицы, именующие персонажей произведения искусства с помощью ассоциаций, затрагивая семантическое поле «нечистая сила». Человек зачастую негативно относится к персонажам из этой категории, опасаясь причинения ему морального и физического ущерба.

§ 1. 2. Комплексный подход к классификации демонологической лексики.

Термин «нечистая сила»/ «демон» подразумевает нереальность, принадлежность к «нечистому», «фантастическому». Исследование демонологической лексики представляется важным для изысканий в области этимологии и формирования знаний об устройстве мира, народа, поскольку в каждой народности присутствует понятие о нечистой силе, добре и зле. Эти понятия отчасти обоснованы наукой и издавна интересуют ведущих лингвистов по всему миру.

Узбекский фольклор обладает богатой демонологической системой, которая восходит к тюркской народной мифологии. Центральным мифологическим образом является “аджина” узб. Ajina/ Ажина; туркм. Ajina; тадж. Ачинна / اجنه. Этот демонологический персонаж в узбекской культуре выступает в роли “пугала” и может причинить физический вред при желании. Данный образ сходен с джиннами по внешнему и внутреннему содержанию. Кто-то воспринимает его в облике страшной девы, кто-то – в образе уродливого младенца или длинноволосой старухи. В эпических произведениях эти персонажи насаждают страх. Демонологическая лексика, связанная с образом “аджина” или “джинна”, занимает особое место в системе лексикологии узбекского фольклора.

В известной сказке «Старик и лисица» джинны совершают человеческие поступки и говорят, как люди, тогда как образ человека получает облик демона. Согласно тексту сказки, «джинны обычно пребывают во сне сорок дней. На этот раз, сорок джиннов, проспав тридцать девять дней, почуяли во сне человеческий дух, и проснулись одновременно. Потом, увидев перед собой человека, они начали перешёптываться...». И другой отрывок: «Старик заявил о том, что он – ангел смерти Азраил, посланник Аллаха, и пришёл за душами сорока джиннов, много грешивших в этой жизни...». Джинны могут обладать как позитивными, так и негативными качествами. В соответствии со словарём «Лисан ал-араб», джинны понимаются как вид существ, именуемых так потому, что они скрыты от взглядов. Эти существа прячутся от людей, и увидеть их невозможно [Мухаммад Бин Мукаррам Ибн Манзур, 13в]. Корень рассматриваемого слова является многоаспектным и содержит в себе следующие слова: «Ajinna» («погребенный»), «miĵann» («щит»), «ĵinna» («щит»; «броня», «покрывало»), «ĵinn» («джинны»), «ĵinna» и «ĵinnun» (оба в значении «сумасшествие», «помешательство»), глаголы «ĵinna», «taĵannana», «taĵanna» и «taĵanna» (все в значении «сходить с ума»), «taĵinnun» («помешанный, одержимый, бесноватый»), «taĵanna» («помешательство»;

«джинны»); применительно к месту, где водится много джиннов), «j а пп» (имя прародителя джиннов, также в значении «змея»), «jīnna» («джинны»), «janna» («рай»)[лисан ал араб]. Проанализировав суть данных слов, можно сделать вывод о том, что корень “J-N-N”, будучи весьма продуктивным, охватывает большое семантическое поле. Судя по материалам устного народного творчества и узбекского фольклора, локациями данных существ являются заброшенные дома, места, “kulteppa”, “обгорелые возвышенности”. Местные жители запрещали детям играть и плескаться водой в подобных местах, поскольку злые духи могли физически навредить людям.

Исследователь Т.С.Налич в научном труде под названием «Ангелология и демонология ислама: ангелы, гурии, джинны, шайтаны в арабо-мусульманской культуре» демонстрирует главную функцию демона, обозначенного лексемой «шайтан». Т. С. Налич пишет, что основной и, видимо, единственной задачей шайтана является совратить верующих с пути Аллаха. Суры Корана позднемекканского периода детально повествуют о том, что шайтан – это явный враг для человека (17:53), а грешники невольно сближаются с ним [Налич, 2002: 150].

Также среди узбеков бытует поверье о том, что ночью злые духи ведут активный образ жизни, поэтому после заката местные люди старались не выходить на улицу. Предположительно эта притча ведёт начало из священных писаний Аль Бухари, в частности, в хадисе о пророке Мухаммеде (мир ему и благословение): *“Зовите детей домой, пока окончательно не стемнело. Ибо в это время на улицу выходят демоны - “shaytonlar”*. В соответствии с толковым словарём узбекского языка “O’zbek tilining izohli lug’ati” под редакцией А.Мадвалиева, лексема “shayton” трактуется как «злой дух, сбивающий людей с пути истинного, ломающий им судьбу» и имеет негативную коннотацию. Помимо этого значения, данное слово означает также «хитрого человека, обманщика», а также «чрезмерную весёлость, особенно для девушки» [Мадвалиев, 2017]. Лексема “shayton” обладает широкими деривационными возможностями и лежит в основе таких слов, как

shaytanat, shaytoniy, shaytonbacha, shaytonlik, shaytonlamoq. В узбекском фольклоре и литературе присутствует ряд фразеологических оборотов с демонологическим компонентом, таких, как “shayton vasvasasi”: “*Ey ulig’ shox, bu yo’ldan qayt, shayton vasvasasiga uchma, keyin pushaymon bo’lib yurma...*” [Исфарагий, XIX]; “o’lgudek shayton”; “shayton qiz”; “noumid shayton” (данный фразеологический оборот означает, что каждый человек должен жить с надеждой, и представляет собой аналог русской пословицы «Надежда умирает последней»); “shayton yig’isi”, то есть, неискренний плач: “*Ozgina shayton yig’isi qilmaguncha ish bitmaydi*” [Кодирый, 2004]; “*Shaytonga xay bermoq*”: “*aybmas, xor andisha qilgin, shaytonga xay bergin, bu kunlar xam o’tar*” [Ниёзий, 1927] (этот оборот означает, что прежде чем совершить какой-то поступок, нужно тщательно подумать, аналог русской пословицы «Семь раз отмерь, один раз отрежь»). Согласно Корану, Сатана стал наущать их (Адама и Еву), чтобы обнажить их срамные места, которые были сокрыты от них. Он сказал им: «Ваш Господь запретил вам это дерево только для того, чтобы вы не стали ангелами или бессмертными». Он низвёл их обманом, и когда они вкусили от этого дерева, то обнажились их срамные места, и они стали прилеплять на себя райские листья. Тогда Господь воззвал к ним: «Разве Я не запретил вам это дерево и не сказал вам, что сатана для вас – явный враг?». А после этого он сказал: «*Низвергнитесь и будьте врагами друг другу! Земля будет для вас обителью и предметом пользования на некоторое время*» [Коран 7:20, 7:22, 7:24]. Такая же идея прослеживается в известном произведении современной узбекской литературы «Шайтанат» Тахира Малика. Автор говорит о том, что люди обычно считают врагами друг друга, тогда как на самом деле враг у человека один – это сатана.

Ввиду отсутствия классификации демонологических образов, при изучении их функционирования возникают трудности. Зачастую смешиваются все характеристики одного демонологического образа. По мнению Д. К. Зеленина, этот мифологический концепт раскрывает демонизацию человеческих душ, принадлежащих тем, кто умер не своей

смертью. Исследователь подтверждает свои идеи материалами из фольклористики и раскрывает происхождение демонологических персонажей (домовых, упырей и т.д.) [Зеленин, 1916: 250]. Л.Н.Виноградова в своей диссертации на тему «Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения» повествует об исторически сложившейся научной терминологии, помогающей определить элемент или персонаж демонологической системы. Термины «демон», «нечистая сила», «демоническое существо», «мифологический персонаж» заключают в себе нереальность, фантастичность, бестелесность. Эти свойства присущи и нашему объекту изучения. На наш взгляд, большой интерес представляет попытка систематизации персонажей категории нечистой силы в границах полюса «человек, нечеловек, демон» [Виноградова, 2001:80].

В русском и английском языках ядерной лексемой является слово «демон» (demon), а в узбекской лингвокультуре – «жин». Далее представим их этимологический анализ, позволяющий проследить динамику изменений содержания слова. Именно с помощью этимологического анализа можно сделать первые шаги в вербально-когнитивном поле культуры [Красавский, 2001: 46].

Значение формальных частей слова изучается в рамках семасиологии. Для нашей работы метод семасиологических параллелей представляется весьма продуктивным, поскольку он предоставляет возможность проанализировать семантическую структуру слова «демон» в русском, узбекском и английском языках.

Из лексикографических источников мы можем почерпнуть, что в Древней Греции имелось слово «даймон» (божество) с корнем «мон». Древнегреческое слово «инос» означает «один, единственный», а приставка «де» несёт в себе отрицательный смысл – разъединение. Вышеуказанные рассуждения показывают, что демонизм представляет собой отрицание монизма. Демон является противником Бога не только в фольклорных представлениях, но и по корневому значению. Получается, что демон

является противником единства и сторонником разъединения. В Древней Руси данный термин эволюционировал, слово стало употребляться более широко. Под ним подразумевался не только образ дьявола, но и сверхъестественных существ, а также богов из языческих традиций, включающих в себя всех злых духов и мифические существа.

Иоганн Вайер в своей работе «Pseudomonarchia Daemonum» указывает, что гении, демоны, хранители, гномы, русалки, сатиры, эльфы и архонты представляют собой главные компоненты иерархии [Вайер, 2000: 130]. В словаре Ефремова понятие «Демон» определяется как 1) добрый или злой дух, действующий на жизнь и судьбы; 2) злой дух: чёрт, сатана, дьявол и т.п. (по христианским представлениям) [Ефремова, 2000 :170]. Термин «демон» включает в себя большой спектр персонажей из нечистой силы. В англоязычных и русскоязычных источниках представлена похожая сущность лексемы «демон». Следует отметить, что слово “demon” в английском и русском языках происходит от одного древнегреческого корня. По мнению Дж. Рассела, князь тьмы имеет много имён, самыми распространёнными из которых являются Сатана, Люцифер, Мефистофель, представляющие собой синонимы слова «дьявол» [Рассел, 2002]. Имеется также похожая по фонетической структуре лексема “daimon”, означающая «некто (посредник) между Богом и людьми», а также лексема diabolos («клеветник»). Это слово в негативном значении «дьявол (бес)» было употреблено в переводе с древнегреческого Ветхого Завета III и II века. Этимология данной лексемы восходит к латинскому «diabolus». Она использовалась также в английском языке (особенно, в Юго-Западной Америке) в значении слова «демон». В словаре «Vocabulary in use» представлены образцы употребления слова “demon” и однокоренные слова demonic, demonize/ demonology/ demonetize/ demonical. У слова «demon» имеется также эквивалент «devil» в значении «дьявол». Английский фольклор богат идиомами и лексическими единицами, связанными с демонологической лексикой. В частности, это – конструкции «adj + noun»: «Poor devil», «lucky devil», «old devil» и идиомы «the devil finds

the work for idle hands», «the devils own», «go to the devi'l», «be between the devil and deep blue sea». Наш анализ показывает, что слова “*demon*” и “*devil*” являются эквивалентами друг друга, в этимологическом ракурсе обладают древними корнями, а лексема “*devil*” больше присуща английскому народу.

В словаре Д.Н.Ушакова слово «демон» представлено в трёх значениях: «1) в древнегреческой мифологии – божество, существо, среднее между богом и человеком; 2) в христианской мифологии – дьявол, злой дух (церк.); 3) злой искуситель, существо, обладающее таинственной силой, которое побуждает к чему-то недоброму, злomu» [Ушаков, 2000].

В латинском языке бытовал термин “*diablo*”, означавший беса в Древней Руси или демона в Юго-Западной Америке. Постепенно это слово отошло от значения «клеветник» в английском языке и стало сугубо негативным.

В словаре Mariam Webster слово “*demon*” представлено в значении “an evil spirit” “a source or agent of evil, harm, distress or ruin”, то есть, злой дух, ведущий к разрушению [Webster, 1977]. Данная лексическая единица представлена в одинаковом значении в словарях Webster и Oxford, тогда как в Oxford Collocations Dictionary представлены различные идиомы с компонентом “*demon*” – злой дух. Демонологическая система представлена рядом мотивов, и эта категоризация позволяет нам заключить, что особенности и стиль демонологической лексики обоснованы спецификой образа демона.

Лексический состав позволяет нам раскрыть характер и функции персонажа. В «Словаре русских синонимов» представлено около 42 единицы, синонимичных слову «демон»: дух; враг; черт; нечистая сила; дьявол; бес; водяной; Крон; нечистый дух; лихорадка; нечистый; лукавый; Сатана; Сирена; дворовой; черный; окаянный; джинн; Мефистофель; кентавр; облом; вымышленное существо; дьявол; Силен; дух сомнения и насмешки; сатир; чертяка и т.д [Абрамов, 1999]. В «Фразеологическом словаре русского

языка» представлены богатые фразеологообразовательные возможности демонологической лексики. Так, выражение «до чёртиков» употребляется в двух значениях: очень устать и напиться. В русской культуре образ чёрта связан с народными представлениями о том, что человек в алкогольном опьянении не отвечает за свои поступки, и поэтому им руководит чёрт. Другими примерами фразеологических оборотов с лексемой «чёрт» являются «чёрт (бес) дёрнул», «чёрт (бес) дёрнул за язык», «чёрт не брат», «чёртова дюжина», «у дьявола на рогах» и т.д. Судя по данным фразеологическим оборотам, можно сделать вывод, что в русском простонародье более широко распространена лексема «чёрт», нежели «демон».

§ 1. 3. Междисциплинарный подход к изучению характеристик демонологической лексики

По мнению М.Р.Галиевой современное языкознание отличается междисциплинарным и холистическим подходами к исследованию, что предполагает интеграцию лингвистики с рядом смежных дисциплин: культурологией, социологией, историей, психологией философией, антропологией, этнографией, теологией с целью комплексного исследования проблемы взаимодействия «язык-мышление-культура-общество» [Галиева, 2019]. Г.Г. Гаффарова считает, что междисциплинарный подход сформировался в результате взаимодействия различных сфер и представляет собой закономерную тенденцию в развитии современной науки. Поэтому учёному необходимо использовать разнообразные методы и методологии, присущие другим сферам, чтобы исследование стало более глубоким и широким. Междисциплинарный подход, охватывающий множество аспектов и применяемый в различных областях науки, представляет собой междисциплинарную систему научных знаний, с помощью которой можно составить целостное представление об объекте и явлениях на базе систематизации, и играет важную роль в создании новых естественнонаучных теорий [Гаффарова, 2017]. Э.М. Мирской рассматривает

междисциплинарный подход как систему интеграции знаний, применяемую в исследовательской и педагогической деятельности, и представляет собой не только рассмотрение общей проблемы исследования в различных сферах, а более обширное явление [Мирский, 1980:180]. В междисциплинарности существует два подхода. Первый из них показывает взаимосвязь научных дисциплин с терминологией смежных сфер. Вторым подходом, подразумевающим расширение сферы существующих знаний с помощью научных дисциплин, подходит к нашему исследованию демонологической лексики. Такой подход используется при наличии сложного объекта исследования и чрезмерной масштабности поставленной научной проблемы для одной области науки. Междисциплинарный подход в лингвистике точно описан Д. К. Новиковой, которая утверждает, что это – научно обоснованная система моделей исследования единиц языка в различных аспектах их функционирования, таких, как системно-функциональный, функционально-прагматический, ономаσιологический, когнитивный, психолингвистический и этнолингвистический [Новикова, 2017].

Функциональная прагматика характерна тем, что она подкрепляет теоретические положения эмпирическими данными с кросс-лингвистическими свойствами. В развитие функциональной прагматики внесли свой посильный вклад такие зарубежные исследователи, как Л. Хоффманн, В. Грисхабер, К. Бюриг, а также такие отечественные учёные, как Ш. Сафаров и М. Юлдашев.

Известно, что ономаσιологическая модель, будучи отраслью семасиологии, возникшей в начале XX века, представляет собой теорию номинации, противопоставленную семасиологии. Под данным термином мы понимаем учение о языковом понятии и неязыковом объекте. В лингвистике стремительными темпами развивается когнитивная модель, направленная на определение роли языка в процессах мировосприятия и познания, изучение общности когнитивной структуры познания с языковыми единицами. Междисциплинарность является основным принципом когнитивности (А. Н.

Баранов, Н.Н. Болдырев, Д.О. Добровольский, Е.С. Кубрякова, Е. В. Рахилина). Комплексная психолингвистическая модель имеет отношение к лингвистике и психологии. Вслед за И.В.Кириловой, мы понимаем этот термин как образование ассоциативных полей, определение ядра и периферии, актуальных и неактуальных ассоциаций понятия в основе настоящего ассоциативного поля (И.В.Кирилова, Н.Хомский, И.Н.Горелов, А.А.Залевская, Ю.Н.Караулов, А.А.Леонтьев). Принципы номинации демонологической лексики включают в себя этнокультурные стереотипы понятий о нечистой силе, укоренившиеся в сознании носителей определённого языка. Учёные считают, что к наиболее продуктивным из них относятся принципы номинации мифических персонажей по месту обитания, по действиям нечистой силы, а также номинации оценки, основанные на лексемах с негативной коннотацией, закреплённой в языке [Кирилова, 2011:80].

Как известно, в этнолингвистике изучаются взаимоотношения языка и культуры. Известно, что слово, будучи элементом языковой системы, отражает языковую картину мира и имеет как лексическое, так и грамматическое значение. Согласно утверждению Э.М.Медниковой, синхронное рассмотрение семантики слова по традиции влечёт противопоставление общего (основного) значения и более частных значений, подчинённых ему. По её мнению, общее значение является абстрактным и практически не подлежит определению, поэтому его невозможно применить к конкретным лингвистическим проблемам [Медникова, 1974:134].

Л.Н.Виноградова и И.В.Кирилова систематизировали демонологические персонажи, охватив широкий духовный пласт русского народа. Их модель систематизации включает в себя широкий спектр описания нечистой силы, в частности, интерпретацию, внешний облик (статус, первое впечатление), атрибуты (спутники), происхождение (демонизация покойников, живых людей), ипостаси, взаимоотношения, иерархию, локусы (место проживания и функционирования), поведенческие

привычки, функции (причинять вред, оказывать помощь, наказывать), время действия и др. [Виноградова, 2001: 80]. Согласно И.В.Кириловой, модель когнитивно обусловлена принципами номинирования по различным аспектам: по внешнему облику, по времени появления нечистой силы, по звукам, издаваемым ею, по способу передвижения, по месту проживания, по функционированию [Кирилова, 2011: 165]. Вслед за И.В.Кириловой, мы полагаем, что интерпретация узбекских демонологических персонажей также включает в себя духовный пласт, этнос узбекского народа, различные мифологические персонажи, репрезентированные в словарях, книгах, фольклорных источниках, сказках и фильмах. Все эти персонажи представлены с помощью большого количества изображений, обладают определённым внешним видом, происхождением, локусами, функциями. В разрезе специфики и тематики фольклорных произведений на узбекском языке, а также семейно-бытовых обрядов, мы классифицировали их следующим образом:

- 1) духи - вредители (несущие зло);
- 2) духи - добродетели (несущие добро);
- 3) духи (мифические персонажи) природных локусов;
- 4) дух смерти;
- 5) мифические персонажи (духи), запугивающие детей;
- 6) мифические персонажи (духи), вредящие роженицам и новорожденным.

Ономазиологическая модель, будучи теорией номинации, призвана направить исследователя от предмета или явления к мысли, обозначению языковых средств. На наш взгляд, именно такая модель поможет нам описать номинацию и функциональность демонологической лексики в трёх языках. В процессе исследования мы выявили ядерные компоненты категории демонического по принципу функциональной активности и концептуальной значимости единиц единой тематики. Нам удалось это выполнить с опорой на сильные позиции и ключевые слова художественного текста как способа

свободного самовыражения автора. Такое самовыражение часто заметно при применении фразеологических оборотов, идиом, лексических единиц. Словарный состав произведения требует от автора немалых усилий и глубокого размышления, поскольку именно в лексике заложен скрытый смысл, создающий колоритные образы персонажей. В художественном тексте воплощён определённый фрагмент картины мира адресанта, поэтому его семантическое пространство показано яснее, чем денотативно-референтные компоненты текста [Новикова, 2017:54].

В рамках структурно-семантического подхода текст представляет собой упорядоченную совокупность фраз, скреплённых между собой в сложное целое посредством различных типов связи (лексическая, логическая, лексико-грамматическая) и обладающих единой структурой и смыслом. «Пространство реального мира текста может быть представлено неоднозначно, и при условии, что выделение некого признака влечёт за собой образование большого количества элементов, сопряжённых друг с другом, можно назвать это пространство абстрактным. Подобным образом можно описывать этические, цветовые, мифологические и другие пространства. В этом случае язык выполняет пространственное моделирование и выражает непосредственные представления» [Лотман, 2000: 98]. Концепты «время», «пространство», «человек», выполняющие текстообразующую функцию, представляют собой важные атрибуты семантического пространства художественного текста.

По мнению Ю.А.Сорокина, «любой текст сам по себе является закрытым, и в нём присутствуют два полюса: поле знаковых тел и семантическое поле (другими словами, когнитивное, эмотивно-аксиологическое), функционирующие как потенциальная и виртуальная реальности» [Сорокин, 1985:55]. Пока не полностью изучено, какую значимость представляют семантические компоненты, несмотря на наличие сформировавшихся представлений о некоторых микрокомпонентах текста. Индивидуально-авторское видение мира стоит во главе иерархии, потому что

каждое художественное произведение по-своему выражает объективный мир. Писатели своим творчеством создают специфическую систему кодифицирования, поэтому текст обладает двухмерной структурой. Из вышеуказанных соображений можно заключить, что литературное произведение, включающее в себя определённые лексические единицы и фразы, играет большую роль в формировании семантического пространства.

В данной диссертации была сделана попытка структурной репрезентации демонологической лексики посредством номинативных единиц различных языков. Для этого мы выбрали романы с соответствующей тематикой: на узбекском языке – роман А. Исмоила “Jinlar bazmi yohud katta o’yin”, на русском языке – роман М. Завойчинской «Домик на перекрёстке», на английском языке – роман Р. Brett “The Warded Man”. В ходе анализа вышеуказанных произведений мы обнаружили широкое использование моноксем в романах на узбекском и русском языках. Английский роман отличается употреблением притяжательного предлога “of” с разнообразными словосочетаниями. Таким образом, демонологическая лексика представлена моноксемами, корневыми и производными, сложносоставными словами, словосочетаниями, двусоставными, многосоставными и комплексными наименованиями (итого 1749).

Моноксемы (корневые): shayton- 10, malak- 3, ocharvoh-1, pari- 3, jin- 10, dev- 4, maxluq- 6, sharpa- 2, jodugar- 1, ajdarho- 1, iblis- 2, ruh- 5, farishta-1, sharpa - 1, arvohlar- 1, demon- 180, magic- 30, spirit- 3, witch - 2, ilain- 2, monster- 1, призрак - 2, фея – 58, чёрт - 11, оборотень - 31, гном - 32, эльф - 38, ведьма - 23, волшебство - 2, упырь - 5, колдунья - 2, маг - 42, русалка - 1, вампир - 3, магия - 34, демон - 42, ангел - 1, нимфа - 1, вурдалак -1.

Производные: shaytoniy- 7, devsimon- 3, devsifat- 1, farishtadek- 2, jinnilik- 4, parizod- 1, pariruxsor- 1, messenger- 87, deliverer -13, demonfire- 6 , demonkind- 2, нелюдь- 3, нечеловек- 2, волшебный -2, водяной- 40,

заколдовать - 5, демоница- 6, волшба (волшебство)- 3, домовой -1, леший -3, чудеса - 1.

Сложносоставные слова: сирота–оборотень 1, волк- оборотень -1, one- armed demon - 3, one-armed rock demon - 3, eight-foot-tall-rock-demon- 1. three-foot-tall-demon – 1.

Словосочетания, репрезентированные по типу (прилагательное + существительное): xunuk dev-1, iloxiy fojea -1, eronlik iblis -1, wind demon 38, wood demon - 33, rock demon – 53, flame demon - 56, giant demon - 2, giant corbeling -1, big Messenger -1, crazy demon -1, water demon - 1, magic spider - 1, blind demon - 1, second demon – 1, магический мир – 1, волшебное существо - 1, магическое вмешательство - 1, магические силы - 1, магическое существо - 1, стихийная магия - 2, магическая эманация – 1, магическое животное – 1, магическая способность – 1, магический фон – 2, магическое перенапряжение – 1, магический взрыв – 1, адская машина – 2, живая фея- 1, великий колдун -1, очаровательный домовой – 1; **(существительное + прилагательное)** чудо лохматое- 1, место заколдованное - 1, феечка юная -1.

Многосоставные слова образованные по типу 2 имени прилагательных + имя существительное или имя существительное + of + имя существительное): вампиры с крыльями - 1, высшее магическое заведение – 1, demon’s attack -1, messenger’s guilt -1, the first demon’s war – 1, the second demon’s war - 1, demon’s fight- 1, coreling’s dace – 1, demon’s eyes – 3, demon’s scale – 1, demon’s arm - 1, demon’s limb – 2, demon’s magic – 1, flame demon’s scale – 1, demon’s struck - 1, frustration of demon -1, coreling’s rose – 1, corbeling’s fire- 1, demon’s fire – 1, demon’s liquid – 1, demon’s change -1, demon’s car - 1, corbeling’s hans -1, demon’s rot -1, demon’s return – 1, demon’s magic – 1, demon’s carapace -1, shadow demon’s -1, nature of demons -1, demon’s path – 1, demon’s rose -1, hord of demons -1, demon’s head- 1.

Акциональная семантика в комплексном виде представлена в проанализированных произведениях фразеологическими оборотами “Sulaymon o’ldi devlar qutuldi”, “shaytonga xay bermoq”, “noumid shayton”, “jin ursin”. Русским эквивалентом первого фразеологизма является «кота нет - мышам раздолье», а на английском “when the cat is away the mice will play”. Второй фразеологизм переводится как “measure thrice and cut once” или “think before you act”, а русским вариантом является - «Семь раз отмерь, один раз отрежь». Выражение “Noumid shayton” является аналогом русской поговорки «Надежда умирает последней» и английской идиомы “hope springs eternal”. Бранный фразеологизм «чёрт побери», «к чёрту» сопоставим с английскими эквивалентами “damn it” и “what’s the hill”, и с узбекским “jin ursin”.

Таблица 1.

Частотность употребления демонологической лексики в художественных текстах

Jinlar bazmi	The warded man	Домик на перекрёстке
126 (100%)	775(100%)	848(100%)

Таблица 2.

Данные структурных типов демонологических номинативных единиц

Структурные типы	Романы			Итого
	Jinlar bazmi	The wardered man	Домик на перекрёстке	
Монолексемы	48 (40%)	218 (30%)	329 (35%)	595
корневые	51 (47%)	218 (30%)	427 (45%)	696

производные	19 (10%)	108 (15%)	66 (15%)	193
Сложносоставные слова	-	8 (1%)	2 (1%)	10
словосочетания	3 (1%)	189 (20%)	22 (2%)	214
многосоставные	-	34 (4%)	2 (1%)	36
Комплексные наименования	5 (2%)	-	-	5
Итого	126 (100%)	775 (100%)	848 (100%)	1749

Согласно Табл.1 следует, что наиболее широко представлены словосочетания типа прилагательное + существительное, а в английском языке – с употреблением притяжательного предлога: “xunuk dev” – “terrible creature” (demon), giant demon, crazy demon, волшебное существо - magic creature, магическая эманация- magic emanation. Также встречаются словосочетания со структурой существительное + прилагательное: hords of demons, nature of demons, а в русском языке - “чудо лохматое” - “shaggy miracle”, “место заколдованное” – “enchanted place”. Мы считаем, что окказиональные словосочетания играют важную роль в раскрытии индивидуально-авторской картины мира, поскольку они появляются вслед за творческими задачами авторов. Тер-Минасова утверждает, что творчество писателей в художественной литературе не просто оправдано, оно удовлетворяет потребности общества, которые постоянно растут и изменяются. Писатель намеревается произвести некий стилистический эффект своим творчеством, удивить читателя, заставить работать его воображение. Поэтому слова и фразы в каждом произведении сочетаются и переплетаются иначе, не похоже на других [Тер-Минасова, 2000:155]. В произведениях на трёх языках мы встретили слова-окказионализмы, сформированные посредством субстантивного словообразования с использованием традиционных словообразовательных моделей языка.

Проанализировав вышеуказанные произведения, мы попытались определить суть терминов «семантическое пространство текста» и «междисциплинарный подход», а также представить количественные данные структурного типа демонологической лексики. Мы вычислили количество номинативных единиц демонологической лексики в ономаσιологической модели трёх романов, и обнаружили, что демонологическая лексика больше представлена в романе М.Завойчинской «Домик на перекрёстке» (848 единиц, 49%). Также в ходе анализа мы выяснили, что узбекские писатели зачастую избегают демонологической лексики и описывают сверхъестественные сцены с помощью обычных слов. В произведении “Jinlar bazmi” (Dance of devils) мы не встретили ни одного употребления сложносоставного и многосоставного структурного типа демонологической лексики.

§ 1. 4. Коннотативная и референтная сфера изучения семантического поля “нечистая сила”

А.А.Реформатский утверждает, что все явления и объекты действительности именуются словами, выполняющими номинативную функцию. Имена собственные задействуют эти функции в чистом виде, а имена нарицательные подразумевают понятия, обладающие семасиологической функцией [Реформатский,1996:79]. В современном лингвистическом дискурсе вопрос общего значения слова изучается в разных ракурсах, самыми актуальными из которых являются концептуальная и референциальная теория значения. Референциальный подход построен на характеристике явлений слов посредством выявления трёх факторов: “the word (the symbol)” (звуковая форма слова), “the mental content” (понятие) и “the referent” (термин «референт» - предмет (действие, качество), означающий слово). Как известно, референтность определяется в зависимости от употребления термина в контексте пресуппозиции. Утвердительные выражения не могут быть осмыслены без статуса

истинности или ложности. Истинной оценкой пресуппозиций является их выполнение. Если пресуппозиция не выполнена, выражения, при их осмысленности, не несут в себе ни лжи, ни истины. Касательно демонологической лексики, при изменении грамматической формы слово-референт не меняет своего смысла: «демон» - «демоны», но если изменить лексическое значение, референт слова станет иным: «чёрт» - «чёртик».

Таблица 3.

Референтность демонологической лексики

Слово	Слово-звуковая форма	Концепция	Референт	Ассоциация
farishta	-----	Farishta - Xudoning yordamchisi, xabarchisi sifatida harakat qiladigan ruh, odatda qanotli va uzun kiyimli, odam qiyofasida.	Noaniq referent holat.	Oq rang rohat, jannat, odatda qanotli va uzun kiyimli, odam qiyofasida.
ангел	[ан'г'ил']	Ангел - духовное существо, которое, как полагают, действует как помощник, посланник Бога.	Не конкретно референтный статус.	Белый цвет, наслаждение, рай. Представляется в человеческом обличье с крыльями и длинной мантией.
angel	'eɪndʒ(ə)l	Angel - a spirit being believed to act as an assistant, agent, or messenger of God.	Not specifically referential status.	White colour, joy, heaven. usually represents in human form with wings and a long robe.
iblis	-----	Yovuz ruh xudoga qarshi, yomonlika moyillik.	Referentlika moyil emas.	Nopoklik, qo'rquv, do'zax, kelishuv, qizil,

				azob, juftliklar, qanotlar, zulmat.
ДЬЯВОЛ	Д'йавал	Злой дух, противостоящий богу, злое начало.	Нереферентное, отрицательной полярности.	Нечисть, страх, ад, красный, мучитель, пороки, крылья, мрак.
devil	['dɛv(ə)l]	Evil spirit opposing god, evil origin.	Non-referential, negative polarity.	Uncleanness, fear, hell, deal, red, tormentor, pairs, wings, darkness.
iblis 2	-----	Do'zaxning Rabbisi, yovuzlikning timsoli, zulmat shohi.	Refferentlikka moyil emas.	Vasvasaga tushirish, vasvasachi, gunohkor, qora, ilon, yiqilgan.
сатана	[сатана]	Властелин ада, олицетворение зла, царь тьмы.	Нереферентное, отрицательной полярности.	Искушение, искушитель, грешник, чёрный, змей, падший.
satana	['seit(ə)n]	Lord of hell, personification of evil, king of darkness.	Non-referential, negative polarity.	Temptation, tempter, sinner, black, serpent, fallen.
vampir	-----	Tinchlanmagan o'lik, o'lik, tunda tinchlanmaydigan, vampire.	Referentlikka moyil emas.	O'lik odam, qonxo'r, tishlash, tobut, qabriston, mavjudot, yovuzlik.
упырь	упыр ‘	Неупокоенный мертвец, заложный покойник, встающий по ночам, вампир.	Нереферентное, отрицательной полярности.	Мертвец, кровопийца, укус, гроб, кладбище, существо, нечисть.

vampire	/'vampʌɪə	Restless dead, mortal dead, getting up at night, vampire.	Non-referential, negative polarity.	Dead man, bloodsucker, bite, coffin, cemetery, creature, evil.
sehr jodu	----	Jodugarlik, marosimlar, harakatlar to'plami, oq / qora.	Noaniq referent holat.	Sehrli, boshqa dunyoviy kuchlar, tasavvuf, marosim, bashorat, sehr, yaxshi / yomon.
магия	Маг'ий'а	Колдовство, совокупность обрядов, действий, белый/ чёрный.	Не конкретно референтный статус.	Волшебство, потусторонние силы, мистика, ритуал, предсказание, чародейство, добро/зло.
magic	/'madʒɪk	Sorcery, totality of ceremonies, activities, white/black.	Not specifically referential status.	Magic, otherworldly powers, mysticism, ritual, prediction, sorcery, good/evil.
shayton	-----	Yaxshi yoki yomon, odamlar taqdiriga va hayotiga ta'sir qiladi.	Noaniq referent holat.	Olov, surgun, shoxlar, quyruq, dahshat, qora, yovuzlik.
демон	д'эман	Добрый или злой, оказывающий влияние на судьбы и жизнь людей.	Не конкретно референтный статус.	Огонь, изгнание, рога, хвост, ужас, черный, зло.
demon	/'di:mən/	The soul which can be good or evil, influencing the fate and life of people.	Not specifically referential status.	Fire, exile, horns, tail, horror, black, evil.

Ш.Балли утверждает, что теория референции включает в себя различные термины (денотат, дескрипция) с признаками определённости и неопределённости, «актуализаторы». Денотат расположен вне языка и отражает предметы действительности [Балли, 2003:88]. Д. К. Новикова отмечает, что демонологическую лексику очень сложно описать и выделить в лингвистическом плане, поскольку она номинирует явления без конкретного денотата, которых нет в реальной действительности [Новикова, 2015:137].

При сопоставлении референтности демонологической лексики следует учитывать, что единицы различных языковых уровней не полностью соответствуют друг другу, поскольку одно значение иногда выражается с помощью нескольких синонимичных лексико-грамматических единиц, а одна лексико-грамматическая единица сродни нескольким семантическим единицам - многозначным словам и омонимам [Васильев, 1990: 56].

Дескрипция зачастую конструируется посредством придаточного предложения: «Демон, которого я вызвал, является моим учителем». Определённая дескрипция подразумевает презумпцию существования и уникальность объекта, а в демонологической лексике это отсутствует. Ш. Балли первым в лингвистике применил термин «актуализатор», подразумевающий актуальную именную группу, пригодную для референции, как, например, слова «этот», «тот» и др. Референтные статусы классифицируются следующим образом:

Таблица 4

Классификация референтных и нереферентных статусов лексем

Референтные	Нереферентные
Конкретно- референтные	Отрицательные
Определённые, неопределённые, слабо определённые	Свободного выбора
Неконкретно референтные	Отрицательной полярности
Универсальные	

Атрибутивные	
Родовые	

Языковые единицы и внеязыковая действительность соотносятся посредством релевантного денотативного пространства, выступающего в роли «ограниченной действительности»: «Печальный Демон обзревает дикий и чудный мир Центрального Кавказа с космической высоты» [Лермонтов, 1988:48]. Слово «Кавказ» из произведения М. Ю. Лермонтова «Демон» имеет определённую референцию, поскольку подразумевает «микромир» с ограниченной территорией, где расположена земля Кавказа, единственная в своём роде. Следует различать атрибутивное и референтное употребление дескрипций. Атрибутивное употребление можно проиллюстрировать примером «Поезд в ад», где, ввиду контекста произведения не конкретизируются детали данного поезда. Видимо, название рассказа подразумевает конечную станцию где останавливается поезд, везущий своих пассажиров в ирреальный мир ада. В данном случае присутствует объект в виде дескрипции слова. У демонологической лексики присутствует не референтный или не конкретно референтный статус (подразделяемый, в свою очередь, на родовые, атрибутивные и универсальные группы), поскольку он не направлен на конкретный объект реальной действительности.

Универсальная именная группа в логике репрезентирована посредством квантора общности:

А) В тихом омуте черти водятся.

В) Чёртики прыгают в глазах.

Что касается демонологической лексики, универсальная именная группа представлена абстрактным множеством. Обе фразы (А и В) содержат абстрактное множество, представляющее собой экстенционал слова «черти». Истинность в абстрактных множествах не формируется эмпирическим путём, а только при помощи индуктивных или дедуктивных умозаключений. Для универсальных именных групп применим интенциональный тип референции,

в противовес экстенциональному типу, свойственному референтным множественным группам.

Атрибутивные именные группы содержат в себе объект с презумпцией существования, но не конкретный. Контекст высказывания в виде правдоподобного заключения на основе неполной информации, содержит в себе атрибутивность. При родовом употреблении именная группа соотносится с классом объектов либо ординарным, эталонным представителем данного класса. Д.К.Шмелёв считает, что родовые и универсальные имена различаются степенью категоричности суждений [Шмелёв, 1977:180].

Проиллюстрируем данное соображение примером различия универсальной и родовой интерпретацией: именная группа на уровне условий истинности, не ставящих под сомнение наличие потусторонних сил, так как речь идёт об эталоне образа чёрта.

а. Куда черти носят кого-то;

б. Где тебя чёрт носит?

Универсальные именные группы характеризуются разделительной множественностью, проистекающей из их представленности на языке логики предикатов.

Именная группа магов и демонов является родовой: *«На мой серебряный дворец напали огненные демоны»* [Прокофьева, 2006], но, с другой стороны, именные группы в единственном числе в следующих примерах являются родовыми: *“Он становится хозяином своей жизни, настоящим магом и волшебником”* [Синельников, 2001].

Фактически, родовые именные группы являются разнообразными, и во многом отличаются от универсальных, в частности, наличием референциального и не референциального статуса. Если в предложении речь идёт о ситуации, которая реально происходит, истинностное значение является таковым.

Однако значение само по себе не представляет собой свойство предложения, поскольку часть истинностного значения предложения органически связано с реальной ситуацией. Референтность становится свойством предложения или высказывания при наличии статуса истинности или ложности. Данная коннотация в лингвистике соотносится с элементами содержания выражений, имеющих эмотивную окраску, которые можно соотнести с прагматическим аспектом речи. Коннотация может употребляться в сопровождении денотации или напротив, без неё. Демонологическая лексика не обладает конкретным денотатом, поэтому коннотация формирует идеальный объект без реального эквивалента, тем не менее при этом в слове или предложении присутствует смысл.

Коннотация может проявляться в виде любого компонента, который придаёт языковой единице экспрессивность и дополняет её предметно-понятийный смысл. Это дополнительное эмоциональное, оценочное либо стилистическое значение, которое языковая единица получает во время употребления в устном или письменном дискурсе [Исаева, 2004: 91].

В. Н. Телия определила три направления исследования коннотации: семиотическое, психолингвистическое, лингвистическое. Последнее направление подразделяется на несколько частей. Стилистический подход описывает термин «коннотация» с использованием оценочных, экспрессивных и стилистических компонентов [Телия, 1972: 458]. Д.Н.Шмелёв отмечает, что экспрессивно-стилистическая окраска слова содержит в себе информацию, указывающую на отношение говорящего к явлениям, именуемым этими лексемами, и показывает, как осуществляется речевая коммуникация, предоставляющая разностороннюю характеристику говорящему [Шмелёв, 1977: 99]. О.С.Ахманова обнаружила в слове не только понятийное ядро, но и прагматическое содержание, которое она характеризует как дополнительные субъективные знания о слове, содержащие два элемента: культурные ассоциации и оценочные значения [Ахманова, 2009].

Исходя из вышеизложенного, понятие «коннотация» представляется весьма сложным для определения ввиду различных трактовок данного термина, а также наличия большого количества подходов и синонимичных слов. Мы посчитали нужным рассмотреть структуру коннотации в литературе касательно демонологической лексики, поскольку этот вопрос требует дальнейшего изучения.

Таблица 5.

Структура коннотации (компоненты коннотации)

Внутриязыковые коннотации	1. Диахронические; 2. Мотивационные (синхронические)	Архаические Устаревшие Устаевающие Переносные
Внешнеязыковые	Функционально - стилистические	Научные, канцелярские, возвышенные, сниженные
Внешнеязыковые	Идиомные (макроидиомные компоненты)	Литературные, разговорные, просторечные, диалектные
Внешнеязыковые	Микроидиомные компоненты	Жаргонные, профессиональные (специальные), пометы, связанные с биологическими признаками носителя языка – пол, возраст и т. д. – молодежное, детское и др.
Внешнеязыковые	Психологические, эмоциональные	Положительные, отрицательные, нейтральные
Внешнеязыковые	Экспрессивные Фоносемантические	Бранные, грубые, ироничные, ласкательные, презрительные, пренебрежительные, уважительные, уменьшительные, уничижительные, шуточные, неодобрительные, одобрителные, фамильярные, укоризненные

Внешнеязыковые	Национально-культурные	Исходят из национальной специфики
-----------------------	------------------------	-----------------------------------

Компонент мотивации присутствует внутри языковых компонентов и выполняет задачу по имплементации ассоциативно-образного представления о называемой реалии в объективное значение языковой единицы, опираясь на внутреннюю форму наименования [Сторожева, 2009:115].

В литературных и исторических произведениях можно часто встретить архаизмы, ярко демонстрирующие колорит той эпохи. К тому же они реализуют стилистическую задачу и придают тексту атмосферу торжественности. Образ сатаны и демона в узбекской литературе базируется на преданиях из Корана. Слово “Iblis” упоминается в Коране около 11 раз (суры 2;34/7;11/15;31/32;17/17;61/18;50/20;116/38;74/75). В некоторых контекстах данная лексема имеет одинаковое значение со словом «сатана» (суры 2;36/7;20/20/120). Джалалиддин Руми в произведении «Маснавийи маънавий» характеризует дьявола следующим образом: “Shunda u: hop seni ko‘r **shayton**, la‘nat bo‘lsin deya ming‘irladi. Buni eshitgan **shayton** tezda kamgarga ko‘rinib, shunday dedi: — Ey shum kampir... Sening bu qilig'ing umrim bo‘yi xayolinga ham kelgan emas. Qur‘ondagi zarhallarni olib, yuziga yopishtirish kimning ham aqliga keldi? Nega meni ayblaysan? Sen hiyla va yovuzlikda yuz shaytonga dars berasan. Menga tuhmat qilma...” [Руми, 2017].

Демонические образы всегда представляли собой интерес для литературы многих народностей. Эти образы всегда занимали особенное место в изобразительном искусстве, в устном народном творчестве, фольклоре и современной литературе. Мы считаем, что в этом заключается основная причина редкого употребления архаизмов в демонологической лексике, поскольку демонические образы всегда были значимыми для литературы узбекского, русского и других народов, а экстралингвистические коннотации состоят из макроидиомных и микроидиомных аспектов.

Демонологическая лексика широко используется в литературе всех народов мира. В произведениях Дж.Г.Байрона «Манфред», И.В.Гёте

«Фауст», У.Барлоу «Демон Господа», К.Баркера «Книга демона», Н.В.Гоголя «Вечера на хуторе близ Диканьки», М.Лермонтова «Демон», М.Булгакова «Мастер и Маргарита», Н.Гоголя «Вий», В.Орлова «Альтист Данилов», Дж. Руми «Маснави», Ю.Хамадони «Аттар», «Илахи-наме», А.Кодирий «Жинлар базми» образ нечистой силы выступает в качестве главного персонажа.

Мы считаем, что демонологическая лексика не делится на литературную и разговорную, поскольку оба макроидиомных компонента содержат одинаковые лексические единицы, причём микроидиомные компоненты включают в себя пометы «жаргонное», «профессиональное (специальное)», которые связаны с такими биологическими факторами, как пол, возраст носителя языка.

В диссертации Дж.Блэра высказывается мысль о том, что слово «Лилит» в библейском тексте означает птицу [Блэр, 2008:90]. В словаре Д.Н.Ушакова представлено слово «дьявол» в женском роде – «дьяволица», с коннотацией «злая женщина» [Ушаков, 2000:80]. В произведении «Горькая судьбина» А.Ф.Писемского использовано словосочетание «дьяволица Матрёна»: «Али не проклянну, чтобы провалиться тебе, **дьяволице**, в тартары-тартаринские, на муки веченские, вот тебе мое материнское слово!» [Писемский, 1859].

Важную роль в демонологической лексике играет экспрессивная коннотация. Демонологическая лексика и семантическое поле «нечистой силы» обладают общей спецификой, в частности, практически все фразеологизмы и единицы лексики входят в разряд бранных и в словаре отмечены пометой «бранное слово», «бранное выражение», «бранное» (чёрт побери, иди к чёрту, чертовщина, чёрт попутал, чёрт побери, какого лешака и др). Специфика менталитета каждого народа не меняется так часто, как другие аспекты повседневной жизни, поэтому она отражает народный дух, формируемый на протяжении многих веков.

Исходя из соображений лингводидактики, целесообразно одновременно описывать национальную специфику семантики одного языка,

а второй язык при этом послужит зеркалом, отображающим национальную специфику первого языка. Русское слово «Леший» - «хозяин леса в мифологии» имеет определённую национальную специфику, в отличие от английского языка, поскольку его компоненты существенно отличаются от английского языка: *goblin* - «леший»; *sylvan*-«лесной хозяин».

Семантика лексической единицы по своей национальной специфике отличается от значений близких по семантике слов другого языка составом семантических компонентов. При этом следует отметить, что коннотации, будучи положительными, отрицательными и нейтральными, по отношению к демонологической лексике не всегда могут быть сугубо отрицательными или положительными. Характер коннотации связан с контекстуальным употреблением слова. В связи с этим, при выборе демонологической лексики следует учитывать данный момент.

Выводы к главе I

Своеобразие видения мира узбекского, русского и английского народов отразилось в большей или в меньшей степени в языковой, в частности в лексической системе каждого народа. Демонологическая лексика существует в фольклоре и в национальной литературе всех трех исследуемых лингвокультур. В ходе анализа мы пришли к выводу о том, что данный лексический пласт раскрывает понятие мира, жизни и смерти, веру народа, отражённое в древних сказках, народном творчестве, произведениях искусства, в фольклоре и в современной литературе, а также в семейно-бытовых обрядах изучаемых нами народов. Прежде проводились исследования изучаемой лексики изолировано, относились больше к фольклористике русского, английского языков. Настоящее исследование носит сопоставительный характер, и затрагивает фольклорную литературную репрезентацию «нечистой силы». В ходе предварительного исследования проанализировано происхождение таких демонологов, как «*adjina*», «*shaytan*», «*iblis*», «демон», «чёрт», «сатана», «*devil*», «*demon*». Исходя из

выявленных фразеологических оборотов, существующих в словарях, книгах и других источниках, мы пришли к выводу, что корневой лексемой в узбекском языке является единица “shayton”, для русского народа “чёрт”, а для англичан “devil”. Часто демонологическая лексика с вышеупомянутыми словами встречается в бранной лексике, что еще один раз подчёркивает негативный характер слов.

В ходе анализа мы выявили ядерные компоненты из категории демонического на основе трёх произведений современной литературы. Мы репрезентировали демонологическую лексику в виде монологем, производных, сложных слов, словосочетаний по типу (прил+ сущ) и (сущ +прил), многосоставные слова и комплексные наименования. В процентном соотношении в романе “Домик на перекрёстке” демонологическая лексика была употреблена с высоким показателем 848 (100%). Узбекский роман Абдулхамида Исмоила “Jinlar Vazmi yohud katta o'yin” выявил наименьшее употребление демонологической лексики 126 (100%) это доказывает намеренное исключение этой лексики, по соображениям менталитета и традиции узбекского народа. В связи с вышеуказанным говорить о потусторонних силах тихо, не провоцируя огласку, во избежание разного рода неприятностей. Изучая коннотативную и референтную сферу семантического поля, мы постарались дать определённую формулировку коннотативности и референтности, так как эти понятия толкуются по - разному, часто являются спорными. В семантическом плане демонологическая лексика лишена референтов, но коннотативные оттенки выходят на первый план.

ГЛАВА II. АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В ФОЛЬКЛОРЕ

§ 2. 1. Сопоставление демонологических и мифологических персонажей английского, узбекского и русского фольклора

По мнению М.Р. Галиевой исследование языка без учёта мифолого-религиозного фактора, являющегося одним из основополагающих в формировании мировоззрения и мировосприятия представителей различных лингвокультур, не может быть полным. [Галиева, 2018]. В настоящем диссертационном исследовании мы попытались воссоздать фольклорную систему персонажей, отображающую мировосприятие народностей, посредством мифологии низшего уровня. Подобные сведения присутствуют в источниках, представленных фольклором и этнографическими материалами, в формате легенд (afsona), былин, сказок, дастанов, преданий. Идентификация и воссоздание признаков и задач персонажей мифологии не может происходить без участия широкого спектра мифологических образов. Под мифологическим текстом мы понимаем текст, который присутствует в различных аспектах речи, используемой в быту и при совершении обрядов.

Демонологические образы представлены большим количеством форм и вариантов, в зависимости от местности, где они обитают. Так, в узбекском устном народном творчестве существуют такие демонологические персонажи, как “Jin”, “Ajina”. Наименования этих персонажей, пользующихся большой популярностью у восточных народов, образованы от одного и того же корня «jin». Герои народных легенд стремятся стать владельцами этих персонажей и подчинить их себе, чтобы направить на себя действие волшебных сил. В то же время “Jin” и “Ajina” являются существами, не зависящими ни от кого. Они наделены выбором, от которого

зависят их поступки: совершать благие дела либо причинять ущерб человеку и окружающей среде. Поэтому данный фольклорный образ подобен демону.

Все, кто когда-либо сталкивался с деятельностью по сбору такой фольклорной информации, понимают, что вначале необходимо осмыслить значение и содержание наименования некоего персонажа мифологии, а это представляет собой серьёзные трудности [Виноградова, 2001:78]. Узбекский фольклор содержит такие мифологические персонажи, как «Qayumars», «Hizr», «ajdar», «Semurg'». Эти персонажи, существовавшие в воображении наших далёких предков, тесно соотносятся с тотемистическими и анимистическими реалиями. В более ранних исследованиях изучалась сущность и родственные отношения всех этих мифологических и демонологических персонажей. Однако отсутствует подробное описание их генетических корней, функций, связей со старинными культами и верованиями. Л.Виноградова отмечает, что все признаки по отдельности не могут быть присущи какому-либо определённом мифологическому персонажу, напротив, характеристики этих образов сочетают в себе переплетения признаков.

Л. Виноградова разработала схему, в которой содержится совокупность характеристик (ипостаси, внешний облик, локусы, наименования, задачи и взаимоотношения с людьми). Взяв за основу эту схему, мы составили свою классификацию, где представлен набор характеристик, свойственных главным мифологическим персонажам узбекского фольклора, в рамках собранного материала по узбекским фольклорным традициям. Впоследствии в данную классификацию могут быть внесены дополнения.

Таблица 6

Классификация характеристик мифологических персонажей узбекского фольклора

№	Признаки	Описание демонологических и мифических персонажей
1	Названия, ипостаси	“Qayumars, “Pari”, “Ajdar”, “Hizr”, “Semurg’ ”
2	Ипостаси	Антропоморфное, зооморфное существо
3	Социальный статус, внешний облик	Образ “Qayumars” представляет собой получеловека, полубыка, “pari” – это демоническое существо в облике человека, “Hizr” - пожилой мужчина с приветливым лицом, “ajdar” - крылатое существо, “Semurg’ ” - птица с собачьей головой.
4	Атрибуты, спутники	“xizr” всегда держит в руках посох.
5	Количественная характеристика мифологического персонажа	Все мифические персонажи представлены в виде единичного образа, хотя в отдельных источниках такие персонажи, как “pari”, встречаются в большом количестве.
6	Генезис	Все вышеперечисленные мифологические персонажи являются сверхъестественными существами, и их происхождение зачастую неизвестно.
7	Локусы	Пещеры, реки, водоёмы, небеса
8	Время функционирования	В любое время суток, иногда только после захода солнца
9	Функции	Попечительная функция (совершают благие дела, помогают народу) Патронажная функция (связь с водной стихией, вызов или прекращение ветра, дождя, воздействие на природные явления, урожай, растительность)

В ходе рассмотрения вышеперечисленных мифологических персонажей мы выявили, что мифический образ “Qayumars” весьма распространён в устном народном творчестве и литературе тюркских и персидских народов. Так, в книге «Авеста» “Qayumars” именуется «Гай Мартан». Фирдоуси посвятил этому образу целую главу в произведении «Шахнаме» и описал его как властелина вселенной в образе титана, который вывел людей из тьмы и предоставил им кров.

С.П.Толстой в своих исследованиях указывает, что лексема “Qayumars” происходит от слова «Гавомард», то есть, «человек-бык». В произведении «Памятники минувших дней» Беруни данный персонаж представлен под наименованием «Гильшах» или «Гиршах», что означает «живой». В большинстве легенд и мифов Каюмарс представляет собой воплощение справедливости, символизирует жизнь и добродетель [Толстой, 1988:115]. По внешним данным «Каюмарс» сходен с Букентавром – мифическим персонажем древнегреческой мифологии, представленным в виде человека с туловищем быка. Однако этот персонаж является скорее отрицательным, и он не блещет умственными способностями.

В фольклоре народов Востока широко представлен мифологический образ “Pari”, символизирующий красоту и женское начало. Основываясь на трудах О. Каримова и Г. Снесарёва, мы выявили, что данный персонаж, впервые упомянутый в книге «Авеста», весьма распространён в узбекском фольклоре - в таких произведениях, как “Xurshid va Laylo”, “Oypari”, “Odilbeki va Xurram”, “Gulpari”, а также в классической литературе, в частности, в стихотворениях А. Навои. Данный персонаж, обитавший в садах Эрам, возле горы Кохи Коф, характеризуется способностью менять свой облик.

Субъекты мифологии в художественной литературе часто олицетворяются и функционируют в образе людей, что происходит и с персонажем “pari”, обладающим двойственной натурой. Однако, опираясь сугубо на сюжет, невозможно оценить их степень распространения,

функциональные особенности, способности трансформироваться. Образ “pari”, присутствующий в представлениях древних народностей, имеет большую значимость для народной мифологии. Согласно старинным легендам, персонаж “pari” нередко соотносится с образом ангелов, а также часто переплетается с образом “jin” и ассоциируется с огнём. Так можно объяснить возникновение узбекской поговорки *“Falonchining qizi falonchining ko’ziga olov bo’lib ko’rindi”*.

Образ “pari” тесно связан с мифическим персонажем “Suv Parisi” (русалка), который ассоциируется с водой и обитает в морях, океанах, реках, различных водоёмах. В народе бытует множество сказаний, в которых участвует этот персонаж, обладающий прекрасной внешностью и двойственной природой. Д. К. Зеленин, специализирующийся на славянской мифологии, обобщил позитивные и негативные действия данного мифологического образа. Как утверждает учёный, ночью русалки пугали случайных прохожих, гнались за ними, запутывали их сознание, щекотали, после чего люди безропотно шли за ними, блуждали в потёмках, а иногда и погибали. Также русалки способны воздействовать на природные явления, вызвать бури и град, навредить сельскохозяйственным посевам, спутать пряжу и украсть её. Подобно другим представителям нечисти, русалки могли обращаться в другие существа. Однако поступки русалок не всегда несут в себе зло. Они уберегали уголья от разгула стихии, помогали росту различных культур, присматривали за детьми [Зеленин, 1916:290].

Если в узбекском фольклоре отличительной чертой русалок является их привлекательность, то русские фольклорные тексты содержат информацию о том, что русалки являлись людям в образе пожилых женщин с довольно некрасивыми чертами лица. В британском фольклоре русалки также осуществляют как позитивные, так и негативные действия, но зачастую их появление влечёт неблагоприятные события или недобрые предзнаменования.

Слово “mermaid” по своей семантике восходит к древнеанглийским корням «море» и «девушка», и тем самым подчёркивается неразрывная связь данного мифологического персонажа с водной стихией. В английском фольклоре этот образ может именоваться и иначе: “*ceasg*”, “*ben-varrey*”, “*selkies*”. На первый взгляд, мифологические персонажи “*suv parisi*”, “mermaid” и “русалка” являются идентичными ввиду схожести их характеристик, физических и интеллектуальных данных, двойственной природы и тесной взаимосвязи с водой. Однако, с другой стороны, каждый из этих образов, присущих различным культурам, совершает разнообразные благие или дурные поступки. Различается и их внешний облик. Следовательно, мы полагаем, что данные образы входят в различные подсистемы мифологии.

Ранее мы отмечали, что демонологическая лексика, будучи специальным классом номинативных единиц, не коррелируется с реальным объектом или денотатом. По мнению Н. Н. Богачёвой, “языковая репрезентация позволяет передать, сохранить и переосмыслить культурные символы и стереотипы определённой нации с помощью художественного пространства текста” [Богачёва, 2013:190]. В числе главных функционально-эстетических категорий художественного текста находится его национально-культурная принадлежность. Её план содержания представлен этносом или «духом нации», заложенным в тексте, тогда как план выражения проявляется посредством всевозможных языковых средств вербализации на всех текстовых уровнях, в том числе, концептуальном [Новикова, 2017:120]. Вслед за данным утверждением, антропоцентрический подход стал ключевым в нашем исследовании.

С.В.Серебрякова отмечает, что “межличностная коммуникация изучается в ракурсе актуальной антропоцентрической парадигмы гуманитарных наук, позволяющей описать все его аспекты в плане целей, задач и условий общения” [Серебрякова, 2011:115]. В ходе изучения демонологической лексики узбекского фольклора мы опирались на текст

«Видэват» из книги «Авеста» в плане этнолингвистики. Мы полагаем, что во время исследования древней религии «зороастризм» и священной книги «Авеста» необходимо сфокусировать своё внимание на изучении взаимосвязи между духовной культурой и языком, ведь, как известно, язык всегда будет находиться в центре любого исследования. При этом изучаемые аспекты (будь то экстралингвистические или языковые) и функции, направленные на совершение обрядовых процедур, общения, создание мифологических текстов не играют никакой роли [Дубровина, 2006:38].

Регулярная коммуникация Заратуштры и Ахурамазды в виде диалога содержит полезную информацию об обрядах погребения, об основах правопорядка. В ходе общения говорится о необходимости выполнения условий договора, о видах преступлений и наказаний, высказываются этические и философские идеи, раскрываются двойственные категории (противопоставление греховности и праведности, осквернения и чистоты).

Каждый фрагард (раздел) книги охватывает важные сведения о греховной природе человека, в том числе, фрагарды №5,6,7 «Законы об очищении», фрагард №8 «Похороны и очищения», фрагард №9 «Очищение Баршанум», фрагард №11 «Специальные формулы очищения, грех мужеложства». На наш взгляд, это подтверждает амбивалентный характер книги в целом. Заратуштра и Ахриман противопоставляются «демонам», «дэвам», «злым духам»: «Ибо когда зреет зерно - *дэвов* бросает в пот, когда молотят – *дэвов* бросает в дрожь, когда веют-*дэвы* стонут, когда месят тесто-*дэвы* пускают ветры от страха». В ходе анализа каждого фрагарда, мы заключили, что демонологическая лексика, упомянутая в каждой части, будучи оправданной с точки зрения логики и прагматики, выполняет важную задачу при интерпретации текста.

Далее необходимо определить функциональную активность демонологической лексики посредством формирования семантического поля демонологических персонажей в тексте, объединённом концептуальным и семантическим единством. Данное поле включает в себя задачи и

специфические характеристики демонических существ. Так, «Ахриман» олицетворяет зло и источает вредоносные силы природы. «Асто-Видходу» - демон смерти, опутывающий умирающего по рукам и ногам. «Вайу» (злой ветер) уносит умирающего с собой. Трупный демон, наводящий порчу и распространяющий инфекции, находит пристанище в теле покойного. Дэв засухи «Апаоша» иссушает землю, «зимний демон» присылает людям холодный период с отсутствием пропитания, «Аоша» — это дэв, который занимается всевозможными разрушениями в жизни человека. Демон женского пола «Гахи», олицетворяющий греховную похоть, призывает людей к беспорядочным половым связям. «Заурва» (дэв старости) старит человека, «Кунду» (демон тьмы) одурманивает людей и обволакивает тьмой. В «Видэвдате» упоминаются такие наименования дэвов, как «Индра», «Нахатья», «Гахи», «Варна», «Визареша», «Сара», «Мазендаранский», но их функции не выражены отчётливо.

Зороастризм прослеживается во многих фрагментах сказок, легенд, повествований. Сюжет легенд «Анбарана», «Ходжаи Хызр», «Эр Хубби», «Каюмарс» основан на зороастрийских верованиях. Пророку Заратуштре являлись странные существа, которых он назвал дэвами. В узбекском фольклоре укоренился образ дэвов, представляющих собой воплощение зла и средоточие нечистой силы. В устном народном творчестве узбекского народа присутствуют и другие синонимы образа дэва – «Ахри-ман», «Ахvon», «Oqdev», «Qora-dev», «Qizil-dev», «Sariq-dev» («Badal - botir» и др.), «Arshak», «Afsar» «Boymoq», «Yaproq-dev» (эти персонажи встречаются в таких народных произведениях, как «Balogardon», «Malika ayog», «Dev kalla»). Данный мифологический образ представлен в виде злобного, жестокого существа, наводящего ужас и жаждущего человеческой крови. Обитают они в пещерах, подземных царствах, пустынях и степных замках.

Демонологический образ «dev» занимает важное место в фольклоре узбекского народа. Эти существа огромного роста, способные как ходить, так и летать, зачастую имеют злой, мстительный характер, но они могут быть

также добрыми, справедливыми. Обитают они в заброшенных пещерах, долинах или в подземном царстве. В узбекских легендах “Gulnur Pari”, “Yunus Pari”, “Misqol Pari”, “Dev qal’a” дэвы охраняют другие мифические существа и принимают облик “pari”. В сказках и легендах “Badal Botir”, “Malika ayvor”, “Balo-Gardon”, “No’xatpolvon ertagi” описано более 15 видов дэвов.

В английском фольклоре данный образ соотносится с образом “giant” (великан), часто употребляемым в народных сказках. Учёные считают, что образы великанов образовались в английских сказках под воздействием кельтской, германо-скандинавской и средиземноморской систем [Плахова, 2012:357]. Персонаж “Giant” особенно широко раскрывается в сказках “Molly Woopie”, “Jack and the Beanstalk” “Jack and the Welsh giant”, “The giant in the cave” (ирландская и шотландская сказка), “Jack and the Giant Tantarem”, где великаны имеют схожее описание и действуют одинаково. Они всегда терпят поражение в борьбе с главными персонажами-людьми, обладающими более развитыми умственными способностями. Как в узбекском, так и в английском фольклоре сказки оканчиваются победой добра над злом. Зачастую добро несёт главный персонаж – человек – простолюдин, сумевший победить все злые силы.

Из сказок видно, что великаны обитают в полях, пещерах: “Once upon a time there was a wicked old giant in Wales...” (The origin of the Wrekin). “The Mount of St/ Michel in Cornwall was the fastness of a hugeous giant whose name was Cormoran (Jack and the Giant killer). О. А. Плахов утверждает, что под воздействием кельтской культуры наименования многих топографических объектов в Великобритании так или иначе связаны с жизнедеятельностью великанов [Плахова, 2012:360]. К примеру, бытует мнение, что великаны обитали в скалах под названием the Giant’s Cradle (on Trecobben Hill) на территории полуострова Корнолле (Land’s End), где встречаются также топографические объекты the Giant’s Cave и the Giant’s Chair. Гора Святого Майкла в Корнуолле представлялась как «укреплённая крепость великана

Корморана». В русском фольклоре образ великана является аналогом образов “dev” и “giant”, но является непопулярным, так как функциональность смешивается с образом дракона, что является символом зла (в узбекской культуре - “ajdar”), который создаёт препятствия для героев как в узбекских, так и в английских сказках, таких, как, например, “G’aroyib ajdarho”, “Ajdar qush ertagi”, “The dragon”, “The dragon and his grandmother”. В ходе изучения книги «Авеста» мы выявили, что данный образ основывается на образе «Вритры» - змеи с 99 кольцами или же двухголовой, крылатой и огнедышащей змеи «Дахака», наводящей ужас. Данный персонаж не блещет выдающимися умственными способностями, и человек побеждает его с помощью своих элементарных знаний.

Образ “Hizr” в виде старца, живущего вечно, является неотъемлемой частью узбекского фольклора. По словам учёного М. Саидова, изучившего этимологию данной лексемы, слово “Xizr” восходит к тюркскому языку и имеет несколько значений: «вода, тепло, родник, урожайность, огонь, зелень». Исследователь считает, что корень “qiz” в узбекских словах “qizdirmoq”, “qizmoq” произошёл именно от слова Xizr (Qizir, Qidir). [Саидов, 1969: 150].

Однако, происхождение этого мифологического персонажа описывается в трудах учёных неоднозначно. По мнению Е. С. Бертельса, “происхождение Хызра до сих пор не известно никому. Учёный полагает, что этот образ произошёл от некоего древнего божества, связанного с растительностью, с добавлением некоторых других характеристик” [Бертельс, 1965:180]. Вслед за Бертельсом мы также считаем, что Хызр возник в эпоху язычества до появления ислама, поскольку данный персонаж воплощает в себе мировосприятие первобытных людей, их верования в силы природы и различных стихий.

Хызр характеризуется в легендах положительно. Он приходит к людям в сложные моменты и оказывает помощь в затруднительных ситуациях, обладает обширными знаниями в различных областях, борется со злом.

Специфика Хызра заключается в том, что он появляется ниоткуда, и исчезает в никуда, может явиться в облике животного, предмета или человека. В ходе изучения образа Хызра, мы заключили, что в мировой культуре и мифологии нет аналогичных персонажей.

Другим образом, воплощающим доброту и чистоту, является «Semurg'», символическая птица счастья, любви и удачи, своеобразный идеал. Тревер утверждает, что изначально данный мифологический образ был зафиксирован в таком письменном источнике как “Саена-меруға”, с лексическим значением «собака-птица». Этот образ ярко описывается в сказках и легендах “Semurg’ yoki Parizod yoki bunyod”, “Haqqush”, “Zorlik bilan Munglik”, “Kenja Botir”.

Образ птицы, представляющий большую значимость и в английском фольклоре, присутствует в таких произведениях “The Mabinogion”, “The Tuatha De Danaan”, “The children of Lir”, “The swan-maiden”. Девушка-лебедь была матерью известного героя Кухулина, героя ирландских мифов. Образ лебедя часто ассоциируется с чистотой и непорочностью. В английских, скандинавских, ирландских и бурятских легендах лебедь выступает как неприкосновенная птица, обладающая магическими свойствами. Человек, причинивший вред этой птице, незамедлительно будет наказан и проклят.

В средневековой Англии люди считали, что злые духи и демоны принимают облик совы, поэтому в фольклорных источниках тех времён образ совы представлен в негативном свете, как предвестник беды, несчастья, смерти. По утверждению Л. Виноградовой, система персонажей включает в себя как популярные, подробно сформулированные образы с чёткими характеристиками, так и мутные образы без ярко выраженной индивидуальности, с небольшим количеством признаков, которые расположены на периферии демонологических концептов [Виноградова, 2000:90].

В узбекском фольклоре также присутствуют подобные персонажи: “choptomoto” (покровитель ветра), “ayamauz” (в последние дни зимы

приобретает облик пожилой женщины), “hubbi” (покровитель воды). Эти образы восходят к религии «зороастризм», так как изначально они были созданы с целью контроля сил природы, имеющих большую значимость для выживания народа. Жители Древнего Хорезма ассоциировали “hubbi” (владельца воды) с рекой Амударья считали, что он живёт вечно. В старинных мифах и легендах этот образ представлен в облике молодого рыбака. Местом обитания “hubbi” являются земли Каракалпакстана, Хорезма и Ферганы (Ерхубби), а также Пскента, Аккурмана и Тойтепы в Ахангаранской долине. В этих краях часто встречаются имена людей, связанные с этим мифологическим персонажем (Хуббинияз, Хуббикул, Уббинияз, Убигул).

Мифологический образ “choumoto” (Чоймомо), часто встречающийся в узбекских народных песнях, считался покровителем ветра. Исполнение этих песнопений часто превращалось в масштабные церемонии.

Этимологическое происхождение наименования образа “ayamajuz” восходит к арабскому языку (“ayam”- дни, “ajuz” – пожилая женщина). Этот персонаж встречается в произведении «Шесть дней старости, семь дней гнева».

Исходя из вышеприведённых описаний видно, что многие мифологические персонажи и демонологические образы обладают двойственной функцией, то есть, они не только воплощают в себе зло, алчность, жадность, хитрость и прочие человеческие пороки, но и иногда действуют во благо людей. Мы считаем, что возникновение мифологических образов демонстрирует борьбу добра и зла, на чём и базируется человеческая жизнь, причём истина всегда восторжествует, а добро – одержит победу.

§ 2. 2. Лингвокультурологические аспекты демонологической лексики в семейно-бытовых обрядах

Обрядовая поэзия узбекского народа представляет собой неотъемлемую часть культуры и изучается не только в историко-

этнографическом ракурсе, но и с точки зрения лингвистики. На данный момент отсутствуют исследования по изучению узбекских семейно-бытовых обрядов в плане лингвистики. Языковой аспект играет значительную роль в осуществлении обрядов. Демонологические аспекты затрагивают самые разнообразные жизни традиционного общества и активно участвуют в фольклорных, ритуально-коммуникативных и речевых жанрах. Будучи неотъемлемой частью семейных, календарных и хозяйственно-бытовых обрядов, они имеют непосредственное отношение к представлениям о времени и пространстве, о явлениях природы, флоре и фауне, к причинам возникновения болезней и эпидемий, отображаются в понятиях о человеческой судьбе, фортуне и психическом здоровье.

Как известно, семейные и бытовые обряды на протяжении долгого времени формируют основу для мировоззрения народа, а также организации его быта и жизнедеятельности. Так, семейно-бытовой фольклор узбекского народа подразделяется на следующие типы в зависимости от предназначения:

- 1) ритуал укладывания ребёнка в колыбель (бешикка солиш) в течение сорока дней после родов;
- 2) свадебные торжества;
- 3) похоронные обряды;
- 4) обряды по вызову святых духов, чтобы попросить у них помощи и удачи в делах.

Семейно-бытовой фольклор русского и английского народа содержит те же самые ритуалы и обряды и отличается наличием ритуала крещения новорожденного, что связано с религиозными верованиями. Семейно-бытовая обрядность, представляющая собой богатое культурное наследие, помимо своеобразного кодекса определённых правил поведения и этикета, воплощает в себе старинные представления и всевозможные знания человека об окружающем мире, его функционирование в природной среде.

В центре семейно-бытовой обрядности находится жизненный цикл человека, состоящий из рождения, взросления и смерти, то есть, переход от одного жизненного этапа к другому. Практически у всех народов мира присутствуют своеобразные обрядовые ритуалы для каждого периода жизни. Как отмечает Ю. Г. Круглова, родильный обряд осуществлялся после рождения ребёнка, взросление человека сопровождалось ритуалами, демонстрирующими готовность к взрослой жизни, образование новой семьи как ячейки общества отмечалось свадьбой, а погребальные церемонии совершались после смерти близкого человека [Круглова, 1997: 250].

Появление младенца на свет знаменует собой важный этап для любой женщины. По верованиям древних славян, детей зачинали не только естественным, биологическим путём, но и посредством проникновения священного духа предков в тело женщины с целью перевоплощения (миф о душе предка). А если человек хочет изменить свою жизнь, он должен поменять всё вокруг себя, вплоть до имени, фамилии, приобрести новую одежду, сменить место жительства.

Похожие представления бытуют и в обычаях узбекского народа, так как новорожденных часто называют в честь умерших предков, и верят, что ребёнок может стать их прототипом. Число «сорок» считается у узбеков знаковым. Матери с новорожденным ребёнком запрещается выходить на улицу сорок дней, дабы уберечь их от дурных взглядов и ночных демонов. Похоронные обряды в течение сорока дней после погребения проводятся не только у узбеков, но и у русских.

В английской культуре новорожденного ребёнка оберегают от темноты, сглаза и злых духов в течение шести недель. В целом в Великобритании люди не верят в существование потусторонних сил зла и зачастую отрицают воззрения о демонологии.

Далее проанализируем свадебные обряды русского и узбекского народа. В обеих культурах большую роль играет внешний облик и одежда, надеваемая во время этих церемоний. Как по узбекским, так и по

древнерусским традициям, невеста в день свадьбы и в течение нескольких дней после свадьбы покрывает голову и прячет волосы, дабы защититься себя от злых духов и демонов.

Традиционные обряды узбекского народа обычно включают в себя три этапа, охватывающие весь спектр деятельности: подготовительный этап, сам обряд и действия после обряда. Так, например, роды начинаются с подготовки к ним, далее следует сам процесс и послеродовые ритуалы, в том числе, “*beshika solish*” и сорокадневный период после родов «*chilla saqlash*».

Рождение ребёнка обязательно сопровождается выбором имени, предоставлением ему одежды и жилища. Все эти действия основаны на ряде правил, базирующихся на демонологическом фундаменте. Так, например, родильные обряды проводились в целях защиты новорожденного от враждебных мистических сил. Узбекский обряд “*beshika solish*”, заключающийся в ритуальном омовении ребёнка, направлен на очищение младенца от тёмных сил потустороннего мира. Во время этой церемонии читаются различные заговоры, потом зажигают огонь и трижды окуривают им колыбель, дабы изгнать духов и домовых. В народе верят, что после этого обряда ребёнок будет спать спокойно.

Согласно древнерусским традициям, только родители и близкие родственники знали настоящее имя ребёнка, а посторонним людям сообщали только прозвище, чтобы уберечь младенца от сглаза и злых духов. У русских также имеется обряд очищения в виде церковного крещения. На Руси некрещёного ребёнка не целовали, не обнимали и не называли по имени. Выбор крёстных родителей играл большую роль, потому что эти люди становились духовными наставниками для ребёнка.

Как и ритуалы, связанные с родами, свадебные обряды делятся на подготовку к свадьбе, свадебное торжество и послесвадебный период. Согласно узбекским традициям, в течение сорока дней после свадьбы молодожёнам запрещается выходить на улицу, когда стемнеет, дабы уберечься от злых духов и демонов «*Chilla saqlash*». На наш взгляд, все

обряды ознаменованы тем, что рождение означает новую жизнь, смерть – это прекращение жизни, а свадьба подразумевает начало нового этапа в жизни.

По мнению Л. В. Тимофеевой, образование молодой семьи, согласно народной традиции, обязательно сопровождалась свадебным торжеством. Молодые люди в наше время нередко интересуются прошлым, духовным наследием народа. Старинные свадебные обряды адаптировались под современность [Тимофеева, 2003: 60]. Л. В. Тимофеева описывает некоторые свадебные ритуалы, бытовавшие в Древней Руси. Так, жених и невеста перед свадьбой обязательно парились в бане. Воду, оставшуюся после омовения будущей невестки, собирали в чистый платочек и подливали жениху в рюмку. Согласно поверью, это приносило счастливую жизнь. Согласно древнерусским свадебным обрядам, следовало показать приданое невесты, расплести ей косу и заплести две косы, что свидетельствовало о её замужнем статусе. Во время свадьбы невеста обязательно должна была быть в головном уборе, чтобы защитить себя от злых духов. На венчании жених и невеста пригубливают церковное вино. Молодых посыпают зёрнами пшеницы и хмелем, что сулит благополучную жизнь в будущем. Также к свадебным обрядам относится поцелуй жениха и невесты, ритуал, когда молодая жена снимает обувь с мужа.

Узбекская свадьба включает в себя широкий спектр различных обрядов, наиболее интересными из которых являются послесвадебные. Так, прежде чем невеста ступит на порог нового дома, молодожёны должны трижды обойти вокруг костра, дабы очиститься от сглаза, порчи, возможного вреда, причиняемого злыми духами и демонами. Этот ритуал выполняется на каждой свадьбе. Можно утверждать, что происхождение данного ритуала восходит к религии «зороастризм», где большое значение придавалось огню. Согласно догмам данной религии, огонь мог очистить от нечистой силы и злых духов.

По свидетельству очевидцев, похожий ритуал под названием “Safar qochti” проводился на территории современного Касансайского района в

Ферганской долине. Люди совершали те же действия, и произносили заклинания: “Alas-alas, barcha balolardan xalos”.

Похоронный обряд также подразделяется на подготовку к похоронам, процесс похорон и дни поминальных действий, выполняемых на третий, седьмой, двадцатый и сороковой день после похорон. Мусульманские обычаи вытеснили традиции зороастризма, но их демонологическая сущность осталось прежней. По сути, весь жизненный цикл является бесконечной фазой, включающей в себя вереницу различных этапов, в каждом из которых важную роль играют тёмные и светлые силы в лице демонов и ангелов. В связи с этим, все бытовые обряды направлены на ликвидацию вреда демонов и злых духов, причиняемого человеку.

Другим немаловажным фактором является магическая сила слов проклятий и благословения, в узбекском языке - “qarg’ish”, “duo”. Первое слово восходит к арабской лексеме “qarg’aq” с негативным значением «проклинать», «насылать проклятие». Среди узбекского народа бытует поверье о том, что родительское проклятие является самым сильным, и оно обязательно отразится на последующей жизни ребёнка. Об этом свидетельствуют узбекские пословицы и поговорки “Onaning qarg’ishi o’tmaydi”, “Ota rozi xudo rozi”, “Otaning qarg’ishi yomon”, “Qarg’ish urgan”. В особенности страшно проклятие отца для дочери.

Лексема “duo” также имеет арабские корни и переводится как «просить, вызывать», а в узбекском языке означает «благословение, пожелание добра». В процессе проведения вышеупомянутых обрядов узбеки всегда произносят благопожелания и благословения, без которых обряды в значимой степени потеряют свой смысл. Так, на узбекских свадьбах часто произносятся добрые пожелания: “Illoho ikki yoshning baxti iqbolini bersin, qo’shgani bilan qo’sha qarisin, uvali-juvali bo’lishsin, tuproq olishsa oltin bo’lsin” для последующей счастливой жизни молодожёнов. Когда близкий человек отправляется в дальний путь, приговаривают: “Safaringiz bexatar bo’lsin, eson omon diydor ko’rishaylik, xudo yor, pirlar madadkor bo’lsin”, “Farishtalar omin

desin”, направляя высшим силам просьбу оберегать и охранять путника. Узбекский народ издревле верит в силу добрых слов, и это подтверждает поговорка «Oltin olma duo ol», что в переводе означает: «Не бери золота, а попроси благословения», «Кто добро творит, того бог благословит».

Среди узбеков очень популярны обряды “Bibi mushkul kisho”, “Bibi seshanba”, совершаемые женщинами. М. Саттор в книге “O’zbek xalq udumlari” отмечает, что данные ритуалы осуществляются в знак уважения и воздаяния почестей святому духу Биби Фатимы, дочери пророка Мухаммеда (мир ему и благословение) [Саттор, 2007:100]. В народе верят, что её дух способен оказать поддержку и помочь в трудную минуту. Такие обряды часто проводят в семье, где имеются проблемы финансового характера, тяжкие недуги и т.д. В ходе данного обряда читают определённые молитвы при зажжённой свече.

Семейно-бытовые обряды узбеков восходят к многовековой истории и носят синкретический характер в сочетании с первобытной магией. Известно, что узбекский народ с богатой историей одержал много побед и потерпел много поражений на протяжении многих веков. Несмотря на влияние арабской, монгольской и русской культур, узбекский народ сумел сохранить основные черты семейно-бытовых обрядов, передающихся из поколения в поколение, хотя под воздействием времени и исторических событий они были отчасти изменены и усовершенствованы.

В ходе исследования мы выяснили, что другой функцией семейно-бытовых обрядов является объединение общества, сохранение молодым поколением мировоззренческих установок в реалиях современной жизни. Обряды узбекского народа, связанные с рождением ребёнка, свадьбой и похоронами, имеют общую цель уберечь и обезопасить человека от злых духов и потусторонних сил, что доказывает присутствие демонологемы в мировоззрении народа. Все обряды и ритуалы основаны как на рациональном, так и иррациональном аспектах парциальной и имитативной магии, наряду с древними культами.

В связи с этим можно заключить, что обычаи и семейно-бытовые обряды обладают локальными особенностями, сохранив свою этническую самобытность. Изучение семейно-бытовых обрядов узбекского народа наряду с похожими ритуалами других народов, доказывает наличие общих характеристик, свойственных тюркским народам, с которыми узбекский народ был сопряжён на протяжении истории.

У узбекского народа, как и у многих других, издревле бытуют такие ритуалы, как “bashorat qilish”, “fol ochish”, “tabir qilish”, то есть, «гадания», «предсказания». Фольклорные материалы свидетельствуют о том, что толкования снов были самым популярным видом гаданий. Все правители нередко консультировались с предсказателями, просили истолковать сны, и, исходя из этих толкований, принимали важные жизненные решения. Толкователи снов пользовались большим авторитетом в народе, и публиковалось много книг с толкованиями снов. Люди, веровавшие в существование сверхъестественных сил, считали, что ангелы предвещают благие или дурные события посредством снов. Вещие сны меняют ход событий во многих узбекских народных сказках и преданиях с участием мистических сил. Если человеку приснился дурной сон, то, согласно приметам, он не должен никому рассказывать об этом сне, а на рассвете – рассказать свой сон воде. Эта древняя примета восходит к древней зороастрийской религии, согласно которой люди верили в силу воды, способной к очищению. Существует поговорка: «Tushingni suvga ayt» - «Расскажи свой сон воде». В стихотворении известного узбекского поэта А.Арипова рассказывается о древнем ремесле толкования снов, а также о том, что сны не всегда бывают вещими и не все предсказания сбываются. Также в стихотворении раскритикован доверчивый, простодушный народ.

Dunyoda folbinlar ko'p

Betayin kasmi kori

Bitta sariq chaqa deb

Laqmani poylar mudom

Dunyoda folbinlar ko'p

Garchi zardan yo'q zori

Va lekin boshqalarning

Qismatidan ochar rom

Qachondir qay bir palid

Dunyo bexabar kimsa

Inson shaklida yurgan

Besavod, so'qir jonzod

Fol ochib odamzotni

Ogoh etib, demish, ha

To'rt ming yil muddat o'tsa

O'zbek chiqarar savod

[Саттор, 2007: 175]

В основном гаданием занимались женщины, которые предсказывали будущее по зеркалу, по руке, по воде, соли, привораживали, мастерили различные обереги от недобрых духов и взглядов под названием “tumor”, “ko'zmunchoq”. По мнению Л. Виноградовой, ритуалы гадания содержат в себе особенную модель общения человека с персонажем из мифологии. В народе считалось, что для предсказания будущего нужно участие представителей потустороннего мира, нечистой силы, поэтому до гадания, в первую очередь, устанавливался контакт с прорицателем из потустороннего мира [Виноградова, 2000].

Согласно русским народным поверьям, духов, являющихся из потустороннего мира, нужно было задобрить, угостить в особенности во время ритуального гадания и на похоронах. Л.Виноградова в своём диссертационном исследовании отмечает, что в славянских традициях бытовали поверья, в соответствии с которыми некие мифические существа (в основном, женские персонажи под названием ночницы, полуночницы) становились помехой для крепкого сна ребёнка, и причиняли вред, в особенности, младенцам. В этом случае ребёнка защищали посредством особенного вербального поведения, то есть, произносились вслух определённые магические формулы, призванные отогнать зловредные силы [Виноградова, 2000:120].

В узбекской культуре существует похожее понятие “kinna”, когда младенец плохо спит из-за сглаза, или ему мешает злой дух. В этих случаях вызывали женщин-гадалок, которые, поведив над ребёнком руками или хлебом (в зависимости от локуса), изгоняли злых духов.

Таким образом, демонология издавна существовала в сознании народов, истоком которого, являются свадебные обряды, похоронные обряды, магические ритуалы, которые существуют в каждой нации.

§ 2. 3. Психолингвистический анализ демонологических образов в английском, узбекском и русском фольклоре

Как известно, первоначальной задачей психолингвистики, возникшей на стыке психологии и лингвистики, являлось решение научных проблем, не подлежащих описанию сугубо в лингвистике или психологии. “Комплекс событий, происходящих в речи, или речевых ситуаций представляет собой объект психолингвистики” [Леонтьев, 1997:80], тогда как предметом является взаимодействие человека с речевой деятельностью, её системой и задачами, а также языком, который представляет собой основную составную часть человеческого мировоззрения.

“Текст представляет собой многомерное и сложное явление, объединение различных аспектов, макроструктуру, последовательность действий по передаче информации соответственно его направленности. Соответственно, текстом быть может как краткий ответ на бытовой вопрос, так и обширный монолог. Эти понятия существенно отличаются друг от друга, но оба из них представляют собой результаты коммуникации” [Зимняя, 2001:35]. Анализ любых видов текста выполняется на основе специальных диагностических методик. При этом синтаксические структуры и семантические элементы лексики, находящиеся на глубинном уровне и не контролируемые говорящим, также содержат в себе значимые сведения о коммуниканте, адресате информации, картине мира и т.д. [Новикова, 2014:40].

И. А. Зимнева утверждает, что текст состоит из трёх планов, представленных языковым оформлением, смысловым и предметным содержанием. Предметному плану, или денотату, присутствующему в человеческом разуме, свойственно верное, чёткое и всестороннее отображение окружающего мира [Зимняя, 2001:90]. Смысловой план

демонстрирует отношения между денотатами, образуемые посредством смысла. Следует учитывать, что смысловой план формируется в восприятии читателя, в зависимости от того, как он представляет и воспринимает окружающий мир.

“Вербальные и невербальные компоненты также занимают важную позицию в системе многогранного психолингвистического анализа. По мнению учёных, речевое и неречевое поведение, речь сама по себе и аспекты, не выражаемые словесно (к примеру, мимика, телодвижения, интонация, жесты, позы), содержат в себе речевые условия и обстоятельства, из которых состоит совокупность акта деятельности с чёткими целями” [Сорокин, 1991:145]. Оба этих компонента могут быть использованы одновременно, однако невербальный компонент зачастую воспринимается в зависимости от настроения и психического состояния читателя.

Невербальные символы играют важную роль в текстах, содержащих демонологическую лексику, иначе говоря, невербальные компоненты, частично или полностью проистекающие из контекста, могут подавлять вербальные. В ходе анализа мы учитывали различия в языковом сознании представителей трёх культур. Вслед за С. Е. Никитиной мы понимаем языковое сознание как конструкт, внутри которого язык и мышление действуют не по отдельности, а как цельное образование. В процессе изучения специфики сознания различных народов продуктивным представляется формирование сознания читателей текста, содержащего демонологическую лексику [Никитина, 2010]. Мы проанализировали образы языкового сознания, выделив демонологическую лексику в трёх языках.

Ангел – angel-farishta

Демон -- Demon- shayton

Колдун – sorcerer-sehrgar

Ведьма- witch- jodugar

Русалка – mermaid- suv parisi

Вампир- vampire- vampir

Домовой- brownny- jin

Дух- spirit- ruh

Дьявол- devil- jin (ajina)

Привидение- ghost- sharpa

Как известно, фразеологизмы, различные высказывания, пословицы, поговорки, а также словари и материалы художественной литературы раскрывают сущность культуры народа и сознания его представителей. На основе вышеупомянутых материалов мы попытались раскрыть образ и сущность указанных слов.

Так, слово «чёрт» в русском языке обладает большим количеством синонимов и аналогов: «дьявол», «сатана», «анчутка», «беспятный», «козлоногий», «бес», «нечистый», «лукавый», но эти слова имеют разные значения исходя из контекста. Согласно русской традиции, эти слова не произносились вслух и заменялись эвфемизмами. Суть лексем «демон, чёрт, дьявол» одинакова в русском, английском и узбекском языках. Эти слова часто сопряжены со злом, причинением вреда человеку, адским огнём. В христианской мифологии демон – это падший дух (чаще всего, злой).

Фразеологические обороты со словом «демон» в основном обладают негативной коннотацией, и изредка – слабо положительной. В разговорной речи английского, русского и узбекского языков зафиксированы случаи использования слова «демон», «чёрт» (или его синонимов) в значении «много работающего человека» «to have a demon serve», «to work like demon». В узбекском языке очень весёлую и непоседливую девочку называют “Shayton qiz”, и это выражение также содержит в себе слабо положительную окраску.

Лексемы «колдун–sorcerer-sehrgar» (мужского пола) и «ведьма - witch-jodugar» (женского пола) близки по значению в исследуемых языках и обозначают людей, занимающихся магическими действиями, которые могут как помочь, так и навредить человеку. В сознании русского, узбекского и

английского народов эти слова обладают негативной коннотацией, и, на наш взгляд, это связано с религиозными верованиями.

Образ русалки присутствует в сознании людей многих народов и имеет такие общие характеристики, как неразрывная связь с водой. Отношение к этому демонологическому персонажу двоякое. Исходя из сказок и легенд изучаемых народов, русалки могут причинить вред человеку или же оказать какую-либо помощь. Однако согласно народным поверьям и приметам, в народном сознании присутствует опасение встречи с этим демонологическим персонажем. По представлениям, сложившимся у представителей узбекского и русского народов, русалки обитают в различных водоёмах и появляются после захода солнца. Поэтому в народе бытует поверье о том, что не рекомендуется посещать подобные места по ночам.

Демонологический образ «вампир» более распространён в сознании английского и русского народа, нежели узбекского. В узбекской культуре изначально отсутствует такое понятие. Оно проникло в узбекский язык посредством зарубежной литературы. В английской и русской культуре данная лексема имеет негативное значение. Образ вампира наводит страх на человека, что доказывают такие произведения современной русской литературы, как цикл произведений В. Васильева «Дозоры», цикл А. Пехова, Е. Бычковой и Н. Турчаниновой «Киндрэт», А. Иванова «Пищевлок». Данный демонологический образ был избран персонажем большого количества произведений английской литературы, как, например, В. Stocker “Dracula’s guest”, G. Martin’s “Fever dream”, R. McKinley “Sunshine”.

Образ домового в узбекском народном сознании пока не раскрыт полностью, поскольку все потусторонние силы из этой категории именуется одной лексемой “jin”, и не подразделяются на касты. В русском и английском народном сознании эти персонажи характеризуются положительно и описываются как добрые, услужливые существа. На наш взгляд, слова «привидение» и «дух» не имеют чётких категориальных различий в представлениях исследуемых народов.

Вслед за В.В.Красных мы разработали методику психолингвистического анализа текста в целях экспериментального изучения специфики демонологической лексики и её демонстрации на основе материалов на узбекском, русском и английском языке. Анализ текста проводился по 9 следующим параметрам, далее составлена таблица:

1) конситуация – экстралингвистическая реальность, заключающая в себе коммуникативный акт (Е.А.Земская, В.В.Красных). В таблицу мы включили изменения в конситуации;

2) время – учитываются паузы и другие параметры, свойственные демонологической лексике;

3) последовательность реплик коммуникантов (в соответствующей графе указан номер коммуникантов, чтобы зафиксировать речевую последовательность);

4) конкретный субъект, то есть, автор сообщения или текста, создающий определённый продукт речи и мышления (В. В.Красных);

5) вербальная форма текста, ставшая определяющим параметром нашего анализа, так как с её помощью раскрыты основные релевантные особенности языковых средств;

6) реакция на определённое речевое действие участников коммуникации;

7) структура текста (микротексты или макротексты);

8) логико-смысловое строение текста, с помощью которого можно выделить логико-смысловые блоки, представляющие собой отдельные фазы коммуникации;

9) взаимосвязь речевых действий с учётом логической последовательности [Красных, 2005:258].

Вслед за О. И. Москальской мы понимаем термин «текст» как всякое высказывание, включающее в себя одно или более предложений с законченным смыслом, задуманным автором, а также продукт мышления в виде повести, романа, газетной статьи, научной монографии, различных документов и т.д. [Москальская, 1980]. Текст состоит из двух важных ракурсов – макротекст и микротекст. По мнению И. Р. Гальперина,

макротекст представляет собой завершённый опус, созданный на основании специфических правил и норм, и состоящий из комплекса особых признаков или категорий текста” [Гальперин, 2006:100]. Н. Д. Зарубин считает, “что микротекст затрагивается при изучении сверхфразового единства. Каждый текст обладает уникальной структурой и соответствующей композицией”.

[Зарубин, 1934:530]. В труде А. М. Шахнаровича и В. Б. Апухтина “текст определяется как способ демонстрации субординации смысловых продуктов, важность и состав которых отличаются в зависимости от предназначения”.

[Шахнарович.,Апухтин, 1981:130]. Соглашаясь с этим утверждением, мы понимаем текст как иерархическую пирамиду, подразделяемую на низкий, средний, высокий и глобальный уровень.

Для анализа мы выбрали три текста из английского, русского и узбекского фольклора (народные сказки), где присутствует краткий диалог главного персонажа с демоническим образом.

Речь и действия главного персонажа обозначены буквами А и В. Коммуниканты пронумерованы числами (1,2,3’,4’...), фиксирующими последовательность каждого действия. Апостроф используется, дабы не указывать коммуниканта дважды. Параметры конситуации и времени представляют собой важный фактор, демонстрирующий неразрывность действий и коммуникации.

Текст№1 “Uch nasihat”

(A)1Quduqqa tushsa, u ham devga yo‘liqibdi.

(A)2Dev uning ham yoqasidan ushlab, o‘sha savollarini beribdi.

(A)3Bola yerga qarab:

(C)4— Savdoga ketayotgan edik. 5’ Suvsizlikdan qiynaldik. 6’Suv olgani tushdim, — (A) 7 debdi.

(B) 8Shunda dev go‘zal xotini chaqiribdi.

(A)9Bola esa u xotinga qaramay, uning suvdagi aksiga qarab turaveribdi.

(A)10Dev boladan:

(B)11— Nega sen mening xotinimga qaramayapsan? — deb so‘rabdi.

(A)12Shundabola:

(C)13—To‘g‘ri yo‘ldan borsang, yetarsan murodga, egri yo‘ldan borsang, qolarsan uyatga, —
(A)14debd.

Таблица 7.

Результат психолингвистического анализа текста 1 “Uch nasixat”⁷

Реплики действия	Автор реплик действий	Стимул Интенция	Реакция +/-	№1 текст				Речевое действие, + связи реплик	
				МП	А	РД	П		
1	А	Сооб.инф.авт.	-			Инф.			
2	А	Сооб.инф.авт.	-			Инф.зап			
3	А	Сооб.инф.авт.	-			Инф.			
4	С	Действие	+			рассказ			
5'	С	Инф. на запрос	+			Ответ			
6'	С	Инф.на запрос	+			ответ			
7	А	Сооб.инф.авт	-			Инф.			
8	А	Сооб.инф.авт	+			Инф.			
9	А	Сооб.инф.авт	-			Инф.			
10	А	Сооб.инф.авт	-			Инф.			
11	В	Вопрос	+			запрос			
12	А	Сооб.инф.авт	-			Инф.			
13	С	Инф.на запрос	+			ответ			
14	А	Сооб.инф.авт	-			Инф.			

В тексте 1 представлена беседа мифического персонажа (дева) и мальчика. Главным носителем информации является автор, так как около 80% информации предоставляется именно им. Система непрерывающегося диалога без временной паузы является релевантной для нашего анализа и демонстрирует взаимный интерес двух коммуникантов А и С. Важную роль играет также композиционная структура текста и развязка, оканчивающаяся позитивно, что можно предугадать по действиям и словам остроумного мальчика.

Текст 2 «Ночь на Ивана Купала»

⁷ Инф.- информация; инф.на запрос- информация на запрос; сооб.инф.авт-сообщение информации автором; МП- мифологический персонаж; РД – речевое действие.А- автор; П-персонаж.

- (А) 1 Обрадовался холоп, бегом к цветку побежал,
- (А) 2 а черти ну его останавливать: 3'кто за полу дернет, 4'кто дорогу загородит, 5' кто под ноги подкатится, чтобы он упал.
- (А) 6 Уж почти добежал холоп до цветка, но 7' тут не вытерпел да как 8' ругнет чертей:
- (Б)9 — Отойдите, — А(10) говорит — Б(11) вы от меня, проклятые!
- А(12) Не успел выговорить,
- (А) 13 его назад отбросило.

Таблица 8.

Результат психолингвистического анализа текста 2 «Ночь на Ивана Купала»⁸

Реплики действия	Автор реплик действий	Стимул интенция	Реакция +/-	Речевое действие+ связи реплик			
				П	А	ФД	МП
1	А	Сооб.инф.авт (Эмоция)	+		→	Физ.действие	
2	А	Сооб.инф.авт (преграда)	-		→	Физ.действие	
3'	А	Сооб.инф.авт (действие)	-			Физ.действие	←
4'	А	Сооб.инф.авт (действие)	-			Физ.действие	←
5'	А	Действие+ результат	-	←	→	Физ.действие	←
6	А	Сооб.инф.авт. Устойчивое жел.дойти до цели	-			Физ.действие	
7'	А	Сооб.инф.автэмоция	+		→	Физ.действие	
8'	А	Сооб.инф.автэмоция	+		→	Физ.действие	
9	Б	Сооб.инф (желание)	+	→		Реч. действие	
10	А	Сооб.инф.авт	-		→	Физ.действие	
11	Б	Сооб.инф. Эмоция	+	→		Речевое действие	
12	А	Сооб.инф.авт	-		→	Физ.действие	
13	А	Сооб.инф.авт	-	→		Физ.действие	←

⁸ Сооб.инф.авт-сообщение информации автором; МП- мифологический персонаж; физ.действие-физическое действие.

В ходе анализа текста №2 мы выявили следующую психолингвистическую характеристику, проявляющуюся в наличии вербального и невербального акта + действия между коммуникантами А и Б, формирующих единую картину, причём действия главного персонажа (чёрта) передаются с помощью автора.

В тексте 2 отсутствуют паузы между действиями. Имеется восклицательный знак, подчёркивающий эмоциональное состояние главного героя. Впоследствии в ходе коммуникативного акта демонстрируется недовольство чёрта действиями коммуниканта Б, причём главный герой (чёрт) представляет собой серьёзное препятствие для достижения цели коммуникантом Б. Далее между ними происходит конфликт, что проявляется как на вербальном, так и невербальном уровне. В заключение можно добавить, что существенные различия между персонажами (человек, чёрт) усугубляет положение коммуниканта Б (человека), так как он беззащитен перед сверхъестественными силами, превосходящими его в итоге.

Текст 3 “The three heads of the well”

(A)1 Then said the heads one to another

(D)2 “ What shall we weird for thus damsel who has used us so kindly?”

(A)3 The first said:

(B)4 “ I weird her to be so beautiful that she shall charm the most powerful prince in the world”

(A)5 The second said:

(C)6” I weird her such a sweet voice as shall far exceed the nightingale.”

(A)7 The third said:

(D)8” My gift shall be none of the least, as she is a king’s daughter: I’ll weird her so fortunate that she shall become queen to the greatest prince that reigns.”

Таблица 9.

Результат психолингвистического анализа текста 3 “The three heads of the well”⁹

Реплики действия	Автор реплик действий	Стимул интенция	Реакция +/-	№3 текст			Речевое действие, действие + связи реплик	
				А	МП1	МП2	РД	МП3
1	A	Сооб.инф.авт	-	→			Инф	
2	D	Вопрос	+				запрос	
3	A	Сооб.инф.авт	+	→			Инф	
4	B	Пожелание 1	+	→			Пов.	
5	A	Сооб.инф.авт	+	→			Инф	
6	C	Пожелание 2	+			→	Пов.	
7	A	Сооб.инф.авт	+	→			Инф	←
8	D	Пожелание 3	+				Пов.	←

Текст 3, выделяющийся большим количеством разнообразных коммуникантов, весьма привлекателен для психолингвистического анализа. Автор, будучи носителем информации (4-50%), играет важную роль в тексте. Впоследствии речевые действия возникают между коммуникантами В/ С/ D. Вопросительный знак в конце предложения демонстрирует непредсказуемость следующего поступка и эмоции, вызванные предыдущими поступками.

С помощью полученных данных мы обнаружили, что все три текста объединены общей психолингвистической характеристикой и единым мотивом встречи человека со сверхъестественными силами. Интенция автора делает общую картину ясной и полной. Смысловая доминанта играет ключевую роль с эмоциональной точки зрения и задаёт атмосферу текста. За вопросами следуют ответы, что позволяет не утрачивать логическую связь речевых действий. В ходе анализа мы также приняли во внимание различия

⁹ .инф.авт-сообщение информации автором; МП- мифологический персонаж; РД-речевое действие, А-автор

языковых сознаний трёх национальностей, национально-культурные особенности. Все избранные нами материалы в виде народных сказок подтвердили культурную обусловленность языкового сознания. По мнению Апухтина, текст в психолингвистике представляет собой форму коммуникативного акта в виде предмета с минимальным набором таких составных частей, как автор, реципиент и предмет коммуникации [Апухтин, 1977: 90].

В процессе анализа рассмотрено коммуникативные рамки (ситуации) всех текстов с присутствием автора и реципиента. На наш взгляд, все тексты со средним уровнем сложности не требовали вспомогательных подсказок для понимания смысла происходящего. К тому же, автор старался разъяснить происходящее реципиенту, но мы не исключаем различное восприятие смысла текста у реципиентов. Помимо всего прочего, сложно постичь глубину лингвистических явлений, не осознав все психологические свойства коммуникантов и реципиента, определяющие сущность внешних и внутренних форм текста.

§ 2. 4. Функционирование демонологической лексики в героических эпосах

Героический эпос представляет собой неотъемлемую часть богатого фольклора многих народов, в том числе, узбекского, английского и русского. В узбекском фольклоре ярким примером героического эпоса является цикл произведений “Go’r o’g’li”, в котором отражаются такие аспекты, как героизм, патриотизм, взаимоотношение народов. Согласно мифическим представлениям, главный персонаж цикла “Go’r o’g’li” был сыном солнца. Таким образом, в данном цикле эпических произведений содержится миф о солнечной системе и воскресшей природе, что подтверждает взгляды мифологического и анимистического характера, бытовавшие в доисламский период. Цикл “Go’r o’g’li” включает в себя более 60 произведений. В

настоящей диссертационной работе мы проанализировали произведение “Yunus va Misqol pari”. “Yunus pari” характеризует себя следующим образом:

Meni bilsang parilarning poshosi

Jami xo'blarning bir bebaxosi

Ko'kim suluvlikda falakning mosi

Bu yer emas odamzodning mavosi

Iram boqa kimni izlab kelgansan [Юсуф ўғли, 2006]

Таким образом, “Yunus pari” подчёркивает своё неземное происхождение и наличие статуса “pari”. Следует отметить, что название произведения содержит имена мифологических персонажей, верных жён главного героя, представляющих эталон справедливости, женственности, дружбы и мудрости. Произведение характеризуется верой в существование демонических существ, мистицизма. В частности, главный персонаж в начале произведения увидел вещий сон: *Shu kechasi tushida biri oy bo'lsa biri kun, biri gul bo'lsa biri g'uncha, biri asal bo'lsa biri shakar- osmon bilan yerning oralig'ida Yunus pari bilan Misqol parini ko'rdi. [Юсуф ўғли, 2006]*

Локация мифологических персонажей неясна. Иногда в ходе повествования появляются вымышленные локусы, зачастую пещеры, где обитают предсказатели и демонические существа. Мифические персонажи выполняют определённые функции, указывая правильный путь или предостерегая от последующих событий. Главным советником героя произведения является мифический персонаж “Hizr”:

Iram bog'ini izlaganing bilan topa olmaysan. Faqat bir g'ordan borsa bo'ladi. U g'orning og'zida shaytonning nabirasi yotgan bo'ladi. Ismi Farqis dev.

Javob berib devlaringa

Qo'yib yubor tog'laringa

Sayr aylasin suvlaringa

Yolg'iz o'zing yetib kelgin [Юсуф ўғли, 2006]

Мифический персонаж “dev”, то есть гигант, находится в услужении у “pari”.

*Misqol pari turib eshitib eshitib,
to'rt yuz to'qsonta g'obon devlarni chaqirib,
ularga **Kohi-Kof** yurtini topshirib,
o'zi abil- g'ubil kiyinib,
choq bo'lib chaqmoqday oqib,
parvoz qilib **Eram** yurtiga bir minutda kelib qo'nib... [Юсуф ўғли, 2006]*

В произведении заметна также символика цифр.

***Qirq yigitlari** bilan ayrilishganiga
bir kam qirq kun bo'lib,
va'dadan bir kun qolganda,
turman yurtiga kelib qoldi [Юсуф ўғли, 2006]*

Лексические единицы играют значимую роль при формировании художественного текста. Болотнова Н. С. Бабенко И. А, Бакланова Е. А отмечает наличие у художественного слова следующих функций: номинативной (направленной на наименование денотата и его определённую характеристику) или эпистемической, репрезентативной, референциальной, эмотивной, конативной (направленной на адресата и отображающей субъективную реальность), когнитивной (в ходе которой создаётся микрообраз со свойствами познания), эстетической (присущей литературным текстам) [Болотнова., Бабенко., Бакланова., 2011:40].

В исследуемых нами эпических произведениях демонологическая лексика выполняет все вышеуказанные функции. Смысловое пространство эпического текста подразумевает отбор лексических единиц с коммуникативным и прагматическим потенциалом, учитывая демонологическую основу сюжетной композиции. Д. К. Новикова утверждает, что в центре семантического поля и ассоциаций понятия «нечистая сила» находится инфернальная номинация, которая как ключевой знак, отмечает преобладающее содержание в образе главного персонажа [Новикова, 2017].

Произведения героического эпоса, которые мы проанализировали, содержат в себе широкий спектр демонологических тем. В них присутствуют также вступление, кульминация и развязка, базирующиеся на действиях и функциях мифических и демонических существ.

В былине «Илья Муромец и Соловей-разбойник» описывается одна из решающих героических битв Ильи Муромца с мифическим чудовищем. В. Я. Пропп, проанализировавший сюжет эпических сказаний об Илье Муромце, считает, что Илья в данной былине совершил два подвига, один из которых заключается в победе над Соловьём-разбойником. Этот подвиг восходит в прошлое. Другой подвиг заключается в освобождении Чернигова от врагов, и намекает на события, которые будут разворачиваться впоследствии [Пропп, 1958:120].

Мифический персонаж Соловья-разбойника можно охарактеризовать двояко. С одной стороны, он представляет собой чудовище с птичьими крыльями, а с другой стороны обладает антропоморфными характеристиками и олицетворяется.

Сидит Соловей Разбойник на сыром дубу,

Сидит Соловей Разбойник Одихмантьев сын.

А то свищет Соловей да по-соловьему,

Он кричит, злодей-разбойник, по-звериному,

И от его ли то от посвиста соловьего,

И от его ли то от покрика звериного

Те все травушки-муравы уплетаются [Надеждин, 2015]

В соответствии с данным описанием, можно утверждать, что действия этого мифического персонажа с внешностью и свойствами птицы, как и у многих других отрицательных представителей нечистой силы, направлены на причинение неприятностей главному персонажу и создание для него преграды. Что касается внешности Соловья-разбойника, В. Я. Пропп считает, что соловей не стал человеком в полной мере, но его нельзя и назвать птицей. Это – нечто среднее между человеком и птицей. В фольклоре и

изобразительном искусстве существует большое количество подобных существ. В народе можно увидеть различные лубочные картинки с изображением всевозможных чудищ [Пропп, 1958:135].

Проанализировав эту былину, мы увидели, что разговорная речь Соловья-разбойника не содержит каких-либо лексических единиц, называющих представителей нечистой силы, или демонологических лексем. Это говорит о том, что данный фантастический образ является смешанным.

Другим фантастическим представителем русского народного творчества является Тугарин Змей.

А Тугарин Змеевич нечестно хлеба ест

По целой коврике за щеку мечет

Те коврики монастырские

*И нечестно Тугарин **питья пьёт***

По целой чаще охлёстывает

Которая чаша в полтретья ведра [Надеждин, 2015]

Исходя из вышеуказанного отрывка, можно сделать вывод о том, что данный мифический персонаж не соблюдает этические правила поведения во время еды, что вызывает возмущение главного героя. Мы считаем, что этот фрагмент содержит в себе глубокий смысл, в частности, наставления для молодёжи о соблюдении правил этикета. На примере чудовища продемонстрированы человеческие пороки.

*Тугарин **почернел** как осенняя ночь*

*Алёша Попович стал как **светел** месяц [Надеждин, 2015]*

В этом фрагменте описан внутренний мир главных персонажей посредством цветовой гаммы. Так, с точки зрения психологии, чёрный цвет является символом печали и скорби, в данном случае, злости, тогда как светлые тона демонстрируют хорошее настроение и позитивное мнение о происходящих событиях в целом.

Алёшины молитвы доходчивы

Даёт господь бог тучу с градом –дождя

Замочило Тугарину крылья бумажные [Надеждин, 2015]

В.Я.Пропп считает, что Тугарин Змей наделён не настоящими, а искусственными крыльями, изготовленными из бумаги, что демонстрирует искусные механические способности. В остальных четырёх вариантах произведения Тугарин Змей представлен в облике человека, в частности, огненного всадника. В мифологических и эпических материалах огонь зачастую извергается огнедышащим змеем, но в этом произведении огонь воспроизводится конём в облике обычного коня из русских сказок. Следует отметить тот факт, что в сказках конь обычно является другом персонажа, а в данном случае выступает в роли чудовища.

Из хайлища пламень пышет,

Из ушей дым столбом стоит [Надеждин, 2015]

Тугарин Змей обладает безобразным обликом и огромными размерами и внушает отвращение. Согласно К. Данилову:

В вышину ли он, Тугарин, трех сажень,

Промеж плечей косая сажень,

Промежу глаз калена стрела [Данилов, 1977].

А. М. Крюкова описывает Тугарина Змея следующим образом:

Он ведь, змище-то Тугарище,

Три сажени-то больших печатных,

Как переносье - то его будто палка дровокольная [Крюкова, 1901].

В данном фрагменте очевидно, что гипербола используется в русском эпосе для насмешливой характеристики вражеского персонажа. А. М. Крюкова представляет полное олицетворение образа Тугарина Змея, и также человека.

На территории Британии существовали свои герои, одним из них является Беовульф, о котором сложилась эпическая поэма. Главным подвигом заглавного героя стало освобождение народа от чудовища Гренделя и его матери, обладающих дьявольскими чертами, датского королевства Хротгара. Фантастическая основа произведения основана на

верованиях народа в существование сил природы, драконов и чудовищ. Демонические персонажи представлены через их местонахождение. Объясняются также причины изолированности. Наиболее часто встречающейся лексемой в поэме является имя главного персонажа и чудовища, а также синонимы, именующие чудовище и его сподвижников. Также часто употребляется древнеанглийская лексема ‘weght’, означающая “creature” (существо, в данном случае в негативном значении), и, вместе с тем, синонимы, относящиеся ко всем демонологическим персонажам, такие, как *horrible stranger, the monster of evil, monster, sea monster, horrible demon, direful demon, dire-mooded, creature, evil, sea bottom monster, demon shaped woman, demons.*

*The ill-planning **death-shade**, both elder and younger,*

Trapping and tricking them. He trod every night then

The mist-covered moor-fens [Petrucha, 2007]

*Плохо спланированная **тень смерти**, длинная и короткая,*

Состояла из думы поймать их и обмануть.

Он ходил каждую ночь тогда

Покрытые туманом болота [Тихомиров, 2010].

Интересно наличие у чудовища нескольких характеристик, схожих с человеческими. Демонологический персонаж, обладающий мыслительными способностями, втайне планирует причинить вред человечеству, создавать ловушки и добиться желаемой цели обманным путём. В произведении часто встречается упоминание Бога, что доказывает влияние христианства на текст оригинала, неоднократно переписанный на протяжении времени. Тем самым был искажён первый вариант поэмы, где присутствовал языческий дух.

*In innermost **spirit**, God they knew not,*

The true God they do not know.

Judge of their actions, All-wielding Ruler,

*No praise could they give the **Guardian of Heaven**,*

*The **Wielder of Glory** [Petrucha, 2007]*

*В самом сокровенном **духе**, Бога они не знали,
Истинного Бога они не знают.
Судья их действий, властитель всемогущий,
Не могли они воздать хвалу **Хранителю Небес,
Обладателю славы.** [Тихомиров, 2010]*

В ходе изучения демонологии и демонологической лексики мы часто сталкиваемся с ситуациями, когда потусторонние светлые силы в лице Бога вмешиваются в сюжет и оказывают помощь главному персонажу в борьбе со злом. В поэме “Beowulf” присутствует центральный образ Творца, наказавшего чудовище за совершённое им преступление. Согласно данному контексту, можно утверждать, что Бог одержал победу в борьбе с демоном и изгнал представителей нечистой силы в болота и труднодоступные места.

*In the land of the giants, when the **Lord and Creator**
Had banned him and branded [Petrucha, 2007].
На земле гигантов, когда Всевышний Бог заклеимил их и запретил”
[Тихомиров, 2010]*

***Elves and giants, monsters of ocean,**
Came into being, and the **giants** that longtime
Grappled with **God**; He gave them requital [Petrucha, 2007]
Эльфы и великаны, чудовища океана,
Появились, и **гиганты**, которые давным-давно
Схватились с **Богом**; Он дал им возмездие [Тихомиров, 2010]*

В следующем примере можно увидеть наличие демонической лексики с элементами фатальности, предопределяющими завершение действий чудовища.

*The **monster** intended some one of earthmen **horrible demon,**
Ere morning came, since fate had allowed him
Fate has decreed that he shall **devour** no more heroes [Petrucha, 2007]
Чудовище предназначено кому-то из землян, **ужасный демон,**
Пришло утро, раз уж судьба позволила ему*

*Судьба распорядилась, что он больше не будет **пожирать** героев.
[Тихомиров, 2010]*

Как известно, после сражения с Гренделем Беовульфу придётся биться с матерью Гренделя, жаждущей отмщения. В тексте она описывается как чудище с внешними и внутренними характеристиками дьявола.

*Death for his sins. 'Twas seen very clearly,
Grendel's mother is known to be thirsting for revenge.
Known unto earth-folk, that still an **avenger**
Outlived the loathed one, long since the sorrow
Caused by the struggle; the mother of Grendel,
Devil-shaped woman, her woe ever minded [Petrucha, 2007]
Смерть за его грехи. Это было видно очень ясно,
Мать Гренделя, как известно, **жаждет мести.**
Известный землянам, что все еще мститель
Пережил ненавистного, давным-давно горе
Вызвана борьбой; мать Гренделя,
Женщина в **форме дьявола**, о его горе [Тихомиров, 2010]*

Мы считаем, что все исследованные произведения могут послужить важной основой для дальнейшего изучения демонологии и демонологической лексики. Во всех эпических произведениях использован художественный стиль трактовки событий с долей фантастики. В героических эпосах узбекского, русского и английского народов - “Go'r o'g'li”, «Илья Муромец», «Алёши Попович» и “Beowulf” – главной идеей является героизм главного персонажа, сопротивляющегося мифологическим существам демонического характера с определёнными негативными характеристиками. Зачастую локации битв между злыми и добрыми силами неизвестны. Иногда сражения происходят в столице или в вымышленной легендарной местности.

Выводы к главе II

Во второй главе сопоставлены демонологические и мифологические персонажи узбекского, русского и английского фольклора. Для таких мифологических персонажей, как “Qayumars”, “Nizr”, “pari”, “ajdar”, “Semurg”, были выявлены соответствующие ипостаси, определены социальный, внешний статус, атрибуты, спутники, количественные характеристики, генезис, локусы, функционирование. Первые упоминание “Qayumars” были найдены в книге Авеста, а также в ходе настоящего исследования установлено, что образ “qayumars” является аналогичным “букентавром” из древнегреческой мифологии. Образ “ pari” – в узбекском фольклоре ассоциируется с образцом “русалки” и “mermaid” в русском и английском фольклоре, соответственно функциональность этого персонажа различна. Одинаковыми внешними данными обладает образ “ dev” в узбекском фольклоре “giant” в английском фольклоре. Не имеющим эталона в русском и в английском фольклоре является образ “Nizr”.

Исследование семейно - бытового обряда узбекской, русской и английской народной культуры позволило отследить ритуалы, затрагивающие демонологическую лексику:

- 1) ритуал укладывания ребёнка в колыбель (бешикка солиш) в течение сорока дней после родов;
- 2) свадебные торжества;
- 3) похоронные обряды;
- 4) обряды по вызову святых духов, чтобы попросить у них помощи и удачи в делах.

Семейно-бытовой фольклор русского и английского народа содержит те же самые ритуалы и обряды и отличается лишь наличием ритуала крещения новорожденного, что связано с религиозными верованиями. В ходе исследования обнаружено, что семейно-бытовые обряды обладают локальными особенностями, хотя существует масса схожих общих характеристик, связанных с демонологическим пластом лексики. Так как понятие “ демонологии” связано с психологией человека, на наш взгляд,

нельзя отрицать факт взаимосвязанности демонологии и психолингвистического анализа демонологических образов. Все три народные сказки, в частности, “Uch nasihat”, “Ночь на Ивана Купала”, “The three heads of the well” были объединены общими психолингвистическими характеристиками и похожими сюжетами, главными героями которых выступают сверхъестественные силы. Важную роль в устном народном творчестве составляет героический эпос, а внутри текстового пространства - сказки, легенды, высказывания, фразеологические обороты, в которых задействована демонологическая. Демонологическая лексика обладает релевантной функцией в формировании демонологической лексики и демонологического мировоззрения всех нами изучаемых народов, что явно отражается в фольклоре. Мораль исследованных эпических произведений заключается в победе человечества над тёмными сверхъестественными силами, что ещё раз доказывает мудрость и могущество народа. Так, например, Тугарин Змей из русского эпоса не выступал напрямую против государства и главного персонажа, тогда как Змей Горыныч, представляющий собой чудовище со сверхъестественной силой, регулярно причинял вред русскому народу, совершал кражи девушек. Подобными функциями обладает и чудовище из поэмы “Beowulf”, также склонное к каннибализму, но не выбирающее определённый пол людей, в отличие от Змея Горыныча.

Таким образом, в ходе исследования было выявлено, что демонологическая лексика в текстовом пространстве представляет собой неотъемлемую часть изученных эпических произведений. Данная лексика в зависимости от её характеристик может обладать экспрессивной, номинативной и эстетической функциями, а также создавать полноценную картину произведений, что обуславливает её текстообразующую функцию.

ГЛАВА III. СЕМАНТИКА И ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТЕКСТЕ

§ 3. 1. Специфика семантического поля “нечистая сила” в художественных текстах фантастического жанра

Термин «семантическое поле», впервые введённый в активное употребление Й.Триром и Г.Ипсеном, заключается в представлении лексики в виде объединения частных слов. А.К.Башарина утверждает, что семантическое поле подразделяется на две основные группы, первая из которых включает в себя лингвистические признаки, имеющие определённое отношение к лексическому значению, а вторая содержит признаки, сконцентрированные на сфере понятий, предметов и тем [Башарина, 2007:95]. А.Бабенко, Д.Новикова и И.Казарин утверждают, что понятие семантического пространства является отчасти амбивалентным. Д.Новикова считает, что данная амбивалентность зачастую объединяет смысл, суть художественного текста и его экстралингвистические характеристики, такие как жанры и время создания. Следует отметить, что смысловое содержание зависит сугубо от автора текста, тогда как время, когда текст был создан, представляет собой независимое пространство, где текст существует, получает иные интерпретации и трактовки, свойственные для эпохи написания текста и последующих временных этапов [Новикова 2017].

Семантическое поле базируется на семантическом признаке, который зависит как от человеческого восприятия, так и от окружающей среды (психологической реальности). Л.М.Васильев утверждает, что к семантическим полям относятся как группы слов, представляющих собой как одну, так и разные части речи, а также лексико-грамматические или функционально-грамматические поля [Васильев, 1990:126]. В научных трудах учёных-лингвистов описываются основные характеристики семантического поля, в частности:

1) интуитивное понимание носителем языка в ракурсе окружающей психологической действительности;

2) семантическое поле представляет собой независимую подсистему языкового пространства;

3) системные семантические отношения пронизывают все единицы языка, и связывают их друг с другом;

4) любое семантическое поле в обязательном порядке объединено с другим семантическим полем, и совокупность таких полей образует целостную систему языка;

Под понятием “нечистая сила” мы понимаем существа демонического характера, таких как падших духов, духов мертвых, оборотней, домовых, полевых, водяных, кикимор. Часто эти персонажи в русских фольклорных и художественных произведениях имеют нечистый и волшебный характер.

И.В.Кирилова утверждает, что специфика семантического поля «нечистая сила» характеризуется особым денотатом, существующим в квазиденотативном пространстве, не связанном с определёнными предметами или явлениями, которые не ассоциируются с вербальным наименованием [Кирилова, 2011:55]. Мы соглашались с определением А.В.Кириловой, и считаем, что семантическое поле представляет собой набор лексических единиц с общими признаками, сходными по семантическим отношениям, и различающимися в зависимости от уровня их отвлечённости и класса.

В узбекском языке “уовуз гуһ” обозначает нечистую силу. В древние времена люди пытались представить явление природы как живых существ (дождь, снег, засуху), и по их мнению существовало несколько факторов влияющих на возникновение данных явлений. Это были злые духи, которых часто надо было устранить чтением разных молитв или проведением определённого обряда. В узбекском художественном мышлении “уовуз гуһ” означает злых духов, демонов, погибших несвоей смертью людей и черта, готового совращать с истинного пути верующего. По нашим наблюдениям,

во многих произведениях узбекской литературы, “*yovuz ruh*” имеет именно вышеуказанную характеристику.

В английской фольклористике существует понятие “*demonology*”, но нет научно признанного перевода понятия “нечистая сила”, причиной тому, на наш взгляд, является не деление демонологических существ на высших и низших. Синонимом к понятию “нечистая сила” может быть “*supernatural beings*”, “*devilry*” прямой перевод которого сверхъестественные силы, чертовщина, под которым мы понимаем, демонов, черта, дьявола, оборотней, злых духов, кикимор и других персонажей их потустороннего мира.

Исследованные нами произведения А.Кодирий «*Jinlar bazmi*», Ф.Перрети «*The present darkness*», В.Васильева и С.Лукияненко «Дневной дозор» представляют большой интерес для научных изысканий, поскольку все эти произведения, каждое из которых обладает своими жанрово-содержательными особенностями, широко известны и любимы читателями различных возрастов. Во всех этих текстах прослеживаются как фантастические элементы, так и моменты из реальной жизни. Лингвисты утверждают, что фантастика обладает массой ресурсов, с помощью которых можно лицезреть необычные явления, и охватывает огромное количество аспектов, от непостижимых разумом предположений, до сюжетов, существующих в веках, от художественности до всеобъемлющих рассуждений о мироздании и уделе человеческого рода [Гусарова, 2009: 160].

Основными героями вышеуказанных произведений являются сверхъестественные силы в лице ангелов и демонов, которые определённым образом воздействуют на психологические характеристики и образ жизни главных и второстепенных персонажей в сюжете. Вместе с тем, заметно прослеживаются параллели между ирреальностью и реальностью.

Очень сложно дать точное определение термину «фантастика». Согласно толковому словарю Ожогова «фантастика - то, что основано на воображении, вымысле», то есть представляет собой особый метод художественного описания реальности с применением художественной

формы в виде образа, где составные части окружающей нас жизни переплетаются при помощи своеобразного, не присущего ей способа [Ожогов, 1949].

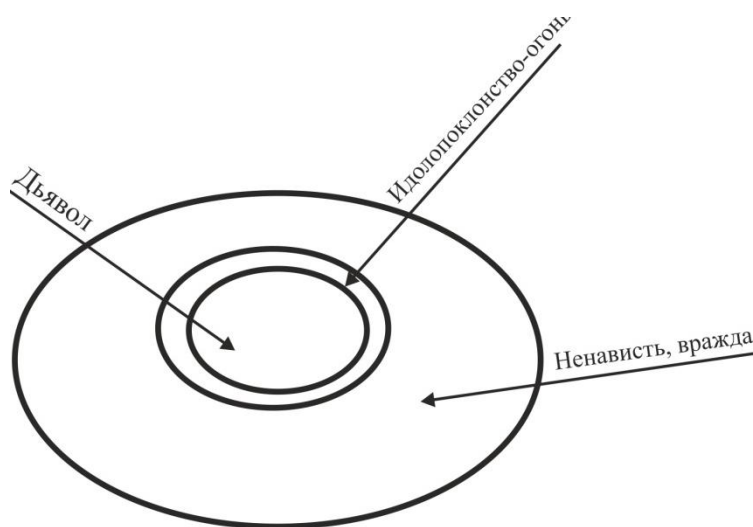
Мы считаем это определение наиболее точным, поскольку оно получило широкое распространение не только среди учёных, но и обычных читателей. По мнению Ю.Кристева, каждое образование в виде текста представляет собой совокупность цитат, поскольку всякий текст формируется на основе одного или нескольких других текстов. Таким образом, «интерсубъективность» заменяется «интертекстуальностью» [Кристева, 1995]. Полагаем, что интертекстуальность, будучи способом образования диалогической интерпретации автора, имеет ключевое значение в нашей работе, как в ракурсе формирования текста, так и его восприятия [Воскресенская, 2004:15].

Н.А.Боровикова утверждает, что поле представляет собой специфическую конструкцию, содержащую ядро и периферию, которой свойственно скопление основных признаков в составе ядра, а при сокращении силы их воздействия – на периферии [Боровикова, 1989:170]. И.В.Кирилова в своих научных трудах описала состав семантического поля «нечистая сила». По её мнению, демонологема обладает сложным семантическим составом, включающим в себя как ядро, так и периферию, и демонстрирующим культурную среду, а также основные установки для восприятия сверхъестественных сил. Ядро семантического поля содержит номинации нечистой силы, которые отображают общие и основные категории данного понятия: домовой, леший, черт, бес и пр. В ближнюю периферию понятия «нечистая сила» входят номинации, уточняющие основной составляющий признак с помощью отличительных черт, направленных на локативность, темпоральность, акциональность и характеристику предметов. Дальняя периферия рассматриваемого понятия включает в себя демонологическую лексику, существующую на стыке с

соседними семантическими полями названий заболеваний и растений, которые бытуют в народе [Кирилова, 2011: 125].

В ходе дефиниционного, компонентного анализа, а также исследования паремиологических единиц и ассоциативных норм, применяемых в рассказе А.Кодирий “Jinlar bazmi”, мы попытались выделить ядро и периферию для демонического (духовного) кода. Мы допускаем, что духовный (демонический) код может существовать в виде ядра с полевой структурой. В центре ядра находится дьявол и совокупность его наименований (демон, сатана, чёрт), а на периферии – идолопоклонничество и огонь. Периферия интерпретационной зоны представлена нравственными установками и демоническими нормами, такими как «зло, ненависть, вражда, негодование».

(Рис.1)



Семантическое поле произведения “Jinlar bazmi”(рис1)

Согласно определению М.А.Бочарова, семантическое поле, будучи сложной системой, представляет собой способ отражения объективной реальности. Система семантического поля направлена на организацию модели реальности. Впоследствии учёным предоставлены отличительные признаки семантического поля, такие, как обширность, целостность, упорядоченность, взаимоопределяемость элементов (при примыкании каждого элемента к соседнему), полнота, размытость границ, непрерывность.

Также семантическому полю свойствен принцип определения центра и периферии. Всевозможные отношения, соединяющие всё, что существует во Вселенной, находят своё отражение в словарном составе языка, и подразделяются на семантические поля, обладающие определённой взаимосвязью [Бочарова, 2002].

Известный роман “The present darkness”, принадлежащий перу Ф.Перетти, был опубликован в 1986 году и сразу же стал бестселлером, так как было реализовано более 2 500 000 экземпляров по всему миру. Несомненно, любое литературное и художественное произведение является уникальным текстом. В исследуемом нами романе можно увидеть своеобразное соотношение лексических единиц, сложный сюжет, в ходе которого раскрывается прагматический потенциал романа. Мы согласны с лингвистами в том, что текст, будучи многогранным явлением, может быть изучен в различных ракурсах, и это подтверждают разнообразные определения понятия «текст». Отрасль лингвистики, направленная на изучение текста, и именуемая лингвистикой текста, предполагает множество аспектов исследования, преследует различные цели, формулируемые в процессе взаимовлияния языкознания с другими сферами научных изысканий, в частности, психологией, социологией, семиотикой.

Следуя мнению учёного, мы постарались детально проанализировать роман не только с точки зрения лингвистики, но и психологии, семиотики, социологии. Внимание было сфокусировано на изучении демонологической лексики в произведении Ф.Перетти “The present darkness” в определении функций фантастической лексики и возможностей её употребления в воображении автора. Лексические единицы отобраны нами с учётом их коммуникативно-прагматического потенциала. В данном случае ключевой ядерной лексемой является лексическая единица “**shadow**”, обладающая семантическими функциями и употребляющаяся как в отношении ангела, так и в отношении демона.

С помощью метода сплошной выборки мы выбрали 102 лексемы демонологического характера, представленные монолексемами и одноморфемными словами. Большинство из них выполняют функцию синонимической аттракции (зачастую это прилагательные, являющиеся синонимами). Дабы выявить значимость соответствующих лексических единиц в тексте, мы подобрали лексемы, характеризующие главных персонажей, их локусы и действия, и считаем, что это поможет глубже осознать их функциональность в тексте. В процессе изучения мы обнаружили частое употребление таких единиц, как «shadow», «demon», «angel», «Chimon», «Guilo», «Tal», «Triskal», «Armoth», «Mota», «God», «messenger», «Krioni», «Tal».

Важной функцией обладают лексемы “cheating”, “strongman”, а также словосочетания с конструкцией «существительное + прилагательное» - «spirit of harassment», «spirit of doubt», «spirit of fear», «demon of complacency», «demon of lust», «deception demon», репрезентирующие главных персонажей романа.

They both saw her. She was young, very pretty, but also very unsettled, looking this way and that, a camera in her hands and a stiff-lipped expression on her face.

*None of that interested her, but then ... some **shadows** moving stealthily behind the booth did. But the **two visitors** did not perceive with eyes only. Even from this vantage point the true substratum of Ashton weighed very heavily upon their spirits and minds. They could feel it: **restless, strong, growing, very designed and purposeful ... a very special kind of evil** [Peretti, 1986].*

*Все это ее не интересовало, но тут... какие-то **тени**, незаметно двигавшиеся за стендом, заинтересовали ее. Но **оба посетителя** не воспринимали происходящее только глазами. Даже с этой точки обзора истинный субстрат Эштона очень сильно давил на их дух и разум. Они чувствовали его: **беспокойный, сильный, растущий, очень продуманный и целенаправленный... особый вид зла** [Перетти, 1986].*

Из вышеприведённого фрагмента произведения видно, что лексическая единица «**shadow**», в переводе означающая «тень», имплицитно указывает на представителя потустороннего мира. Далее автор описывает характер данного персонажа посредством прилагательных **restless, strong, growing, very designed**. Известно, что одна лексема может выполнять несколько функций, в особенности, когда речь идёт о характеристике потустороннего персонажа, и, таким образом, увеличивается её текстообразующий потенциал [Новикова, 2017].

The night scene of the quiet street was a collage of stark blue moonlight and bottomless shadows. But one shadow did not stir with the wind as did the tree shadows, and neither did it stand still as did the building shadows. It crawled, quivered, moved along the street toward the church, while any light it crossed seemed to sink into its blackness, as if it were a breach torn in space. But this shadow had a shape, an animated, creature like shape, and as it neared the church sounds could be heard: the scratching of claws along the ground, the faint rustling of breeze-blown, membranous wings wafting just above the creature's shoulders [Peretti, 1986]. Ночная картина тихой улицы представляла собой коллаж из синего лунного света и бездонных теней. Но одна **тень** не колыхалась от ветра, как тени деревьев, и не стояла на месте, как тени зданий. Она ползла, дрожала, двигалась по улице в сторону церкви, а любой свет, который она пересекала, казалось, тонул в ее черноте, словно в проломе, пробитом в пространстве. Но у этой тени была **форма, одушевленная, похожая на существо**, и по мере ее приближения к церкви слышались звуки: **скрежет когтей по земле, слабый шелест раздуваемых ветром перепончатых крыльев, развевающихся прямо над плечами существа** [Перетти, 1986].

В данном контексте автор пытается описать потустороннее существо, функции которого пока не известны. В то же время, автор намекает на то, что здесь речь идёт о демоне, состоящем из тьмы и поглощающем свет.

And now the two men were brilliantly white, their former clothing transfigured by garments that seemed to burn with intensity. Their faces were bronzed and glowing, their eyes shone like fire, and each man wore a glistening golden belt from which hung a flashing sword. They placed their hands upon the shoulders of the young man and then, like a gracefully spreading canopy, silken, shimmering... [Peretti, 1986]. *А теперь эти двое мужчин были ослепительно белыми, их прежняя одежда преобразилась, став одеждой, которая, казалось, пылала с особой силой. Их лица были бронзовыми и светящимися, глаза сияли как огонь, и каждый из мужчин носил сверкающий золотой пояс, с которого свисал сверкающий меч. Они положили свои руки на плечи юноши, а затем, подобно изящно расстилающемуся балдахину, шелковые, мерцающие, почти прозрачные...* [Перетти, 1986].

Автор употребляет описательные прилагательные и таким образом характеризует тени в облике ангелов. Ядерной лексемой в данном отрывке является словосочетание *“flashing sword”, “сверкающий меч”*. Эта деталь использована автором не случайно, поскольку меч символизирует вечную борьбу между силами тьмы и света, что является мотивом написания данного романа. Все действия происходят в небольшом городке Эштон, и, таким образом, на примере конкретных жителей городка, сужаются рамки воображения, а образы потусторонних сил возвеличиваются.

He was like a high-strung little gargoyle, his hide a slimy, bottomless black, his body thin and spiderlike: half humanoid, half animal, totally demon. Two huge yellow cat-eyes bulged out of his face, darting to and fro, peering, searching. His breath came in short, sulfurous gasps, visible as glowing yellow vapor [Peretti, 1986]. *Он был похож на маленькую горгулью, его шкура была склизкой, бездонно-черной, тело тонким и наукообразным: наполовину гуманоид, наполовину животное, полностью демон. Два огромных желтых кошачьих глаза выпучивались из его лица, метались туда-сюда, вглядываясь, ища. Его дыхание исходило короткими сернистыми газами, видимыми как светящийся желтый пар...* [Перетти, 1986].

В данном контексте отчётливо видно пренебрежительное отношение автора к маленькому демону, который стремится обладать властью и контролировать мысли людей во сне и наяву.

*He was carefully watching and following **his charge**, the driver of a brown Buick moving through the streets of Ashton... **The demon gripped him tighter and began to climb and slither upward**. Marshall felt the first pangs of despair as he stood there alone. Immediately **the demon lost its grip** and fell free, snorting with indignation [Peretti, 1986]. Он внимательно следил за своим подопечным - водителем коричневого "бьюика", двигавшегося по улицам Эштона... Демон схватил его крепче и начал подниматься и скользить вверх. Маршалл почувствовал первые приступы отчаяния, стоя в одиночестве. Тут же **демон ослабил хватку** и вырвался на свободу, фыркая от негодования. [Перетти, 1986:100]. **The demon's talons surrounded his heart and he muttered in a quivering voice, "What's the use?" The demon did not stir, but waited, listened, watched**. No sound could be heard except the light breeze. **The demon stalked** ever so cautiously back to where Marshall still sat, went past him, and peered through the shrubbery and around the corner of the building [Peretti, 1986].*

Когти демона обхватили его сердце, и он пробормотал дрожащим голосом: "Что толку?". Демон не шевелился, но ждал, слушал, наблюдал. Не было слышно ни звука, только легкий ветерок. Демон осторожно вернулся к месту, где все еще сидел Маршалл, прошел мимо него и заглянул через кустарник за угол здания [Перетти, 1986].

В данном фрагменте автор мастерски передаёт момент вмешательства демона в жизнь персонажей, дабы раскрыть функции и мотивы их деяний. Весь роман построен на теме борьбы добра со злом, и люди, сами того не подозревая, становятся потенциальными жертвами обстоятельств.

Также в произведении можно встретить лексические единицы, с помощью которых описываются потусторонние силы: "**Bluish-white comets**" "**huge**", "**burly**", "**black-bearded bull of a man**", "**angry and indignant**",

“голубовато-белые кометы”, “огромный”, “грузный”, “чернобородый бык”, “зол и возмущен”. Персонажи тёмных и светлых сил описываются автором следующим образом:

1) *Nathan, the towering Arabian who fought fiercely and spoke little. It was he who had taken demons by their ankles and used them as warclubs against their fellow* [Peretti, 1986]. *Натан, возвышающийся над всеми аравицеи, который яростно сражался и мало говорил. Именно он брал демонов за лодыжки и использовал их в качестве боевых дубин против своих собратьев* [Перетти, 1986].

2) *Armoth, the big African whose war cry and fierce countenance had often been enough to send the enemy fleeing before he even assailed them* [Peretti, 1986]. *Армот, большой африканец, чей боевой клич и свирепый взгляд часто были достаточны, чтобы обратить врага в бегство еще до того, как он нападет на него* [Перетти, 1986].

3) *Chimon, the meek European with the golden hair, who bore on his forearms the marks of a fading demon's last blows before Chimon banished him forever into the abyss. Guilo had never met this one, but had heard of his exploits and his ability to take blows simply as a shield for others and then to rally himself to defeat untold numbers alone.* [Peretti, 1986:190] *Химон, кроткий европеец с золотыми волосами, на предплечьях которого были следы последних ударов угасающего демона, прежде чем Химон навсегда изгнал его в бездну. Гило никогда не встречал этого человека, но слышал о его подвигах и способности принимать удары просто как щит для других, а затем, сплотившись, в одиночку побеждать несметное число людей* [Перетти, 1986].

4) *Yes, it was indeed Tal, the Captain of the Host. It was so strange to see this mighty warrior standing in this humble little place. Guilo had seen him near the throne room of Heaven itself, in conference with none other than Michael. But here stood the same impressive figure with golden hair and ruddy complexion,*

intense golden eyes like fire and an unchallengeable air of authority [Peretti, 1986]

Да, это действительно был Тал, **капитан воинства**. Так странно было видеть этого могучего воина, стоящего в этом скромном месте. Гило видел его в тронном зале Небес, на совещании с Михаилом. Но здесь стояла та же **внушительная фигура с золотистыми волосами и румяным цветом лица, пронзительными золотыми глазами, подобными огню, и непреерекаемым авторитетом** [Перетти, 1986].

5) *He was unquestionably **the demon in charge**. Huge to begin with, he always **maintained an imposing posture with his wings** wrapped loosely around him to widen his outline, his arms flexed, his fists clenched and ready for blows. Many demons coveted his rank, and he knew it; he had fought and banished many to get where he was, and he had every intention of staying there. He trusted no one and suspected everyone, and his black, **gnarled face and hawk-sharp eyes** always carried the message that even his associates were his enemies* [Peretti, 1986].

Он был бесспорно **главным демоном**. **Огромный** с самого начала, он всегда **сохранял внушительную осанку**: его крылья были свободно обернуты вокруг него, чтобы расширить его очертания, руки сгибались, кулаки были сжаты и готовы к ударам. Многие демоны жаждали его звания, и он знал это; он сражался и изгонял многих, чтобы достичь своего положения, и у него были все намерения остаться там. Он никому не доверял и всех подозревал, а его черное, **изрезанное шишками лицо и ястребиные глаза** всегда говорили о том, что даже его соратники - его враги [Перетти, 1986].

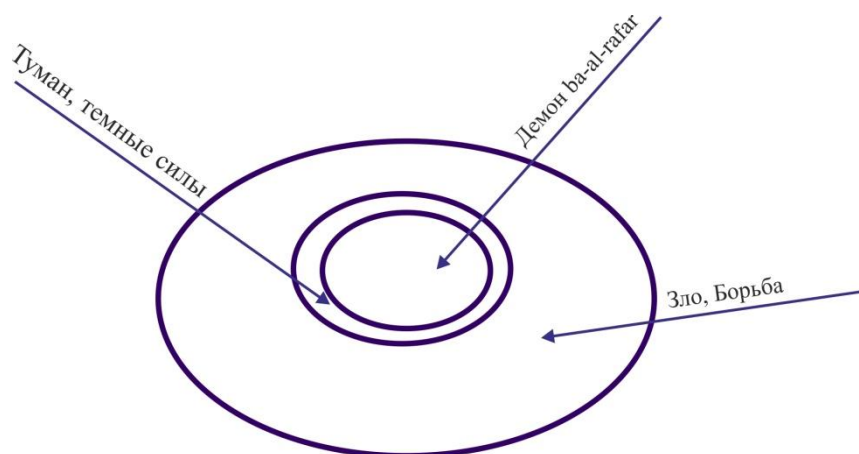
6) *His bared fangs glistened like the jeweled chains around his neck and across his chest. Obviously this prince of princes had been greatly honored for past victories. His jet-black hair hung like a mane to his shoulders, and on each wrist he wore a gold bracelet studded with sparkling stones; his fingers displayed several rings, and a ruby-red belt and scabbard adorned his waist. The expansive black wings draped down behind him now like the robe of a monarch* [Peretti, 1986]

Его обнаженные клыки сверкали, как драгоценные цепи на шее и груди. Очевидно, что этот принц принцев был высоко оценен за прошлые победы. Его иссиня-черные волосы, словно грива, свисали до плеч, на каждом запястье он носил золотой браслет, усыпанный сверкающими камнями, на пальцах было несколько колец, а пояс и ножны украшали его талию. Широкие черные крылья драпировались за его спиной, как мантия монарха [Перетти, 1986].

Большинство выражений, несмотря на сложности перевода, были сохранены в изначальном смысле, за исключением некоторых слов и терминов, заменённых на лексические единицы, более понятные русскоязычному читателю.

Лексемы, используемые для описания демонологических персонажей и выражающие черты, свойственные главным героям, подразделяются на образные, метафорические, сравнительные, стилистически окрашенные.

Далее мы попытались выявить полевою структуру в произведении “The present darkness”. В центре полевого структуры находится демон Ba-al-Rafar. Периферия включает в себя туман и тёмные силы, а интерпретационная зона содержит нравственные установки демонического характера, такие как причинение зла, борьба со светлыми силами за власть над человечеством и за души людей, находящихся на одной территории.



Семантическое поле произведения “ The present darkness” (Рис.2)

После анализа, с помощью прагматически сильных фрагментов романа, взаимного соотношения лексем с различной частотой употребления в семантическом пространстве, корреляций между лексическими единицами, мы пришли к выводу, важному для понимания художественной картины мира автора, и выявили в тексте романа семантическое поле, а также принципы формирования и функционирования, связанные с контекстом духовно-эстетических ценностей человека. В своём романе автор уделил большое внимание образам сверхъестественных сил, создал иерархию демонических существ, состоящую из ангелов и демонов, в зависимости от их позиции, функций и статуса, и наделил их способностью вмешиваться в людские жизни. Прделанный нами анализ доказал универсальность демонологической лексики.

В ходе рассмотрения лексико-семантического поля демонологической лексики в романе «Дневной дозор» мы осуществили контекстную выборку, отобрав прилагательные, глаголы, конструкции «прилагательное + существительное», передающие чувства, действия представителей потустороннего мира, и объекты, характеризующие их как таковых. В романе мы выделили две подгруппы демонологической лексики, в первую из которых входит внешняя характеристика, внешность, одежда, а вторая содержит действия персонажей, наделённых сверхъестественными силами, намекающими на их происхождение.

Но сейчас рядом с ним был Эдгар, тёмный маг из Эстонии, черноволосый, смуглый и полный, на прибалта ничем не походивший, зато обладающий способностями второго уровня...Насколько замечательная фигура! И форма черепа очень правильная... [Васильев, Лукьяненко 2004].

При описании внешнего облика представителей потустороннего мира следует учитывать их схожесть между собой и одновременно амбивалентность, то есть им присущи как человеческие, так и демонические черты. Автор произведения описал трансформации из обычного человека в сверхъестественное существо.

Сквозь сумрак скользнул мысленный приказ, и наш оборотень бросился к подъезду, на ходу сбрасывая одежду и превращаясь в волка... на оборотне вспыхнула густая буря шерсть, он подпрыгнул, замолотил лапами, закрутился на полу...

Павлуша, а ты в кого перекидываешься? - спросила я

Оборотень засопел. Неохотно ответил:

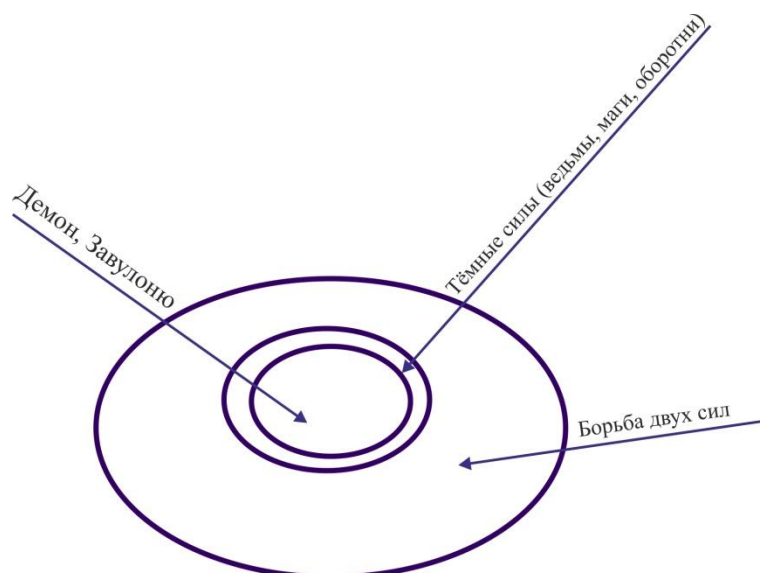
В ящера. [Васильев, Лукьяненко 2004].

Действия героев романа описаны реалистично, дабы у читателей сложилось представление об их образе жизни.

Пусть я и Тёмная, но даже вампиры вопреки обывательским мнениям любят море и солнечный свет... Павел продолжал рассуждать о тонкостях борьбы Дозоров... [Васильев, Лукьяненко 2004].

Вышеуказанные примеры содержат глаголы, которые можно встретить на протяжении всего романа при описании сверхъестественных персонажей. Они используются в основном для описания действий, свойственных человеку, помимо сцен борьбы тёмных и светлых сил или процесса трансформации.

В центре полевой структуры текста произведения «Дневной дозор» находится демон Завулон, а на периферии – тёмные силы (ведьмы, маги, оборотни), нравственные установки, борьба со светлыми силами за обладание человеческими душами, и привлечение их к своей деятельности любыми способами.



Семантическое поле произведения «Дневной дозор» (Рис.3)

Авторы художественного произведения, созданного в жанре фантастики, часто стремятся заманить читателя в сотворённый ими мир текста, и одновременно преграждают читателю доступ в вымышленный мир своих творений. Произведение включает в себя некое противоборство образа из фантастического мира с реально существующими явлениями и объектами (борьба невозможного с возможным). М. Нудельман отмечает, что произведение включает в себя некое противоборство образа из фантастического мира с реально существующими явлениями и объектами (борьба невозможного с возможным). В ходе такого процесса действительность произведения меняется и, другими словами, создаётся повторно и сюжет многих фантастических произведений основан на подобных принципах [Нудельман, 2009: 145]. Фантастика подчиняется всем нормам и правилам художественного творчества, и рассматривает общие проблемы литературного характера, такие, как взаимоотношения человека с миром, обществом и т.д., с использованием особого литературного приёма – внедрением сверхъестественных составных частей.

На наш взгляд, существенными аспектами демонологической лексики являются гносеологический, эмоционально-аксиологический и онтологический. Под гносеологическим аспектом данной лексики мы

понимаем способ познания реальности, которое имеет влияние на языковую репрезентацию получаемой информации. В данном случае, реальность в изучаемых нами произведениях представляет собой ирреальный мир. Эмоционально- аксиологический аспект, это смещение словестных оценок с эмоциональным элементом и уже имеющих знаний. Онтологический аспект подразумевает систему знаний человека об окружающей реальности, которое передается через словестность.

В проанализированных нами произведениях “The present darkness” и «Дневной дозор» присутствует большое количество похожих фрагментов с одинаковыми языковыми конструкциями, включающими в себя прилагательные, глаголы, существительные, наречия. Однако в рассказе “Jinlar bazmi” выявлено, что автор крайне редко использовал лексические единицы, применяемые для описания демонологической лексики. Наибольшее количество таких лексем (470) зафиксировано в романе «Дневной дозор» в ракурсе гносеологического аспекта. В романе “The present darkness” мы обнаружили самое большое количество лексем в эмоционально-аксиологическом плане.

Таблица 9

Аспекты демонологической семантики	Гносеологический	Эмоционально - аксиологический	Онтологический	Итого
The present darkness	Strongly built-1 Perfectly – 1 Proportional-1 Unfettering – 1 Satanic evil -1 Strange -9	Blackness-1 Fire-1 Ghostly-looking-1 Fear-1 Suspicion-1 Impatient-1 Impression-1 Spiderlike-1 Humanoid-1 Poisoning -1 Indignation -1	Restless-1 Strong-1 Growing-1 Purposefull-1 Bottomless-1 Thin-1	45

		Anger – 8 Shying-1 Arrogant-4 Horrible presence-1 Terrible-2		
Jinlar Bazmi	Nur sharpasi -1	Xayolat -1 Shodlik -1 Vahima -1 Sehrluk - 1	Jinlar bazmi -2 Ruh yog'adi -1	8
Дневной дозор	Светлые-118 Тёмные-143 Дневной дозор-40 Ночной дозор -30 Злой-2 Добрый- 3 Борьба дозоров-1 Окровавленные-1 Помятые-1	Свет -6 Тьма -7 Злобно-1	Аура-1 Иной-63 Свет- 20 Тьма- 30 Исчезновение-1 Магическая защита-1 Потоки сил-1	470
Итого	354	46	126	526

Исходя из данной таблицы, семантика нечистой силы содержится во всех произведениях в разном соотношении. Так, гносеологический и онтологический аспект больше присущ роману «Дневной дозор», а эмоционально-аксиологический аспект – произведениям “The present darkness” и “Jinlar bazmi”.

Мы исследовали индивидуально-авторское употребление синонимии в процессе экспликации семантического плана «нечистой силы». Произведения на трёх языках затрагивают темы, присущие как русскому, так и английскому, и узбекскому народам. Сверхъестественное осмысляется посредством реальных описаний, что в особенности заметно в рассказе “Jinlar bazmi”. Произведения объединяет борьба между потусторонними силами добра и зла, присутствие идеи о зависимости людей от потусторонних сил. Кроме того, во всех произведениях представлена иерархия демонологических персонажей, поэтому при выявлении ядра и периферии мы столкнулись с определёнными трудностями. Семантическое

поле нечистой силы может обладать различной степенью абстракции и статуса, в зависимости от произведения. В исследованных нами художественных текстах оно зачастую имеет понятийную, экспрессивную и стилистическую окраску.

§ 3.2. Лингвокультурный анализ демонологической лексики узбекского языка (на примере произведений А.Кодирий “Jinlar bazmi” и Т.Малик “Iblis devori”)

Лингвокультурологии как отрасли современной лингвистики присущ свой собственный подход, дополняющий лингвистическое описание семантики единиц языка. Использование данного подхода связано с объяснением и подтверждением восходящих к культуре причин появления национальной специфики в содержании слов. Такая точка зрения, несомненно, находится в приоритете, так как с её помощью лингвокультурный ракурс смысловых значений приобретает свои особенности и отличается от национальной ментальности семантического плана [Маклакова, 2011: 200].

В научной работе А.П.Потапенко, указаны два возможных подхода к определению статуса лингвокультурологии гуманитарных систем: лингвистический и культурологический. В соответствии с первым подходом, лингвокультурология основывается на лингвистических взглядах В. фон Гумбольдта, А.А.Потебни, Э.Сепира и других учёных. Приверженцы культурологического направления считают, что лингвокультурология представляет собой раздел культурологии [Потапенко, 1978]. По мнению К.Леви Строса, язык представляет собой как культурное образование, так и часть культуры. В то же время, культура не может существовать без языка. Ко всему прочему, язык представляет собой особенный способ, посредством которого функционирует культура, и культурные коды образуются также посредством языка [Леви-Строс 2007:114].

Мы понимаем термин «лингвокультура» как единство языка и культуры. О.В.Абыкая утверждает, что цель лингвокультурологии заключается в определении взаимодействия языка и культуры с помощью раскрытия смыслового содержания единиц языка, исследовании их связей, охватывающих ассоциации и словообразования, а также коннотаций, запечатлённых в сознании носителей языка [Абыкая, 2005].

В.А.Маслова, автор учебного пособия «Лингвокультурология», утверждает, что в ракурсе культурологии изучается восприятие человеком природы, общества, истории, искусства и других пространств в его существовании, тогда как языкознание исследует мироощущение, зафиксированное в языке как ментальные образования языковой картины мира. Продукт объединения этих двух отраслей, лингвокультурология, рассматривает как язык, так и культуру, которые взаимодействуют, будучи сопряжёнными [Маслов, 1987: 150].

По мнению В.М.Савицкого, культура формируется в ходе исторического развития народа в виде совокупности продуктов практической и мыслительной деятельности, которые определяют человеческое поведение, и в определённом ракурсе представляют собой системы правил, наследуемые из поколения в поколение [Савицкий, 2016:55].

В.Н.Телия разграничивает культуру и язык следующим образом:

1) культура и язык постоянно соприкасаются друг с другом и регулярно контактируют, причём субъект речи всегда является субъектом культуры. Тем не менее предметная область культуры не связана напрямую с предметной областью языка, ввиду наличия разных семиотических систем;

2) культура содержит в себе все исторические воспоминания народа. Язык ввиду его кумулятивной функции содержит в себе культуру, и, таким образом, происходит диалог разных поколений, в ходе которого соприкасаются не только прошлое и настоящее, но и настоящее и будущее;

3) язык и культура обладают как индивидуальным, так и общественным характером: субъектом культуры или языка всегда являются индивид вместе с социумом, личность вместе с обществом;

4) как языку, так и культуре, присуща нормативность;

5) одним из основных свойств культуры и языка является историзм;

6) изоморфизм языка и культуры, иначе говоря, культура и язык отображают человеческое мировоззрение;

7) культура и язык основываются на противоречии динамики и статики [Телия, 1996: 224].

Впоследствии в процессе анализа мы принимали во внимание взаимосвязь этноязыка и лингвокультурного кода. Н.В.Киреева утверждает, что эти аспекты представлены в виде системы с одинаковой основой, которую объединяет одна тема. Они выполняют знаковую функцию и закреплены за языковыми показателями в плане лексикологии и фразеологии [Киреева, 2009:90].

В.Н.Телия рассматривает не разнообразные знаки (артефакты, действия и др.), а их наименования в виде вербальной сущности. В частности, под телесным кодом культуры она подразумевает единство наименований тела человека и его частей (голова, рука, сердце, кровь и др.). Гастрономический код определяется ею как тождество наименований продовольственных продуктов (масло, хлеб, мёд и др.) [Телия, 1996: 170].

В ходе дефиниционного, компонентного анализа, а также анализа паремиологических единиц и ассоциативных норм мы постарались выделить ядро и периферию демонического (духовного) кода. Мы считаем, что демонический код, будучи частью духовного кода, представляет собой совокупность лексических единиц демонологического характера, исходящих из мировоззрения, культуры, языкового сознания изучаемых нами народов.

Лингвокультурные коды представляют собой темы и мотивы, существующие в большом количестве, и встречающиеся на протяжении всего текста. Иногда их трудно распознать, но они всё же присутствуют.

Такие коды способны отобразить универсум в ракурсе одной тематики [Савицкий, 2016:60]. И.И.Киреева утверждает, что лингвокультурный код образуется посредством распространения культурного кода в естественном языке. Некоторые фрагменты языковой картины мира обладают достаточно высокой смысловой плотностью, что доказывает особую важность некоторых сфер для общества. В частности, выделены признаки, подтверждающие этнокультурную ментальность нации [Киреева, 2009: 310].

Как известно, демонологическая лексика, будучи одним из центральных понятий во многих культурах мира, присутствует практически во всех мировых языках. Исследованная нами демонологическая лексика базируется на национальной картине мира, и её развитие восходит от древности к современности.

В узбекской культуре частью такой лексики являются «ад» и «рай», куда человек попадает после смерти, в соответствии с его поступками при жизни. Образ демонологии в узбекском мировоззрении формировался с древних времён, точнее говоря, ещё при исповедовании религии «зороастризм». Впоследствии, в процессе распространения ислама, понятие демонологемы приобретает иную форму для образа дьявола «shayton», демона «iblis» и ангела «farishta». В историческом плане демонологическая лексика «размыта» по всему культурному пространству узбекского народа, поэтому она не так ярко представлена во многих произведениях и в лингвокультуре.

В изученных нами произведениях отчётливо прослеживаются демонологические образы, специфичные для узбекского народного сознания. В том числе, они объединяют материальную и духовную сторону жизни, вербализуются в речевых контекстах и отображают языковую картину мира узбекского народа.

Демонологическая лексика, будучи уникальным понятием, присуща многим нациям и народностям, и существует независимо от эпохи. Лингвокультурная специфика определённого языкового явления должна

подтверждаться доказательствами в виде чётких фактов некой культуры. При наличии подобных доказательств такое явление, трансформируясь в лингвистический факт, вносит свой вклад в описание национального своеобразия языка. Если же такие доказательства отсутствуют, лингвокультурологические версии не предоставляют языкознанию истинного знания о сущности языка и носят гипотетический характер [Маклакова, 2011:160].

Мы соглашаемся с утверждением Е.А.Маклаковой и утверждаем, что рассказ А.Кодирий «Jinlar bazmi» основывается на лингвокультурном коде сдержанности, и информация в нём передаётся не прямо, а косвенно: *Shu choqda bir kishi oldinga yugurdi va bazmdagilarga qichqirib: — Mana, O'sar aka ham keldi! — dedi. Bazmdagilarning hammalari ham menga qaradilar. — Keling, keling O'sar aka, poyadan qutuldingizmi? — deyishdilar.” Ular meni o'z ixtiyoringa qo'ymay, sudrab, tortib to'rga chiqardilar, Biroq ularning har turli savol va muomalalari bilan ovora bolib...* [Кодирий, 2016]. В данном примере автор именует демонологических персонажей местоимениями “**bir kishi**”, “**hammalari**”, “**ular**”, и отражает этнокультурный менталитет, образующий особенную картину мира.

Человеческое сознание отражает реальность в виде картины мира, обладающей чёткой структурой и выраженной вторичными знаковыми системами, такими, как, например, язык. Таким образом, формируется языковая модель мира. В рассказе Т.Малика “Иблислар девори” акцентируется религиозная форма духовного кода. Сюжет произведения основан на роли и функциях дьявола, вмешивающегося в жизнь главных персонажей и причиняющего им всяческий вред: *Allox shayton alayxila'naning “Menga bir masjid lozim”, degan talabiga binoan unga bozorni berdi. Qiyomat nafasi sezilib qoladigan davrda g'oyat obod bo'lishini balki Shaytoning o'zi ham orzu qilmagandir. Ehtimolki, qazzoblarning ko'pligidan shayton masjidiga bazan sig'may qolib, o'z xizmatining maxsuliga tashqaridan turib maftun bo'layotgan dir...* [Т.Малик, 2018].

Лингвокультурный код в проанализированных нами рассказах порождает речь, поскольку мышление носителей данного кода соответствует его категориям, и таким образом мысль формируется вербально. Подобные коды, наряду со словесным кодом, принимают участие в процессе образования мыслей, а также они способны регулировать человеческое поведение, подталкивая к определённому типу решения [Баранов, 2008: 130]. В качестве примера приведём следующий отрывок: *Qiz mashq bilan baravar o'ynay boshladi. Shunday, men o'ynay boshladim. Nima bo'lsa ham qiz bilan birdek o'ynamoqqa tirishaman. Qiz men bilan bir oz o'ynab turgandan keyin o'rtadan chiqib bir chetga ketdi. Lekin men o'yinni to'xtatmadim, to'xtatish xotirimga ham kelmagan edi. Kishilar qars urib turadilar va meni masxaralagandek qiyqirib, og'iz-burunlarini qiyshaytiradilar, lekin men ularga parvo qilmay, o'yinni davom ettiraman* [Кодирий, 2016].

В данном примере лексемы «*qiz*» и «*kishilar*» обладают негативными свойствами. Они относятся вовсе не к людям, а к сверхъестественным демоническим существам в образе девушек и людей непонятного происхождения. Наш анализ показал, что большое количество демонологической лексики рассказа “*Jinlar bazmi*” описывает сатанический ритуал с участием главного персонажа.

Вслед за Ю.Лотманом мы утверждаем, что культурные коды, будучи образными системами, «зашифрованы» в определённой культуре, а проанализированные нами тексты сплошь пронизаны культурными кодами [Савицкий, 2016: 59]. По мнению С.М.Толстой, национально-культурную информацию, содержащуюся в некоем языке, выявить непросто, поскольку она содержится в глубинах семантики слова, и его имплицитном содержании, в сути грамматических и синтаксических аспектов. В связи с этим, культурные явления ассимилируются в языковом пространстве, и, образуя совокупность с такими же феноменами, представляют собой национально-культурный код [Толстая, 2010:260].

Культура с трудом подвергается описанию без учёта константы, принадлежащей, по словам Ю.С.Степанова, «всем и никому в отдельности» [Степанов, 2020:180]. Демонологической константой в рассказе “Iblis devori” может послужить лексема “iblis”, в переводе означающая «дьявол». Мы считаем, что автор не случайно затронул демонологии в повседневной жизни народа. Каждый шаг персонажей классифицируется как повиновение дьяволу или отрицание наставлений сатаны, сидящего на левом плече героев и контролирующего их действия. *Lekin To'lqining yelkasiga o'tirgan iblis bunga yo'l qo'ymas edi... Iblis anoyi emas, vaqti kelib qolsa, bu xotinning “ Meni shayton yo'ldan urdi” deb faryod urishi malum. Ha yo'ldan urdim, bu mening kasbim edi. Sening burching men iblisni emas, Raxmoning so'zlariga amal qilish edi. Endi senga oq yo'l do'zax o'tlari denga tuborak bo'lsin!* [Малик,2018].

Другой особенностью дьявола является преувеличение грехов персонажей и искушение главных героев для совершения ещё более тяжких прегрешений. *Iblisning bir xotin gaplaridan quvonib o'tirishi xolva. Xadema uning navbatdagi to'yu tantanasi boshlanadi...iblis ham ter to'kadi, zalolat axlini atrofida yig'ib tergani zamon xayallatmasdan to'yini boshlab yuboradi.* [Малик, 2018].

На наш взгляд, изучение функций художественного слова имеет большую значимость в рассматриваемых нами произведениях, поскольку, по словам Болотновой Н.С, Бабенко Е. А и Баклановой Е.А. к функциям художественного слова относятся такие, как номинативная или эпистемическая, репрезентативная, референциальная, эмотивная, коннотативная, когнитивная и эстетическая функции [Болотнова.,Бабенко.,Бакланова.,2009:40]. На наш взгляд, названия анализируемых рассказов “Iblis devori” и “Jinlar bazmi” содержат в себе все вышеупомянутые функции художественного слова. В обоих рассказах авторы номинируют главного персонажа из потустороннего мира и в то же время раскрывают читателю суть произведений в интертекстуальном плане. *Bu orada ko'channing narigi betide daxanaki jang olib borayotgan og'a-iniga **iblis***

“So’kib xumordan chiqarmiding, jag’iga musht sol.” Deb akaga fitna qildi. Fitna amalga oshgach, ukaga “ketmonni olib yelkasiga bir tushirgin, esi darrov o’ziga kelib qoladi.” Deb vasvasa qildi. **Iblisning** bir gapini ikki qilishni o’ziga or deb bilgan uka ketmonni qo’liga ketmonni oldi. **Iblis** endi xotinlarga “Shunday tomoshadan chetda turasanlarmi, aralashlarinig, bir-birlarining yulsalaring bu dunyodan bearmon ketasanlar. Ovsinining sochini yulmagan, yuuzini tindalamagan xotin bu dunyoda yashadim demasa ham bo’ladi” [Малик 2018].

Демонологическая лексика, включённая в нашу картотеку, репрезентирует лингвокультурологические аспекты ментальности узбекского народа, бытовые аспекты, актуальные для социума. Специфика главного персонажа потустороннего мира заключается в активном вмешательстве в жизнь людей. При этом дьявол боится людей, читающих священный Коран, и произносящих «astag’firullo», что означает «да простит Бог! Помилуй Боже!».

Iblis esa ustaning ketganidan g’oyat shod edi. Iblisning kuni tug’di. Chunki u odam **iblis** uchun oddiy g’isht teruvchi emas, o’n bir yoshidayoq xofizi Quron martabasiga yetgan imon egasi-Umar qori edi. O’n bir yoshidan beri **iblisning** jonini qiynayotgan usta o’sha kuni bir yanglishdi [Малик 2018].

В данном рассказе автор подразделяет людей на тех, кто служит и не служит демону, наделяя их негативными и позитивными характеристиками. В этом заключается другая лингвокультурная особенность узбекского народа, поскольку издревле людей, произносящих дурные слова и совершающих дурные поступки, принято причислять к категории идолопоклонников, далёких от исламской религии. Это подтверждается большим количеством фразеологических оборотов и идиом: “...nima bo’ldi. Kechasi jin-pin chalganmi seni? Nima deyaverasan?” [Малик 2018].

Lekin To’lqining yelkasiga o’tirgan **iblis** bunga yo’l qo’yimas edi. Shu yerga kelganda **iblis** ortiq chiday olmadi, To’lqining qulog’iga shivirladi...To’lqin yuragidagi og’ir dardni fosh qilib xo’rsindiyo, **iblis** orada jiddiy nizo chiqishidan umidini uzdi [Малик, 2018].

Автор хочет донести до сознания читателя то, что демон в состоянии овладеть человеком и всей его душой, если человек не верит в Бога. “*Kimning iymoni sust bo’lsa, ichidagi shayton g’olib! Kim iymonda sobit bo’lsa shaytoni zanjirband!*”. Данная фраза, будучи релевантной в данном произведении, раскрывает мировоззрение узбекского народа в лингвокультурном аспекте. Впоследствии автор осуждает употребление алкоголя, сравниваемого узбеками с уриной дьявола: “*Bir payola **shaytoning** siydigiga nafsi orom olmay qiynalayotgan Sattor qizlariga qarab baqirdi...Sattorning izidan umid bilan chiqqan **Iblis** bazm nog’oralarini shay qilib, ularning og’zini poyladi*” [Малик, 2018].

Существует противостояние добра и зла, которое продемонстрировано во многих культурах. Эти понятия противоборствуют друг с другом, и отражаются в языке. Автор произведения “*Iblis devori*” чётко сформулировал роль и функции дьявола, в то время как понимание сущности добра и его функций предоставлено читателю. ***Iblisning** bir xotin gaplaridan quvonib o’tirishi xolva. Hademay uning navbatdagi to’yu tantanasi boshlanadi. **Iblis** ham ter to’kadi, zalolat axlini atrofida yig’ib tergani zamon xayallatmasdan to’yini boshlab yuboradi. Aslidaku, **iblis** ularni qo’llaridan tortib, sudrab bo’lsa da, shu yo’lga solmoqchi edi. **Iblisning** baxtini qarangki, bu bandalar uning yengilgina turtkisi bilan sapchib tura qolishdi* [Малик, 2018].

В специфику данного рассказа входят также вещие сны героев, посредством которых умершие родственники старались предупредить о грядущих опасностях. Не случайно зачин рассказа происходит в виде диалога на кладбище. Так автор акцентирует внимание читателей на победу тёмных сил, рушащих судьбу главных персонажей.

Dud o’rlyotgan qabr ostidan xasratli ovozlari keladi:

- *Dadasi bolalarimiz nega bemehr bo’lib qoldilar*
- *- Bilmayman onasi....*

Go’rdan azobli nola eshitiladi...

U ko'rgan tushi tasirida biro z xarakaysiz yotdi da keyin tirsagiga tayanib qaddini ko'tardi. [Малик, 2018]

Примечательно, что в рассказе образ дьявола характеризуется с помощью конструкций «существительное + глагол», воплощающих в себе образ и действие. Мы зафиксировали более 50 подобных выражений.

Iblis uning vujudiga quvonch nafasini ufurdi.

Iblis ularning ongini shu yoqimli fikrlar bilan band etgan edi.

Iblis yanada ajoyibroq tomoshadan xuzurlanayotgan edi...

Iblis telba emas bekorga kulmaydi

...iblis rohatlandi...

...iblis orzu qilgan bu xidoyat yuz bermas

Iblis ularni qo'llaridan tortib, sudrab bo'lsa da, shu yo'lga solmoqchi edi

Iblis ularning yuraklariga shunday deb yo'zib qo'ygan.

Iblis qurita-qurita sahrodagi tashna quduq holiga keltirib qo'yganini u qanday bilsin.

...iblis bu uyda ham yillar o'tib bo'lsa-da, to'y qilishni niyat etib edi

...iblis ularning davrasiga yaqinlashardida, nafasini ufurar edi.

"xudo xoxlasa" degan niyat yo'qligidan mamnun iblis o'shanda kulib qoygan edi.

iblis shu atrofda ivirsib yurgan edi.

Iblis endi xotinlarga "Shunday tomoshadan chetda turasanlarmi, aralashlarinig, bir-birlarining yulsalaring bu dunyodan bearmon ketasanlar."

Deb shivirladi.

...Iblis esa ustaning ketganidan g'oyat shod edi.

...iblis ustalik qildi

...iblis yo'rig'ida davom etaverardi.

Lekin iblis sal yanglishdi, ukada oz bo'lsa da andisha borligini xisobga olmadi.

Iblis Obodxonga betgachoparlik darsini o'tayotganida

*Iblis to'liqining qulog'iga "Ukangning shu ablahligi uchun qo'lingdagi piyolani ot...**deb shivirladi***

*...**iblis orziqib kutayotgan ediya.***

*Iblis o'zaro yaxshi munosabatda bolgan yoshlarning orasida buza olsa...**zavq oladi***

*Iblis do'stlikdan shunday **bezillaydiki***

iblis** ulardan ko'nglini **uza olmas edi.

iblis** bunga yo'l qo'ymadi, **vas vasa qildi.

*Lekin **iblis** ko'krigidan itarib hech bo'lmasa bittagina gap aytishga majbur qildi*

*O'shanda **iblis** bir iblisligina **qildi ya***

Iblis** alayxilana Xavoning **qoshlariga keldi.

*..**iblis** qaytib **keldi-da**" o'g'ilchamni nima qilding?" deb so'radilar*

Iblis** uni olib ketmay yana Xavoga " shu bolakayga qarab turgin, men tezda kelaman" **dedi.

*..**iblis** yalinaverib qo'ymadi.*

Iblis** kelib o'g'li o'tda yoqilganligi, kuli esa sovurilganligini eshitdiyu Xonnas! **Deb chaqirdi.

Iblis** kelib "O'g'lim qani?" **deb so'radi

Iblis** yana tashabusni **qo'lga oldi

Iblis** "yana bir ikki qattiqroq so'k" **deb davat qilsa da

*..**iblis** ham suxbatning bu tarzda boshqa tomonga burilishidan **ajablendi.***

*..**iblis** bunga yo'l qo'ymas **edi.***

*..**iblis** orada jiddiy nizo chiqishidan **umidini uzdi.***

*...chiqqan **iblis** bazm nog'oralarini **shay qilib,** ularning og'zini **poyladi.***

Iblis** bazmining boshlanishini oshkor qiluvchi dastlabki oxanglarini **chala boshladi

Iblis** yuragiga slogan **edi.

*..**iblis** minnatdor ustozning jilmayishi bilan unga qarab qo'ydi.*

Iblis “ shu gapi uchun sochlarini bittalab yulib tashlamaysanmi!” deb vasa qildi.

Iblis tiklagan devorni buzib bo'lmaydi.

Iblis qalblarga devor urayotganida unga aka-ukalar bilan ovsinlar mardikorlik qilib turishadi.

Bu hovliga devor qurilishini iblis istagan [Малик, 2018]

Автор придаёт сверхъестественному, ирреальному образу способность действовать, чувствовать, предугадывать, что приближает его к реальности. Мы считаем, что авторская тенденция исходит из мировоззрения узбекского народа, который верит в существование рая и ада, наличие добра и зла в реальном и параллельном (сверхъестественном) мире.

Мы попытались рассмотреть текст не с точки зрения модели мира, а в ракурсе модели культуры, предложенной Ю.Лотманом. По его мнению, данная модель содержится в культурном самосознании человека, проявляющемся при культурных сдвигах, когда на место старых текстов приходят новые. В этом случае смещаемая традиция стремится к самосохранению, и всё же включается в сюжет [Лотман, 1970]. В обоих произведениях автор выдвигает на первый план ирреальный мир, смешиваемый с реальным, и превращает представителей потустороннего мира в главных персонажей. Сосуществование двух миров создаёт иллюзию их единства и отсутствия разрозненности.

Подводя итог, можно отметить, что общекультурный и универсальный концепт демонологической лексики содержит в себе национальную специфику, в частности культурное содержание, и демонстрирует динамику развития начиная с древнего, исторического периода до наших дней. Демонические персонажи, репрезентируя концептуальную значимость, и выполняют информативную, аттрактивную, номинативную, оценочную функции.

§ 3. 3. Роль демонологической лексики в формировании пространственно-временной смысловой структуры романа «Дневной дозор»

Вслед за лингвистами Д.С.Лихачёвым, М.В.Гавриловым, М.Бахтиным, Г.Лессингом мы считаем, что пространственно-временной вакуум не подлежит существованию. Кроме того, в течение длительного срока время и пространство в литературном творчестве понималось по-разному. Большинство учёных XX века полагают, что художественное время и пространство, будучи весьма значимыми компонентами, определяют суть литературного произведения. Время и пространство допускают наличие пространственно-временных координат бытия, играющих важную роль в филологических изысканиях, поскольку таким образом происходит слияние авторской картины мира, национального менталитета и авторской реальности [Гаврилова, 1996:45]. По мнению Шеллинга, пространство и время представляют собой неотъемлемую часть искусства, поскольку временное пространство, то есть эпоха, оказывает серьёзное воздействие на развитие культуры в целом [Шеллинг, 1999:100].

Известно, что текстцентрический подход включает в себя лексический, когнитивный и функциональный аспекты. Проанализированные нами категории времени и пространства в романе «Дневной дозор» являются ключевыми аспектами для образования мировоззренческой картины реальности. В ней мы можем наблюдать два основных пространственных мира, не зависящих друг от друга по своему художественному замыслу. Они соответствуют шкале времени, на которой они существуют. Таким образом, определяется основа сюжетной линии произведения. Д.С.Лихачёв утверждает, что художественное время представляет собой важный элемент структуры художественного текста. При осуществлении анализа текста идентифицируется значимость времени изображения, и это зависит от

субъективного отношения писателя к творчеству и реальности [Лихачев, 1997: 350].

Принимая во внимание значимость категории времени, мы считаем необходимым привести утверждение Д.С.Лихачёва о том, что время в художественном произведении подчиняет своим художественным функциям как грамматическое время, так и его философское восприятие писателем [Лихачёв, 1997]. В исследуемом нами романе представлен календарный образ времени: *Конец декабря – время суматошное и заведомо несерьезное. Время предпраздничных хлопот, время подарков и шампанского с сотрудниками, невзирая на рабочий день. Время особенно яркой иллюминации, время елочных базаров. Под Рождество и Новый год утихает даже извечное противостояние Иных, когда и Светлые, и Тёмные вдруг ненадолго впадают в мечтательное настроение и иногда даже склонны прощать соперникам былые обиды; и суточный образ: ночью детям надо спать! А не посты держать... у входа в лагерь, у вечного огня...* [Лукьяненко, Васильев 2004].

Пространственно-временные координаты обладают как различными образами, так и серьезным значением для обнаружения смысловой доминанты категории времени и пространства, и соответствуют понятию «хронотоп», введённым М.М.Бахтиным [Николаев,2011:99], по мнению которого, в литературном хронотопе происходит слияние пространства и времени. Время уплотняется и сгущается, тогда как пространство вливается в сюжетную линию произведения. Время раскрывается в литературном тексте посредством пространства, где оно подвергается осмыслению при помощи взаимообусловленных характеристик художественного хронотопа [Бахтин, 1975:235].

М.М.Бахтин проводит границу между миром, изображённым в контексте литературного текста, а также миром автора. Учёный считает, что хронотоп отображает сложность изображающего мира, оказывающую серьёзное воздействие на текстовые высказывания. Согласно утверждению

исследователя, реальность, отражённая в тексте, авторы текста, его читатели и слушатели участвуют в формировании мира, описываемого в тексте [Бахтин, 1975:160]. Важной функцией хронотопа является образование сюжета и жанра, укрепляющее внутреннюю закономерность произведения.

М.Бахтин утверждает, что проникновение личности в мир словесного искусства осуществляется именно посредством хронотопов [Бахтин, 1975:480]. По мнению В.В.Савельевой, художественному миру присуще движение, динамичность. В зависимости от пространства, выделяется макросфера и микросфера, в каждой из которых присутствует определённая пространственно-временная организация. Причём, макросфера содержит несколько различных микросфер, замкнутых, незамкнутых или полузамкнутых. «Макросфера» обычно состоит из незамкнутых микросфер, пространство и время которых соединяется с пространством и временем макросферы. В связи с этим хронотопы микросфер подлежат рассмотрению как элементы единого хронотопа, позволяющего охарактеризовать художественный мир. Замкнутые и полузамкнутые микросферы не имеют никакого отношения к макросфере, и их хронотопы могут быть описаны самостоятельно [Никитина, 2016:160]. Вместе с тем микросфера и макросфера первоначально характеризуются наличием единого и общего доминанта, образующего форму хронотопов.

Концепция времени в романе «Дневной дозор»

Французский философ А.Бергсон утверждает, что время представляет собой неотъемлемый фактор сознания, постигаемый с помощью внутреннего опыта. Время невозможно разделить на части, поэтому оно характеризуется целостностью. Также время обуславливает связь между прошлым и настоящим, формируя новые аспекты и их развитие. Некоторые учёные предполагают наличие других понятий, в частности *объективного (о)сознания времени и времени сознания*, не связанного с внешним миром. Последний термин существует в соответствии с имманентными законами, в

ходе которых происходит инверсия «прошлое-настоящее-будущее». При этом допускается отсутствие временного вектора, приводимого не в горизонтальное, а в вертикальное движение.

Подобные изменения во времени, непостижимые и неосязаемые человеческим сознанием, обладают общими свойствами. М.Бахтин предположил их существование в художественных текстах, где такие явления сконцентрированы.

В ходе анализа романа «Дневной дозор» мы отметили то, что события произведения разворачиваются в российских городах Москва, Санкт-Петербург, Симферополь. Сюжет романа основан на одновременном существовании двух параллельных миров, сущность которых постепенно раскрывается писателем. Эти миры представлены современной Россией и сверхъестественным миром Иным, - таким, где водятся ведьмы, маги, оборотни, вампиры, демоны.

Другая характерная черта заключается в присутствии сразу нескольких главных персонажей в романе. С их помощью автор раскрыл свой замысел, а именно: продемонстрировать наличие ирреального мира, властвующего над реальным миром. Субъективное восприятие персонажей романа подчиняет себе время. Обычные люди, представленные в романе как второстепенные персонажи, легко вычёркивают из памяти произошедшие с ними события. Демонологические персонажи одерживают верх над человечеством и управляют временным пространством: *“– Что с ней делать? – Приворот – изъять, память – стереть. – Гарик посмотрел на Наташу без всякого сочувствия. – Пусть считает, что никого в квартире не застала.”* [Лукьяненко, Васильев 2004].

Дальнейшие события разворачиваются в нескольких локусах, в том числе, в Москве, Праге и Симферополе, причём доминирует локус многолюдной и шумной Москвы, где происходят главные события сюжета.

Поразительное зрелище! Людская улица, по ней двигаются нарядно одетые люди, едут машины. Витрины... окна... из одного окна выглядывает

благообразная старушка, на другом сидит кошка – недовольная, мрачная, животные хорошо чувствуют наше присутствие... И параллельно со всем этим – два входа с Тверской, причем один открыт, и в дверях полирует пилочкой ногти молодой вампир из охраны. Прямо над магазинами – полоса сверкающего черного камня, багровые пятна окон... Два верхних этажа будто придавливают здание тяжелой каменной шапкой. [Лукьяненко, Васильев 2004].

Другим значимым локусом в произведении выступает столица Чехии Прага, где события происходят в ракурсе персонажей потусторонних сил. Таким образом, город описывается как часть ирреального мира: *«Есть города, которые с первого же мгновения вызывают оторопь, подавляют, а есть и такие, что умеют мягко и незаметно очаровывать. Москва, к сожалению, не относится ни к первому, ни ко второму типу. Прага же была подобна старой и мудрой волшебнице, что умеет притворяться молодой, но не видит в том нужды, сохраняя свою красоту в любом возрасте. И ведь если разобраться – Прага должна была стать обителью Темных. Город, перенасыщенный готическими зданиями, город, полный моровых столбов – памятников средневековым чумным эпидемиям, город гетто Второй мировой, город противоборства сверхдержав в «холодной войне»... ну куда подевались все те эманации Тьмы, питательный субстрат Темных? Куда рассеялись, почему превратились в память – но не в злобу? Загадка... [Лукьяненко, Васильев 2004].*

М.М.Бахтин считает, что важным началом в литературе является не столько пространство, сколько время. Мы не соглашались с учёным, и считаем, что всё же время доминирует в сюжетно-композиционной структуре произведения.

Концепция пространства в романе «Дневной дозор»

По мнению С.Е.Никитиной, существует некий прасимвол культуры, сквозь призму которого проходят все формы языка, и этот прасимвол

содержится в религиозных мифах, легендах, в различных формах искусства, в этических идеалах [Никитина, 2003:190].

О. Шпенглер называет глубину пространства «застывшим временем» и считает, что время рождает пространство, тогда как пространство убивает время. М.М.Бахтин утверждает, что приметы времени и пространства соотносятся между собой, и таким образом формируется литературно-художественный хронотоп. Время и пространство ощущаются в произведении и направляют динамику сюжета. Пространство помогает раскрыть время. Всё это свойственно художественному хронотопу [Бахтин, 1975:200].

В произведении в сумраке теряются установки измерения времени, персонажи потусторонней силы способны стереть из памяти обычных людей некие воспоминания и знания: *Я вспотела, хотя в сумраке всегда прохладно. Я потратила силу, которая пригодилась бы на работе. Зато через мгновение мама уже не помнила, что разговаривала со мной... Я вышла из сумрака – в людском мире еще и пары секунд не прошло* [Лукьяненко, Васильев 2004].

Краски почти исчезли. Все застыло в сероватой, смазанной мгле – такая бывает, если у телевизора убрать до минимума цвет и контраст. Звуки замедлились, и наступила тишина, остался лишь едва уловимый рокот... слабый, будто шум далекого моря...Я была в сумраке... Я вспотела, хотя в сумраке всегда прохладно. Я потратила силу, которая пригодилась бы на работе. Зато через мгновение мама уже не помнила, что разговаривала со мной... [Лукьяненко, Васильев 2004].

Сумрак влияет на когнитивные способности человеческих персонажей в произведении. Зачастую обычные люди (не наделённые сверхъестественными способностями) не подозревают о наличии другого, сумрачного мира, где существуют свои правила. Герои произведения обладают свободным доступом к сумраку и могут получить его в любое время. *Я вышел из сумрака. Теперь я понимал, что это такое, когда все вокруг замедляется и появляется способность видеть в крошечной тьме.*

Это – мир Иных. А мне приказывали – не предлагали, а именно приказывали – вернуться в мир людей. И я вернулся, послушно и безропотно. Потому что так было надо. В ближайшие два дня и две ночи не произошло ровным счетом ничего интересного. Я бродил по Москве [Лукьяненко, Васильев 2004].

Термин «хронотоп», не ограничиваясь лишь одним произведением, охватывает все эстетические направления эпохи, стили писателей, жанры, свойственные определённому времени, и, зачастую соотносится с реакцией и восприятием читателей. Также хронотоп представляет собой пространство как основу для познания гуманитарных и общественных наук.

Следуя за концепцией М.М.Бахтина, мы можем утверждать, что хронотоп находится на стыке времени и пространства, где человек встречается с бытием. Человек адаптируется к реальности с помощью пространственных и временных форм, осуществляя различные действия на протяжении своего существования, и таким образом познаёт окружающую действительность.[Бахтин, 1975].

По мнению Д.С.Лихачёва, изменчивость бытия постепенно формируется в понятии людей всё более глубоко и расширенно. В результате, образ времени в литературе становится более релевантным [Лихачёв, 1997:281]. А.И.Николаев утверждает, что, помимо хронотопов, имеется также нулевая модель, находящаяся в статическом положении, где пространственно-временная связь лишается своей способности к воздействию. Такая модель, построенная на представлениях о рае и аде, употребляется при описании представлений литературных персонажей о том, что будет после их смерти [Николаев, 2011:200].

В проанализированном нами романе можно ощутить, что связь между реальной и параллельной жизнью главных персонажей с двойственной натурой определённым образом утрачена. Эти герои не только существуют в реальной жизни, но и ведут нереальную, сверхъестественную жизнь с активной борьбой сил света и тьмы. Параллельный потусторонний мир схож

с представляемым образом рая и ада, поскольку все действия там выполняются без усилий. Роман построен на описании борьбы двух параллельных миров. При этом победитель находится в состоянии эйфории и наслаждения, упиваясь тем, что он одержал верх, тогда как проигравшие чувствуют себя в неловком положении, поскольку, утратив свою силу, они выходят из игры, что, в их понимании, равносильно аду.

Таким образом, мы склоняемся к мнению о том, что в романе присутствуют два хронотопа. При этом мы не отрицаем наличия нулевой модели времени и пространства. Главные герои (Иные) в лице неземных существ, ведьм, магов, колдунов и оборотней на протяжении всего романа переключаются от одного хронотопа на другой. Оба хронотопа (реальный мир и ирреальный мир (сумрак)) существуют параллельно друг другу. Главный персонаж способен находиться только в одном из этих миров, что влечёт за собой проблему его самоидентификации.

Можно заметить, что в романе время и пространство тесно переплетены между собой и не подлежат рассмотрению вне романа, поскольку они тесно взаимосвязаны с образом жизни главного персонажа. Хронотопы времени и пространства оказывают воздействие на поведение героя, и адаптируются под его темпы, ритмы и правила. Конфликт романа построен вокруг противостояния сил света и тьмы, которые могут властвовать не только над людьми и происходящими событиями, но и над противоположными сверхсилами. Пространство и время не существуют объективно. Их существование заключено внутри нашего сознания, и, следовательно, они являются субъективными. Изменив своё восприятие посредством воли, человек в состоянии самостоятельно изменить время и пространство.

Выводы к главе III

В данной главе рассмотрена специфика семантического поля “нечистая сила” в художественных текстах фантастического жанра.

В ходе анализа выявлено ядро и периферия демонического (духовного) кода литературных произведений «Жинлар базми» А.Кодирий, “The present day” Ф.Перрети, «Дневной дозор» В.Лукьяненко и И.Васильева, определив семантическое поле данных текстов. Далее, описано коммуникативно-прагматический потенциал демонологической лексики. Так, в романе “The present day” релевантной лексической единицей выступает лексема “shadow” (тьма), именуемая существом из потустороннего мира. Автор часто использовал конструкцию «существительное + прилагательное» для описания сверхъестественных персонажей. В трёх исследуемых произведениях выявлено 526 лексических единиц демонологической семантики в гносеологическом, эмоционально-аксиологическом и онтологическом аспектах. В произведении «Дневной дозор» зафиксировано наибольшее количество лексем (470), что позволило определить степень релевантности семантического поля нечистой силы в современных произведениях.

В данной части диссертационной работы предпринята попытка определить лингвокультурный код таких узбекских произведений, как “Jinlar bazmi” и “Iblis devori”. В произведении “Jinlar bazmi” автор именует демонологических персонажей местоимениями «ular», «hamma», «kimdir», что, на наш взгляд, является особенностью менталитета узбекского народа в восприятии демонологической темы. В рассказе “Iblislar devori” Т.Малика автор описывает функции дьявола на примере одной семьи посредством духовного кода в религиозной форме. С учётом фактора сознания носителей языка демонические персонажи зачастую выполняют множество функций, исходящих из заданных автором условий существования. Индивидуально-авторские демонологические единицы обладают статусом демонологом только в контексте рассказа А.Кодирий “Jinlar bazmi”. Индивидуально-авторская картина мира способствует формированию лингвокультурологических особенностей общества. В данном случае языковая картина мира вносит свои коррективы и дополнения в объективное

знание реальности и зачастую искажает его. В рассказе автор сумел передать специфическую окраску мира, обусловленную этнокультурной значимостью явлений, предметов, образа жизни, что позволяет проникнуть в глубины узбекской культуры.

В ходе изучения временной и пространственно-смысловой структуры романа «Дневной дозор» было установлено, что пространство и время в литературе не имеют предела и границ. Пространственные картины зачастую представлены в разных планах: это может быть замкнутое и открытое, земное и космическое, реальное и воображаемое пространство. В романе «Дневной дозор» присутствуют несколько пространственно-временных измерений, в частности, сумрак как фантастическое, открытое и космическое пространство, где застывает время. Хронотоп создаётся посредством логического слияния пространства и времени, а также играет важную роль в создании сюжета.

Уместным будет добавить, что в результате анализа произведения «Дневной дозор» выявлено присутствие авторского понятия, которые в тексте произведения выходят за рамки реальности и превращаются в сумрак, где совершенно отсутствует понятие времени. В результате, концепты времени и пространства художественного романа служат способами реализации хронотопа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Проведённый нами анализ научной литературы позволил уточнить, что подразумевается под понятием “демонологическая лексика” в фольклоре и современной литературе узбекского, русского и английского языков.

Под термином «демонологическая лексика» мы понимаем безденотатных лексических единиц, содержащиеся в словарях, оборотах, фразах, поговорках, пословицах и обозначающие демонологических персонажей из мифологии, которые обладают различной неоднородной функциональностью.

2. Потенциал изучения функциональности демонологической лексики в литературных произведениях направлен на структурно-семантический и содержательно-тематический типы анализа, свидетельствующие о разнообразии этноспецифических характеристик, а также концептуальной и текстообразующей значимости формирования авторского видения мира.

3. В английском, узбекском и русском фольклоре существует большое количество аналогичных мифических персонажей. Например, “*suv parisi*”, “*mermad*”, “русалка”, “*Qayumars*” или “Человек-бык” являются распространёнными персонажами как на Востоке, так и на Западе. Образы мифических персонажей “*dev*” и “*ajdar*” упоминаются в священной книге “Авеста”. Аналогичными персонажами в английском фольклоре являются “*giant*” “*dragon*”, а в русском - “гигант”, “дракон”. Образ мифологического персонажа “*Hizr*” в узбекском фольклоре обладает несомненной уникальностью. Мифологические персонажи часто переплетаются с демонологическими, что демонстрирует универсальность данной лексической группы.

4. Проведённый нами анализ показал, что сказки различных народностей базируются на общей психолингвистической характеристике, и их мотивом является встреча человека со сверхъестественными существами.

На наш взгляд, важным является текст сказки “The Three Heads of the Well”, отличающийся большим количеством коммуникантов, что весьма информативно для психолингвистического анализа. Значимую роль в тексте играет автор как носитель информации. Впоследствии речевые действия возникают между коммуникантами В/ С/ D. Вопросительный знак в конце предложения демонстрирует непредсказуемость последующего поступка и эмоции, вызванные предыдущими поступками.

5. Во всех эпических произведениях использован художественный стиль трактовки событий с долей фантастики. В героических эпосах английского, узбекского и русского народов - “Beowulf”, “Go'r o'g'li”, «Илья Муромец», «Алёша Попович» и “Beowulf” – основной идеей является героизм главного персонажа, сопротивляющегося мифологическим существам демонического характера с определёнными негативными характеристиками. Зачастую локации битв между злыми и добрыми силами неизвестны. Демонологическая лексика обладает экспрессивным, номинативным и эстетической функциональностью.

6. Особое внимание в работе уделяется определению специфики семантического поля “нечистая сила” в таких произведениях, как “Jinlar bazmi” А.Кодирий, “The present darkness” F.Perreti, «Дневной дозор» В. Васильева и С. Лукьяненко. Лексемы, относящиеся к группе “нечистая сила”, обладают одинаковыми прагма - культурологическими особенностями. Нам удалось выявить ядерно-периферийную организацию лексической группы “нечистая сила”, исходя из специфики сюжетных линий в выбранных нами разноязычных романах.

7. При помощи дефиниционного, компонентного анализа, а также анализа паремиологических единиц и ассоциативных норм, мы выделили ядро и периферию демонического (духовного) кода. По нашему мнению, духовный код содержит в себе демонический код. Под данным термином мы понимаем совокупность демонологических лексических единиц, исходящих из мировоззрения, культуры, языкового сознания изучаемых нами

народностей.

8. Лингвокультурная особенность демонологической лексики в рассказе “Jinlar bazmi” А. Кодирий, в первую очередь, связана с разнообразной фольклорной узбекской традицией, где присутствуют демонологические персонажи, которые перевоплощаются в книге в призраки и на первый взгляд живут обычной человеческой жизнью, одновременно будучи персонажами потустороннего мира. На протяжении всего рассказа наблюдается дуализм функциональности, сочетание человеческого облика с демоническими характеристиками.

9. В произведении «Дневной дозор» было зафиксировано наибольшее количество демонологических лексем (470), что помогло определить степень релевантности семантического поля “нечистой силы” в современных произведениях. Пространственно-временная картина романа характеризуется следующими свойствами; а) пространство и время в романе реализуются на двух уровнях: реальном и ирреальном; б) в реальном мире пространство состоит из нескольких локусов, находящихся на территории одного государства; в) временная картина окрашена динамическими темпами, так как время имеет свойство быстро меняться (застывать) независимо от локации; г) для передачи реальной атмосферы автор пользуется различными типами временно-пространственных средств; д) в романе отсутствует конкретное исчисление ирреального пространства и времени.

10. Перспективами дальнейших исследований являются следующие проблемы: репрезентация демонологической лексики в морфологических, синтаксических, фонетических, лексических и паремиологических единицах; отражение демонологической лексики на различных языках и лингвокультурах; изучение проблемы классификации и категоризации демонологической лексики на различных уровнях языка; изучение демонологической лексики на юмористическом, газетном, телевизионном дискурсе.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Нормативно-правовые документы и методологические публикации

1. Указ Президента Республики Узбекистан УП-5847 «Об утверждении концепции развития системы высшего образования Республики Узбекистан до 2030 года» от 8 октября 2019 г.
2. Указ Президента Республики Узбекистан УП-60 «О стратегии развития нового Узбекистана на 2022-2026 годы» от 18. 01. 2022г.
3. Постановление Президента Республики Узбекистан ПП-3775 «О дополнительных мерах по повышению качества образования в высших образовательных учреждениях и их активного участия в осуществляемых в стране широкомасштабных реформах» от 5 февраля 2018 г.
4. Постановление Президента Республики Узбекистан ПП-6108 «О мерах по развитию сфер образования и воспитания, и науки в новый период развития Узбекистана» от 6 ноября 2020г.
5. Постановление Президента Республики Узбекистан ПП-5047 «О мерах по дальнейшему совершенствованию государственной политики в сфере науки и государственного управления в области инновационного развития» от 1 апреля 2021г
6. Послание Президента Республики Узбекистан Ш.М.Мирзиёева Олий Мажлису от 25.01.2020 г.

II. Научно-теоретическая литература

1) Национальные издания

7. Афзалов М. И. Ўзбек халқ эртақлари ҳақида. -Т.: Фан, 1964. - 246 б.
8. Афзалов М, Расулов З, Хусайнова З. Узбекские народные сказки. - Ташкент: Изд-во Г.Гулям, 1972. - 290 с.

9. Ашурова Д.У. Галиева М.Р. Cultural Linguistics. – Т.: Vnesh Invest Prom, 2019.- 208 p.
10. Ашурова Д.У., Галиева М.Р. Stylistics of Literary Texts. - Т.: Ўзбекистон Миллий кутубхонаси, 2013. – 204 p.
11. Галиева М. Р. Теолингвистика: истоки, направления, перспективы. – Т.: Vnesh Prom Invest, 2018.- 260 с.
12. Джалалов Г. А. Узбекский народный сказочный эпос. – Т.: Фан, 1980. – 271 с.
13. Жахонгиров Ф. Ўзбек болалар фольклори. – Т.: Ўқитувчи, 1975.- 45 б.
14. Жуманазаров У. Ўзбек фольклори ва тарихий воқелик. - Т.: Фан, 1991.- 231б.
15. Жўраев М. Мавсум кўшиқлари / Ўзбек мавсумий маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 2008. - 252 б.
16. Жўраев М. Фольклоршунослик асослари. - Тошкент: Фан, 2009. - 280 б.
17. Жўраева М. М. Француз ва узбек эртақларида модалликни категориясининг лингвокогнитив, миллий-маданий хусусиятлари. – Тошкент: Фан, 2016. – 200 б.
18. Имомов К., Мирзаев Т., Саримсоқов Б., О Сафаров Узбек халқ оғзаки поэтик ижоди. – Т.: «Ўқитувчи», 1990. – Б. 142-169.
19. Мадвалиев А. Узбек терминологияси ва лексикографияси масалалари. - Т.: Фан, 2017.- 384 б.
20. Мадаев О., Собитова Т Халқ оғзаки поэтик ижоди. - Т.: “Шарк”, 2001. - 180 б.
21. Машарипова З. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. - Т.: 2008. - 411 б.
22. Мирзаев Т. Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. - Т.: Ўқитувчи, 1990. – 169 б.
23. Мирзаев Т. ва бошқалар. Ўзбек халқ оғзаки ижоди хрестоматияси. – Т.: “Алоқачи”, 2008. – 550 б.
24. Мусакулов А. Ўзбек фольклори очерклари. I том. - Т.: Фан, 1988. – 269 б.
25. Саидов М. Ўзбек дostonчилигида бадий махорат. - Т.: Фан, 1969. - 189 б.
26. Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. - Т.: Фан, 1986. - Б. 180-189.

27. Саттор М. Ўзбек халқ удумлари - Т., 2007. - 192 с.
28. Сулаймонов М. Ўзбек халқ оғзаки ижоди (академик лицейлар учун ўқув услубий кулланма). - Наманган, 2008. - 180 б.
29. Турдимов Ш. Этнос ва эпос. - Т.: Узбекистон, 2012.- 280 б.
- 30.Эргашев А. Кашкадарё - Сурхондарё дostonчилиги. - Т.: Фан, 2008.- 203 б.
- 31.Юсупова Ш. Диний матн прагматикаси. - Фаргона: Classic, 2020.-129 б.

2) Зарубежные издания

32. Абыякая О. В. Домовой и русалка // Антология концептов. – Волгоград: Парадигма, 2005. - Том 2. - 356 с.
33. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. - М.: Современный писатель, 1995. - 500 с.
34. Ахманова О. С. Очерки по общей и русской лексикологии. - М.: Флинта, 2009. - 350 с.
35. Балли Ш. Язык и жизнь. – М.: URSS, 2003. - 250 с.
36. Баранов А. Н. Лингвистическая экспертиза текста: теоретические основания и практика: - М.: Флинта, 2018. - 591 с.
37. Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М.: Художественная литература, 1975. - 250 с.
- 38.Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965.-524 с.
39. Бируний Абу Райхан. Избранные произведения.Т. I, Памятники минувших поколений. -Ташкент: АН УзССР, 1957. - 516 с.
40. Богачёва Г. Ф. Лексическое значение как объект словарного описания: - М.: Флинта, 2013. - 208 с.
41. Болотнова Н. С. Бабенко И. А, Бакланова Е. А. и др. Коммуникативная стилистика текста: лексическая регулятивность в текстовой деятельности. - Томск: Изд-во Томск. Гос. Пед. Ун-та, 2011. - 49 с.
42. Бондарев Г. А. Ожидающая культура: Эзотерические очерки русской истории и культуры. - Москва: ЭКСМО, 1996. - 395 с.

43. Боровикова Н. А. Полевые структуры в системе языка. - Воронеж, 1989. 197 с.
44. Вайсгербер Й. Л. Родной язык и формирование духа. Пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О. А. Радченко. – Москва: Флинта, 1993. – 232 с.
45. Васильев Л. М. Современная лингвистическая семантика. — Москва: Высшая школа, 1990. - 176 с.
46. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. – Москва: Индрик, 2000. – 432 с.
47. Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. Изд. 4-е, стереотипное. — М.: КомКнига, 2006. - 144 с.
48. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 448 с.
49. Денисов П. Н. Лексика русского языка и принципы ее описания. Москва: Русский язык, 1980. - 253 с.
50. Дубровина С. Ю. Христианская лексика в диалектах русского языка. - Тамбов, 2006. - 49 с.
51. Звегинцев В. А. Язык и лингвистическая теория. - Москва: Изд-во МГУ, 1973. - 248 с.
52. Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. 1. - Пг, 1916. - 312 с.
53. Зимняя И. А. Лингвопсихология речевой деятельности. - Москва: Московский психолого-социальный институт, Воронеж: НПО "МОДЭК", 2001. - 432 с.
54. Ильин И. А. Сущность и своеобразие русской культуры. – Москва: Изд-во: Русская книга XXI век, 2007. - 464 с.
55. Исупов К. Г. Русская философская культура СПб.: Университетская книга, 2010. - 592 с.
56. Киреева Н. В. Книга // Антология концептов / под ред. В. И. Карасика, И. А. Стернина. - Волгоград: Парадигма, 2009. - С. 307- 321.
57. Колшанский Г. В. Объективная картина мира в познании и языке. – М.: Наука, 1990. - 103 с.

58. Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. - Волгоград, 2001. - С. 40-59.
59. Красных В. В. Комплексный психолингвистический анализ текста. Краснодар: КубГУ, 2005. - С. 257-269.
60. Кристева Ю. Жест: практика или коммуникация? // Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. - М., 2004. - С. 114-135.
61. Круглова Ю. Г. Семейно-бытовой фольклор. - М., 1997. - 350 с.
62. Леви-Стросс К. Происхождение застольных обычаев. - М.: Флюид, 2007. - 240 с.
63. Леонтьев А. А. Основы психолингвистики. - М.: СМЫСЛ, 1997. - 287 с.
64. Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка. // Русская словесность: антология. От теории словесности к структуре текста. - М.: Академия, 1997. - С. 280 - 287.
65. Лосев А. Ф. Языковая структура. - Москва: Изд-во: МГПИ им. В.И. Ленина, 1983. - 376 с.
66. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. - М., 1970. - 280 с.
67. Маковский М. М. У истоков человеческого языка. - М.: Высшая школа, 1995. - 159 с.
68. Маклакова Е. А. Контрастивная лингвистика и национальная специфика семантики слова (на материале наименований лиц в русском и английском языках) - Берлин: 2011. - 211 с.
69. Маслов В. А. Введение в языкознание. - 2-е изд., перераб. и доп. - М.: Высшая школа, 1987. - 272 с.
70. Мирский Э. М. Междисциплинарные исследования и дисциплинарная организация науки. - М.: 1980. - 243 с.
71. Медникова Э. М. Значение слова и методы его описания. - М.: Высшая школа, 1974. - 202 с.
72. Медникова Е. С. О концептуальном анализе в народной культуре // Логический анализ языка. Культурные концепты. - М.: Наука, 1991. - С. 117-123.

73. Никитина Е. С. Смысловой анализ текста: Психосемиотический подход. – М.: Ленанд, 2016. - 200 с.
74. Никитина Т. Г. Русская фразеология в лингвокультурологическом аспекте. — Псков: Логос, 2010. -140 с.
75. Николаев А. И. Основы литературоведения. - Иваново: Листос, 2011.- 255 с.
76. Панкеев И. А. От крестин и до поминок. - М.: Яуза, 1998.-256 с.
77. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. - М., 1975. - 194 с.
78. Попова З. Д. Язык и национальная картина мира. – Воронеж: Истоки, 2002. – 61 с.
79. Потебня А. А. Мысль и язык. Язык и мышление. О национализме. – Харьков: Типография "Мирный труд", 1913. – VII, - 225 с.
80. Пропп В. Я. Русский героический эпос. - 2-е изд., испр. – М.: Гос. изд-во худож. лит., 1958. - 603 с.
81. Рамишвили Г. В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000. - 400 с.
82. Реформатский А. А. Введение в языковедение. - М.: Аспект Пресс, 1996.- 536 с.
83. Рут М.Э. Образная номинация в русском языке. – Екатеринбург: УрГУ, 1992. – 148 с.
84. Саиникова О. В. Польская мифологическая лексика и структура фольклорного текста // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. – М.: Наука, 1994. - 270 с.
85. Сарабьянов, Д.В. История русского искусства конца XIX – начала XX века: учеб. пособие. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – 250 с.
86. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс: Университет, 1993. - 656 с.
87. Сорокин Ю. А. Введение в психолингвистику. —М.: Изд- во МГЛУ, 1991. - 201 с.

88. Сорокин Ю.А. Психолингвистические аспекты изучения текста. - М.: Наука, 1985. - 168 с.
89. Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. - М.: Прогресс, 2001. - 280 с.
90. Степанов Ю.С. Основы общего языкознания. - М.: Ленанд, 2020- 272 с.
91. Сустьель Ж. Ацтеки. Военственные поданные Монтезумы. - М.: Центрополиграф, 2020. - 287 с.
92. Телия Н. В. Фразеология // Общее языкознание. Внутренняя структура языка. - М.: Наука, 1972. - С. 456 - 515.
93. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация: Учеб. пособие для студентов, аспирантов и соискателей по спец. «Лингвистика и межкультурная коммуникация». - М.: Изд-во МГУ, 2000. - 262 с.
94. Толстая С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. - М., 2008. - 528 с.
95. Толстой С. М. История и структура славянских литературных языков. - М., 1988. - 242 с.
96. Толстая С. М. Семантические категории языка культуры: очерки по славянской этнолингвистике. - М., 2010. - 368 с.
97. Топоров В Н Пространство и текст // Текст: семантика и структура. -М., 1983, - С. 227 - 284.
98. Уфимцева А.А. Семантический аспект языковых знаков // Принципы и методы семантических исследований. -М.: Наука, 1976. - С. 31-46.
99. Филин Ф.П. Очерки по теории языкознания. Диалектология. - М.: Наука, 1982. - 336 с.
100. Флоренский П Таинства и обряды (из богословского наследия) // Богословские труды. М., 1977. № 17. с. 135 - 142.
101. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Биbihин. - М.: Академический проспект, 2015. - 460 с.
102. Ханзен - Лёве А. Русский символизм: Система поэтических мотивов: Ранний символизм. - Москва: Академический проект, 1999. - 512 с.

103. Шеллинг Ф.В. Философия искусства. - М.: Наука. - 1999.- 320.
104. Шмелёв Д. Н. Проблемы семантического анализа лексики (на материале русского языка). – М.: Наука, 1973. – 280 с.
105. Шмелёв Д. Н. Современный русский язык: Лексика. – М., 1977. - 350 с.
106. Barkow J. H., Cosmides, Leda, and Tooby, J., The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture. - New York: Oxford University Press, - 1992. - 300 p.
107. Bloomfield L. An introduction to the study of language. – New York: Henry Holt, 1948. – 458 p.
108. Chomsky N. The logical structure of linguistic theory. – New York: Plenum Press, 1975. - 400 p.
109. Chomsky N. Aspects of the Theory of Syntax. – Massachusetts: MIT Press, 1965.- 280 p.
110. De Mayo T.B. The demonology of William of Auvergne.- Pensilvaniya: University Pensilvaniya Press, 2006. - 150 p.
111. Derwing B. Transformational Grammar as a Theory of Language Acquisition: A Study in the Empirical, Conceptual and Methodological Foundations of Contemporary Linguistics. - Cambridge: Cambridge University Press, 1973.- 280 p.
112. George A. How not to become confused about linguistics. – Oxford: Basil Blackwell, 1982.- P. 90–110.
113. Grudem W. Christian Ethics: An Introduction to Biblical Moral Reasoning. - Wheaton: Crossway. 2018.- 47 p.
114. Guthrie Sh. L. A new metaphysics for Christian demonology: Psychodynamic immaterialism, Manchester, 2015.- 326 p.
115. Jacobson P. The syntax/semantics interface in categorial grammar. - Cambridge, Massachusetts: Oxford University Press, 1996.- P. 89 - 116.
116. Kirk G.S. Myth: It's meaning and functions in ancient and other cultures. - London: CUP, 1970. - 299 p.

117. Laine J. A. A biblical view of demonology, - Virginia: Liberty University Press, 1981.- 93 p.
118. Lakoff G. Johnson. M. Metaphors We live by – Chicago; London: The Chicago University Press, 1980. – 242 p.
119. Miller S.L. No Sympathy for the Devil: The Significance of Demons in John Chrysostom's Soteriology, - Wisconsin: Marquette University Press, 2016.-294 p.
120. Napoli D. Jo. Linguistics: An Introduction, - New York: Oxford University Press, 1996.- 180 p.
121. Newmeyer F. Linguistic Theory in America, - New York: Academic Press, - 1996. - 280 p.
122. Pelletier F. The principle of semantic compositionality, - Oxford: Oxford University Press, 2004.- P. 133 - 156.
123. Slobin D. From thought and language to thinking for speaking. - Cambridge: Cambridge University Press, - 1996. – P. 70 - 96.
124. Steedman M. The Syntactic Process, - Cambridge, Massachusetts: MIT Press. - 2000. – 250 p.
125. Stepanic S. Demonology: A study of what is not // Sceptical inquirer, 2014, vol 38, №1. – P. 5 -10.
126. Stockwell P. Texture: A cognitive aesthetics of reading. – Edinburgh: University Press, 2012. -150 p.
127. Quine W. Linguistics and philosophy. – New York: New York University Press, -1972. – P. 95 - 98.
128. Weyer J. Pseudomonarchia Daemonum: The false Monarchy of demons (edition by J.H. Peterson). Berlin: – 2000. - 280 p.
129. Wexler K. Formal Principles of Language Acquisition, - Cambridge, Massachusetts: MIT Press. -1980. - 280 p.
130. Worden R. The evolution of language from social intelligence, - Cambridge: Cambridge University Press, -1998. - P. 148 - 166.

III. Словари и справочные материалы

131. Абдурахимов М. Русча-Ўзбекча ва ўзбекча-русча лугат. - Т.: Академнашр, 2019.- 698 б.
132. Абрамов Н. А. Словарь русских синонимов. – М.: Русские словари, 1999. – 433 с.
133. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. - М.: Русский язык, 2000. – 1300 с.
134. Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк. - Алматы: Дайк-Пресс, 2005. - 1288 с.
135. Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка. – М.: Изд-во «АСТ, Астрель», 2000. – 1098 с.
136. COD: The Concise Oxford Dictionary of Current English. 12th Ed. – Oxford: Oxford University Press, 2011. – 1728 p.
137. LDELС: Longman Dictionary of English language and Culture. – Harlow: Longman, 2009. – 1529 p.
138. Webster N. The Merriam-Webster dictionary / N. Webster. – New York: Pocket Books, 1977. – 848 p.

IV. Художественная литература

139. Исмоил А. Жинлар базми. – Т.: Академнашр, 2016.- 416 б.
140. Лермонтов М. Ю. Демон. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М.: Правда, 1988. -720 с.
141. Надеждин Н. Илья Муромец. – Санкт Петербург: Акварель, 2015 – 64 с.
142. Худяков И.А. Великорусские сказки в записях И.А.Худякова Ленинград: Наука, 1964.-304 с.
143. Go'ro'g'li: O'zbek xalq dostonlari / Aytuvchi Rahmatulla shoir Yusuf o'g'li; Tahrir hay'ati: O. Yunusov, A. Ahmedov, M. Jo'rayev va boshq. / Rassom T. Sa'dulla. — Т.: Sharq, 2006. - 448 b.
144. Steel A. English fairy tales. - London: Macmillan and Co., Limited, 1918. - 250 p.

145. Petruca S Biowulf. - England: Harper Collins, 2007.- 96 p.

V. Диссертации и авторефераты

146. Апухтин В. Б. Психолингвистический метод анализа смысловой структуры текста: Автореф. дис. ... канд. филол. н. - М., 1977. - 55 с.

147. Балова Е. Ю. Демонологическая лексика в говорах Правобережья Нижегородской области: автореф. дис. ... канд. филол. н. - Арзамас, 1999. – 50 с.

148. Бекназаров К. Узбек халк маиший эртаклари (ўрганилиши, таснифи, поэтикаси): филол. фан. номз. ... дисс. автореферати. - Тошкент, 1993. – 24 б.

149. Виноградова Л. Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дис. ... док. филол. наук. – Москва, 2001. – 195 с.

150. Воскресенская Е. Г. Интертекстуальные включения в произведениях И.Во: автореф. дис. ... канд. филол. наук. - Барнаул, 2004.- 20 с.

151. Гаврилова М. В. Пространство и время в романе М.А.Булгакова “Мастер и Маргарита”: дис. ...канд. филол. наук. – Санкт-Петербург, 1996. – 206 с.

152. Галиева М. Р. Отражение мифолого-религиозного сознания в языковой картине мира: автореф. дис. ... док. филол. наук. - Фергана, 2019.- 77с.

153. Домахина Н. М. Эстетика демонического в русской художественной культуре XIX - начала XX веков: автореф. дисс. ... канд. филол. н. – СПб., 2007. – 29 с.

154. Исаева Л.А. Коммуникативный и коннотативный аспекты книжных лексических и фразеологических единиц в художественных текстах; На материале рассказов М.М.Зощенко: дис. ...канд. филол. наук. - М., 2004. - 170 с.

155. Кирилова И. В. Семантическое поле «нечистая сила»: лингвокультурологический аспект: дис. ... канд. филол. наук. – Екатеринбург, 2011. - 170 с.

156. Налич Т.С. Ангелология и демонология ислама: ангелы, гурии, джинны, шайтаны в арабо-мусульманской литературе: дис...канд. филол. наук. – М.: 2002. - 216 с.
157. Нудельман М.А. Семантическая характеристика ядерных лексем концепта “встреча” в английском, немецком и русском языках: на материале политических и переводных художественных текстов 19-20 в: дис. ... канд. филол. наук. – М., 2009. - 156 с.
158. Нурманов Ф. Хизр образининг генезиси ва унинг узбек фольклоридаги талқини: дис...филол. фанлар. ном/ - Т., 2007.- 160 б.
159. Потапенко Т.А. Лексико-семантическая группа глаголов разрушительного воздействия на объект в современном русском литературном языке: автореф. дис. ...док. филол. наук. – М., 1978.- 55 с.
160. Сторожева А. М. Социальная обусловленность идиомного компонента лексической коннотации: дис...канд. филол. наук / - Пермь, 2009.- 249 с.
161. Шарипов К. К. Структурные и функционально- прагматические, семантические особенности мифологической лексики в языках различных систем: дисс...канд. филол. наук. – Худжанд, 2005. - 141 с.
162. Blair J.M. De-demonising the Old Testament: An Investigation of Azazel, 220 Lilith, Deber, Qeteb and Reshef the Hebrew Bible: scient. res. ... Ph.D. / Blair Judith Margret. – Edinburgh, 2008. – 287 p.

VI. Статьи в научных сборниках, журналах и газетах

163. Абрамов Б. А. Текст как закрытая система языковых знаков // Лингвистика текста: материалы научной конференции. Ч. 1. - М.: МГПИИЯ им. М.Тореза, 1974. – 389 с.
164. Бакланова Е. А. Вопросы теории импликации // Лингвистические и культурологические традиции и инновации: Сборник материалов X Международной научно-практической конференции (12 - 14 ноября 2010 г.) - Томск: Изд-во Томского политехнического ун-та, 2010. - С. 9-10.

165. Башарина А. К. Понятие "семантическое поле" // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Амосова. - Якутск, 2007. - С. 93-96.
166. Боктаева В. Л. Зоометамарфоза в языковой картине мира русского и английского народа // Развитие современной системы образования: теория, методология. – Чебоксары: ИД “Среда”, 2019. - С. 89-91.
167. Бочарова М. В. Семантика отношений в синтаксисе: // Начало пути: Научные работы аспирантов филологического ф-та ВГУ. Вып.1. Языкознание. – Воронеж, 2002. - С. 3-9.
168. Васильев Л. М. Теория семантических полей // Вопросы Языкознания, 1971. N 5. - С. 105-112.
169. Воскресенская С. Ю. Психологический и национально-культурный аспекты персонификации некоторых объектов // Вестник Тверского государственного университета. – 2007.- 149 с.
170. Гаффарова Г. Ф. Фанлараро ёндашувнинг мураккаб тизимларни тадқиқ этишдаги имкониятлари // ЎзМУ хабарлари, 2017, 1/3-сон. - Б. 103-105.
171. Глинка Г. А. Древняя религия славян // Мифы древних славян, сост. А. И. Баженова, В. И. Вардугин. - Саратов: Надежда, 1993. - С. 89- 140.
172. Голев Н. Д. О некоторых принципах выделения ономазиологии и ее категорий // Актуальные проблемы лексикологии и словообразования.- Новосибирск: Изд-во НГУ, 1978. - С. 3-13.
173. Гусарова А. Д. Создание фантастического образа (творческая работа по картине) // От идеи – к технологии: Материалы науч.практич. конференции ФНО. — Петрозаводск: Изд-во во КГПУ, 2009. — С. 160 – 165.
174. Демьянков В. З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопросы языкознания. 1994. №4. - С. 17- 33.
175. Имомов К. Ўзбек халқ эртаклари / Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Т.: Фан, 1981. – Б. 62-96.

176. Ипатова Н. А. Оборотничество как свойство сказочных персонажей // Славянский и балканский фольклор: Верования. - М.: Наука, 1994. - С. 240-251.
177. Караулов Ю. Н. От словаря языка писателя к познанию его мира: О некоторых базовых концептах в творчестве Ф.М. Достоевского. // Вопросы когнитивной лингвистики. - 2015. - № 4. - 164 с.
178. Зарубин Н. Н. К вопросу о первом издании «Слова о полку Игореве» // Сб. статей к сорокалетию ученой деятельности акад. А. С. Орлова. — Ленинград, 1934. - С. 523 - 527.
179. Земская Е. А. Активные процессы современного словопроизводства // Русский язык конца XX столетия (1985 - 1995). - Москва: Языки русской культуры, 1996. - С. 90-141.
180. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Вестник Московского ун-та. Сер. 9. ,1995. № 1. - С. 427-457.
181. Москальская О. К. Семантика текста // Вопросы языкознания, 1980, №6, - С. 38 - 42.
182. Новикова Д.К. Особенности функционирования демонической лексики в романе А. Перез-Реверте «Клуб Дюма, или Тень Ришелье». - // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 12. – Ч. 3. – С. 137-140.
183. Плахова О. А. Влияние кельтской мифологической традиции на мифологические представления в англоязычном сказочном дискурсе // Известия ПГПУ им. В. Г. Белинского. 2012. - С. 357–361.
184. Попова Л. В. «Демоническое» в творчестве М.А.Врубеля // Знание.Понимание.Умение. 2013. № 4. С. 278 - 282.
185. Радбиль Т. Б. О термине и понятии "идеологема" // Человек и его язык: антропологический аспект исследований. Межвузовский сборник научных трудов. - Нижний Новгород: НГПУ, 1996. - С. 11-28.
186. Ризаева М. Ўзбек халк антропологик афсоналари // Ўзбек тили ва адабиёти, 2005. № 2.-Б 71-75.

187. Савицкий В. М. Лингвокультурные коды: к обоснованию понятия // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2016, №2. - С. 55-62.
188. Серебрякова С.В. Лингвопрагматический потенциал синонимии. - // Прагмалингвистика и практика речевого общения: материалы V Межд. научно-практ. конф. – Ростов н/Д.: ИПОПИ ЮФУ, 2011. - С. 132-138.
189. Слободнюк С. Л. Литературоведческий и литературный миф в свете принципа достаточного основания // Art Logos. 2017. № 1 (1). - С. 52-69.
190. Тимофеева Л. В. Особенности русского свадебного обряда // Труды пятой международной научно- практической конференции. - М.: Изд-во МГУС, 2003. - С . 60- 65.
191. Шарипова В. А. О языке и речевой деятельности homo loquens в современных лингвистических исследованиях // Вестник Башкирского университета. – БашГУ, 2012. Том 17. № 1. - С. 229-232.
192. Шахнарович А. М., Апухтин В.Б. Психолингвистические проблемы предикации и обучение пониманию текстов // Аспекты изучения текста. – М., 1981. - С. 114-121.
193. Brown R. and Lenneberg E. A study in language and cognition // Journal of Abnormal and Social Psychology, 1954. P. 445 – 453.

VII. Электронные ресурсы

194. Васильев В и Лукьяненко Д. Дневной дозор.-URL: <https://all-the-books.ru/books/lukyanenko-sergey-vasilev-vladimir-dnevnoy-dozor/>.(10.08.2020)
195. Даль В.И. Толковый словарь живого великоросскогоязыка / [Электронный ресурс] URL: <http://www.kramola.info/books/protivostojanie/tolkovyj-slovar-zhivogo-veliko-russkago-jazyka-vladimira-dalja>.(25.10.2020)

196. Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым/ про князя Репнина [Электронный ресурс] URL: <https://ru.wikisource.org/wiki.> (05.02.2021)
197. Завойчинская М. Дом на перекрёстке.- URL: <https://fantasy-worlds.net/lib/id20065/>. (07.04.2020)
198. Караулов Ю. Н. Русский ассоциативный словарь. Ассоциативный тезаурус современного русского языка [Электронный ресурс]URL: <http://www.thesaurus.ru/dict/dict.> (09.08.2021)
199. Кодирий А. Жинлар базми.-[Электронный ресурс] URL: <https://ziyouz.uz/uzbek-nasri/abdulla-qodiriy/abdulla-qodiriy-jinlar-bazmi-hikoqa/>. (20.02.2021)
200. Коран [электронный ресурс] URL: <https://ru.quranacademy.org/quran.> (01.04.2021)
201. Крюкова М.С. Былины М. С. Крюковой [электронный ресурс] URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/bilkrukovoi1/text.> (02.05.2020)
202. Мадвалиев А. Ўзбек тилининг изоҳли луғати. [Электронный ресурс] URL:<https://ziyouz.uz/durdona-toplamlar/uzbek-tilining-izohli-lugati/>. (03.11.2020)
203. Мухаммад Бин Мукаррам бин Манзур. Лисан ал араб [Электронный ресурс] URL: <https://docs.google.> (15.12.2021).
204. Новикова Д. К. Структурно-семантические особенности демонологической лексики в текстах романов фантастического жанра.- URL: <http://ej.kubagro.ru/2017/01/pdf/37.> (05.03.2021)
205. Руми. Ж. Маснавийи маънавий URL: <https://hilolnashr.uz/masnaviy-manaviy-1-3.> (10.04.2021)
206. Писемский А. Ф. Горькая судьбина.- URL: http://az.lib.ru/p/pisemskij_a/text_0410.shtml. (01.01.2022)
207. Прокофьева С. Л. Тайна хрустального замка. - URL: <https://www.labirint.ru/books/>. (10. 01.2022).

208. Синельников В.В. Сила намерения. 2001. URL <https://www.litres.ru/valeriy-sinelnikov/sila-namereniya-kak-realizovat-svoimechty-i-zhelaniya/>. (09.09.2021)
209. Тихомиров В. Беовульф [электронный ресурс] URL <https://www.rulit.me/books/beovulf-starshaya-edda-pesn-o-nibelungah-read-328634-221.html>. (10.10.2020)
210. Толковый словарь Ожогова URL <https://slovarozhegova.ru/>. (10.11.2021)
211. Хамза Хакимзода Ниёзий. Паранжи сирларидан бир лавха ёки яллачилар иши. – URL: <https://ziyouz.uz/ozbek-nasri/hamza-hakimzoda-niyoziy/amza-akimzoda-niyozij-paranzhi-sirla/>. (02.08.2021)
212. Brett P. The wardered man.- URL: <https://onlinereadfreenovel.com/peter-v-brett/page,52,41036>. (02.02.2021)
213. CED: Collins English Dictionary [Электронный ресурс] / Complete & Unabridged 10th Edition. – London: Harper Collins Publishers, 2006. – URL: <http://dictionary.reference.com>. (28.11.2020)
214. Peretti F. The present darkness. -URL: <https://www.ebooks.com/en-us/book/796905/this-present-darkness/frank-peretti/>. (09.09.2020)
215. Petrucha S. Beowulf.- URL: <https://www.goodreads.com/book/show/1113391.Beowulf>. (20.12.2020)
216. Russel J. History of demonology.- URL : <https://lithub.com/a-history-of-demonology-is-a-history-of-the-world/>. (30.02.2019)
217. THES: Словарь синонимов и антонимов английского языка «Thesaurus». - URL: <http://www.thesaurus.com>. (20.03.2020)
218. Webster N. The Merriam-Webster dictionary. - URL <https://www.merram-webster.com>. (21.03.2020)