

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«СЕВЕРО-ОСЕТИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ КОСТА ЛЕВАНОВИЧА ХЕТАГУРОВА»

На правах рукописи



Скрипай Инна Игоревна

**ЛИНГВОКОГНИТИВНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ
ЭТНОКУЛЬТУРНО МАРКИРОВАННОЙ ОППОЗИЦИИ «СВОЙ –
ЧУЖОЙ» ВО ФРАЗЕОСИСТЕМЕ ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА**

Специальность 5.9.8. Теоретическая, прикладная и сравнительно-
сопоставительная лингвистика

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
доцент
Дзахова Вероника Тамбиевна

Владикавказ – 2026

Содержание

Введение.....	4
Глава 1. Фразеологическая система языка как объект когнитивно-дискурсивного описания этноязыковой картины мира	19
1.1. Когнитивное направление в современных фразеологических исследованиях	19
1.2. Теория фраземо- и фразеосемиозиса в современной лингвистической парадигме.....	27
1.3. Лингвокультурологические и когнитивные векторы описания осетинской фразеологии	33
1.4. Оппозиция «свой – чужой» в современной когнитивной парадигме	38
Выводы к главе 1	48
Глава 2. Актуализация культурно-ценностной доминанты «свой-чужой» в осетинском языке	51
2.1. Логические и прагматические основания фразеосемиозиса в осетинской лингвокультуре.....	51
2.2. «Свой» и «чужой» как аксиологические категории осетинского Нартского эпоса и их фразеологическая репрезентация	61
2.3. Экспликация противопоставления «свой-чужой» в осетинском кодексе <i>Æгъдау</i>	71
2.4. Осетино-русское языковое взаимодействие как фактор трансформации этноязыковой картины мира	79
2.5. Фразеологическая репрезентация оппозиции «свой – чужой» в осетинском языке в аспекте корпусного и дискурсивного анализа	88
Выводы к главе 2	100
Глава 3. Когнитивное моделирование осетинской фразеосистемы в свете оппозиции «свой – чужой»	104
3.1. Концептуально-интегративная модель осетинской фразеосистемы как иерархия когнитивных стратегий кодирования опыта	104

3.2. Фреймово-семантическое картирование макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой»).....	115
3.3. Когнитивное моделирование градационных зон близости и отчуждения в системе «свой – чужой».....	134
3.4. Типология когнитивного кодирования фразеологических единиц осетинского языка	143
Выводы к главе 3.....	155
Заключение	159
Список литературы.....	163
Список словарей.....	201
Список источников	203

Введение

Фразеологизмы, в отличие от другой лексики языка, характеризуются консервативностью и насыщенностью культурной информацией. В них вербализуется накопленный этносом в ходе развития опыт. Фразеология дает исследователям ценные сведения о моделях социального взаимодействия и о способах категоризации мира. Именно когнитивный и лингвокультурологический анализ фразеологизмов позволяет проникнуть в этническое сознание носителей языка и понять механизмы концептуализации действительности. Благодаря такому комплексному анализу удастся выявить смысловые структуры, лежащие в основе представления этноса о человеке и обществе, норме и отклонении, о границах «своего» и «чужого» пространства. Одной из основополагающих бинарных оппозиций, присущих любому этносу, является оппозиция «свой – чужой». В основном именно данная оппозиция организует языковую картину мира этноса. Поэтому фразеологическая репрезентация данной оппозиции представляет собой особый интерес для исследователя.

Актуальность диссертационного исследования обусловлена совокупностью факторов как теоретического, так и методологического характера.

Во-первых, с изменением лингвистической парадигмы и переходом к антропоцентризму изменился сам ракурс изучения фразеологизмов. Фразеология стала исследоваться в когнитивном и лингвокультурологическом ключе. Современная лингвистика занимается фразеологизмами уже не только как устойчивыми языковыми образованиями с определенной структурой, а как «сгустками культурного кода» (В.Н. Телия). Посредством анализа фразеологических единиц лингвисты пытаются реконструировать сведения о самобытном этническом мировидении, об архаических формах быта, о верованиях, способах взаимодействия и о ценностных ориентациях представителей этноса. Фразеологическая система языка понимается как

динамическая форма ментального представления этнокультурного знания его носителей. Естественно, что такое понимание фразеологии требует разработки новых комплексных моделей, которые учитывают не только лингвистические, но и когнитивные и культурно-антропологические параметры.

Во-вторых, востребованность настоящего исследования продиктована интенсивными процессами тесного межъязыкового и межкультурного общения между представителями разных этносов. Отсутствие четких границ между представителями разных языков и культур трансформирует традиционные механизмы разграничения «своего» и «чужого» в каждой этнокультуре, в большей или меньшей степени меняя когнитивные и ценностные модели представителей этноса. Обращение к осетинскому языку, его фразеологии, представляет особый научный интерес в силу специфики его пограничного геополитического и ареального положения. Сохраняя иранское генетическое основание, осетинский язык на протяжении веков функционирует в тесном контакте с разноструктурными кавказскими и тюркскими языками. Постоянное соприкосновение с инородными коммуникативными системами, как справедливо отмечают исследователи, обусловило включение в осетинскую фразеосистему мощных компенсаторных и этноконсервирующих механизмов, препятствующих чрезмерному проникновению «чужого». Фразеологический фонд осетинского языка начинает выполнять функцию своего рода семиотического барьера, который предохраняет ценностно-смысловое ядро осетинской идентичности от размывания.

В-третьих, методологическая значимость работы связана с внедрением современных корпусных методов к изучению осетинской фразеологии, что позволяет совершить переход от интуитивных и описательных подходов к верифицируемому количественным данным о дистрибуции ФЕ в разных типах дискурса. Верификация словарного состава и жанровой дистрибуции ФЕ на материале репрезентативного корпуса создаёт эмпирическую базу для объективных обобщений и теоретических выводов.

В-четвертых, несмотря на наличие фундаментальных трудов по осетинской фразеологии, многие ее аспекты до сих пор остаются неизученными в когнитивном и лингвокультурологическом ключе. Предыдущие этапы исследования были ориентированы преимущественно на дескриптивно-лексикографическое описание фразеологизмов. Отсутствуют комплексные работы, направленные на выявление концептуальной структуры макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой»). Привлечение к исследованию современных методов фреймового моделирования, анализа концептуальных метафор и корпусной верификации данных определяет своевременность и перспективность диссертационного исследования.

Степень разработанности темы. Фразеология осетинского языка изучена достаточно подробно, от инвентаризации и лексикографической кодификации (А.М. Шегрен, Вс.Ф. Миллер, В.И. Абаев, М.И. Исаев, З.Т. Дзабиты) через этнографические и антропологические исследования (Б.А. Калоев, А.Х. Магомедов, Л.А. Чибиров) к когнитивно-семиотическому анализу этнокультурных концептов (К.Г. Джусоева, Л.Б. Гацалова, Л.К. Парсиева, В.Т. Дзахова, Т.Ю. Тамерьян, М.В. Дарчиева и др.). Однако комплексных работ, интегрирующих фреймовое моделирование, анализ внутренней формы и корпусную верификацию применительно к оппозиции «свой – чужой», до сих пор не проводилось. Настоящее диссертационное исследование ставит перед собой цель заполнить эту лакуну.

Объектом исследования, таким образом, является фразеологическая система осетинского языка.

Предметом исследования выступают фразеологические единицы осетинского языка, объективирующие этнокультурную оппозицию «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») в единстве их семантических, когнитивных, лингвокультурологических и дискурсивных характеристик.

Цель диссертационного исследования – комплексное описание концептуального строения осетинской фразеологической системы и

выявление когнитивных механизмов репрезентации оппозиции «хион – æцæгæлон».

Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

- обосновать применительно к осетинскому языковому материалу теоретико-методологическую базу исследования, синтезирующую концепции когнитивной фразеологии, фразеосемиозиса и лингвокультурологии;
- разграничить терминологический статус понятий фразеосемиозиса и фраземосемиозиса как микро- и макроуровней когнитивно-языкового означивания;
- разработать и визуализировать интегративную когнитивно-дискурсивную модель процесса фразеологизации на стыке довербального универсально-предметного кода и этнокультурных фильтров социума;
- выявить лингвокогнитивный потенциал внутренней формы осетинских фразеологизмов, доказав логическую и метафорическую природу их образных оснований;
- установить культурно-ценностные основания репрезентации оппозиции «хион – æцæгæлон» на материале текстов Нартского эпоса и традиционного кодекса *Æгъдау*;
- провести корпусный анализ дистрибуции фразеологических единиц, верифицировать количественные показатели плотности и жанровой дифференциации их употребления в разных типах дискурса;
- разработать концептуально-интегративную четырехуровневую модель осетинской фразеологической системы как иерархию когнитивных стратегий кодирования опыта;
- осуществить семантическую классификацию эмпирического материала, построив иерархическую матрицу онтологических типов близости и отчуждения в структуре концептов «хион» (свой) и «æцæгæлон» (чужой);
- систематизировать структурно-смысловые маркеры фразеологизмов, репрезентирующих оппозицию «хион – æцæгæлон», и разработать

классификационную таблицу глаголов-операторов, формирующих интегративные и отчуждающие синонимические ряды;

– построить единую когнитивно-семиотическую типологию кодирования этнокультурного опыта в осетинской фразеосистеме, дифференцирующую исследуемые фразеологизмы по градуальной шкале прозрачности внутренней формы и по характеру когнитивных операций.

Материал исследования. Материалом работы послужили 3520 фрагментов репрезентаций 182 фразеологических единиц (далее – ФЕ) осетинского языка, отобранных из «Фразеологического словаря осетинского языка» З.Т. Дзабиты по семантическому критерию наличия в них компонентов оппозиции «хион» («свой») и «æцагæлон» («чужой»). Для уточнения семантики и этимологии отобранных фразеологизмов привлекался историко-этимологический словарь В.И. Абаева. Верификация фразеологизмов осуществлялась в исследовательском корпусе (далее – ИК), включающем три типа текстов:

– художественные тексты осетинских писателей XIX–XX вв., отобранные из Национального корпуса осетинского языка (далее – НКОЯ), отражающие индивидуально-авторское осмысление оппозиции «хион – æцагæлон»;

– публицистические тексты газеты «Рæстдзинад» за 2022–2025 гг., фиксирующие актуальное состояние языкового сознания и его реакцию на современные социальные процессы;

– эпические тексты Нартского эпоса по полному семитомному изданию «Нарты кадджытæ. Ирон адамы эпос» (далее – НК), сохраняющие архаические мифопоэтические модели.

Наряду с осетинским текстом эпоса, на материале которого верифицировались словарные фразеологизмы, привлекался русский перевод осетинских нартских сказаний, выполненный Ю. Либединским (далее – ОНС), позволивший установить содержательные модели репрезентации оппозиции «свой – чужой» на уровне мотивов и сюжетов.

Такая жанрово-стилистическая стратификация обеспечивает репрезентативность исследовательского корпуса и позволяет проследить эволюцию фразеологического знака от эпической формулы до гибких конструкторов в современном дискурсе.

Методология исследования носит комплексный характер и опирается на принципы антропоцентризма, экспланаторности, интегративности и системности, принятые в современной когнитивной лингвистике и лингвокультурологии. Интегративный характер методологии обусловлен сочетанием четырёх групп методов, соотнесенных с задачами исследования:

1) семантико-когнитивный анализ (описательный, сопоставительный, дефиниционный, этимологический, исторический, концептуальный) для изучения семантики и внутренней формы фразеологизмов;

2) когнитивное моделирование (фреймовый анализ, концептуальное и сценарное моделирование, анализ концептуальных метафор) для выявления когнитивных механизмов формирования фразеологической семантики;

3) корпусные методы (сплошная выборка, количественный анализ, расчёт плотности на 1 млн словоупотреблений, статистическая обработка) для верификации словарного состава и установления закономерностей дистрибуции ФЕ в разных типах дискурса;

4) дискурсивный и лингвокультурологический анализ (дискурс-анализ, лингвокультурологический и семиотический анализ) для изучения функционирования ФЕ в текстах разных жанров и выявления культурных кодов оппозиции «хион – æцагæлон» («свой – чужой»).

Теоретической базой исследования послужили труды отечественных и зарубежных учёных в области:

– когнитивной фразеологии [Алефиренко 2011, 2015, 2016, 2017, 2019, 2021; Баранов, Добровольский 1997, 2008; Беляевская 2008, 2015, 2017; Иванова 2022; Телия 1996; Темиргазина 2015];

- когнитивной лингвистики и лингвокультурологии [Арутюнова 1991; Карасик 2005; Красных 2003; Лакофф, Джонсон 2004; Маслова 2004; Сепир 2015; Степанов 2004; Уорф 2016];
- семиотики и фразеосемиозиса [Привалова 2006; Лотман 2002; Эко 2006; Peirce 1931];
- осетиноведения и осетинской фразеологии [Абаев 1949; Гацалова, Парсиева 2010; Дарчиева 2019; Джусоева 2018; Дзабиты 2018; Дзахова, Дзодзикова 2018; Дзуцева 2017; Исаев 1964; Колиева 2009; Моргоева 2015; Тамерьян 2020; Цопанова 2005, 2014];
- этнографии и культурной антропологии осетин [Гарданов 1995; Калоев 1971; Магомедов 2011; Мамиева 2014; Фидарова 2012; Хадикова 2013; Чибиров 2016];
- теории Нартского эпоса [Абаев 1990; Бесолова 2022; Дюмезиль 1976; Мамиева 2014; Цориева 2018; Чибиров 2016];
- дискурсивного и корпусного анализа [ван Дейк 1998; Карасик 2005; Кубрякова 2004; Шейгал 2004];
- имагологии и политического дискурс-анализа [Камалова 2018; Красильникова 2006; Цыганков 2024].

Гипотеза настоящего исследования заключается в предположении о том, что фразеологическая репрезентация этнокультурной оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») в осетинском языке организована как иерархическая когнитивно-семиотическая система. Дихотомия «хион – æцæгæлон» выполняет в данной системе роль когнитивного фильтра, определяющего специфику телесной метафоризации и этического кодирования. Фиксируемая во внутренней форме идиом ценностная асимметрия отражает приоритет социокультурных и конвенциональных факторов кодекса *Æгъдау*¹ над биологической, кровнородственной

¹ *Æгъдау* – осетинский традиционный этико-нормативный кодекс, не имеющий однословного русского эквивалента. В зависимости от контекста передается как «обычай», «этикет», «неписанный закон», «кодекс чести». В работе используется осетинский термин во избежание редукции его многозначной семантики.

детерминацией. Мелиоративная маркировка «чужого», отмеченная в языке, выступает не механизмом размыwania идентичности, а ритуальным инструментом охраны границ «своего».

Положения, выносимые на защиту:

1. Фразеологическая репрезентация оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») в осетинском языке подчинена действию авторской интегративной когнитивно-дискурсивной модели процесса фразеологизации, реализуемой через четыре сопряжённые стратегии: гносеологическое означивание, аксиологическое шкалирование, кросс-доменное картирование и интердискурсивный трансфер. В рамках модели разграничены довербальный этап формирования образных схем на уровне универсально-предметного кода и этап вербализации, опосредованный системой этнокультурных фильтров и аксиологических координат социума. Теоретически разграничены категории фраземосемиозиса как микроуровня порождения отдельного фразеологизма и фразеосемиозиса как макроуровня системной самоорганизации идиоматики. Доказано, что фразеологизация представляет собой не линейный, а рекурсивный процесс, выражающийся в способности актуализированных в публицистике и эпосе фразем оказывать обратное модифицирующее влияние на ценностную матрицу этноса.

2. Во внутренней форме осетинских фразеологизмов, вербализующих оппозицию «хион – æцæгæлон», выявлена система базовых лингвокультурных кодов. Это соматический, пространственный, биоморфный и соционормативный коды. Установлено доминирование соматического кода (ядерные доноры *зæрдаæ* «сердце», *цæст* «глаз», *туг* «кровь», *къух* «рука», *сæр* «голова»), что подтверждает телесную мотивированность осетинской идиоматики. Доказано, что отграничение «своего» пространства осуществляется через метафоры органической целостности тела, тогда как категоризация «чужого» строится через ментальные сценарии дисфункции, изоляции или отторжения соматических элементов. Материал верифицирован

на текстах Нартского эпоса и институциональных предписаниях кодекса *Æгъдау*.

3. Осуществлена авторская фреймово-кодовая стратификация макрополей «хион» (107 ФЕ / 59 %) и «æцæгæлон» (75 ФЕ / 41 %). Установлено, что внутри макрополя «хион» доминирует эмоциональная близость и ритуальная солидарность, а внутри макрополя «æцæгæлон» – онтологическая чуждость и внутренняя девиация. Составлена количественно-семантическая матрица аксиологической асимметрии: мелиоративный ряд «æцæгæлон» представлен 48 ФЕ (26,4 %), пейоративный ряд «хион» – 26 ФЕ (14,3 %). Это является свидетельством наличия развитого инструментария ритуального перевода «чужого» в категорию «своих».

4. На основе авторского когнитивного моделирования верифицировано, что оппозиция «хион – æцæгæлон» реализуется в осетинской фразеосистеме не как бинарная пара, а как многомерная шкала ментальных дистанций. Выделено пять зон ментальных дистанций: зона ценностного кодирования (116 ФЕ / 64 %), зона социального кодирования (47 ФЕ / 26 %), ядерная зона генетического кодирования (10 ФЕ / 5,5 %), зона пространственного кодирования (6 ФЕ / 3 %) и зона конвенционального кодирования (3 ФЕ / 1,5 %). Эталонным кодовым транслятором биологической и духовно-идеологической близости выступает лексема *туг* «кровь», восходящая к древнеиранской основе *tauka-* («семья, потомство»).

5. На материале репрезентативного ИК установлены точные количественные показатели плотности² ФЕ оппозиции «хион – æцæгæлон». В публицистических текстах плотность составляет 488,6 ИРМ, в художественных – 456,4 ИРМ, в эпических – 164,9 ИРМ. Показано, что художественный дискурс использует ФЕ оппозиции для актуализации индивидуально-психологической близости, публицистический – для актуализации коллективной и

² Под плотностью ФЕ в работе понимается количество фразеологических единиц оппозиции «хион – æцæгæлон» на 1 млн словоупотреблений ИК.

политической солидарности. Из 182 словарных ФЕ в реальной дискурсивной практике верифицировано 149 единиц (81,9 %).

6. На материале Нартского эпоса и кодекса *Æгъдау* доказано, что граница между «своим» и «чужим» в осетинской лингвокультуре не является абсолютной и непроницаемой. Выявлены механизмы перехода из категории «чужого» в категорию «своего»: в Нартском эпосе это дарение фандыра Сырдоном; в традиционной социальной практике – обычай *хъоды*, регламентирующий процедуру прощения и снятие изгнания; на языковом уровне определена экспликация реверсной трансформации устойчивыми единицами. Доказано, что кодекс *Æгъдау* функционирует как нормативный фильтр, в котором этический императив сильнее биологической детерминации.

7. Разработана авторская типология кодирования ФЕ, переводящая традиционные структурно-семантические классы В.В. Виноградова в ранг динамических мыслительных стратегий. На основе градуальной шкалы прозрачности внутренней формы знака все 182 фразеологизма распределены по трём системным модальностям: модальность когнитивной консервации (10 ФЕ / 5 %), модальность образно-гештальтного моделирования (76 ФЕ / 42 %) и модальность дискретно-аналитического конструирования (96 ФЕ / 53 %). Квантитативное доминирование модальности дискретно-аналитического конструирования в сочетании с высокой номинативной плотностью операторов конвенционально-социального контракта верифицирует базовую структурно-семантическую асимметрию осетинской фразеосистемы в пользу категории «хион» («свой»). Это доказывает приоритет ценностно-нормативных конвенций кодекса *Æгъдау* над биологической и кровнородственной детерминацией.

Научная новизна исследования заключается в следующем:

1. Впервые в осетиноведении осуществлено комплексное описание фразеологической репрезентации оппозиции «хион – æцагæлон» («свой – чужой») на материале репрезентативной выборки ФЕ (182 единицы) с

привлечением ИК общим объёмом 8 028 980 словоупотреблений, что позволило перейти от интуитивных и описательных подходов к верифицируемому количественным данным.

2. Впервые разработана концептуально-интегративная модель осетинской фразеосистемы, базирующаяся на четырёх сопряжённых когнитивных стратегиях (гносеологическое означивание, аксиологическое шкалирование, кросс-доменное картирование, интердискурсивный трансфер), что позволяет элиминировать субъективизм традиционных подходов и представить фразеосистему как динамическую семиотическую систему, регулирующую социальные границы этноса.

3. Впервые предложена иерархическая классификация онтологических типов близости в осетинской фразеологии (биологическая, духовно-идеологическая, аффинитивная, социальная, пространственная), позволяющая стратифицировать представления о «своём» и «чужом».

4. Впервые на материале осетинского языка проведён системный анализ интегративных синонимических рядов кода «хион» и дифференцирующих / отчуждающих синонимических рядов кода «æцæгæлон» и установлена аксиологическая инверсия: выявлено когнитивное преобладание мелиоративного ряда макрополя «æцæгæлон» над пейоративным рядом макрополя «хион», что верифицирует приоритет ценностно-конвенциональных факторов над биологической детерминацией в осетинской языковой картине мира.

5. Впервые осуществлён когнитивный анализ внутренней формы осетинских фразеологизмов с выделением четырех базовых лингвокультурных кодов (соматический, пространственный, биоморфный, соционормативный) и поликодового кластера, что позволяет реконструировать глубинные когнитивные модели осетинского этнического сознания.

6. Впервые разработана типология когнитивного кодирования фразеологических единиц осетинского языка, дифференцирующая сращения

(модальность когнитивной консервации), единства (модальность образно-гештальтного моделирования) и сочетания (модальность дискретно-аналитического конструирования), что позволяет перейти от описания образности к анализу типологии когнитивного кодирования культурного опыта.

7. Впервые установлены количественные показатели плотности ФЕ оппозиции «хион – æцæгæлон» в разных типах осетинского дискурса, что позволило подтвердить жанровую дифференциацию фразеологической репрезентации оппозиции.

8. Впервые установленная количественная доминанта концепта «хион» («свой») в осетинской фразеосистеме получила историко-этимологическое обоснование: с опорой на труды В.И. Абаева доказано, что ядерная лексема *туз* («кровь») восходит к древнеиранской основе *tauka-* («семя», «потомство»), что верифицирует архаические, доречевые механизмы кодирования родовой идентичности и объясняет устойчивость аксиологических критериев близости в осетинской лингвокультуре.

Теоретическая значимость работы заключается в развитии и систематизации теоретических положений когнитивной фразеологии и лингвокультурологии применительно к осетинскому языковому материалу. Разработанная концептуально-интегративная модель исследования фразеосистемы как иерархии когнитивных стратегий кодирования опыта вносит вклад в дальнейшее развитие теории фразеосемиозиса, обогащая понятийный аппарат современной фразеологической науки. Предложенные классификации (семантическая, типология когнитивного кодирования) могут быть использованы при изучении фразеологических систем других языков, в том числе иранских и кавказских. Установленные корреляции между фразеологической репрезентацией оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») и культурными кодами *Æгъдау* и Нартского эпоса расширяют представления о механизмах этнокультурной идентификации и способах вербализации этнической идентичности. Исследование вносит вклад в

дальнейшее развитие когнитивной лингвистики, этнолингвистики, лингвокультурологии, теории фразеологии, корпусной лингвистики и дискурсивного анализа.

Практическая значимость работы определяется прикладным характером результатов исследования и заключается в возможности их использования в вузовских курсах и семинарах по теоретической лингвистике, когнитивной фразеологии, лингвокультурологии, лексикологии осетинского языка, теории дискурса и межкультурной коммуникации. Результаты работы могут быть применены при составлении учебных пособий по осетинской фразеологии, при разработке словарей (в частности, учебных фразеологических словарей, словарей культурно-маркированной лексики), а также в лексикографической практике при составлении фразеологических словарей осетинского языка нового типа, учитывающих когнитивные и лингвокультурологические параметры описания. Материалы и выводы исследования могут быть использованы в исследованиях по сопоставительной фразеологии иранских и кавказских языков, а также в практике преподавания осетинского языка как родного и как иностранного. Полученные количественные данные о дистрибуции ФЕ в разных типах дискурса могут найти применение в корпусной лингвистике и в автоматической обработке осетинского языка.

Апробация теоретических положений и результатов исследования. Основные положения и результаты диссертационной работы обсуждались на заседаниях кафедры романо-германских языков Северо-Осетинского государственного университета имени Коста Левановича Хетагурова, а также были представлены в докладах на конференциях различного уровня: Всероссийская научная конференция «Вопросы филологии и лингводидактики в эпоху цифровизации» (Владикавказ, 2023); XV Международная научная конференция «Русский язык и культура в зеркале перевода» (Казань, 2025); II Всероссийская конференция с международным участием «Вопросы филологии и лингводидактики в эпоху цифровизации»

(Владикавказ, 2025); I Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Образование и наука в высшей школе: педагогические вызовы и решения» (Владикавказ, 2025); XVI Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция «Майские чтения (Язык и репрезентация культурных кодов)» (Самара, 2026). Всего по теме диссертации опубликовано 8 работ, из них 5 статей в научных журналах, рекомендованных ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ.

Объем и структура работы. Структура работы подчинена последовательному решению поставленных задач и включает введение, три главы, заключение, список литературы, список словарей и список источников (281 наименование). Общий объем диссертации составляет 204 страницы.

Во Введении обосновывается актуальность темы, определяются объект, предмет, цель и задачи исследования, формулируются гипотеза и положения, выносимые на защиту, раскрываются научная новизна, теоретическая и практическая значимость работы.

Первая глава – «Фразеологическая система языка как объект когнитивно-дискурсивного описания этноязыковой картины мира» – посвящена построению методологической базы исследования. В ней разграничиваются понятия фраземосемиозиса и фразеосемиозиса, описывается когнитивная природа универсально-предметного кода, а также рассматривается специфика оппозиции «свой – чужой» в рамках теории воплощённого познания.

Вторая глава – «Актуализация культурно-ценностной доминанты “свой – чужой” в осетинском языке» – сосредоточена на прагматическом, аксиологическом и квантитативно-дискурсивном анализе. В данной главе исследуются логические основания осетинской идиоматики, роль кодекса *Æгъдау* и Нартского эпоса в регулировании социальных границ, а также представляются результаты анализа плотности фразеологических единиц в текстах разных жанров.

Третья глава – «Когнитивное моделирование осетинской фразеосистемы в свете оппозиции “свой – чужой”» – представляет собой финальный когнитивный синтез. В ней конструируется четырёхуровневая концептуально-интегративная модель, проводится классификация фразеологизмов по онтологическим типам близости и отчуждения, описывается система метафорических кодов и распределение единиц по модальностям когнитивного кодирования.

В Заключении в сжатом виде формулируются основные итоги исследования и намечаются перспективные направления дальнейшей разработки темы.

Глава 1. Фразеологическая система языка как объект когнитивно-дискурсивного описания этноязыковой картины мира

В настоящей главе исследуются теоретико-методологические принципы анализа фразеологической системы в когнитивно-дискурсивном и этнокультурном ракурсах [Иванова 2022]. Логика изложения материала подчинена последовательному решению ряда теоретических задач, от описания этапов развития когнитивной фразеологии к описанию механизмов формирования значения как отдельного фразеологизма, так и всей фразеологической системы в целом, определению специфики изучения фразеологического фонда в осетиноведческой традиции в качестве когнитивного культурного объекта, а также выявлению закономерностей функционирования устойчивых единиц в условиях осетино-русского языкового взаимодействия [Алефиренко 2019].

1.1. Когнитивное направление в современных фразеологических исследованиях

Вопрос о соотношении языка, мышления и культуры остаётся одним из центральных в теоретическом языкознании. В. фон Гумбольдт заложил основы понимания неразрывной связи языка и ментальных структур, постулируя определяющее воздействие языка на национальное мировосприятие [Гумбольдт 1984]. Й.Л. Вайсгербер развил эти идеи в теории языковой картины мира, согласно которой в языке фиксируется уникальное интеллектуальное и духовное содержание этноса [Вайсгербер 2004]. Устойчивый фонд языка выступает одним из главных средств трансляции этого содержания, аккумулируя культурно значимые смыслы.

Идеи В. фон Гумбольдта и Й.Л. Вайсгербера легли в основу всех современных лингвистических исследований фразеологии. Среди основных

направлений анализа фразеологии можно выделить структурно-семантический, типологический, лингвокультурологический, психолингвистический и лингвокогнитивный [Гутовская 2024].

На наш взгляд, именно когнитивный подход в высшей степени ориентирован на изучение глубинных механизмов концептуализации, категоризации и ментальной репрезентации человеческого опыта и позволяет перейти от простого описания языковой системы к динамическому моделированию языковых способностей человека [Демьянков 1994; Маслова 2001]. Когнитивные исследования позволяют выявить и описать мыслительные процессы, которые обеспечивают порождение, хранение и последующую интерпретацию фразеологизмов в речи [Кубрякова 2004].

Являясь по сути междисциплинарным направлением, когнитивная фразеология сформировалась в рамках антропоцентрической лингвистики. Методы и методология когнитивной фразеологии характеризуются синтезом когнитивного и лингвокультурологического подходов. Это позволяет ей интерпретировать фразеологический фонд языка как объективацию этнического сознания, а фразеологизмы как информативный источник для реконструкции национально-специфических моделей мышления.

Теоретическую базу когнитивной фразеологии обосновали в своих трудах А.Н. Баранов и Д.О. Добровольский [Баранов, Добровольский 2008]. Они первые представили фразеологическую единицу как форму ментальной репрезентации фиксированного знания, а фразеологию как систему, непосредственно связанную с когнитивными структурами, обеспечивающими хранение и актуализацию опыта. Их тезис о множественности воплощения одной и той же когнитивной структуры в языке объясняет вариативность фразеологических средств и механизмы их многозначности. При этом особое внимание авторы советуют уделять нестандартным контекстуальным употреблениям фразеологизмов, поскольку отклонения от узуальной формы обнажают скрытую когнитивную организацию их значения в живом дискурсе.

Вопросы когнитивной семантики фразеологии развивает в своих трудах Е.Г. Беляевская [Беляевская 2004]. Она настаивает на необходимости интегративного подхода к языковому объекту, при котором должны учитываться не только лингвистические, но и экстралингвистические знания об истории, культурных традициях и ментальных стратегиях выбора конкретных единиц в речи. Фразеологизм в трудах Е.Г. Беляевской предстаёт как многослойная единица, в структуре которой взаимодействуют денотативный, коннотативный и культурно-ассоциативный планы содержания.

В трудах Н.Ф. Алефиренко [Алефиренко 2019] фразеология представлена как ценностно ориентированный уровень языка, где аккумулируются важные для этноса культурные сценарии и стереотипы. Исследователь также настаивает на необходимости комплексного подхода к изучению фразеологии, соединяющего когнитивистику с дискурс-анализом и прагматикой. По мнению Н.Ф. Алефиренко, такой подход позволяет увидеть во фразеологизмах не окаменевшие конструкции, а живые, культурно маркированные элементы речи.

Систематизация фразеологизмов и основные направления их изучения предложены в работах Е.В. Ивановой [Иванова 2022]. Исследователь выделяет три основных вектора изучения фразеологизмов: концептуальное моделирование, фреймовый анализ и интерпретацию в культурном контексте. Фразеология осмысливается в работах Е.В. Ивановой как инструмент реконструкции фрагментов национальной картины мира. На наш взгляд, важным методологическим требованием автора является обращение к внутренней форме фразеологизма, без чего невозможна его полноценная когнитивная интерпретация.

Говоря о когнитивном направлении в изучении фразеологизмов нельзя не упомянуть о базовых постулатах когнитивной лингвистики, систематизированных и детально описанных в работах В.А. Масловой [Маслова 2001, 2014], И.В. Зыковой [Зыкова 2014], а также в трудах

Е.Г. Беляевской [Беляевская 2008], А.Н. Баранова и Д.О. Добровольского [Баранов, Добровольский 1997]. Познавательная и культурная ценность данных положений хорошо раскрывается при их проекции на фразеологический фонд осетинского языка.

Так, например, постулат о тенденции к экономии ментальных и языковых усилий фиксирует способность языка сворачивать сложные, многокомпонентные фрагменты человеческого опыта в компактные номинативные знаки [Маслова 2014: 41; Баранов, Добровольский 1997: 14-19]. В осетинской лингвокультуре этот постулат наглядно подтверждается функционированием фразеологизмов, репрезентирующих сложные социокультурные и этические сценарии традиционного кодекса *Æгъдау*. Глубинное ментальное содержание, связанное со строгими ритуальными предписаниями кавказского гостеприимства и признанием чужака «своим» (взятым под защиту рода), когнитивно сворачивается в лаконичный фразеологизм *уацы лæг* (букв. «человек вести / вестник» – священный статус гостя)³ или устойчивую формулу *уазæг – Хуыцауы уазæг* (букв. «гость – Божий гость»). Вместо детального перечисления обязанностей перед гостем, этническое сознание предпочитает сжатый фразеологический знак, за которым стоит целый пласт неписаных правил.

Согласно второму постулату – о первичности ментального содержания – языковая форма вторична, а её корни уходят в дословесные модели: фреймы, сценарии, гештальты [Зыкова 2014]. На осетинском материале это особенно заметно: одинаковые жизненные ситуации получают совершенно уникальную образную упаковку. Например, концепт «близкий родственник» прочно связан с соматикой и домом. Отсюда – фразеологизмы вроде *хæдзары къæсæр* (букв. «порог дома»), где речь идёт о границе рода, или *тугæй иу уын* (букв. «одной крови»). Внутренняя форма таких выражений не случайна; она продиктована

³ Здесь и далее перевод наш. - И.С.

архаичной логикой, где «свой» – это тот, с кем делишь кров и переступаешь общий порог.

Третий, но не менее важный постулат базируется на антропоцентризме. Согласно этому постулату мир познаётся через телесный опыт и шкалу ценностей, принятых в обществе [Маслова 2001]. Данный постулат наглядно проявляется в процессах метафоризации при разграничении категорий «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой») в осетинской фразеосистеме. Пространство «æцæгæлон» осмысляется через образы отчуждения частей тела или нарушения природного порядка. Например, фразеологизмы *арвистон тугæй гуырд* (букв. «рождённый от смешанной крови») или *се 'хсæн къæцæл асаст* (букв. «между ними палка сломалась») демонстрируют, как культурные страхи перед разрушением общения и превращением близкого («своего») во враждебного («чужого») фиксируются через соматические и бытовые метафоры.

В рамках настоящего диссертационного исследования для моделирования оппозиции «хион – æцæгæлон» в осетинской лингвокультуре осуществляется синтез перечисленных выше подходов. Анализ внутренней формы и семантики устойчивых единиц позволяет не просто верифицировать словарный состав, но и реконструировать глубинные ментальные механизмы, посредством которых в осетинском языковом сознании маркируется граница между семантическими сферами «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой»).

При исследовании фразеологизмов в широком культурном контексте мы не могли обойти стороной концепцию о константах культуры [Степанов 2004]. Согласно Ю.С. Степанову, константы – базовые концепты, которые существуют постоянно или в течение очень длительного времени в ментальном мире человека и выступают устойчивыми ячейками культуры в его сознании. Данная концепция позволяет трактовать дихотомию «свой – чужой» как одну из наиболее древних и универсальных констант человеческой цивилизации, которая пронизывает все уровни социального бытия и языка. Сама фразеологическая система, согласно данной концепции, признается

главным хранилищем и транслятором этой константы. Обращение к методологии Ю.С. Степанова позволяет рассматривать исследуемые нами осетинские фразеологизмы не как случайные лексикографические единицы, а как культурно-маркированные языковые знаки, в которых закрепляется и воспроизводится константа «свой – чужой», выстраивающая ценностное пространство осетинского этноса [Степанов 2004].

Подтверждение того, что противопоставление «свой – чужой» является базовой константой любого этноса, можно найти в работах Б.Ф. Поршнева [Поршнев 1979], обосновавшего постулат о том, что человеческое сознание и этническая идентичность формируются исключительно через операцию противопоставления коллективного «мы» внешнему социальному окружению «они». Автор подчеркивал, что субъективное ощущение общности («мы») психологически невозможно без фиксации объективной или воображаемой границы с чужаками («они»).

На наш взгляд, в условиях тесных межъязыковых контактов, характерных для полиэтнического кавказского ареала, в котором существует осетинский этнос, процессы осмысления категориальных границ оппозиции «свой – чужой» приобретают ярко выраженный защитный характер, а фразеология выполняет функцию культурного «щита», предохраняющего базовые ценности категории «мы» от размывания. Переход от абстрактного противопоставления к языковой фиксации опосредован переосмыслением внутренней формы фразеологизма, который выступает посредником между культурой и знаком [Кубрякова 2004]. Ключевую роль в этом процессе играет концептуальная метафора, которая проецирует границы этноса в область ментальных проекций. Чувственный, телесный опыт выступает в роли области-источника, и проецируется на родство, близость, отчуждение, которые играют роль области-мишени [Лакофф, Джонсон 2004]. Поэтому анализ внутренней формы фразеологизма позволяет выявить скрытые алгоритмы мышления и восстановить этническую специфику картины мира.

Но для понимания того, как внеязыковой опыт преобразуется в устойчивую семантику, необходимо обратиться к довербальному уровню.

Для описания начального этапа фразеологизации мы сочли необходимым обратиться к концепции универсально-предметного кода (УПК), предложенной Н.И. Жинкиным [Жинкин 1964, 1982]. Согласно этой концепции, УПК представляет собой автономный несловесный код интеллекта, который складывается на базе сенсомоторного опыта и функционирует посредством ментальных образов, схем, гештальтов и целостных наглядных ситуаций. Предшествуя вербализации мысли, УПК является основанием для когнитивной переработки информации. Так, ментальное содержание оппозиции «свой – чужой» первоначально фиксируется именно на уровне УПК в виде доречевых образных схем (пространственных маркеров дома, порога, родственной крови или отчуждения внешней среды). В дальнейшем, в ходе фразеологизации, эти образные гештальты УПК проходят через систему этнокультурных фильтров и аксиологических координат конкретного социума и претерпевают лингвокреативное переосмысление [Баранов, Добровольский 2008]. В силу своей доязыковой природы сам УПК не содержит априорных аксиологических установок социума. При этом на этапе перехода от внутреннего кода к внешней языковой системе происходит семантическое свёртывание сложного ментального сценария в компактную и экспрессивную форму фразеологизма. Разработанная нами в работе интегративная модель фразеологизации (Рис. 1) базируется на чётком разделении индивидуального психобиологического и коллективного социокультурного уровней. Блок «Этнокультурные фильтры» вынесен нами за пределы доречевого этапа и размещён на стыке между ним и этапом вербализации, так как не содержит априорных установок общества. Фильтрация подключается только в момент перехода от замысла к речи, когда происходит отбор чувственных образов согласно ценностной системе этноса.

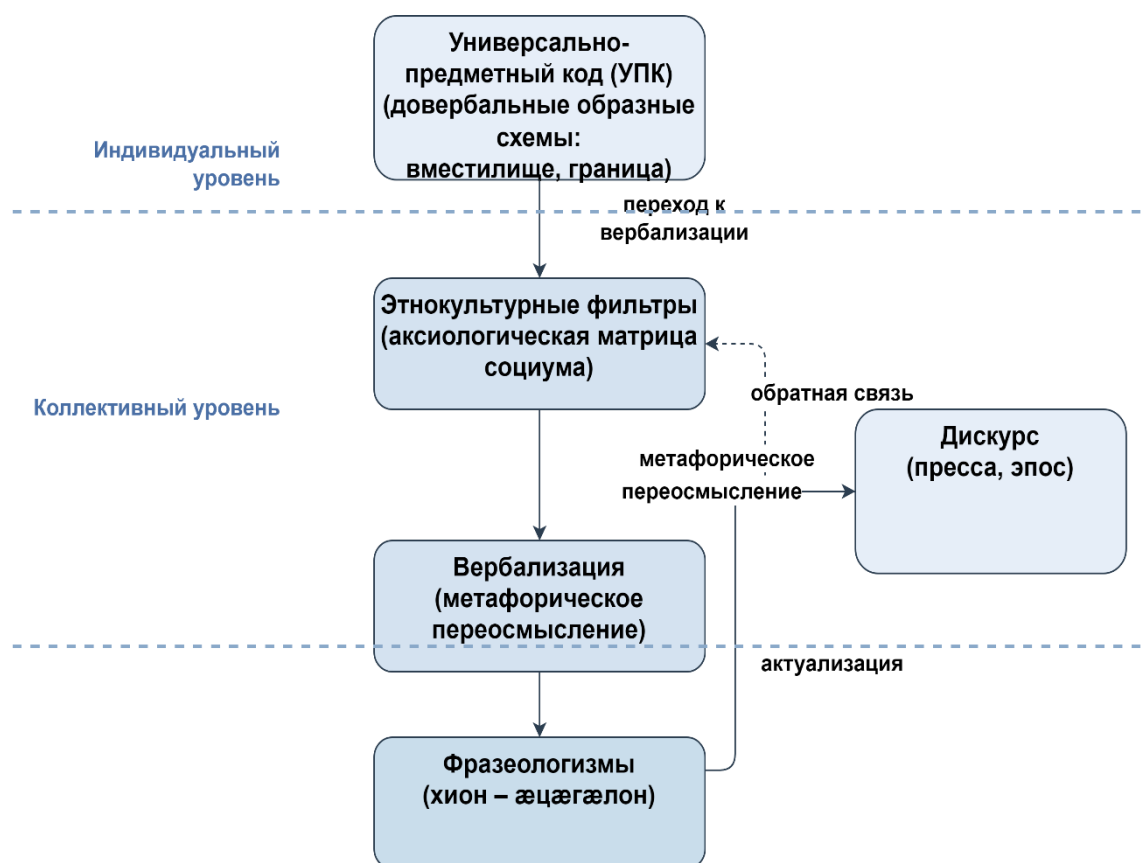


Рис. 1. Интегративная когнитивно-дискурсивная модель процесса фразеологизации

В модели разграничены первичные когнитивные структуры и вторичные социальные конструкторы. Образные схемы, согласно теории Дж. Лакоффа и М. Джонсона, – это доречевые телесные гештальты, которые основаны на физическом опыте. Это может быть вместилище, центр, периферия, граница. Абстрактная оппозиция «свой – чужой» не относится к первичным схемам. На доречевом уровне УПК представлены только схемы внутреннего пространства («вместилища») и внешнего пространства («границы»). Только пройдя через этнокультурные фильтры на этапе вербализации, эти пространственные образы метафорически переосмысляются и превращаются в социально-аксиологическую оппозицию «хион – æцægæлон».

Процесс фразеосемиозиса в модели интерактивен. С одной стороны, дискурс (публицистика, фольклор) транслирует готовые знаки. С другой

стороны, он является динамической средой, участвующей в формировании новых знаков и моделирующей семантику уже имеющихся. Обратная связь (на Рис. 1 – рекурсивные стрелки) показывает, как выраженные в речи фраземы могут влиять на аксиологическую матрицу фильтров, меняя или укрепляя ментальные границы между «своим» и «чужим» в контексте.

Резюмируя вышеизложенное, следует отметить, что современная когнитивная фразеология развивается на пересечении нескольких методологических платформ, включающих моделирование концептов, фреймовый анализ и дискурсивный анализ культурных смыслов. Интеграция этих стратегий наглядно демонстрирует, что естественный язык представляет собой открытую динамически развивающуюся систему, в рамках которой тесно взаимосвязаны языковые репрезентации, ментальные структуры и ценностные ориентиры.

1.2. Теория фраземо- и фразеосемиозиса в современной лингвистической парадигме

Смена лингвистической парадигмы с системно-структурной на антропоцентрическую и когнитивно-дискурсивную обусловила пересмотр устоявшихся подходов к описанию устойчивых единиц языка. Исследователи отошли от простой лексикографической фиксации фразеологизмов к исследованию динамических аспектов их порождения, функционирования и интерпретации. Центральной категорией такого понимания фразеологии становится теория фразеологического семиозиса. Данная теория активно разрабатывается в трудах Н.Ф. Алефиренко [Алефиренко 2008]. Согласно концепции автора, фразеологический семиозис представляет собой комплексный многоуровневый процесс означивания внеязыкового опыта и трансформации ментальных структур в устойчивые знаки косвенно-производной номинации.

Мы считаем необходимым разграничить в рамках данной теории два взаимосвязанных, но не тождественных аспекта семиотической динамики устойчивого фонда языка – фраземосемиозис и фразеосемиозис. На наш взгляд, они соотносятся друг с другом как микро- и макроуровни когнитивно-языкового означивания. Фраземосемиозис представляет собой ментально-дискурсивный акт порождения отдельной фраземы. В ходе фраземосемиозиса происходит индивидуальное или коллективное переосмысление свободного словесного комплекса, оформление его внутренней формы и закрепление нового номинативного статуса. Фразеосемиозис, в свою очередь, охватывает глобальный макроструктурный процесс концептуальной организации всей фразеологической системы этноса. При фразеосемиозисе осуществляется самоорганизация всего множества фразеологизмов в тематические поля, синонимические ряды и антонимические оппозиции. Происходит одновременное фиксирование заключенных во фразеологизмах ценностных доминант и ключевых оппозиций национальной картины мира.

Теоретический фундамент фраземо- и фразеосемиозиса восходит к структуралистской и лингвосемиотической традиции [Лотман 2002: 34; Эко 2006: 88; Peirce 1931]. Согласно этой традиции, знак представляет собой триаду: означающее, означаемое, интерпретанта. Но во фразеологическом фонде семиозис получает специфические черты. Специфика фразеологического семиозиса заключается в том, что, в отличие от лексического семиозиса, где связь означающего и означаемого в значительной степени условна, он всегда мотивирован культурно-историческим и чувственным опытом этноса. Именно это и обуславливает необходимость разведения микро- и макроструктурного уровней развёртывания фразеологического семиозиса. Микроструктурным уровнем является фраземосемиозис, макроструктурным – фразеосемиозис.

Фраземосемиозис сосредоточен на исследовании актуального генезиса отдельного фразеологизма. В центре его внимания находятся когнитивные операции, осуществляемые лингвокреативным мышлением индивида в

момент семантического переосмысления свободного синтаксического сочетания [Телия 1996: 142]. Исходным импульсом для запуска этого механизма выступает интенция говорящего выразить абстрактный концепт через конкретно-чувственный, наглядный образ. На данном этапе происходит перекрёстная фокусировка различных ментальных областей, в результате чего формируется внутренняя форма фразеологической единицы [Кубрякова 2004: 215].

Внутренняя форма фразеологической единицы выполняет функцию когнитивного медиатора между культурой и языковым знаком, консервируя в себе тот образный след, который послужил основанием для вторичной номинации [Телия 1996: 147; Ковшова 2009: 63]. Именно через внутреннюю форму фраземосемиозис впитывает в себя коды национальной культуры – соматический, пространственный, временной, биоморфный и др. Таким образом, на микроструктурном уровне фраземосемиозис предстает как акт индивидуального или коллективного речемыслительного творчества, результатом которого становится кристаллизация нового номинативного знака.

Фразеосемиозис охватывает системное бытие всего фразеологического фонда языка в его исторической ретроспективе и актуальном дискурсивном функционировании. На этом уровне фразеология рассматривается как целостный, самоорганизующийся лингвокультурный код этноса. Фразеосемиозис обеспечивает трансляцию ценностных доминант, этнокультурных стереотипов и поведенческих паттернов из поколения в поколение. Отдельные фразеологизмы, объединяясь в синонимические ряды, антонимические оппозиции и тематические поля, формируют национальную фразеологическую картину мира. Этот уровень семиозиса регулирует узуальное закрепление знаков, их семантическую эволюцию и прагматический потенциал в различных типах дискурса.

Отсюда следует, что фраземосемиозис «отвечает» за рождение знака, а фразеосемиозис – за его закрепление в языке и жизнь в тексте [Алефиренко

2008: 49] (см. Рис. 2). Что касается механизмов, то на обоих уровнях работают три основных инструмента: концептуальная метафора, метонимия и лингвокультурная рефлексия [Баранов 2014: 73; Лакофф, Джонсон 2004: 24]. При этом на уровне фраземосемиозиса данные механизмы выступают в качестве порождающих операций, формирующих внутреннюю форму конкретной единицы, тогда как в пространстве фразеосемиозиса они реализуются как системообразующие и фильтрующие стратегии, определяющие закрепление знака в национальном фразеологическом фонде.

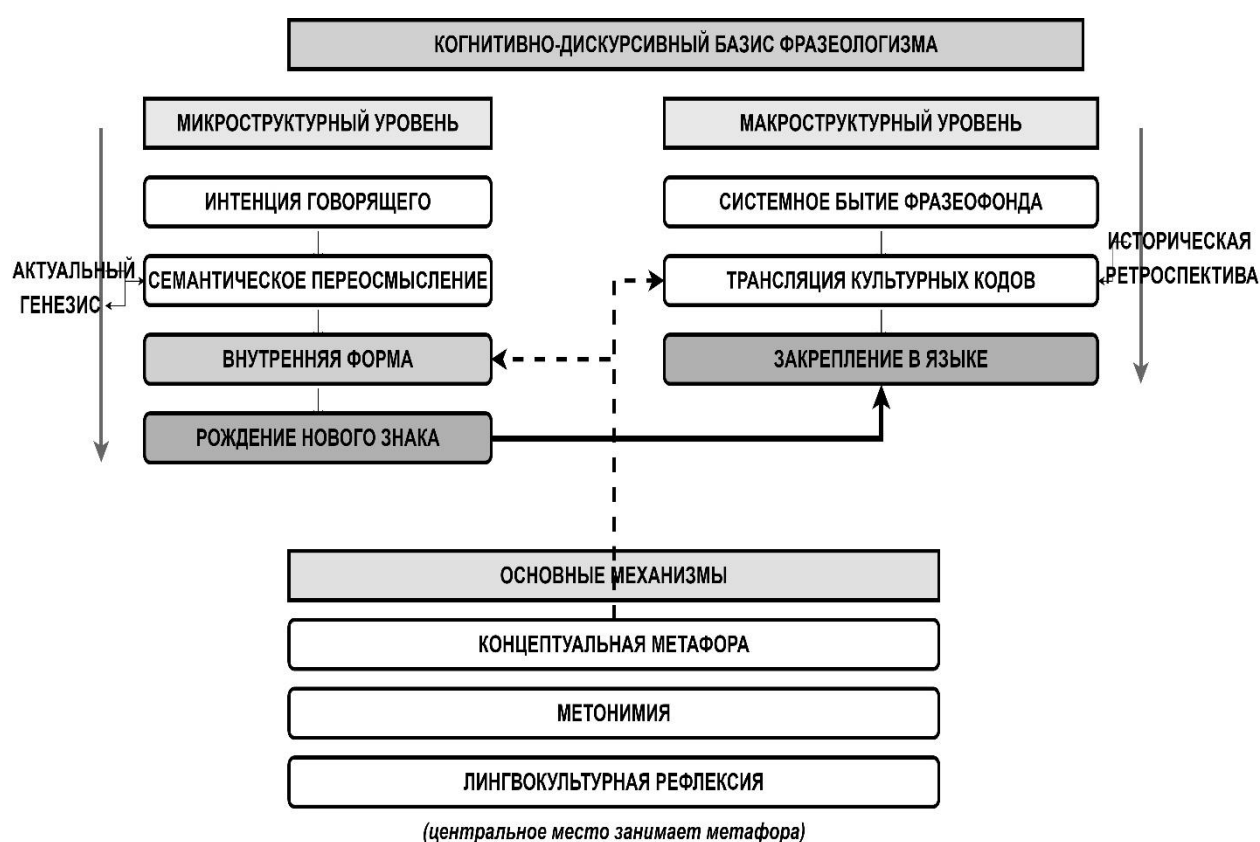


Рис. 2. Когнитивно-дискурсивный базис формирования фразеологизма

Метафорический семиозис базируется на процедуре онтологической проекции, при которой структурные элементы области-источника (конкретно-чувственного, бытового или физиологического опыта человека) переносятся на область-мишень (абстрактную сферу социальных отношений, психических состояний или этических категорий) [Баранов 2014: 76; Болдырев 2006: 15].

Во фразеологической системе это проявляется в том, что абстрактные ценностные оппозиции культуры кодируются через наглядные физические действия или пространственные координаты. Анализ концептуальных метафорических моделей позволяет эксплицировать имплицитные алгоритмы мышления, закрепленные во фразеологии, и реконструировать специфику национальной картины мира [Кубрякова 2004: 222].

Так, в осетинском языке абстрактная оппозиция «хион – æцагæлон» («свой – чужой») получает метафорическое кодирование через бытовой код: фразеологизм *алчи йæхи гуыл бын æндзары* (букв. «каждый разводит огонь только под своей лепешкой») метафорически репрезентирует эгоцентрическую модель поведения, при которой индивид заботится исключительно о собственном благополучии, отказываясь от общинной солидарности, что в осетинской культуре маркирует «чужого» в социальном, а не родовом смысле.

Вторым релевантным механизмом фразеологического семиозиса является концептуальная метонимия, основанная на ассоциативных связях смежности между объектами или явлениями в рамках одной концептуальной структуры (фрейма) [Баранов, Добровольский 2008: 132]. В отличие от метафоры, предполагающей пересечение двух разнородных ментальных областей, метонимия осуществляет сжатие информации внутри единого когнитивного домена по принципу «часть вместо целого» или «деятель вместо действия».

В процессе фразеологизации метонимические сдвиги чрезвычайно продуктивны при формировании соматических фразеологизмов, где жест, мимика или физическое поведение человека становятся знаком его внутреннего эмоционального состояния или социального статуса [Ковшова 2009: 69; Телия 1996: 154]. Метонимический семиозис позволяет зафиксировать наиболее экспрессивный, визуально или функционально значимый элемент ситуации, превращая его в устойчивый маркер всего концептуального сценария в целом. Данный механизм продуктивно работает

в осетинской фразеосистеме, где конкретный предмет или действие замещает целый культурный сценарий. Например, фразеологизм *къутуйы бын хъомыл кæнын* (букв. «расти в амбаре») метонимически репрезентирует не столько физическое пространство хранения зерна, сколько полную социальную изоляцию индивида, который «вырос за закрытыми дверями» и не интегрирован в общину.

Особого внимания заслуживает понятие лингвокультурной рефлексии, выполняющей функцию своеобразного фильтра: она отсеивает неподходящие образы и закрепляет в языке те, что соответствуют этическим и эстетическим нормам коллектива [Алефиренко 2019: 62; Телия 1996: 160]. Именно рефлексия решает, какая метафора «приживётся», а какая будет отвергнута как чуждая национальному сознанию. Благодаря этому механизму фразеологический семиозис оказывается непосредственно связан с культурными константами и передаёт ценностное ядро культуры через языковой знак [Степанов 2004: 51].

Показательным примером действия лингвокультурной рефлексии служит фразеологизм *иу туг, иу стæг уын* (букв. «одна кровь, одна кость»), который закрепляет в осетинском языковом сознании критерий истинного родства. Этническая рефлексия «одобрила» именно этот соматический код (кровь и кость), а не, например, территориальный или имущественный, поскольку он актуализирует архаический принцип кровнородственного родства, где «свой» – это тот, кто разделяет общее происхождение, а не общее пространство проживания.

В когнитивно-дискурсивной парадигме фразеологический семиозис не может рассматриваться изолированно от прагматических условий его реализации. Актуализация и верификация фразеологизма происходит в живом дискурсе [Алефиренко 2008: 55]. При этом такие дискурсивные факторы, как коммуникативные интенции говорящего, жанрово-стилистические параметры текста, пресуппозиции адресата и адресанта, могут изменять семантическую структуру фразем [Алефиренко 2019: 67]. Реализуясь в дискурсе,

фразеологический знак демонстрирует высокую степень динамической гибкости. Он способен подвергаться семантическому сдвигу, разрушению образной основы, контаминации и другим окказиональным трансформациям [Баранов, Добровольский 2008: 140]. Однако все эти изменения не разрушают систему, а раскрывают её скрытые возможности, адаптируя фразеологическое значение к актуальным задачам общения. В итоге получается ситуация, когда дискурс служит одновременно и полем для реализации макроуровня, и средой для появления новых единиц на микроуровне [Алефиренко 2019: 71].

Можно сказать, что современная теория фразеологического семиозиса выходит за рамки формального подхода к знаку. Она представляет его как динамическую, открытую когнитивно-дискурсивную систему [Кубрякова 2004]. Соединение микро- и макроанализа, описание механизмов метафоры, метонимии и рефлексии с учётом дискурсивных параметров – всё это создаёт надёжную методологическую базу для дальнейшей работы.

Предложенный ракурс позволяет рассматривать фразеологическую систему не как статичное лексикографическое описание, а как живую карту этнокультурного опыта, в которой закреплены ценностные границы национальной картины мира.

1.3. Лингвокультурологические и когнитивные векторы описания осетинской фразеологии

Историографический анализ векторов описания осетинского идиоматического фонда позволяет эксплицировать системную смену эпистемологических парадигм, каждая из которых детерминировала специфику дескрипции устойчивых единиц косвенно-производной номинации. Становление осетиноведческой лингвистической традиции, репрезентированное фундаментальными трудами А.М. Шёгрена, Вс.Ф. Миллера, В.И. Абаева, М.И. Исаева, З.Т. Дзабиты, эволюционировало от первичной дескриптивно-лексикографической фиксации языкового

материала к его системно-структурному, а впоследствии — к когнитивно-дискурсивному и аксиологическому моделированию.

У истоков системного лингвистического описания осетинского языка стоит А.М. Шёгрэн [Шёгрэн 1844]. Его «Осетинская грамматика» заложила терминологический и грамматический базис исследования, в котором устойчивые вербальные комплексы привлекались в качестве эмпирического материала для иллюстрации морфосинтаксических категорий. Фиксация Шёгреном специфических выражений-обращений в рамках категории звательного падежа (в частности, *мæ бон* «мой день», *мæ хур* «мое солнце», *мæ уд* «моя душа») эксплицирует начальный этап эмпирического накопления этнокультурного материала. В рамках так называемого «шёгреновского периода» были верифицированы первичные предпосылки сопоставительно-типологического анализа лингвокультурных реалий осетинского этноса.

Дальнейшая деривация исследовательских подходов связана с «миллеровским периодом». Вс.Ф. Миллер осуществил комплексную систематизацию историко-лингвистических, паремиологических и этнографических сведений, зафиксированных в «Осетинских этюдах» [Миллер 1881] и монографии «Язык осетин» [Миллер 1962]. Анализ религиозно-мифологических и обрядовых денотатов в его работах выполняет пропедевтическую функцию для современных этнокогнитивных исследований. Труды Миллера верифицировали каузальную связь между этнографическими константами бытия и механизмами их фразеологической репрезентации, зафиксировав маркеры сакральных практик, выступающие в качестве мотивационного субстрата идиоматики.

Фундаментальный сопоставительно-исторический и этимологический базис для многоаспектного анализа лексико-фразеологического континуума был заложен В.И. Абаевым. В методологическом пространстве монографии «Осетинский язык и фольклор» [Абаев 1949] сопоставительный подход позволил дифференцировать универсальные и семантически инвариантные изоглоссы от ядерных этноспецифических характеристик. Особое значение

для когнитивного моделирования имеет абаевский метод сквозного семантического анализа опорных лексем-соматизмов и культурных концептов (например, *кардзын* «кукурузный хлеб»), выступающих ядерными компонентами фразеосемиозиса. Интерпретация подобных лексем позволила позиционировать устойчивый фонд языка как хранилище этнокультурных кодов и аксиологических констант осетинского социума.

Выход осетинской фразеологии на уровень самостоятельного научно-теоретического осмысления ознаменован выходом монографии М.И. Исаева «Очерки по фразеологии осетинского языка» [Исаев 1964]. Данное исследование репрезентирует собой переходный этап от инвентаризационного описания к системно-структурной таксономии фразеологического фонда. Научно-историческая значимость этого труда детерминирована его созданием в условиях дефицита разработанного теоретического аппарата в кавказоведении середины XX века.

Несомненной теоретической ценностью концепции М.И. Исаева является попытка разработки многоаспектной классификации единиц на основе их генезиса и структурно-семиотических признаков. Выделение восьми категориальных групп свидетельствует о стремлении автора к системному упорядочению эмпирической базы. Расширение границ объекта исследования за счет синкретического включения в периферийную зону фразеологии паремиологических единиц (пословиц, поговорок), формул благопожеланий, цитаций и крылатых выражений на тот момент отражало широкое понимание устойчивости в языке.

Классические труды М. И. Исаева, выполненные в строгих рамках структурно-семантического подхода, заложили прочный фундамент для описания грамматических и лексических свойств осетинской фразеологии. Вместе с тем на современном этапе развития лингвистической науки, когда накоплен значительный описательный материал, становится возможным по-новому взглянуть на таксономическую систему, предложенную исследователем. Объединение в рамках единой классификации разнородных

по своей семиотической и функционально-прагматической природе явлений (номинативных глагольных фразеологизмов, терминологических сочетаний, коммуникативных формул речевого этикета) отражает уровень разработки критериев семантической слитности, характерный для ранних этапов становления фразеологической науки. Однако сегодня, с позиций постклассической лингвистики, эта модель видится преимущественно описательно-инвентаризационной, что оставляет за рамками анализа когнитивно-дискурсивные механизмы, прагматический потенциал внутренней формы и закономерности концептуальной организации фразеологической картины мира. Указанные ограничения, однако, не снижают пропедевтической ценности труда М. И. Исаева, а напротив, открывают перспективы для продуктивного дополнения его данных инструментарием когнитивно-дискурсивного анализа.

Новый этап в развитии осетинской лексикографии связан с выходом фундаментального Фразеологического словаря З.Т. Дзабиты [Дзабиты 2018], инвентаризация которого охватывает более 7000 единиц. Данный труд представляет собой репрезентативный эмпирический фундамент для современных лингвокультурологических, когнитивных и сопоставительных исследований фразеологии осетинского языка. В нём автор аккумулировал свои многолетние наблюдения и исследования.

Структура словаря имеет преимущественно регистрационно-описательный характер. Материал словаря организован по алфавитному принципу. Это оптимально для справочной верификации фразеологизмов, но ограничивает возможность выявления семантических полей, концептуальных моделей и инвариантных когнитивных моделей, лежащих в основе осетинского фраземосемиозиса. Специфика внутренней формы и аксиологические параметры фразеологизмов представлены в словарных статьях неравномерно. Всё это требует последующей аналитической переклассификации имеющихся в словаре фразеологических единиц на когнитивно-дискурсивных основаниях. Однако отмеченные недостатки не

умалют значения словаря как самого репрезентативного корпуса фразеологизмов осетинского языка.

Для современного этапа изучения осетинской фразеологии характерен поворот к когнитивно-семиотическим, лингвокультурологическим и прагматическим исследованиям. В работах современных исследователей рассматриваются вопросы о том, как именно устойчивые единицы вербализуют этнокультурные смыслы. Можно выделить несколько направлений. С учётом гендера и возраста подходят к анализу фразеологизмов Л.Б. Гацалова и Л.К. Парсиева [Гацалова, Парсиева 2010]. Р.Г. Цопанова и И.Н. Колиева анализируют базовые концепты осетинской лингвокультуры *фынг* «стол», *фыд* «отец», *Ирыстон* «Осетия» [Цопанова 2014]. Стилистику и прагматику осетинского фразеосемиозиса в разных дискурсах изучает Л.Б. Моргоева [Моргоева 2015]. В статьях Ф.С. Дзуцевой исследуются алгоритмы описания ценностных структур концептов [Дзуцева 2017a]. Во всех этих работах идиоматика рассматривается как хранилище коллективной памяти осетинского этноса.

В трудах К.Г. Джусоевой фразеологический фонд осетинского языка представлен как продукт длительной этнокультурной аккумуляции прецедентных смыслов, восходящих к Нартскому эпосу и к паремиологическому и фольклорному дискурсивным пространствам [Джусоева 2018]. Автор предлагает классификацию фразеологизмов по группам, эксплицирующим духовную организацию общества, эмоциональные девиации, зоны коммуникативной опасности, регулятивные пожелания и клятвенные интенции. На основании данной классификации К.Г. Джусоева интерпретирует фразеологизмы осетинского языка как знаки базовых ментальных оппозиций языковой картины мира, включая противопоставление «свой – чужой».

Сопоставительный лингвокогнитивный анализ фразеологизмов представлен в работе В.Т. Дзаховой и З.Б. Дзодзиковой [Дзахова, Дзодзикова 2018]. Анализ степени этнокультурной специфики концепта «душа» в

осетинской, русской и немецкой лингвокультурах позволяет авторам сделать вывод о том, что осетинская лексема *уд* и русская лексема *душа* сохраняют прямую семантическую доминанту, в то время как немецкая лексема *Seele* демонстрирует более широкий спектр переносных значений. Для нашего исследования значим вывод В.Т. Дзаховой и З.Б. Дзодзиковой о необходимости обращения не к буквальному значению компонентов фразеологизмов, а к их скрытой внутренней форме. Такой подход, по мнению авторов, открывает доступ к этническому сознанию и механизмам маркирования границы «свой – чужой».

Анализ текстов осетинских Нартских сказаний позволяет М.В. Дарчиевой сделать вывод о том, что в картине мира героев проявляется не только деление на «своих» и «чужих», но присутствует промежуточная зона. Это зона «другого», который не обязательно враждебен, но может иметь и особый сакральный статус [Дарчиева 2019].

Т.Ю. Тамерьян [Тамерьян 2020], в свою очередь, исследует метафорику концепта «родной язык», показывая, что он осмысливается как основа идентичности и транслятор традиций. При этом внешнее маркируется как «чужое». В целом историографический обзор показывает, что осетиноведческая лингвистика прошла путь от простого сбора материала к его глубокой когнитивно-дискурсивной и аксиологической интерпретации. Этот сдвиг создаёт базу для моделирования оппозиции «свой – чужой» как одного из главных механизмов вербализации этнической идентичности.

1.4. Оппозиция «свой – чужой» в современной когнитивной парадигме

Сопоставление «своего и чужого – одно из глубинных свойств человеческого сознания» [Adelsgruber 2019: 181], и, соответственно, извечная проблема бытия. Взаимодействие системы образов «я – другой – иной – чужой» является предметом многих философских, культурологических,

социальных и филологических трудов (М. Бубер, Б. Вандельфельс, Э. Гуссерль, Ж. Деррида, Ж. Лакан, Э. Левинас, Ф. Ницше, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер и др.).

В лингвистическом и лингвокультурологическом плане данная оппозиция рассматривалась в трудах В.В. Красных [Красных 2003], А.Н. Серебренниковой [Серебренникова 2011], А.Б. Пеньковского [Пеньковский 1989], В.Н. Телия [Телия 1996] и др.

В рамках настоящей диссертации интерес вызывают этнолингвистические исследования оппозиции «свой – чужой».

В этнолингвистике дихотомия «свой – чужой» трактуется как фундаментальная категория, структурирующая социокультурное пространство этноса и определяющая механизмы идентификации, инклюзии и эксклюзии в языковой картине мира. Подчеркивается способность лингвистических знаков не просто отражать реальность, но и активно конструировать её через семантические поля пространственных, временных и аксиологических оппозиций. Так, оппозиция «свой – чужой» формирует когнитивно-оценочную систему, отражает специфику этнического мировосприятия, межнациональные и внутринациональные отношения, участвует в формировании самосознания и социального поведения этнической группы [Шугаева 2023: 75]. Бинарность, восходящая к архаическим мифологемам и ритуальным практикам, представлена в фольклоре многих народов и проявляется в лексических парах: рус. *родной – чужой*, осет. *хион* «свой» – *æцæгæлон* «чужой». Везде семантика «своего» наделена коннотациями теплоты, доверия, органической близости, а «чужой» ассоциируется с угрозой, холодом, маргинальностью и часто воплощается в зооморфных образах.

С точки зрения когнитивной семантики, эта дихотомия проецируется на воплощенное познание (*embodied cognition*) [Варела и др. 2023; Лакофф 2004], где «свой» локализуется в прототипическом центре, а «чужой» – на периферии или за пределами контейнера. Оппозиция «свой – чужой» раскрывается в

рамках данной теории следующим образом: в качестве эталона «своего» выступает тело: наш базовый, повседневный опыт формируется благодаря тому, как устроено человеческое тело (двусторонняя симметрия, вертикальное положение, ориентация в пространстве «вперед-назад», «верх-низ»). Это создает «когнитивный дом» – первичную систему отсчета, центр, который мы интуитивно воспринимаем как «свой». Все, что отклоняется от непосредственного сенсомоторного опыта, концептуализируется через метафоры, основанные на телесности. «Чужое» становится понятным только тогда, когда мы проецируем на него логику «своего» физического тела [Lakoff 1999].

Физиология дихотомии «свой – чужой» подтверждается также экспериментами по цветовой семиотике. В ряде работ по цветоведению и психосемантике разделение цветов на теплые и холодные рассматривается как субъективное, связанное с нашими ассоциациями. Теплые тона воспринимаются как «выступающие», приближающие изображение, поэтому используются чаще для обозначения «своих», в то время как холодные цвета ассоциируются с холодом, служат сигналом дистанции, тревожности, поэтому чаще маркируют «чужое» [Зайцев 1986; Иттен 2000].

Несмотря на свою архаичность, в условиях активных межэтнических контактов дихотомия «свой – чужой» утрачивает четкие географические и этнические границы. Можно сказать, что она трансформируется из строго бинарной системы в гибкую многомерную шкалу. Процесс размывания традиционных барьеров проявляется в нескольких направлениях. Во-первых, границы становятся проницаемыми из-за путешествий и интернет-коммуникаций, способствующих проникновению элементов чужих культур, которые интегрируются в повседневность и формируют универсальные ценности и глобальную идентичность. Это ведёт, в свою очередь, к культурной гибридизации. Во-вторых, человек может одновременно принадлежать к разным группам – профессиональным, мировоззренческим, культурным. Поэтому в одной группе «своим» может оказаться даже

иностранец, а в другой группе «чужим» окажется кровный родственник. В результате демаркационные линии между «своими» и «чужими» детерминированы ситуацией и подвижны, за счет чего возникает эффект множественности идентичностей.

Стиранию традиционных барьеров способствует и то, что зачастую у части общества возникает желание избежать унификации в результате глобальных процессов и сохранить уникальность своего этноса, что как следствие влечет за собой в качестве защитной реакции обострение оппозиции между «своими», представляющими традиционные ценности, и «чужими», представляющими интересы транснациональных корпораций. В результате обозначенных эволюционных процессов строгое противопоставление «свой – чужой» сменяется концепцией «свой среди своих, но открытый для других» [Давыдов 2011].

Схема перцепции «своего» и «чужого» с точки зрения различных типов моделей и учета тесных межэтнических и межъязыковых контактов представлена ниже на рисунке 3, где визуализированы факторы, влияющие на смещение границ между категориями.

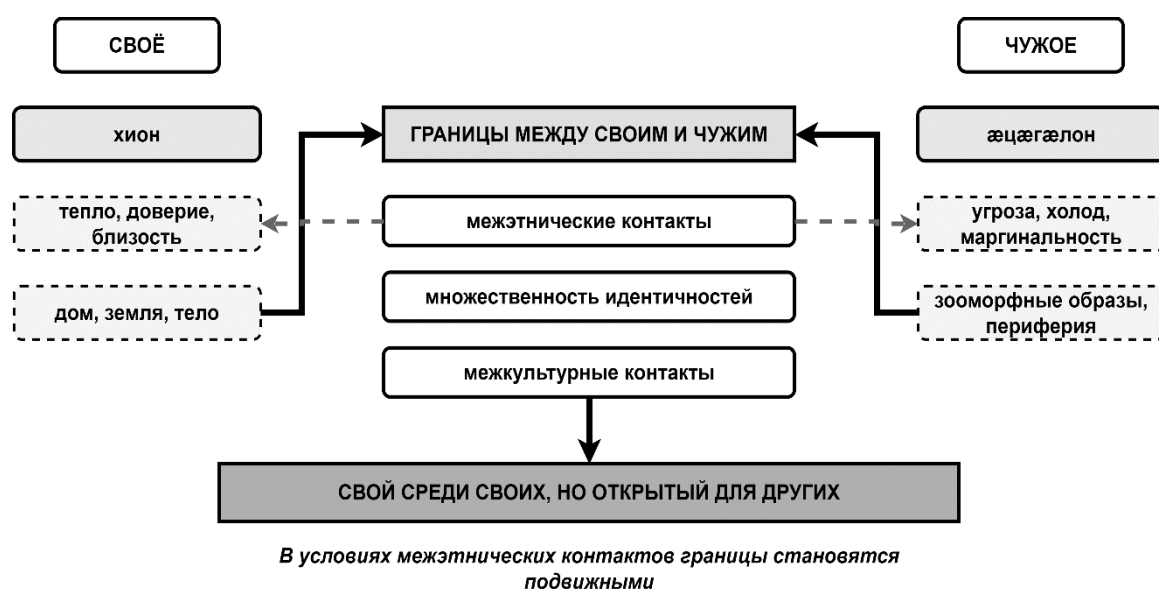


Рис. 3. Схема перцепции «своего» и «чужого»

Наряду с укрупнением оппозиции наблюдается её дробление на более частные градации, дифференцирующие степень близости: «свой среди своих», «частично свой», «свой по языку, но чужой по культуре». В условиях этнического конфликта, однако, как показывают корпусные и дискурсивные исследования, эта тенденция может сменяться упрощением и устранением любых промежуточных вариантов дихотомии.

Всё это свидетельствует о том, что дихотомия «хион – æцагæлон» («свой – чужой») в осетинской лингвокультуре представляет собой динамический механизм. Она моделирует границы этнической включённости, регулирует коллективную память и опосредует межэтническое взаимодействие в языковом сознании носителей русского и осетинского языков. Актуализации и усилению дихотомии в этнолингвистическом сознании его носителей во многом способствует лингвогеографическая ситуация, в которой находится осетинский язык. «Хион» («свой») маркируется осетинским этносом не только по языковому, но и по поведенческому и обрядовому критерию, по соблюдению установленных в обществе правил. «Æцагæлон» («чужой»), в свою очередь, опознается не только как носитель иного языка, но и как представитель иной модели поведения.

На материале фразеологии дихотомия «свой – чужой» с точки зрения её национально-культурной специфики исследуется в ряде работ. На осетинском материале этническое пространство языковой стереотипизации по модели «свои – чужие – свои» описано в монографии А.У. Качмазовой и Т.Ю. Тамерьян [Качмазова, Тамерьян 2017]. Авторы показывают, что оппозиция «свой – чужой» функционирует как базовая когнитивно-аксиологическая схема репрезентации этничности, а стереотип как значимый компонент лингвокультурного типажа формируется на пересечении когнитивных, социокультурных и оценочных параметров.

Стоит отметить, что А.У. Качмазова и Т.Ю. Тамерьян вводят новые для науки понятия – «этимологическое поле» и «номинативное поле» концепта, которые помогают добраться до скрытых слоёв этнокультурного смысла. Они

также анализируют авто- и гетеростереотипы в североосетинской, русской и американской культурах. Выясняется, что общеэтнические ценности лежат в основе представлений о самих себе, а различия с другими активируют механизмы гетеростереотипизации. Таким образом, в интерпретации авторов, модель «чужие – свои» оказывается не статичной схемой, а подвижной системой, где оценки «хороший / плохой» и «свой / чужой» могут меняться местами в зависимости от ситуации. Для настоящего исследования эта работа ценна тем, что она связывает самоидентификацию с ценностями, которые транслируются в интернет-дискурсе.

В другом ракурсе оппозиция «свой- чужой» рассматривается в исследовании Е.А. Киселевой [Киселева 2025] на русском и финском материале. Автор показывает, как именно язык эксплицирует эту оппозицию. Анализ фразеологизмов позволяет автору сделать заключение о том, что «свой» в пространственной оппозиции соответствует центру («свой дом, своя земля»), а «чужой» относится к периферии («чужбина», «чужой край»). При этом в обоих языках «свое» идеализируется и ассоциируется с уютом, защищенностью, достатком и истиной («В гостях хорошо, а дома лучше»), а «чужое» маркируется как враждебное, требующее осторожного поведения.

Сопоставление языковой репрезентации противопоставления «свой – чужой» в русском и английском языках проводится в работе «Вербализация концепта «свой-чужой» (на материале паремического фонда английского и русского языков)» [Ковш, Савченко 2025]. Авторы исследуют, как языковая картина мира формирует представление о «своих» (безопасных, близких), и «чужих» (неизвестных, потенциально опасных) людях и приходят к выводу, что «объективно существующая оппозиция «свой – чужой» не свободна и испытывает давление как извне, так и деформируется внутри, в сознании носителя языка, приобретая субъективный оттенок, трансформируясь и преобразаясь в процессе получения человеком опыта, т.е. в процессе концептуализации и категоризации окружающей действительности. Таким образом, объективно существующий феномен и его субъективная реализация

– это процессы параллельные, одновременные и взаимодополняющие. Сталкиваясь с изучаемыми явлениями, осознавая и называя их, человек запускает алгоритм дифференциации на «свое – чужое», в результате реализации которого проявляется стремление к объединению и единению со своим/ своими и дистанцирование, отторжение чужих/чужого» [Ковш, Савченко 2025: 155-156]. Паремии же являются вербальным выражением коллективного сознания, мудрости, пронесенной сквозь века. Передаваясь из поколения в поколение, они способствуют «экономии» наших усилий в классификации объектов и явлений на «свое» и «чужое», способствуют сохранению национально-культурных традиций.

На материале эвенкийского языка данная дихотомия анализируется Е.В. Мерекиной с точки зрения лингвистического своеобразия [Мерекина 2008]. Автор отмечает, что оппозиция «свой – чужой» представляет собой фундаментальную этнокультурную категорию, которая базируется на мировоззрении эвенкийского этноса, для которого «свое» тесно связано с понятием дома, стойбища или тайги, а «чужое» – с далекими неизведанными землями. Интересно отметить, что в эвенкийском языке охотников и оленеводов строго разграничены даже «свои» (домашние) и «чужие» (дикие) животные, добываемые в диком пространстве леса.

На материале кавказских языков оппозиция раскрывается в работе Л.И. Бронской и И.Н. Ивановой [Бронская, Иванова 2018]. Исследователи отмечают, в частности, что художественное пространство современной кавказской прозы формируется и структурируется через противопоставление «своего» (родного аула, ущелья) и «чужого» (города, иного региона).

Косвенно пониманию этой оппозиции служит историко-лингвистическое исследование Л.С. Еромолаевой [Еромолаева 2013]. На основании анализа дискуссий об иберийско-кавказской гипотезе автор показывает, как идея языкового родства (своего) или его отрицания (чужого) повлияла на формирование научных школ в кавказском регионе.

Языковая репрезентация оппозиции «свой – чужой» представлена и на материале китайского языка [Арекеева 2023а]. Обобщение отдельных когнитивных признаков анализируемой оппозиции позволило автору выделить классификационные когнитивные признаки для китайского языка и сделать вывод о том, что «категория «свой – чужой» имеет сложнейшую когнитивную структуру, тяготеет к универсальности, вступает в оппозитивные отношения и благодаря этому отражает специфику национальной интерпретации действительности в пределах ее бинарного членения» [Арекеева 2023а: 189].

В рамках англоязычного политического дискурс-анализа П.А. Цыганков демонстрирует, что оппозиция является базовым инструментом «агонального» политического дискурса [Цыганков 2024]. При этом интересно отметить, что лингвисты, наряду с прямыми маркерами, фиксируют сложные метафорические модели. Так, например, в работе Н.А. Красильниковой отмечается, что «чужие» в США и Англии могут быть репрезентированы как «корпоративные капиталисты», а «свои» – через модели «мы – партия», «мы – страна» и «мы – Вселенная», что свидетельствует о гибкости оппозиции и ее приспособлению к любой тематике [Красильникова 2005].

На материалах политических предвыборных изречений М. Ле Пен и Э. Макрона Т.Д. Хасанов вычленяет своего рода маркеры «своего» и «чужого», с помощью которых французские политики рассчитывают «сыграть» на вопросе общей национальной, социальной, статусной принадлежности или общего неодобрительного отношения к каким-либо формам неуважения к народу. В качестве подобных средств репрезентации «своего» фиксируется использование формы личного местоимения “nous”, притяжательного прилагательного “notre”, включая семиотическое пространство, задаваемое ими. Кроме того, обнаруживается стремление приобщить избирателя к «своему кругу» посредством обращения «друзья» (“les amis”) [Хасанов 2018].

«Чужое» возможно представить через лексему “système”, основываясь на мнении М. Ле Пен, которая считает, что быть представителем «системы»

равно быть «чужим» для народа. Хотелось бы отметить, что “système” выступает скорее окказиональным номинантом, крепко связанным контекстом.

Вклад французской научной традиции в исследование оппозиции связан с появлением имагологии – науки, изучающей представления одного народа о другом (образ «чужого») [Камалова 2018].

В трудах осетиноведов дихотомия «свой – чужой» рассматривается преимущественно как ценностная и идентификационная оппозиция, пронизывающая осетинскую мораль, обрядовую практику и поэтическое мышление, а не только как сухая лексическая пара. Историко-этические исследования отмечают, что в осетинской традиционной морали «свой» связывается с пределами общины, клана и аула, а «чужой» – с тем, что изначально находится вне этих границ, но может быть постепенно интегрировано через ритуалы и социальную игру (например, в свадебных обрядах и семейных переговорах). Таким образом, для осетиноведов дихотомия выступает не статичной, а динамичной категорией, в рамках которой «чужой» может становиться «своим» после прохождения ритуальных и социальных процедур признания.

Выше уже упоминалось, что анализ осетинской Нартиады позволил М.В. Дарчиевой сделать вывод о наличии наряду со «своим» и «чужим» третьего промежуточного звена «другой», который, в отличие от чужого, не всегда несет опасность и бывает враждебным. По мнению М.В. Дарчиевой, триада «свое» – «другое» – «чужое», является горизонтальной проекцией трехчастной вертикальной структуры мироздания в мифологической модели мира осетин [Дарчиева 2019: 51].

Дихотомия «хион – æцагæлон» («свой – чужой») исследуется в работах по осетинской литературе и поэзии XIX – начала XX века. В поэзии, в частности, дихотомия интерпретируется как ключ к пониманию образа «чужого среди своих». Таким «чужим» выступает обычно герой, чья идентичность оказывается разорванной между архаическими традициями и

новыми, «чужими» для общинного кода требованиями времени. Таким образом, в осетинской поэтике граница «своего» и «чужого» не только локализует пространство, но и определяет внутренний конфликт личности, отражающий кризис традиционного мироустройства [Хетагурова 2023].

Обзор работ, проведенный в данной главе, позволяет систематизировать исследовательские стратегии применительно к материалу настоящей диссертации. В качестве базовой принимается трактовка оппозиции «свой – чужой» как универсальной когнитивной константы (Ю.С. Степанов), что даёт возможность рассматривать осетинские фразеологизмы не как изолированные лексикографические единицы, а как репрезентанты фундаментальной культурной оппозиции. При этом, в отличие от работ, сосредоточенных исключительно на лексико-семантическом анализе, в настоящем исследовании акцент переносится на выявление когнитивных механизмов и дискурсивных закономерностей реализации оппозиции. Отказ от механического калькирования моделей, разработанных на материале русского, английского или финского языков, обусловлен спецификой осетинского языка как иранского по генезису, функционирующего в уникальном полиэтническом кавказском ареале. В отличие от имагологического подхода, фокусирующегося на образах «чужого» в межкультурной коммуникации, предлагаемый ракурс смещён в сторону интракультурного анализа, т.е. центральным становится вопрос о том, как именно осетинская фразеологическая система конструирует и охраняет границы «своего» мира, а не только о том, как в ней представлен внешний «другой». Именно такой подход выбран для настоящего исследования фразеологических единиц осетинского языка с верификацией посредством корпусного анализа в разных типах дискурса.

Подводя итог обзору, можно сказать, что оппозиция «свой – чужой» прочно занимает центральное место в лингвистике, поскольку отражает глубинные механизмы осмысления мира. Понятия «свой» и «чужой» являются не просто антонимами, а культурными концептами, структурирующими

представления этноса о принадлежности, дистанции и норме. Наиболее интересные результаты дают исследования на фразеологическом материале, так как именно во фразеологизмах закреплены традиционные модели оценки человека. К универсальным чертам оппозиции можно отнести то, что «свой» – это всегда близкий, а «чужой» – далёкий и потенциально опасный. Несмотря на универсальность оппозиции, в каждом языке она имеет свои этноспецифические черты, которые и предстоит реконструировать в данной работе применительно к осетинской лингвокультуре. Более пристальное внимание будет уделено исследованию когнитивных сценариев и метафорических моделей близости. Такой подход позволит получить наиболее полную информацию о языковой картине мира осетин и их способах осмысления человеческих отношений.

Выводы к главе 1

Анализ существующих работ по когнитивной фразеологии и по оппозиции «свой – чужой» позволяет сформулировать следующие основные выводы, определяющие направление дальнейшего исследования.

I. Антропоцентрическая парадигма и возникновение когнитивных и дискурсивных исследований в лингвистике способствовали переосмыслению фразеологического фонда. В современной лингвистике фразеологизмы понимаются уже не как статичный инвентарь, а как динамическая форма репрезентации этнокультурного знания в сознании носителей языка. Фразеологизм представляет собой многомерный «сгусток культурного кода», в котором присутствуют свёрнутые сложные социокультурные и аксиологические сценарии. Когнитивный подход в исследованиях фразеологии позволяет эксплицировать скрытые во фразеологизмах ментальные структуры, которые обеспечивают хранение, трансляцию и интерпретацию опыта в дискурсе.

II. В работе проведено разграничение двух уровней фразеологического семиозиса, отвечающих за означивание этноязыковой картины мира. Под фраземосемиозисом понимается ментально-дискурсивный акт порождения отдельного фразеологизма. Данный процесс детерминирован интенцией говорящего и фиксацией образа во внутренней форме единицы. Фразеосемиозис, напротив, представляет собой макроструктурный процесс концептуальной самоорганизации всей фразеосистемы этноса в иерархические поля и оппозиции. Этот процесс выполняет функцию семиотического барьера и консервирует национальную идентичность. Инструментами обеих категорий семиозиса выступают концептуальная метафора как проекция из домена-источника в домен-мишень, концептуальная метонимия как внутридоменное сжатие информации, а также лингвокультурная рефлексия, которая выступает в роли ценностного фильтра этноса.

III. Процесс фразеологизации рассмотрен в свете теории универсально-предметного кода. Полученные данные свидетельствуют о том, что на довербальном психобиологическом уровне ментальное содержание оппозиции «свой – чужой» кодируется в виде сенсомоторных образных схем («вместилище», «граница»), которые ещё лишены социальных оценок. Социально-аксиологический статус этой оппозиции, воплощённый в концептах «хион» и «æцагæлон», формируется только на этапе вербализации, когда ментальное содержание пропускается через этнокультурные фильтры коллективного уровня. Принцип дискурсивной цикличности отвечает за то, что актуализированные в прессе и эпосе фраземы способны оказывать обратное модифицирующее влияние на ценностную матрицу этноса.

IV. Обзор работ по фразеологии осетинского языка выявил закономерную смену этапов. Для работ первого этапа характерна фиксация фразеологизмов как иллюстративного материала для морфосинтаксических и этнографических описаний (А.М. Шёгрэн, Вс.Ф. Миллер, В.И. Абаев). На следующем этапе последовала системно-структурная классификация

(М.И. Исаев) и нормативная кодификация (З.Т. Дзабиты). Современный этап характеризуется синтезом когнитивно-семиотического и прагматического подходов и представлен в работах Л.Б. Гацаловой, Л.К. Парсиевой, Р.Г. Цопановой, В.Т. Дзаховой, Т.Ю. Тамерьян и других исследователей. Для современного этапа характерна ориентация на моделирование ценностных структур и концептуальных сетей.

V. Бинарная оппозиция «свой – чужой» относится к универсальным ментальным константам и проектируется на феномен воплощённого познания. Эталоном категории «свой» служит физиологический и пространственный опыт человеческого тела, локализованный в прототипическом центре «когнитивного дома». «Чужой» когнитивно вытесняется на периферию или за пределы центра. В условиях интенсивных межэтнических контактов, характерных для полиэтнического кавказского ареала, бинарность оппозиции может дробиться на подвижную шкалу градаций близости. Однако в ситуациях социальных кризисов демаркационная линия вновь становится ригидной, выполняя защитную и регулятивную функции этнокультурного щита.

Глава 2. Актуализация культурно-ценностной доминанты «свой-чужой» в осетинском языке

Оппозиция «свой – чужой» принадлежит к числу универсальных ментальных структур, организующих языковое сознание и культурное пространство любого этноса. В осетинской лингвокультуре эта оппозиция выступает как культурно-ценностный феномен, получающий специфическую языковую и дискурсивную реализацию. Осетинский язык, на протяжении многих веков функционирующий в полиэтническом окружении кавказских и тюркских языков, характеризуется особым типом этнического самосознания, ориентированным на постоянный диалог с «Иным». Институциональным закреплением этого диалога выступают эпическая традиция Нартиады и этико-философский кодекс *Æгъдау*. Именно в этих дискурсах зафиксированы критерии включения в круг «своих» и механизмы исключения из него. Фразеологизмы сохраняют и транслируют эти критерии, что делает их центральным объектом анализа в настоящей главе.

2.1. Логические и пралогические основания фразеосемиозиса в осетинской лингвокультуре

Анализ осетинской фразеосистемы требует выявления оснований, лежащих в основе установления смысловых отношений между явлениями действительности и их языковой репрезентацией. В связи с этим центральное место занимает рассмотрение логических и пралогических механизмов, определяющих формирование фразеологизмов осетинского языка, вербализующих дискурсивно-модусные концепты «хион» («свой») и «æцагæлон» («чужой»).

Логическое основание фразеосемиозиса предполагает установление тождества или аналогии между предметами и явлениями на базе причинно-следственных связей, рационально осмысляемых и интерпретируемых

носителем языка. Пралогическое основание, напротив, соотносится с установлением связей между объектами и явлениями вне строгой каузальной детерминации, то есть на основе партиципации – особого типа мышления, характерного для архаических форм мировосприятия и магического сознания. Именно такая форма осмысления реальности, по замечанию В.И. Карасика, связана с допущением мистических, нерациональных корреляций между фактами действительности [Карасик 2024]. В контексте осетинской лингвокультуры данное противопоставление приобретает особую эвристическую значимость, поскольку позволяет показать, что многие фразеологические единицы, внешне соотносимые с пралогическим мышлением, при углублённом анализе внутренней формы и этимологии обнаруживают вполне рациональные историко-культурные основания.

Человеческое мышление в своей наиболее развитой форме опирается на анализ, синтез, обобщение и установление причинно-следственных связей между явлениями. Вместе с тем в реальной познавательной деятельности оно не сводится исключительно к логическому типу: в зависимости от ситуации человек может обращаться и к наглядно-образным, и к практико-действенным, и к интуитивно-ассоциативным формам осмысления. Именно поэтому логическое и пралогическое в сфере фразеосемиозиса не следует трактовать как строго противопоставленные и взаимоисключающие способы концептуализации; напротив, они образуют сложное взаимодействующее поле, в котором архаические способы смыслопорождения могут сохраняться в трансформированном виде.

Понятие пралогического мышления было введено в научный оборот Л. Леви-Брюлем, который связывал его с партиципацией как особым принципом сопричастности объектов и явлений [Леви-Брюль 1994]. При этом важно подчеркнуть, что термины «пралогическое мышление» и «партиципация» не должны получать оценочно-негативной интерпретации: они обозначают специфический тип мышления, который в отечественной традиции соотносится с комплексным мышлением Л.С. Выготского

[Выготский 1999]. Попытки соотнести термины «пралогическое мышление» и «партиципация» с детским мышлением или психическими отклонениями привели к их отрицательной коннотации. Как подчеркивал Леви-Брюль, пралогическое мышление «не является антилогичным и не алогично». Оно просто не стремится устранять противоречия и не испытывает в этом потребности [Леви-Брюль 1994]. Поэтому пралогическое сознание не стоит отождествлять с отрицанием логики, это просто иной способ связи между явлением и его смыслом.

В.И. Карасик отмечает, что познание мира движется «от явления к сущности, от обиходного осмысления фактов к их глубинной природе» [Карасик 2024: 139]. По мнению исследователя, граница между этими типами познания часто остаётся размытой. Для анализа фразеологизмов это положение принципиально важно. Семантика фразеологизмов часто опирается на бытовые наблюдения, народный опыт, стереотипные умозаключения и культурно закреплённые аналогии, которые со временем превращаются в устойчивые языковые формулы. Эти «скрытые» связи между лежащими в основе формирования фразеологизма событиями, явлениями и актуальным значением фразеологизма В.И. Карасик называет партиципацией. Исследователь выделяет диагностическую, прогностическую и магическую партиципации [Карасик 2024].

Диагностическая партиципация связана с рутинным практическим опытом, с утилитарными наблюдениями и устойчивыми поведенческими моделями. К числу таких проявлений относятся, в частности, стереотипные жесты и формы этикетного поведения, функционирующие по принципу коммуникативной экономии. Характерным примером служит рукопожатие, которое в современном обществе воспринимается как формальный жест, хотя исторически оно выражало отсутствие оружия и, следовательно, отсутствие враждебности. Прогностическая партиципация является продолжением диагностической и представляет собой обиходное программирование поведения, основанное на установлении простых корреляций между

событиями и их предполагаемыми последствиями. Магическая партиципация, в свою очередь, соотносится с верой в сверхъестественное и реализуется в таких формах, как заговоры, проклятия, прорицания и рассказы о чудесах.

Принципиально важно, что в ряде традиций, в том числе и в христианской, магическое мышление подвергается категорическому осуждению. Так, в Ветхом Завете содержится прямой запрет на обращение к вызывающим мёртвых и волшебникам: «Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них. Я Господь, Бог ваш» (Книга Левит, 19:31)⁴ В толковании Г.К. Властова данное предписание интерпретируется как требование сохранять верность Божьему закону и не прибегать к запретным практикам⁵. Архимандрит Иов (Гумеров) также указывает, что обращение к магическим практикам ведёт к «угасанию духовного начала человека». В связи с этим возникает необходимость различать религиозное и магическое: при внешнем сходстве (обращённость к сверхрациональному) эти сферы базируются на разных ценностных и мировоззренческих установках. В рамках настоящего исследования целесообразно выделить религиозную партиципацию как самостоятельный тип мышления, отличный от магического и собственно пралогического.

Анализ фразеологического материала показывает, что одним из наиболее продуктивных семантических индикаторов границы между «своими» и «чужими» в осетинском языке выступает лексема *туз* («кровь»). Её использование для маркировки родства и принадлежности к единому кругу отражает архаическое представление о кровной общности как основании социальной и этнической солидарности.

В этом отношении осетинская картина мира коррелирует с аналогичными моделями в других языках: к примеру, осет. *иу туз*, *иу стæг*

⁴ Библия. Книга Левит. Гл. 19. Ст. 31. – Текст : электронный. – URL: <https://www.bible.com/ru/bible/400/LEV.19.31.SYNO> (дата обращения: 10.04.2026).

⁵ Властов Г. К. Толкование на книгу Левит. – Текст : электронный. – URL: <https://azbyka.ru/biblio/?Lev.19:31> (дата обращения: 10.04.2026).

уын ср. рус. кровь от крови, франц. *être du même sang*, исп. *sangre de la propia sangre*, англ. *one's own flesh and blood*, нем. *Blutverwandt*. Подобные соответствия подтверждают, что древнейшие способы языковой концептуализации родства во многом универсальны, однако при поверхностном сходстве нередко обнаруживают этнически специфическую внутреннюю мотивацию [Ван 2018].

В осетинском языке основой ряда фразеологизмов с компонентом *туг* «кровь» является диагностическая партиципация, поскольку близость людей осмысляется через эмпирически наблюдаемую общность происхождения. Именно поэтому выражение *хи туг, хи стæг* (букв. «своя кровь, своя кость») репрезентирует архетипическую модель этнической и семейной принадлежности. В художественном контексте эта установка выражена следующим образом:

Адæймаг диссаг у – дзул æмæ мыд хæрынаг дæр фæлмацы, фæла не 'фсæды ныййарæг, уарзон, хи туг æмæ стæджы цинмæ кæсынæг [НКОЯ].
– Удивителен человек – устает даже есть хлеб с медом, но не устает радоваться счастьем родителей, любимых людей, своих близких.

Эмоциональная реакция на близких людей мотивирована не рациональным знанием, а укоренённой ценностной установкой.

Ту же семантику выражает фразеологизм *туг туг у* (букв. «кровь есть кровь»), в которой подчёркивается нерасторжимость кровного родства. В художественном тексте данный фразеологизм используется как признание вечной силы родовой связи:

Æвæццагæн, æцæгдæр туг туг у: æвæццагæн, цыфæнды куы фæуа, уæддæр туг хи агурæ, æндæр Амыран Алыбегтæм афтæ арæх цæмæн базгъоры? [НКОЯ] – Наверное, на самом деле, кровь есть кровь: наверное, что бы не случилось, кровь все равно ищет своих, иначе зачем Амыран так часто бежит к Албеговым?

Русским аналогом данного фразеологизма может служить выражение «зов крови». Обоим выражениям присуща метафоризация родства как внутреннего притяжения к своим истокам.

Нежелательность брака с представителем другой национальности репрезентирована во фразеологизме *туг нæ хæццæ кæнын* (букв. «не смешивать кровь»). В традиционной системе ценностей осетин смешение крови воспринималось как угроза целостности рода. Человек, рождённый от подобного союза, мог рассматриваться как выходящий за пределы круга «своих». Идея отчуждения усиливается в производных выражениях, например, *арвистон тугæй гуырð* (букв. «рождённый от крови-смеси сена и соломы»), которое позднее стало характеризовать не только происхождение, но и особенности поведения – неуживчивость, беспорядочность, нравственную нестабильность. В данном случае перцептивно-эмпирические компоненты существенно преобладают в экспликации образа «чужого», что характеризует утилитарность и ситуативно-практический характер логико-рационального фразеосемиозиса.

Семантика данных фразеологизмов демонстрирует процессы деривационного переосмысления. Так, в современном осетинском дискурсе фиксируется новый фразеологизм *арвистон кæнын / арвистон уæвын* (букв. «смешивать»), где исходная семантика «смешивания сена и соломы» получает более широкое метафорическое развитие и начинает употребляться не только по отношению к крови, но и к языку, жизни, социальному порядку.

Так, употребленная применительно к языку фразеологическая единица *арвистон фестын кæнын* (букв. «взбаламутить, внести беспорядок, превратить в хаос») означает нарушение его чистоты, смешение ненужных иноязычных элементов:

Арсен стыр аргъ кодта æндæр адæмты æвзæгтæн, йæхæдæг иттæг хорз зыдта уырыссаг æвзаг (хуымæтæджы нæ куыста Ленины «Правда»-йы корректорæй!), кæм хъуыд æмæ æмбæлд, уым дзы пайда кодта, фæлæ нæ быхста æвзаг арвистон кæнын. Куыста æмæ архайдта ирон литературон

æвзаджы сыгъдæгдзинадыл [НКОЯ]. – Арсен высоко ценил языки других народов, сам очень хорошо говорил по-русски (не просто так он работал корректором в ленинской «Правде»!), где было нужно, пользовался русским языком, но не терпел, когда язык превращали в хаос. Он работал над чистотой осетинского литературного языка.

В данном случае, носитель такого «смешанного» языка, по сути, выведен из круга «своих», поскольку его действия интерпретируются как разрушительные для культурной нормы.

Одновременно возможна и обратная семантическая динамика: заведомо отрицательно маркированное выражение в определённом контексте приобретает положительную оценку.

Так, в следующем фрагменте фразеологизм *арвистон тугæй сты* (букв. «они смешанной из сена и соломы крови») используется в сочетании с вводным «тем не менее», что ослабляет исходную отрицательную оценку и переводит оценку в плоскость мейозисного противопоставления:

Куыннæ бæззынц æртæ фыртæ дæр, кæд арвистон тугæй сты, уæддæр! [НКОЯ] – Как не годятся все три сына вместе, хотя они смешанной крови, тем не менее!

«Чужой» по происхождению персонаж получает частичную позитивную переоценку, однако сохраняет связь с исходной семантикой инаковости.

В ряде случаев происходит и обратный процесс утрачивания негативной окраски значения через сопоставление со «своими». Рассмотрим следующий пример:

Ау, гормон, цы дын кодтам, нæ цард нын арвистон цæмæн фестын кодтай? Иу мад нæ куы ныййардта, иу дзидзи куы бададтам, иу авдæны нæ куы уызта æмæ нын иугъуызон алолайы зарджытæ куы кодта. Цы аххосджын дæн дæ разы? [НКОЯ] – Что мы тебе сделали, несчастный, зачем ты взбаламутил нашу жизнь? Нас же одна мать родила, одной грудью вскормлены, в одной люльке нас качали и одинаковые колыбельные нам пели. В чем я виновата перед тобой?

Реплика героини подчёркивает, что кровный родственник, нарушивший принятые в обществе нормы солидарности, начинает восприниматься как «чужой», что является еще одним подтверждением нестатичности оппозиция «хион – æцагæлон» («свой – чужой») в осетинской лингвокультуре. Статус принадлежности к «своим» меняется в зависимости от поведения, нравственной оценки и контекста.

Во всех разобранных случаях пралогическое основание фразеосемиозиса в осетинской лингвокультуре восходит к архаическому представлению о чистоте крови, которое обуславливает деление общества на «своих» и «чужих».

Вместе с тем при более глубоком анализе эти представления обнаруживают не иррациональность, а историческую мотивированность. Важно учитывать, что современные носители языка, не осознавая исходной внутренней формы, склонны интерпретировать такие фразеологизмы как пралогические, тогда как их происхождение может быть вполне логически объяснимо.

Для правильного понимания логического основания фразеологизмов важен этимологический анализ лексемы *туг* «кровь». В «Историко-этимологическом словаре осетинского языка» В.И. Абаев выводит это слово к древнеиранской основе *tauka-* и сближает с древнеиндийским *toka-* «потомство», восходящим к значению «семя» [Абаев 1996]. Следовательно, семантическая структура лексемы *туг*, объединяющая значения «семя – кровь – жизненная сила», объясняет, почему именно кровь стала знаком родства и принадлежности к одному роду. Таким образом, «свои» – это потомки общего предка, а не просто люди, формально принадлежащие к одной социальной группе.

Данный вывод подтверждает необходимость обращения к внутренней форме фразеологизма. Как справедливо отмечает Н.И. Лысова, правильно выявленная внутренняя форма позволяет научно обоснованно раскрыть мотивационную семантику слова и точнее описать его функционирование в

различных контекстах [Лысова 2022: 2870]. По мнению В.Н. Телия, обращение к внутренней форме объясняет формирование идиоматического значения и эксплицирует, как слова-компоненты фразеологизма «отрываются» от своей прежней референтной области и переключаются на новую. Это происходит не из-за утраты значения слов, а на основе выводного знания и мотивационной связи [Телия 1999: 142–143]. Именно эта логика лежит в основе образования осетинских фразеологизмов с компонентами *туз* «кровь» и *арвистон* «смесь сена и соломы».

Особую значимость учёт когнитивно-речевых механизмов фразеосемиозиса приобретает в условиях длительных осетино-русских контактов. Как отмечает Б. Джусупов, межъязыковое общение является необходимой базой межкультурной коммуникации, поскольку язык выступает зеркалом культуры и формирует культурную компетенцию индивида и социума [Джусупов 2023: 21]. Внутренняя форма фразеологизма выступает одним из основных кодов культурной памяти, позволяя носителю языка связывать конкретную речемыслительную ситуацию с исторически закреплённым образом [Кознова 2019: 137].

Следовательно, анализ осетинских фразеологизмов показывает, что за внешне пралогическими образами нередко скрываются исторически и культурно мотивированные логические основания. Компоненты *туз* («кровь») и *арвистон* («смешанный», букв. «смесь сена и соломы») в процессе языкового развития оторвались от своих исходных референтных сфер – родства и сельскохозяйственной лексики – и были переосмыслены как средства демаркации общества на «своих» и «чужих». При этом когнитивный прототип, лежащий в основании таких единиц, одновременно предшествует и их формированию, и их интерпретации. Таким образом, при всей сложности и гетерогенности фразеосемиозиса именно внутренняя форма и историческая мотивация позволяют отличить подлинно пралогическое от логически обусловленного, но затем культурно переосмысленного фразеологического знака.

Для наглядности ниже на рисунке 4 представлена схема логических и прагматических оснований фразеосемиозиса применительно к лексеме *туг* «кровь».



Рис. 4. Логические и прагматические основания фразеосемиозиса в осетинской лингвокультуре

Таким образом, анализ позволяет сделать вывод о том, что осетинский фразеосемиозис представляет собой динамическую систему, в которой логические и прагматические механизмы смыслопорождения не исключают друг друга, а образуют иерархическую структуру. Многие фразеологизмы, воспринимаемые как архаичные, при этимологическом анализе обнаруживают рациональную мотивацию. Важным маркером оппозиции «свой – чужой» в осетинском языке выступает лексема *туг* («кровь»). Семантика лексемы восходит к значениям «семья», «потомство», «жизненная сила» и аккумулирует архаические представления о родовой чистоте и смешении крови. В современном употреблении смыслы, заложенные в лексеме *туг*, нередко

переосмысляются в зависимости от исторически изменяющихся культурных моделей.

Важным выводом является то, что архаические механизмы партиципации и образно-ассоциативные связи служат исходной когнитивной матрицей осетинского фразеосемиозиса. Но внутренняя форма фразеологизма позволяет их однозначно трактовать как логически мотивированные и культурно-рациональные структуры, закреплённые в кодексе *Æгъдау*. Иными словами, внешне пралогические образы при этимологическом анализе раскрывают свою историческую обоснованность и прагматическую функцию.

2.2. «Свой» и «чужой» как аксиологические категории осетинского Нартского эпоса и их фразеологическая репрезентация

Оппозиция «хион – æцагæлон» («свой – чужой») представлена в Нартском эпосе не только формой презентации «своего» мира, но и драматическим осмыслением по поводу его утраты. В моральном кодексе нартов «свой» (нарт) и «чужой» (как представители других этнических общностей, так и нарты, утратившие важные моральные качества) структурируются в первую очередь не по территориальному или генетическому принципу, а на основе строгого следования этническому габитусу. В связи с этим Нартский эпос дает возможность проследить закономерности этнического бытия, особенно в период кризиса идентичности, характеризующегося размыванием границ между «своим» и «чужим» вследствие внутренней деградации базовых ценностей. «Реконструкция нартовского морального кодекса (и социального, и личностного) может осветить актуальные проблемы этнической идентичности осетин, в частности, несколько утраченной ныне «культуры себя», «осетинства» – ирондзинад» [Хадикова 2013: 285].

Важным моментом для понимания данной оппозиции является сюжет о совете нартов, на котором обсуждалось падение внешнего престижа этноса в

глазах соседних народов. Причиной этого послужила утрата нартами таких моральных регулятивов, как воздержанность в еде и питье, уважение к старшим, коллективная ответственность: «Нарты только до тех пор были настоящими нартами, пока небо не смело греметь над их головами, когда умели они умирать за свой народ, когда каждый умел сдерживать свои страсти» [ОНС: 311]. Таким образом, «чужой» мир в эпосе выступает не только как внешняя угроза, но и как зеркало, отражающее степень сохранности «своего» этноса. Право называться нартом, согласно тексту сказания, необходимо всякий раз подтверждать, доказывая приверженность моральной программе, что превращает оппозицию «свой – чужой» из статичной данности в динамический императив [Хадикова 2013].

Наиболее четко граница между «своим» и «чужим» прочерчивается в воинской этике нартов, которая составляет ядро их идентичности. Как следует из эпических формул, «свой» – это воин, следующий рыцарскому кодексу, а именно: не добивающий лежащего (отказ Батрадза добить уаига: «Не подобает мне нападать на спящего» [ОНС: 306]); не нападающий на мирные поселения и женщин (слова Батрадза, обращенные к Тыхы фырту Мукара: «Не заставляй меня, Мукара, прийти в твой дом. С войной я пришел к тебе, выходи же навстречу» [ОНС: 266]); соблюдающий дуэльный церемониал (назначение дня и места поединка: «У нартов день поединка пятница, и я буду готов к этому дню» [ОНС: 266]). Напротив, «чужой» маркируется отсутствием данной регламентации – поведением, разрушающим правила боевого товарищества. Показательно, что высшим осуждением для нарта служит не физическое поражение, а угроза оказаться в позиции «чужого» для своей же общины, что выражается в боязни женского упрека. Женщина в этой системе выступает арбитром, легитимирующим принадлежность к «своему» миру через публичное одобрение/порицание. Сырдон, останавливая нартов, сговорившихся бросить его в пути, апеллирует именно к этому страху: «Прощайте, нартские воины, я остаюсь здесь. <...> Но, когда будете возвращаться и нартские девушки будут поджидать вас, стоя на кургане, и не

досчитаются одного, тогда они скажут: "Видно, продали они товарища своего и едут теперь делить то, что получили за его голову"» [ОНС: 194].

Показательна в этом отношении фигура Сырдона, которую И.В. Мамиева в своем исследовании относит к «пороговому» («лиминальному») типу личности. Амбивалентность этого персонажа, совмещающего черты «своего» (он включен в нартский мир) и «чужого» (его действия часто направлены во вред нармам), делает его идеальной моделью для изучения механизмов пограничья. Динамичность оппозиции «хион – æцагæлон» подтверждается сюжетом об изобретении Сырдоном фандыра, в результате чего происходит изменение его статуса в системе отношений «свой – чужой». Сырдон, который до этого выступал как носитель «иногo» начала, связанный с хтоническими силами и остававшийся «чужим среди своих», становится «своим»: «Через гибель детей (заместительная жертва) и сакральный дар нармам герой-маргинал, дотоле энергично отторгаемый обществом, получает право проживания в Нарте («с этих пор будешь нам братом»). Иными словами, следствием акта дарения является, как мы предполагаем, пересмотр мифологических оппозиций в системе «свой-чужой» – в русле идеи циклического («вечного») времени» [Мамиева 2015: 89].

Особого внимания заслуживает и образ Шатаны, который в осетинской Нартиаде представляет собой женскую ипостась «своего» мира. Как отмечается в исследованиях морального кодекса нартoв, Шатана, именуемая Матерью нартoв и Ахсин (госпожой), является хранительницей тайных знаний и мудрости. Она воплощает в себе одновременно две роли: с одной стороны, она «своя», так как часто помогает нармам преодолевать кризисы, поддерживая тем самым их этническую идентичность. С другой, она как посредница между небесным и земным мирами обладает чертами «инаковости». Тот факт, что мужчины-нарты обращаются к ней за советом и следуют ее советам, является свидетельством исключительно высокого социального престижа женщины в нартском обществе. Женское начало выступает не как «чужое», а как сакрально маркированное «свое».

Важным аспектом реализации оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») в Нартском эпосе является и временная перспектива: «хион» («свой») – это предки, соблюдавшие аскетизм и умеренность, «æцæгæлон» («чужие») – потомки, предавшие забвению принципы почитания старших и воинской доблести и трезвости. В сказании «Собрание нартов» прямо утверждается: «Только до той поры наш народ может называться нартским народом, пока младшие будут уважать старших, пока мы будем прислушиваться к словам друг друга» [ОНС: 312]. Реплика Батраза о «черном бесчестье» и пожелание гибели всему роду фиксирует ситуацию, когда расстройство механизма этнокультурной преемственности превращает «своих» в онтологических «чужих», достойных уничтожения.

Важно отметить, что в современном нартоведении проблема различения «своего» и «чужого» и в целом вопрос об этнической принадлежности эпоса имеет давнюю историографическую традицию. Как отмечает И.Т. Цориева, «в 1920-1930-е годы основная научная концепция выглядела следующим образом: сказания о нартах проникли на Кавказ вместе с аланскими предками осетин и распространились по всему региону благодаря культурному заимствованию. Во второй половине XX века развернулись острые дискуссии между сторонниками «кавказской» и «иранской» теорий происхождения эпоса, однако в осетинском нартоведении доминирующей осталась иранская версия, согласно которой героические сказания были принесены на Кавказ предками осетин – скифами, сарматами и аланами» [Цориева 2018]. Рост кризисных явлений в постсоветском обществе и поиски национально-культурной идентичности не только актуализировали вопросы о генезисе и создателях эпоса, но и подтолкнули исследователей к мысли о том, что «эпос, за прошедшие века ставший общим культурным достоянием кавказских народов, может и должен содействовать сплочению людей в противостоянии деструктивным вызовам глобализации и культурного обезличивания» [Кусаева 2009: 44].

Л.А. Чибиров в монографии «Осетинская Нартиада: мифологические истоки и ареальные связи» развивает три магистральных направления в исследовании эпоса: 1) поиск в сказаниях о нартах отражения быта и мировоззрения скифо-сарматского мира; 2) прослеживание параллелей с мифологией и эпосом народов Европы (восходящее к школе Ж. Дюмезиля); 3) изучение ареальных связей осетинской Нартиады с эпическим пространством Евразии [Чибиров 2016]. Приведенные исследования показывают, что оппозиция «свой – чужой» не является исключительной особенностью осетинского эпоса, но вписывается в более широкий индоевропейский мифологический контекст, где герой часто определяется через противостояние иному – чужеземцу, чудовищу или нарушителю социального порядка. Механизмы конструирования границ «своего» мира в Нартском эпосе представлены в модели на рисунке 5.

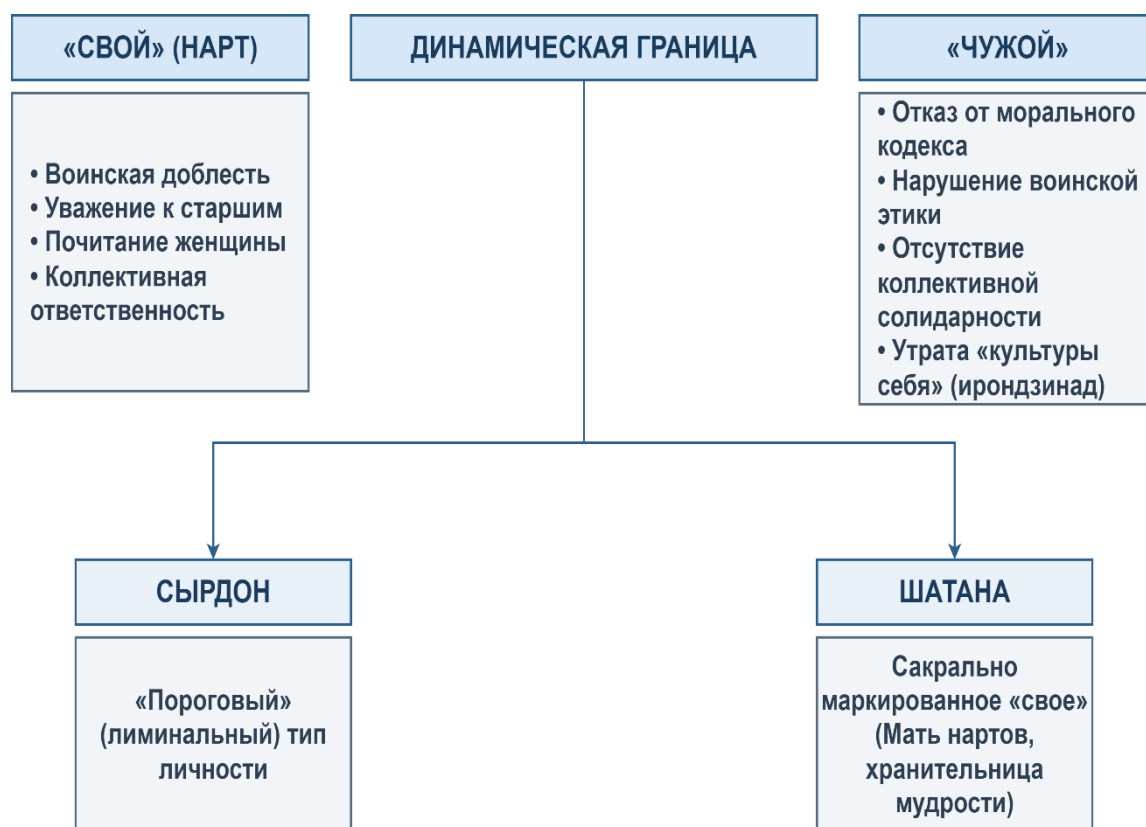


Рис. 5. Механизмы конструирования границ «своего» мира в Нартском эпосе

Обратимся к эмпирическим данным, полученным в ходе анализа фразеологических единиц, зафиксированных непосредственно в текстах Нартского эпоса. Этот материал позволяет не только верифицировать изложенные выше теоретические положения, но и выявить конкретные языковые механизмы, с помощью которых оппозиция «свой – чужой» объективируется в архаическом эпическом дискурсе.

Для верификации отобранных фразеологических единиц (182 ФЕ) использовалось полное семитомное издание «Нарты кадджытæ. Ирон адамы эпос» объёмом 848 957 словоупотреблений (10,6 % от эмпирического материала). Сплошная выборка выявила 48 уникальных ФЕ (140 токенов), что составляет 26,4 % от общего словарного перечня (182 ФЕ) и 32,2 % от числа верифицированных в текстах единиц (149 ФЕ). Семантическое распределение этих ФЕ в Нартском эпосе отличается ярко выраженной асимметрией (табл. 1).

Таблица 1. Семантические группы ФЕ в Нартском эпосе

Группа	Количество ФЕ	Доля от верифицированных в Нартском эпосе
Группа «Единство и близость»	41	85,4 %
Группа «Социальная дистанция и переходные зоны»	7	14,6 %
Группа «Отчуждение и враждебность»	0	0 %

Примечательно, что ФЕ, маркирующие отчуждение и враждебность, в Нартских сказаниях не встречаются, хотя сюжеты эпоса изобилуют описаниями битв, конфликтов и противостояния нарттов с врагами (*уæйгуытæ* «великаны», *далимонтæ* «нечистая сила» и др.). Это объясняется тем, что противопоставление нарттов их врагам реализуется не на уровне языковых фразеологизмов, а через систему мотивов, сюжетов и эпических формул, составляющих основу устно-поэтической техники.

Наиболее частотными ФЕ в Нартском эпосе являются: *иу уæрдоныл бадын* (букв. «сидеть на одной арбе») – 12 употреблений; *иу артæй байуарын* (букв. «делить от одного огня») – 11 употреблений; *бары хай* (букв. «доля, часть») – 10 употреблений; *искауыл мæрдтæм цæуын* (букв. «идти на смерть за кого-либо») – 10 употреблений; *æввахс лæууын* (букв. «стоять близко») – 9 употреблений; *искай фæдыл цæуын* (букв. «идти по чьим-то стопам, следуя за кем-то») – 8 употреблений; *иу æфсондзы бын уын* (букв. «быть под одной упряжкой») – 7 употреблений; *искай разæй хъулон айк тулын* (букв. «катить перед кем-то пёстрое яйцо») – 6 употреблений.

Анализ употреблений ФЕ в Нартском эпосе демонстрирует их прямую связь с сюжетобразующими мотивами единства рода, совместного пути и сакральной близости. Например, фразеологизм *иу артæй байуарын* (букв. «делить от одного огня») регулярно используется для маркирования кровнородственных связей, что в эпическом мире является однозначным маркером «своего». В сказании о Кодзыртæ и Саламырзатæ прямо указывается:

Кодзыртæ æмæ Саламырзатæ иу артæй байуаргæ сты [НК: 215]. – Кодзыревы и Саламырзаевы от одного огня разделенные.

Фразеологизм *иу æфсондзы бын уын* (букв. «быть под одной упряжкой») в текстах эпоса имеет значение совместного действия и взаимопомощи. Например, в сказании о Сослане и его спутниках читаем:

Иу æфсондзы ифтыгъд галтау кæрæдзийæ нæ хицæн кодтой [НК: 198]. – Как впряжённые в одну упряжку волы, не разлучались друг с другом.

Фразеологизм возводит совместную работу в ранг этического идеала, где единство в действии является нормой для «своих».

Другой фразеологизм, *бары хай* (букв. «доля права, часть полномочия»), используется для обозначения права на общее достояние или участие в общем деле. В повести о Чермене и Хъобане читаем:

Бары хай райс, Чермен, фыдбылызæн æгъгъæд фæуæд [НК: 56]. – Возьми свою долю, Чермен, да минует тебя беда.

В данном случае «доля» обозначает не столько как материальная часть, сколько символическое признание «своим», включённость в общий порядок и распределение благ.

Часто встречается в эпосе фразеологизм *иу уæрдоныл бадын* (букв. «сидеть на одной арбе»). Он отражает архаический уклад жизни, где арба была символом общего дела и родовой общности. В одном из текстов говорится:

Уыдон иу уæрдоныл бадыны, кæрæдзийæ нæ хицæн кæныны [НК: 134]. – Они сидят на одной арбе, друг от друга не отделяются.

Употребление этой ФЕ фиксирует идею неразрывного единства, где общий путь и общая судьба становятся маркером «своего» в эпическом мире.

ФЕ *искæй фæдыл цæуын* (букв. «идти по чьим-то стопам, следовать за кем-то») в Нартском эпосе маркирует не просто физическое следование, а духовную и родовую преемственность. В контексте эпических сказаний эта ФЕ часто указывает на верность родовым традициям и невозможность отступления от пути предков, что является важнейшей характеристикой «своего» в эпическом мире:

Искуыдæр ма ирон лидзы фæдыл... искæй фæдыл лидзы... йæ уарзоныл гадзрахатæй цæуы?! [НК: 112]. – Разве когда-нибудь осетин идёт по следам... следует за кем-то... предаёт своего любимого?!

В этом контексте ФЕ маркирует не просто физическое следование, а глубинную связь с теми, кто является «своим» по роду и духу. Отказ от следования за «своим» осмысливается как нарушение родовой этики и предательство.

ФЕ *искауыл маэрдтаэм цауын* (букв. «идти на смерть за кого-либо») в Нартских текстах выступает высшим проявлением родовой солидарности и воинского братства. Например, в Нартских сказаниях описывается ситуация, когда герои следуют за своим предводителем, осознавая, что это может стоить им жизни:

Нæртон адæм Сосланы фæдыл маэрдтаэм цыдысты [НК: 145]. – Нарты шли на смерть за Сосланом.

В другом фрагменте читаем:

Искауыл маэрдтаэм цауын у нарты лæгдзинады бæрзонддæр равдисæн [НК: 87]. – Идти на смерть за кого-либо – высшее проявление нартской доблести.

В эпосе, где военные конфликты и гибель героев являются сюжетообразующими элементами, данная ФЕ приобретает особое значение: готовность пожертвовать жизнью ради «своего» – будь то сородич или боевой товарищ – становится мерилom подлинной близости и верности.

ФЕ *æввахс лæууын* (букв. «стоять плечом к плечу») в Нартском эпосе получает как буквальное значение физической близости, так и метафорическое – близости духовной и родовой. В эпических сказаниях эта ФЕ часто описывает ситуацию, когда герои находятся рядом в момент опасности или принятия важного решения, что подчёркивает их единство перед лицом общей судьбы:

Æмæ йæм фæндагæн йæ дыууæ фарс, кæрæдзимæ æнгом лæууыдысты, афтæмæй кастысты нартæ [НК: 203]. – И по обе стороны дороги стояли близко друг к другу, и так смотрели нарты.

Высокая частотность ФЕ *иу уæрдоныл бадын* (букв. «сидеть на одной арбе») и *иу артæй байуарын* (букв. «разделить от одного огня») отражает архаический уклад жизни осетин, где арба и огонь были не просто бытовыми реалиями, но символами общего дела, совместного пути и родовой общности. Их употребление в эпосе не является стилистическим украшением, а служит важнейшим средством категоризации мира: принадлежность к «своим» маркируется через совместное пребывание в пространстве (арба, огонь) и совместное действие (упряжка, общая доля).

Низкая количественная представленность ФЕ современного типа в Нартском эпосе (164,9 против 456,4 в художественной литературе и 488,6 в публицистике) обусловлена его жанровой природой. В эпосе на первый план выходит система устойчивых эпических формул-клише, сакрализованных прецедентных высказываний и постоянных эпитетов, выполняющих функцию архаичного формульного кодирования оппозиции. В отличие от фразем, характерных для художественной литературы и публицистики, эпические формулы фиксируют мифопоэтические границы нартского мира в неизменном виде. Поэтому устойчивые эпические константы, объективирующие в Нартском эпосе оппозицию «хион – æцæгæлон» («свой – чужой»), также следует отнести к объектам фразеологического исследования в широком смысле. Поэтому эпос, несмотря на малую представленность в нем современных фразеологизмов, не исключается из фразеологического анализа, а рассматривается как глубинный слой, в котором ценностные оппозиции закреплены на уровне сакральных формул.

В Нартском эпосе осетин оппозиция «хион – æцæгæлон» выступает как этико-антропологическая категория, где подлинная «чуждость» начинается с отказа от «культуры себя» и морального кодекса, сформулированного в

нартских постулатах. В этой связи Нартский эпос может рассматриваться как код этнической истории и культуры осетин, а изучение истории нартоведения вскрывает константные, базовые черты этноса, которые проявляются через эпические образы, воспринимаются по-разному в различные эпохи [Мамонова 2004]. Фразеологическая система эпоса, хотя и представлена ограниченным числом единиц, аккумулирует архаические модели коллективной солидарности и сакральной близости, которые впоследствии, трансформируясь, переходят в художественную литературу и публицистику, но не утрачивают своего ценностного ядра.

В заключении следует отметить, что Нартский эпос предлагает исследователю уникальную возможность для изучения механизмов конструирования границ «своего» мира осетин.

2.3. Экспликация противопоставления «свой-чужой» в осетинском кодексе *Æгъдау*

Кодекс *Æгъдау* представляет собой одну из наиболее значимых форм традиционной нормативной регуляции в осетинской культуре и может рассматриваться как комплекс исторически сложившихся традиций морально-этических, поведенческих и коммуникативных норм, обеспечивающих воспроизводство этнической идентичности и устойчивости социокультурного порядка. В научной литературе *Æгъдау* обычно соотносится не только с системой этикета, но и с более широким нормативным комплексом, включающим представления о чести, достоинстве, мере, почитании старших, уважении к женщине, сдержанности, взаимной ответственности и недопустимости поступков, нарушающих общественную гармонию [Дзадзиев, Дзуцев, Караев 1994: 23]. При таком понимании *Æгъдау* предстаёт не просто набором моральных императивов, а когнитивной матрицей, которая структурирует социальное пространство на сакральное («свое», защищённое нормами) и профанное («чужое», внешнее).

При этом первичный кровнородственный критерий выделения «своих» не является изолированным и самодостаточным. Фразеосистема фиксирует механизмы социально-волевой трансляции идентичности, при которых сакральные соматические образы родства метафорически проецируются на конвенциональные институты (куначество, названное братство), переводя внешнего субъекта в категорию ментально «своего» посредством выполнения этических норм кодекса *Æгъдау*. Нарушитель *Æгъдау*, даже если он кровный родственник, подлежит ритуальному исключению (*хъоды*). Чужестранец же, напротив, может быть принят в круг «своих» – при условии, что он следует правилам гостеприимства.

Æгъдау поддерживается двояко: с одной стороны, внутренней убеждённости человека, с другой – давлением общины, вплоть до бойкота (*хъоды*). В традиционном осетинском обществе жизнь вне коллектива была немыслима; категории «свой» и «чужой» определяли всё. *Хъоды* – это изгнание из круга «своих», которое в патриархальной культуре означало социальную смерть и всеобщее презрение. Решение принимал сельский сход или *Ныхас* – совет старейшин, который строго следил за соблюдением морального кодекса.

В этнографической литературе зафиксированы следующие ключевые ограничения для подвергнутого наказанию: индивид, подвергшийся *хъоды*, изгонялся из всех сфер жизни; он был ограничен в общении (никто не имел права разговаривать с ним или оказывать ему какую-либо помощь; нарушивший это табу сам рисковал оказаться в том же положении), в участии в общественных мероприятиях (ему запрещался доступ на сельские и семейные торжества, похороны, поминки, а также на *Ныхас*), в хозяйственной деятельности (его скот не допускался в общественное стадо). Изгнание означало разрыв родственных связей. В традиционной осетинской культуре принадлежность к роду и общине была не просто социальным статусом, а условием физического выживания. Человек, подвергнутый *хъоды*, оказывался вне круга «своих», что ставило под угрозу само его существование. Он

попадал в полную изоляцию, в общественный вакуум, подобно неодушевлённому предмету [Калоев 1971; Гарданов 1995].

К *хьоды* приводили грубые проступки, а именно: оскорбление старших, нарушение застольного этикета, трусость, отказ от кровной мести. В особо тяжёлых случаях изгнание заменялось смертной казнью – сбрасыванием со скалы. Отсюда, кстати, внутренняя форма ФЕ *былæй не 'ппарын* (букв. «не скидывать с горы») – то есть не отречься, не предавать. Пространственный код в данном случае очевиден: обрыв символизирует разрыв с миром «своих».

В *Æгъдау* гостеприимство является главным инструментом перевода «чужого» в «своего». Сакральность гостя закреплена в ФЕ *уазæг – Хуыцауы уазæг* (букв. «гость – Божий гость»): он выводится из разряда потенциально опасных и помещается под божественную защиту. Того, кто нарушал этот закон, клеймили как *уазæгхор* (букв. «гостеед») – и позор ложился на весь род. Причём требования были двусторонними: они касались и хозяина, и самого гостя.

Ритуальное побратимство (*каенгæ æфсымæр* – «сделанный брат») – ещё один способ легитимировать чужака. Обряд приравнивал его к кровному родственнику. В языке это закреплено фразеологизмами *каенгæ мад* (букв. «сделанная мать»), *каенгæ фыд* (букв. «сделанный отец»), *каенгæ чызг* (букв. «сделанная дочь»). Все эти фразеологизмы фиксируют разные формы искусственного родства.

Фразеологизм *уый дæр не 'фсымæр у* (букв. «он тоже нам брат») включает субъекта в круг «своих» вне зависимости от его происхождения. Существование таких фразеологизмов показывает, что граница между «своим» и «чужим» в осетинской культуре не непроницаема, а конструируется волевым актом общины.

Высшая же степень включённости субъекта в круг «своих» выражена во фразеологизме *цæст æмæ уд уын* (букв. «быть глазом и душой»). В данной ФЕ соматическое *цæст* «глаз» и витальное *уд* «душа» сливаются в образе незаменимого человека, который не обязательно должен быть кровным

родственником. Потеря такого статуса является уже не охлаждением, а онтологическим разрывом.

Механизм исключения из круга «своих» тоже закреплён в осетинской фразеологии. Обычай изгнания из общины *хъоды* описывается через фразеологизмы *хъоды бахауын* (букв. «попасть в изгнание») и *æгад уын* (букв. «быть ничтожным, презираемым»). Фиксируя утрату чести и статуса, данные фразеологизмы репрезентируют и изгнание субъекта из круга «своих».

В осетинской лингвокультуре важную роль играет категория чести. Честь является не личным самоощущением, а общественным признанием. Честь – это степень соответствия человека нормам общины, из которых складывается кодекс *Æгъдау*. Проступок против *Æгъдау* оценивается не как частная ошибка, а как моральная деградация, которая пятнает весь род. Осетинская фразеология фиксирует и этот аспект. Например, фразеологизм *хæдзары къæсæр* (букв. «порог дома») обозначает некую сакральную границу, переход которой влечёт отчуждение и изгнание из круга «своих». Или фразеологизм *хæдзархалæг лæг* (букв. «разрушитель дома»), вербализующий образ внутреннего врага. В пейоративных фразеологизмах *æнæтуг лæг* (букв. «бескровный человек») и *фæрсаг туг* (букв. «боковая кровь») «чужой среди своих» лишается телесных качеств и переводится в разряд лишённых родовой субстанции и генетически чуждых, неспособных войти в ядро рода.

В кодексе *Æгъдау* явно выражена гендерная и возрастная иерархия: старшие в иерархии стоят выше младших, мужчины – выше женщин. Однако эта иерархия отражает не авторитарное господство одних над другими, а чёткие стандарты и обязанности, при которых каждый субъект наделяется моральной ответственностью. Уважение к старшим основано на признании их авторитета в силу приоритета опыта, а не на формальном старшинстве как таковом:

Мыггаджы хистæрыл нымад хъуамæ уа: хистæр кары нæлгоймæгтæй иу, æрмæст алкæд азтæй се 'ппæтæй хистæр нæ вæййы; уæздан, фендджын,

фæлтæрдджын адæймаг; йæхи хæдзары, мыггаджы æмæ адамы 'хсæн каджын чи у, ахæм бинонты хистæр; сыгъдæггæрдæ, хиуылхæст æмæ бонзонгæ адæймаг [Цгоев 2011: 13]. – Старшим в фамилии должен считаться: один из мужчин старшего возраста, не обязательно всегда самый старший; учтивый, благородный, опытный человек, пользующийся авторитетом в семье и в обществе; с чистым сердцем, сдержанный, скромный.

В свою очередь, почитание женщин в осетинской культуре связано с высокой ценностью моральной чистоты и чести дома, так как именно женщина часто воспринимается как носительница моральной оценки поведения мужчины. На женщину кодекс накладывает обязанности по сплочению семьи, по рачительному распределению материальных благ, по определению необходимого фронта домашних работ, в то время как глава семьи должен обеспечивать семью всеми необходимыми условиями для жизни [Хаутов 2000: 56]. Такое распределение обязанностей является свидетельством того, что *Æгъдау* не только закрепляет иерархию, но и делает её морально-осмысленным показателем степени включённости человека в традиционную систему ценностей.

Упомянутый выше обряд *хъоды* замыкал систему архаических табу осетинского общества. Считалось, что человек, попавший в положение изгоя, находится под гневом божественных сил. В этнографической литературе упоминается, что подвергнутый *хъоды* не мог участвовать в ритуальных застольях, где возносились молитвы высшим силам, что символизировало его исключение из сакральной коммуникации общины. Наказание не было пожизненным. По прошествии определённого времени (в зависимости от тяжести проступка) сельская община могла отменить *хъоды* и восстановить человека в правах. Однако в тяжёлых случаях изгнанники вынуждены были покидать свои селения и переселяться в соседние ущелья или даже за пределы Осетии.

Таким образом, обычай *хъоды* в осетинском традиционном кодексе выступал ключевым механизмом конструирования и охраны границ «своего» мира. Изгоняя провинившегося, община не столько наказывала, сколько заново утверждала границы «своего». *Хъоды* превращал кровного родственника в чужого, показывая тем самым, что подлинная принадлежность в осетинской культуре определяется не рождением, а верностью *Æгъдау*, одобренной коллективом. Фразеология фиксирует этот механизм: нарушил *Æгъдау* – стал чужим; соблюдаешь – можешь быть принят, даже если ты «чужой» по крови. В этом смысле *Æгъдау* соединяет личное и общее, быт и ритуал. Та же неразрывность закреплена в ФЕ *иу туг, стæг уын* («одна кровь, одна кость»). «Свой» – тот, кто слит с родом онтологически; нарушение же воспринимается как разрыв этой связи. Именно поэтому обращение к кодексу *Æгъдау* является непременным условием для адекватного научного анализа осетинской этнокультурной системы. Для наглядности на рисунке 6 представлена схема, в которой кодекс *Æгъдау* выступает в роли призмы для оппозиции «свой – чужой».

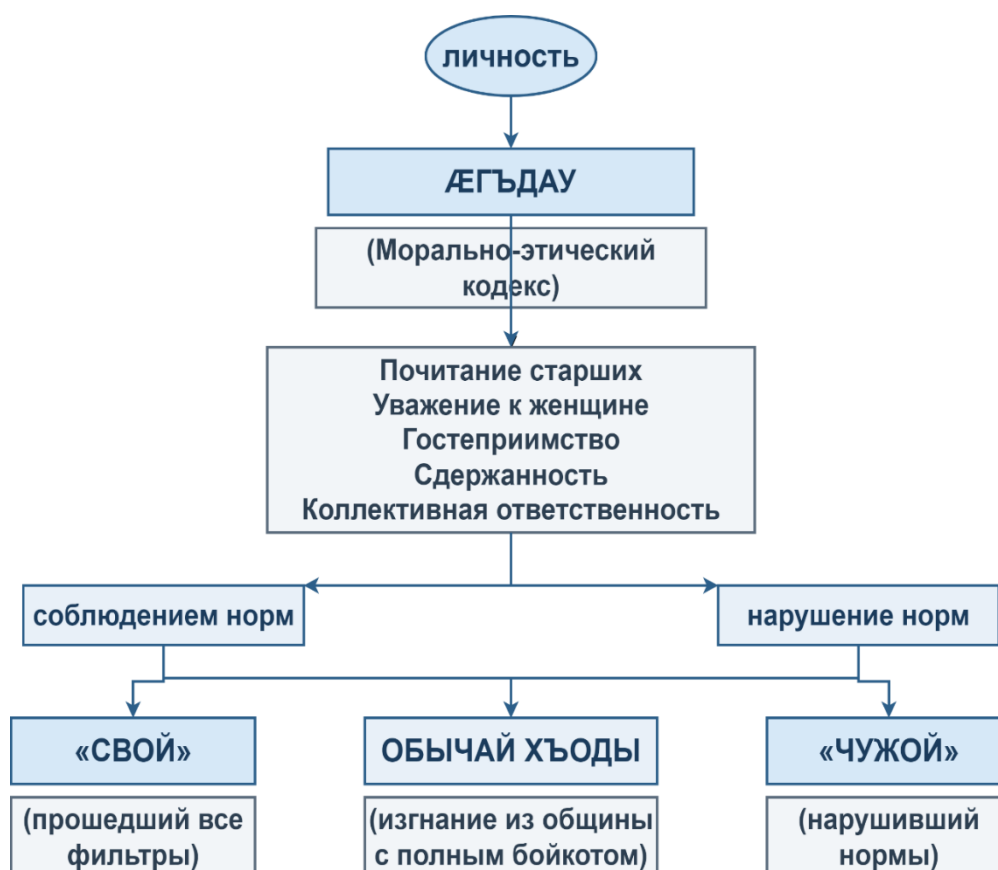


Рис. 6. Структура осетинского кодекса *Æгъдау* как фильтр оппозиции «свой – чужой»

Данные о фразеологической репрезентации оппозиции в разных типах дискурса позволяют выявить прямые корреляции с культурными установками, закреплёнными в *Æгъдау*. Прежде всего, для осетинской культуры характерен приоритет коллективной солидарности. Как было установлено в ходе семантической классификации, 98 ФЕ (53,8 % от 182 ФЕ) так или иначе маркируют единство, близость, общность. Это не случайно: осетинская культура держится на коллективе, на роде, на чувстве локтя. Та же идея пронизывает Нартский эпос и кодекс *Æгъдау*, где «свой» – это тот, кто с тобой, кто не бросит, кто следует неписаным законам чести.

Кроме того, «чужой» может стать «своим» через гостеприимство. Как уже отмечалось выше, в языке есть целый ряд выражений, которые описывают принятие чужого: *каенгæ æфсымæр* (букв. «сделанный брат»), *уый дæр не 'фсымæр у* (букв. «он тоже наш брат»), *каенгæ мад / фыд / чызг* (букв.

«сделанная/ый мать, отец, дочь»). Это прямо перекликается с нормами *Æгъдау*, где гость – фигура почти священная. Его принимают, защищают, и он перестаёт быть чужим. Для традиционного общества это был главный механизм превращения «чужого» в «своего».

Соматический код в *Æгъдау* сакрализован. Чаще всего встречаются ФЕ с *зæрдæ* («сердце») и *цæст* («глаз»): *зæрдаейы рухс* «свет сердца», *цæсты рухс* «свет глаз», *зæрдаемæ хæстаг лæууын* «стоять близко к сердцу». За этим стоит архаическое представление: сердце –местилище души, глаз – зеркало внутреннего мира. Эти образы восходят к дохристианским верованиям, но до сих пор определяют язык обрядов и повседневной речи. В Нартском эпосе родство и привязанность тоже передаются через сердце и взгляд – так фразеология смыкается с эпической традицией.

Æгъдау действует как нормативный фильтр: этика перевешивает кровное родство. Это видно и в цифрах: в осетинской фразеосистеме положительных характеристик «чужого» (48 ФЕ) больше, чем отрицательных характеристик «своего» (26 ФЕ). Причина заключается в развитой системе ритуально-этикетных фразем, регулирующих приём гостя, куначество, побратимство. Так *Æгъдау* не просто очерчивает границы «своего» и «чужого», но и даёт легитимные способы эти границы пересечь – оппозиция становится подвижной.

Итак, фразеология, *Æгъдау* и Нартский эпос строятся на одних и тех же основаниях: приоритет общего, гостеприимство как переход «чужого» в «своего», сакрализация родства. Но если эпос остаётся мифопоэтическим, то *Æгъдау* переводит эти модели в повседневную регуляцию – через язык, через формулы, через устойчивые обороты, которые передаются из поколения в поколение.

Важно отметить, что рассмотренные институциональные механизмы гостеприимства, побратимства и ритуального изгнания функционируют в осетинской культуре как внутренние регуляторы оппозиции «хион – æцæгæлон». Анализируя данную оппозицию в осетинской лингвокультуре,

следует учитывать, что осетинский язык на протяжении столетий развивался в условиях иноязычного окружения, а в новейшее время и в условиях массового русско-осетинского билингвизма. При этом внешнее языковое влияние не разрушает архаические когнитивные модели, а модифицирует их актуализацию в дискурсе. Поэтому необходимо рассмотреть, как осетино-русское взаимодействие трансформирует этноязыковую картину мира осетин и создаёт новый контекст для функционирования фразеологизмов оппозиции.

2.4. Осетино-русское языковое взаимодействие как фактор трансформации этноязыковой картины мира

Предыдущие параграфы были посвящены внутренним культурным кодам, формирующим оппозицию «хион – æцагæлон» («свой – чужой») в осетинском сознании. В настоящем параграфе мы обращаемся к экстралингвистическому фактору – длительному осетино-русскому двуязычию. Как показано в трудах В.И. Абаева, историческое «пограничное бытование» осетинского этноса сформировало особый тип этнического самосознания, ориентированный на постоянный диалог с «иным». Вхождение Осетии в орбиту русского языка (с конца XVIII в.) привнесло дополнительные смысловые слои. Анализ этого влияния необходим для корректной интерпретации корпусных данных, которые будут представлены в следующем параграфе. На наш взгляд, такой анализ позволяет дифференцировать исконные механизмы демаркации от тех, что возникли или актуализировались под воздействием русского языка.

Тот факт, что базовые категории мышления трансформируются в условиях интерференции и соприкосновения разных лингвокультурных кодов, неоднократно подчеркивался в работах разных ученых [Леонтьев 1993: 20; Привалова 2006]. А.А. Леонтьев, в частности, подчёркивал, что основу национального миропонимания составляет система социальных стереотипов и когнитивных схем, этнически обуславливающих сознание индивида

[Леонтьев 1993: 20]. В условиях длительного двуязычия эта система выполняет функцию пограничного фильтра, где оппозиция «свой – чужой» становится центральным регулятором этнической идентичности.

Анализ осетинского этноязыкового сознания в контексте его контактов с русским языком требует обращения к концепции Б.Ф. Поршнева о дихотомии «мы» и «они». Б.Ф. Поршнев утверждал, что коллективное самосознание любого этноса формируется не изолированно, а через противопоставление себя внешнему социальному окружению [Поршнев 1979]. Фразеологический фонд языка в этом случае выступает хранилищем архаических формул коллективной памяти, фиксирующих границы этого разделения.

Осетинский лингвокультурный субстрат уникален своей генетической изолированностью, обусловленной существованием иранского осетинского этноса в окружении кавказских и тюркских языков [Абаев 1949]. Этот исторический прецедент «пограничного бытования» детально исследован в трудах В.И. Абаева. Учёный доказал, что многовековое соприкосновение разноструктурных языков привело к формированию единого кавказского культурно-семантического поля при сохранении иранского грамматического и лексического ядра [Абаев 1949]. Следовательно, когнитивная оппозиция «хион – æцагæлон» («свой – чужой») изначально закладывалась в осетинском языковом сознании как многоуровневая, гибкая система, ориентированная на постоянный диалог с «Иным».

Интенсивные осетино-русские языковые контакты (начиная с конца XVIII века) добавили новый вектор в архитектуру этнокультурного сознания [Фидарова, Кайтова 2015: 172; Царахова, Гутиева, Засеева 2019: 415]. В условиях тотального двуязычия русский язык стал выполнять роль медиатора, через который транслировались универсальные европейские и глобальные концепты. Однако, как показывают современные корпусные данные, фразеологическая система осетинского языка проявила высокую

степень консервативности, выступив защитным механизмом против смысловой ассимиляции.

Как отмечает А.Н. Халтурин, «в окружении близких и во многом уже родственных этнокультур социальному взаимодействию сопутствуют ассимиляционные тектонические сдвиги этнических платформ в общественном сознании. Как ни парадоксально, но основной целью этой трансформации также является выживание традиционных культур <...> [Халтурин 2014: 62].

В условиях влияния русской культуры отмечается отсутствие подавления осетинской фразеосистемы. Напротив, концептуализация «хион» и «æцæгæлон» сохранила этноспецифическую мотивированность. Особенность этого феномена возможно верифицировать посредством представления данных на основе обработки отобранного материала.

Прежде всего, хотелось бы отметить наличие во фразеомообразовании осетинского эмпирического материала этноспецифичных компонентов таких как: *осетинские национальные инструменты: иу **фæндыры** хъæрма кафын* – дудеть в одну дуду (букв. «плясать под звуки одной гармонии»); *иу **уадынзæй** цæгъдын/уасын* – быть единомышленниками (букв. «на одной свирели играть»); *традиционные продукты: ногбоны **цыхтæй** кæрæдзи æнаехай нæ уадзын* – жить очень дружно, в согласии (букв. «в новый день без куса сыра друг друга не оставлять»); *æна кæрæдзийæ **къæбæр** нæ хæрын* – жить в любви и согласии (букв. «друг без друга куса (корки хлеба) не есть»); *обряды и обычаи: **кæнгæ æфсымæр*** – названный брат и т.д. Кроме того, стоит отметить фразеологизм с яркой культурной символикой – *мæ **къона*** – ласк. дорогой, милый (букв. мой очаг), выражающее «теплое» обращение к детям. В нем использован образ очага, который считается «величайшей святыней каждого осетина»: все ключевые события, начинания и этапы жизни осетин, согласно описанию старого осетинского быта, проходили возле этого сакрального центра [Салбиев 2019].

Сопоставительный анализ вербализации универсальной бинарной оппозиции «свой-чужой» поможет выявить не только высокую степень идентичности принципа сохранности своего собственного пространства в языковом поведении осетин и русских, но и национально-культурную специфику отбора образов, лежащих в основе формирования фразеологизма.

Так, например, для обозначения «своих» людей, с которыми есть тесная духовная, эмоциональная связь, родство, в осетинском языке используется фразеологизм *адджын адам* (букв. «сладкие люди»), т.е. используется гастрономический код, в то время как в русском языке речь идет о *близких людях* с использованием пространственного кода.

Фразеологизм с соматическим компонентом *æддагон хъус* (букв. «внешнее ухо») является образным выражением для обозначения «чужих». При этом в формировании образа чужого участвуют оба компонента фразеологизма. Лексема *æддагон* обозначает внешний от *æддаæ/æндаæ* «вне, снаружи». Второе значение *æддагон* – чужой, т.е. дословно тот, кто находится снаружи. Лексема *хъус* имеет значения «ухо» и «молчание». При этом значение «молчание» является метафорическим, соответствующим русскому *превратиться в слух*, т.е. ничего не говорить (молчать), только слушать. В осетинском языке есть фразеологизм *хъус дарын* (букв. держать ухо), который можно сравнить с русским фразеологизмом *держать ухо остро*.

Однако несмотря на внешнее сходство, возникающее за счет использования одного и того же соматизма, эти два фразеологизма существенно отличаются. Осетинский фразеологизм *хъус дарын* означает обращать внимание, присматривать(ся), наблюдать, в то время как русский фразеологизм *держать ухо остро*, наряду со значением быть внимательным, имеет дополнительный оттенок значения: быть бдительным, осмотрительным, не доверять никому. Такое значение отсутствует в осетинском фразеологизме, поэтому считать их эквивалентными нельзя.

Для исследования фразеосемиозиса оппозиции «хион – æцаæгæлон» определяющее значение имеют лингвокультурные маркеры,

репрезентирующие институциональные регуляторы этноса, такие как традиционный этико-философский кодекс *Æгъдау*.

Классическим этнокультурным маркером является ФЕ *уазæг – Хуыцауы уазæг* (букв. «гость – Божий гость»). Этот сакральный статус, закреплённый в *Æгъдау*, в современных дискурсах, где «чужим» может оказаться любой носитель иного языка, начинает функционировать как важный механизм прагматического включения. Принцип сакральности гостя экстраполируется на любого иноязычного визитёра, который, таким образом, из потенциального «чужого» переводится в категорию «своего» через соблюдение архаического ритуала.

В данном фразеологизме также имплицирована религиозная составляющая. В осетинском обществе семья, порог которой редко переступали гости, не пользовалась уважением. Кроме того, это расценивалось как небесная кара. Отказ в приеме гостя, мотивированный отсутствием средств, не принимался и не рассматривался, поскольку, согласно убеждению, в сознании осетин, «материальный ущерб от такого визита в многократном размере будет возмещен семье Богом благодаря молитвам гостя» [Чибиров 1995: 24].

В отобранном эмпирическом материале отмечается легкая тенденция к «автономности». К примеру, оппозиция «свой – чужой» репрезентируется во фразеологической единице *туг нæ хæццæ кæнын* (букв. «не смешивать кровь»), означающей запрет брать в жёны женщину другой национальности. Тем самым в языке маркируется устойчивость к внешним влияниям.

Интересно и то, что семантическая эволюция компонента *арвистон* (букв. «смесь сена и соломы») в значении «смешанный» заключается в трансформации от этнической чуждости до обозначения культурного или языкового гибрида. В рамках семантического развития «чужим» может быть уже не представитель иной национальности или потомок от родителей разных национальностей (с отрицательным посылом), а «своим», утратившим

ключевой маркер идентичности, что демонстрирует смещение акцента с биологического фактора.

Было также установлено, что во фразеомообразовательный инструментарий не включены такие элементы как «наименования национальностей» с целью маркировать «свойскость» или «чуждость». Безусловно, названия национальностей и топонимов фигурируют во фразеологическом фонде осетинского языка, но эти фразеологические единицы не входят в круг тех, где однозначно обнаруживаются семантические компоненты, в которых выражается контroversия «свой-чужой». К примеру, *Теркаей Туркмае* (букв. «от Терека до Турции») в значении «далеко, на большое расстояние» [Гулиева 2022: 234].

Россия в осетинском этнокультурном сознании олицетворяется с силой, мощью, непобедимостью [Там же: 234]. Данное утверждение можно проиллюстрировать фразеологизмом *Уырысы фсад дæр æй нæ басæтдзæн* (букв. «с ним даже Армия России не справится»), обозначающем упрямого человека. Кроме того, в сознании осетин «русское» не противопоставляется «осетинскому», скорее, присутствует обоснованное ощущение причастности, следовательно, для осетин русское тождественно своему, близкому, не чуждому.

В частности, в фокусе русского региолекта Северной Осетии репрезентирована безэквивалентная лексика, кодирующая этноспецифические реалии. Первую группу составляют гастрономические номены (названия блюд национальной кухни), подвергшиеся фонетической субституции: осет. *насджын* («пирог с тыквой») – рус. регион. *нашчин*; осет. *картофджын* («пирог с картошкой») – рус. регион. *картофчин*; осет. *цывзы-цахдон* («острый перечный соус») – рус. регион. *цахтон*; осет. *лывзæ* («мясное рагу/суп») – рус. регион. *лывжа* и др. [Кунавин, Лазарова 2020: 94]. Вторую группу образует этнографическая лексика, номинирующая сакральные социокультурные практики, обряды и праздники: осет. *куывд* («ритуальный

пир/моление») – рус. регион. *кувд*; осет. *каæхц* («традиционный праздник в честь рождения мальчика») – рус. регион. *кахс* [Кунавин, Лазарова 2020: 97].

Длительное взаимодействие с русским языком привело к актуализации и расширению функциональности целого ряда ФЕ, описывающих дифференциацию по принципу «свой – чужой». В частности, в корпусных данных (прежде всего, в публицистических текстах) зафиксировано активное использование фразеологизмов, которые структурируют социальное и политическое пространство, проецируя на него архаические модели родства. Так, единица *иу туг, иу стæг уын* (букв. «одна кровь, одна кость») в публицистическом дискурсе перестаёт быть маркером исключительно биологического родства и служит инструментом политической риторики для объединения в противостоянии с «чужими» в лице внешних политических сил. Семантика «крови» мифологизируется, позволяя конструировать монолитную группу «мы», где внутренние социальные, языковые или культурные различия (в том числе, разная степень владения осетинским языком) нивелируются.

Важно отметить и адаптацию внешнего влияния через трёхчленную модель «свой – другой – чужой». Как показано в исследованиях Т.Ю. Тамерьян и М.В. Дарчиевой, этническое сознание осетин адаптирует внешнее влияние за счёт расширения бинарной оппозиции до трёхчленной модели («свой – другой – чужой»), где категория «другого» (например, гостя, кунака) наделяется особым сакральным статусом в рамках кавказского этикета [Дарчиева 2019; Тамерьян 2020]. Во фразеологии это находит отражение в функционировании ФЕ, описывающих переходные зоны и механизмы институциональной интеграции «чужого» в круг «своих», которые становятся особенно востребованными.

Наиболее ярким примером является группа фразеологизмов, связанных с институтом *каæнгæ æфсымæр* (букв. «сделанный брат»). Через обрядовое действо чужак символически приравнивался к кровному родственнику. В условиях современных осетино-русских контактов эта архаическая практика и её языковое закрепление (*уый дæр не 'фсымæр у* «он тоже нам брат») получают

новую жизнь. Они служат прагматическим маркером для легитимации включения русскоязычных или инокультурных субъектов в локальные социальные группы. Таким образом, модель «свой – другой – чужой» позволяет не отторгать, а ритуализированно ассимилировать внешнее влияние, сохраняя при этом этническую специфику и когнитивный контроль над процессами интеграции.

Имманентной спецификой осетинской фразеологической системы является резистентность к семантическому калькированию. Осетинское лингвокультурное сознание генерирует аутентичные, этноспецифические модусы вербализации бинарной оппозиции «свой – чужой». Данный факт верифицирует высокую степень автохтонности, структурно-семантической автономности и консервативности фразеологического уровня языка, выступающего транслятором традиционного культурного кода.

Например, концепт «чужого среди своих» вербализуется через сложные метафорические модели соматического отчуждения или нарушения поведенческих норм. Так, фразеологизм *цæсты сыхаг уын* (букв. «быть соседом только для глаза») служит для обозначения формально «своего», но проявляющего враждебность. А фразеологизм *хæдзархалаг лæг* (букв. «человек, разрушающий дом») обозначает субъекта, разрушающего поле «своего» изнутри. Для маркировки генетической чуждости используется и фразеологизм *фæрсаг туг* (букв. «боковая кровь»).

В целом отсутствие прямых калек с русского языка свидетельствует о том, что фразеология осетинского языка выступает мощным семиотическим барьером, не допускающим прямого заимствования культурных моделей и сохраняющим архаические способы концептуализации.

Таким образом, современные осетино-русские языковые контакты создают уникальную ситуацию интерференции. В этой ситуации русский язык выступает инструментом актуального дискурсивного функционирования, а осетинский фразеологический фонд удерживает архаические когнитивные доминанты этнического сознания и консервирует ценностно-смысловые

границы осетинской картины мира. Влияние проявляется не в разрушении или калькировании, а в семантической трансформации исконных единиц, актуализации периферийных единиц для новых задач и более активном использовании ритуальных механизмов интеграции «чужого». Это позволяет осетинской культуре адаптироваться к глобализационным вызовам, сохраняя при этом ценностное ядро, закреплённое в устойчивых языковых формулах и кодексе *Æгъдау*.

При непосредственном контакте осетинской культуры с русской не происходит взаимного вытеснения, то есть мы можем говорить об ассимиляции со знаком «плюс». Кроме того, в условиях билингвизма происходит формирование новых фразеологических средств для номинации типов «чужого» и «своего». Осетино-русское взаимодействие не только трансформирует старые, но и стимулирует появление новых фразеологических единиц или актуализацию периферийных, которые начинают выполнять функцию демаркации в новых условиях.



Рис. 7. Модель интердискурсивной интерференции в условиях осетино-русского билингвизма

Таким образом, осетино-русское языковое взаимодействие не ведёт к разрушению традиционной оппозиции «свой – чужой», а создаёт условия для её семантической трансформации. Архаические модели кровного родства проецируются на политическую риторику, а ритуальные механизмы включения «чужого» получают новую прагматическую нагрузку. Однако все эти выводы требуют эмпирической верификации на репрезентативном языковом материале. Перейдём к систематическому корпусному и дискурсивному анализу дистрибуции ФЕ оппозиции в разных типах текстов – художественной литературе, публицистике и Нартском эпосе.

2.5. Фразеологическая репрезентация оппозиции «свой – чужой» в осетинском языке в аспекте корпусного и дискурсивного анализа

Осетино-русское двуязычие является значимым фактором, модифицирующим реализацию оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») во фразеологии осетинского языка. Однако его воздействие не отменяет действия внутренних культурных кодов (Нартский эпос, *Æгъдау*), а скорее создаёт дополнительную динамику. Как показано в параграфе 2.4, русский язык выполняет функцию медиатора глобальных концептов, тогда как осетинский фразеологический фонд сохраняет этноспецифическую мотивированность и выступает семиотическим барьером против смысловой ассимиляции. Анализ ИК позволит количественно и качественно оценить, как именно внутренние и внешние факторы влияют на частотность, семантику и жанровую прикреплённость ФЕ. При этом важно учитывать, что выявленные различия в плотности ФЕ обусловлены прежде всего жанровой природой текстов, а не степенью двуязычного влияния.

На основании семантического критерия 182 отобранные из словаря фразеологические единицы были распределены по трём группам, соответствующим типам отношений в оппозиции (см. табл. 2).

Таблица 2. Количественное распределение фразеологических единиц по типам семантических отношений в оппозиции «свой – чужой»

Группа	Семантическая характеристика	Количество во ФЕ	Доля	Примеры
I. Единство и близость	Маркируют «свое» пространство, отношения родства, дружбы, солидарности	98	53,8 %	<i>иу туг, иу стæг уын</i> «одна кровь, одна кость»; <i>зæрдаейы рухс</i> «свет сердца»; <i>цæсты рухс</i> «свет глаз»; <i>æнгом лæууын</i> «близко стоять»
II. Отчуждение и враждебность	Маркируют «чужое» пространство, отношения вражды, недоверия, дистанцирования	52	28,6 %	<i>адæмимæ нæ хæццæ кæнын</i> «не смешиваться с людьми»; <i>искаей тугæй хи æхсын</i> «умываться чьей-то кровью»; <i>искаей фæстæ арт æндзарын</i> «за кем-то разжигать огонь»
III. Социальная дистанция и переходные зоны	Маркируют границу между «своими» и «чужими», отношения гостеприимства, побратимства	32	17,6 %	<i>кæнгæ æфсымæр</i> «сделанный брат»; <i>искаей цæсты æрду уынын</i> «видеть волосок в чьем-то глазу»; <i>уый дæр не 'фсымæр у</i> «он тоже наш брат»
Всего		182	100	

Представленные количественные данные свидетельствуют о доминировании в осетинской фразеологической системе ФЕ, маркирующих единство и близость (98 ФЕ / 53,8 %). Это соотношение отражает ценностную доминанту осетинской культуры – приоритет коллективной солидарности, родовой общности и межличностной близости, что согласуется с выводами, сделанными в предыдущих параграфах относительно аксиологической природы Нартского эпоса и кодекса *Æгъдау*.

Верификация ФЕ проводилась на материале трёх типов текстов: художественные произведения из Национального корпуса осетинского языка; публицистические тексты (газета «Рæстдзинад» за 2022–2025 гг.); тексты осетинского Нартского эпоса (полное семитомное издание «Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос»). Общий объём ИК составил 8 028 980 словоупотреблений. Распределение материала по типам текстов представлено ниже в таблице 3.

Таблица 3. Частотные параметры репрезентации фразеологической оппозиции «свой – чужой» в разножанровых текстовых массивах

Тип текста	Объём (словоупотреблений)	Доля от общего объёма эмпирического материала
Художественные тексты	3 987 391	49,7 %
Публицистические (газета «Рæстдзинад»)	3 192 632	39,8 %
Нартский эпос (7 томов)	848 957	10,6 %
Всего	8 028 980	100 %

Как видно из таблицы, основу корпуса составляют художественные и публицистические тексты. Доля Нартского эпоса (848 957 словоупотреблений / 10,6 %) отражает его жанровую специфику и меньший объём по сравнению с массивами современной литературы и прессы.

Анализ позволил выявить жанрово-дискурсивные закономерности реализации ФЕ оппозиции «хион – æцагæлон» («свой – чужой») на материале репрезентативного ИК и соотнести эти данные с культурно-ценностными установками, описанными в предыдущих параграфах.

2.5.1. Дистрибуция фразеологических единиц в разных типах дискурса

Анализ ИК позволил верифицировать количественные показатели репрезентации ФЕ оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») в разножанровых текстовых массивах. В процессе выборки зафиксирована общая частотность употребления фразеологизмов внутри каждого коммуникативного домена, объем уникальных единиц, а также их относительная плотность, рассчитанная в единицах IPM⁶. Статистические результаты систематизированы в таблице 4.

Таблица 4. Количественные параметры дистрибуции ФЕ «свой – чужой» по типам дискурса

Тип текста	Объём корпуса (слов)	Употребления ФЕ (токены)	Уникальные ФЕ (типы)	Плотность (на 1 млн слов)
Художественные тексты	3 987 391	1 820	142	456,4
Публицистические тексты («Рæстдзинад»)	3 192 632	1 560	117	488,6
Эпические тексты (Нартский эпос)	848 957	140	48	164,9

Как следует из представленных данных, наиболее высокая IPM у ФЕ оппозиции «хион – æцæгæлон» фиксируется в публицистических текстах (488,6). Это объясняется установкой газетного дискурса на эмоционально-экспрессивное воздействие и актуальностью тематики социальной

⁶ IPM (instances per million words) – стандартная корпусная мера относительной частоты, показывающая количество вхождений языковой единицы на 1 млн словоупотреблений. Рассчитывается по формуле: IPM = (число вхождений x 1 000 000)/ объем корпуса в словоупотреблениях.

солидарности, единства и противостояния в современных общественно-политических контекстах.

Художественные тексты дают близкий, но чуть более скромный результат IPM – 456,4. Однако именно в них зафиксировано максимум уникальных ФЕ – 142. Этот показатель, на наш взгляд, говорит о разнообразии жанров и стилей, а также о том, что писатели активно используют фразеологический потенциал языка в своих индивидуально-авторских целях.

Самый низкий показатель IPM – у Нартского эпоса: 164,9. Причина заключается в его жанровой природе: эпос устно-поэтический, архаичный, он держится на формулах, а не на развёрнутых метафорах. Но, как мы видели в предыдущих параграфах, семантика тех ФЕ, которые там встречаются, отличается выраженной спецификой.

Словарный состав и текстовое употребление совпадают не полностью: не все 182 ФЕ встретились в проанализированных текстах. Одна и та же ФЕ может встречаться в нескольких типах текстов; общее число уникальных ФЕ, зафиксированных хотя бы в одном из трёх типов дискурса, составляет 149 единиц. Распределение реализованных ФЕ по типам текстов представлено в таблице 5.

Таблица 5. Реализация ФЕ оппозиции «хион – æцæгæлон» в разных типах текстов

Тип текста	Количество реализованных уникальных ФЕ	Доля от общего числа ФЕ (182)	Доля от числа верифицированных ФЕ (149)
Художественные тексты	142	78,0 %	95,3 %
Публицистические тексты («Рæстдзинад»)	117	64,3 %	78,5 %
Нартский эпос (7 томов)	48	26,4 %	32,2 %

Наиболее полная реализация ФЕ в художественных текстах (142 ФЕ / 95,3 % от числа верифицированных единиц) подтверждает тезис о том, что художественная литература является наиболее благоприятной средой для функционирования фразеологизмов. В публицистических текстах реализуется 117 ФЕ (78,5 %), что свидетельствует о высокой фразеологической насыщенности публицистического дискурса. В Нартском эпосе зафиксировано лишь 48 ФЕ (32,2 % от числа верифицированных), что объясняется жанрово-стилистическими ограничениями эпического текста.

Остальные 33 ФЕ (18,1 % от общего словарного перечня) не зафиксированы в исследуемых текстах, что может свидетельствовать об их архаичности, диалектной ограниченности, узкой жанровой прикреплённости либо о недостаточном объёме проанализированного материала. Расхождение между словарным составом и текстовой реализацией подтверждает необходимость разграничения языковой системы (потенциальный инвентарь ФЕ) и дискурсивной практики (актуальное употребление) – одного из ключевых положений корпусной лингвистики.

2.5.2. Фразеологическая репрезентация оппозиции «хион – æцæгæлон» в художественных текстах и прессе

Сравним художественные и публицистические тексты – по данным Национального корпуса осетинского языка и газеты «Рæстдзинад». Разница между ними заметная, и она касается прежде всего того, для чего используются ФЕ. Основные параметры этого расхождения сведены в таблице 6. Сопоставление проводится по нескольким критериям: доминирующая функция, преобладающие семантические группы ФЕ, степень трансформации и типичные контексты употребления. Такой ракурс позволяет увидеть, что различия между двумя типами дискурса носят не количественный, а качественный характер.

Таблица 6. Параметры сопоставительного анализа функционирования ФЕ в художественной литературе и прессе

Критерий	Художественные тексты	Пресса
Доминирующая функция	Характеризующая, эстетическая	Персуазивная, оценочная
Преобладающие ФЕ	<i>зæрдæйæ</i> <i>нæ хицæн кæнын</i> «не отделять от сердца», <i>уд æмæ зæрдæйы уын</i> «быть в сердце и в душе» (индивидуально-психологическая близость)	<i>иу туг, иу стæг уын</i> «одна кровь, одна кость», <i>æнгом лæууын</i> «близко стоять» (коллективная, социально-политическая близость)
Степень трансформации	Высокая (индивидуально-авторские преобразования)	Умеренная (преимущественно узуальные формы)
Контексты	Диалоги персонажей, внутренние монологи, психологические описания	Политические комментарии, социальная аналитика, формирование общественного мнения

Перед художественной литературой стоят, прежде всего, задачи по созданию характеров, психологической достоверности, эстетики. У публицистики другие задачи – формирование коллективного «мы», воздействие на аудиторию. И это расхождение видно и в цифрах (плотность ФЕ, число уникальных единиц), и в содержании – в том, какие именно смысловые группы и образные коды выходят на первый план.

В художественной прозе зафиксировано 142 уникальные ФЕ. Это максимальный показатель – он говорит о жанровом и стилистическом богатстве. Доминирует соматический код, прежде всего лексемы *зæрдæ* «сердце» и *цæст* «глаз». В осетинской картине мира, как и во многих других, сердце – это центр эмоций и личности, глаза – зеркало души, по которому узнают «своего».

Обратимся к конкретным примерам. ФЕ *зæрдæйы рухс* (букв. «свет сердца») в художественном тексте – это обращение к самому близкому, эмоционально значимому человеку. У З. Хостикоевой читаем:

Мæ зæрдæйы рухс, мæ царды цин» [НКОЯ]. – Свет моего сердца, радость моей жизни.

Данная ФЕ – не просто метафора. Это аксиологический маркер: «свет сердца» – источник тепла, без которого жизнь теряет смысл.

Сходную роль играет ФЕ *зæрдæйы гага* (букв. «ягода сердца»). Она называет самых дорогих людей, и внутренняя форма отсылает к архаическому образу сердца как вместилища сокровенного. Пример:

Мæ зæрдæйы гага, мæ уарзон [НКОЯ]. – Ягода моего сердца, мой любимый.

Образ «своего» создается через образ плода, который созревает в сердце. В художественном дискурсе близость осмысляется не как социальная или родственная связь, а как органическое, почти физическое единство.

Отдельно стоит ФЕ *зæрдæйæ – зæрдамаæ* (букв. «от сердца к сердцу»). Она акцентирует не состояние, а процесс – динамику взаимопонимания. В текстах она нередко описывает идеальные отношения, когда между людьми нет барьеров:

Зонд зæрдамаæ, зæрдæ зондмаæ [НКОЯ]. – Разум к сердцу, сердце к разуму.

В художественном тексте «своим» не обязательно является родственник или сосед. В роли «своего» часто выступает тот, с кем возможна такая степень душевной близости, при которой исчезает сама дихотомия «я – другой».

Так, например, на самые близкие, сокровенные чувства указывает ФЕ *зæрдæйы удаг* (букв. «корень сердца») в произведении Черчесты Хъасполата:

Йæ зæрдæйы удагтæ [НКОЯ]. – Корни его сердца.

В этой метафоре близость представлена не как отношение, а как онтологическое сращение, а «свой» представлен как тот, кто не просто находится рядом, а укоренен в сердце.

Похожий смысл, но с визуальной образной доминантой, имеет ФЕ *цæсты рухс* (букв. «свет очей»). В осетинской культуре зрение не просто физический акт, а включение в процесс духовного признания:

Мæ цæсты рухс, мæ фырт [НКОЯ]. – Свет моих очей, мой сын.

Статусом «хион» («своего») в данном примере наделяется человек, озаряющий жизнь светом и оказывающийся поэтому в центре визуального и духовного внимания. Глаза выступают в данном фразеологизме средством налаживания эмоционального контакта.

Это подтверждает и фразеологизм *зæрдæйы цæстытæ* (букв. «глаза сердца») в следующем примере:

Зæрдæйы цæстытæй базыдта йæ уарзон [НКОЯ]. – Глазами сердца узнала своего любимого.

В данном фразеологизме вербализуется, что узнавание «своего» происходит не через зрение, а через сердце. Этот прием в литературе позволяет персонажу узнать «своего» там, где внешние признаки говорят об обратном.

Встречаются в художественных текстах и фразеологизмы, описывающие процесс перехода «чужого» в «своего». Например, ФЕ *зæрдæ раттын* (букв. «отдать сердце») выражает добровольный акт признания:

Уацары дæумæ мæ зæрдæ раттон [НКОЯ] – В плен я тебе своё сердце отдал.

В данной ФЕ акцент смещается с эмоциональной сферы на экзистенциальный выбор, предопределяющий статус субъекта. В литературе данная ФЕ часто сопровождает сцены зарождения любви или дружбы.

О том, что близость может быть разной степени, говорит ФЕ *зæрдæмæ хæстæг лæууын* (букв. «стоять близко к сердцу»). Например:

Йæ зæрдæмæ хæстæгдæр цы чызджы иста [НКОЯ]. – Та девушка, которая стояла ближе всех к его сердцу.

Пространственная метафора в данном случае проецируется на эмоциональную сферу: «ближе к сердцу» = «ближе в эмоциональном плане». Так выстраивается градуальная шкала близости.

Есть и обратный процесс – переход «своего» в «чужого». ФЕ *зæрдæйæ аппарын* (букв. «выбросить из сердца») фиксирует разрыв:

Ахаудтæ мæ зæрдæйæ [НКОЯ]. – Выпал ты из моего сердца.

Человек больше не в сердце, он оттуда изгнан. В литературе это маркер утраты статуса «своего», часто необратимой и драматичной.

Сходный смысл у ФЕ *зæрдæйæ рох уæвын* (букв. «забыть сердцем»):

Ферох дæ мæ зæрдæйæ [НКОЯ]. – Забыла я тебя своим сердцем.

Когда человека забывают сердцем, он перестаёт существовать как «свой» на глубинном, экзистенциальном уровне. В художественной литературе это знак полной аннуляции былой близости.

В публицистике наблюдается иная картина. Плотность ФЕ там выше, но иной и их качественный состав: на первый план выходят коллективные, солидарные смыслы. Заметно чаще встречаются ФЕ с компонентами *туг* «кровь» и *стаг* «кость», а также пространственные метафоры близости.

Пример – ФЕ *иу туг, иу стаг уын* (букв. «одной крови, одной кости»). В газетном тексте она звучит иначе, чем в литературе:

Иу туг, иу стаг сты ирон адам [«Рæстдзинад» 2022, № 4] – Осетины – одна кровь, одна кость.

В данном случае имеется в виду не семья, а нация, не родство, а политическое единство. Архаический код крови работает как инструмент идеологической интеграции. Это классический случай интердискурсивного трансфера: в публицистике ФЕ конструирует коллективную идентичность, тогда как в литературе остаётся в сфере индивидуальных отношений.

ФЕ *æнгом лаууын* (букв. «стоять плотно») в газетном тексте теряет буквальный смысл. Пример:

Хицауады фарс æнгом балæууой [«Рæстдзинад» 2022, № 4]. – Пусть встанут тесно на стороне правительства.

В данном примере речь идет уже не о пространстве, а о политической солидарности. «Свои» – те, кто с властью; «чужие» – оппозиция или те, кто вне мейнстрима.

И ФЕ *цæст æмæ уд уын* (букв. «быть глазом и душой») в публицистике звучит иначе:

Цæст æмæ уд уын адамы сæрыл [«Рæстдзинад» 2023, № 7]. – Быть глазом и душой народа.

В литературе это была предельная личная близость. В газетном тексте – преданность делу, партии, идее. Соматический код заимствуется, но наполняется коллективным содержанием.

ФЕ *адæмимæ нæ хæццæ кæнын* (букв. «не смешиваться с людьми») в публицистике выступает инструментом критики изоляции. Она описывает тех, кто отстраняется от общины, и это не личный выбор, а социальная девиация. «Свои» – те, кто в коллективе; «чужие» – те, кто добровольно из него выходит.

Ещё один пример – ФЕ *искай чъизи кæнын* (букв. «пачкать кого-либо»). В публицистике она описывает политическую клевету, компрометацию – то, что прямо нарушает *Æгъдау*. В политической борьбе такая ФЕ переводит оппонента из «своих» в «чужих»: с ним уже не состоится диалог, его можно и нужно дискредитировать.

Итак, закономерность прослеживается устойчиво. В художественной литературе чаще встречаются ФЕ с *зæрдае* «сердце» и *цæст* «глаз», которые маркируют индивидуальную, эмоциональную близость. В публицистике – единицы с *туг* «кровь», *стаг* «кость», *æнгом* «плотно», которые подчёркивают коллективную, политическую солидарность.

Причина кроется в разных коммуникативных задачах. Художественный текст строит индивидуальный характер, ищет психологическую глубину, эстетически осваивает мир. Человек становится «своим» через сердечную привязанность, эмоциональный резонанс.

Публицистика, напротив, формирует общественное мнение, конструирует коллективную идентичность, мобилизует адресата. Поэтому она актуализирует архаические коды – кровь и кость как символы монолитного единства.

При этом наблюдается общая тенденция: и в художественной литературе, и в публицистических текстах доминируют ФЕ единства и близости. Разница лишь в том, что в художественных текстах эта доминанта

выражена через индивидуальное и эмоциональное, а в публицистических текстах – через коллективное и символическое.

Таким образом, проведённый анализ ИК показывает, что внешнее языковое воздействие не разрушает традиционные механизмы демаркации «своего» и «чужого», а создаёт дополнительную динамику, актуализируя одни ФЕ и трансформируя семантику других.

Это подтверждает гипотезу о том, что осетинская фразеосистема при своей консервативности обладает адаптивным потенциалом в условиях билингвизма.

Выводы к главе 2

Во второй главе проведён комплексный анализ прагматических, аксиологических и функционально-дистрибутивных характеристик фразеологических единиц (ФЕ), объективирующих бинарную оппозицию «хион – æцагæлон» («свой – чужой») в осетинской лингвокультуре. Полученные результаты позволяют сформулировать следующие обобщения:

I. Когнитивный анализ внутренней формы осетинских фразеологизмов опровергает гипотезы об их прагматической обусловленности или связи с синкретическим архаическим мышлением. Установлено, что образная система ФЕ базируется на прагматически детерминированных механизмах концептуальной метафоризации и метонимизации. Исторические образы традиционного быта успешно трансформируются фразеосистемой в логичные, ценностно-нормативные структуры, где демаркация категорий «свой» и «чужой» служит инструментом ментального упорядочивания социума.

Центральным маркером данной оппозиции выступает лексема *туг* («кровь»), кодирующая деление общества на «своих» (носителей общего субстрата) и «чужих» (субъектов, угрожающих целостности рода). Семантический сдвиг компонента *арвистон* (букв. «измельченная смесь сена и соломы») во фразеологизме *арвистон тугæй гуыр* (букв. «рожденный от

крови-месива сена и соломы») демонстрирует эволюцию ценностных ориентиров: от первичной фиксации иноэтнического происхождения субъекта к его последующей дисквалификации как нарушителя этико-социальной нормы. Данный факт подтверждает динамический характер осетинского фразеосемиозиса.

II. На материале текстов Нартского эпоса и социальных практик (институт *хъоды*) доказано, что граница между ментальными сферами «*хион*» («свой») и «*æцæгæлон*» («чужой») в осетинской лингвокультуре не является абсолютно непроницаемой. Лингвокультурная верификация «чуждости» начинается с внутриэтнического отказа от императивов национального кодекса (*Æгъдау*), включающего аскетизм, воинскую доблесть и традиционный культ старшинства. Семантика лиминальности персонажа Сырдона эксплицирует траекторию перехода из категории «чужого» в категорию «своего» посредством акта сакрального дарения фандыра, что подтверждает приоритет конвенционально-сакральных факторов над биологической детерминацией. Женское начало в образе Шатаны концептуализируется не как экзогенный («чужой») элемент, а как сакрально маркированное ядро «своего» пространства, что свидетельствует о высоком социальном статусе женщины в традиционном социуме.

Кодекс *Æгъдау* конституирует оппозицию «*хион* – *æцæгæлон*» через регулятивные механизмы инклюзии и эксклюзии. Основным инструментом демаркации границ выступает ритуальное изгнание (*хъоды*), в результате которого индивид претерпевает онтологическое отчуждение, подвергаясь полной социальной и ритуальной изоляции. Обратный механизм интеграции «чужого» в круг «своих» закреплён в институте *каенгæ æфсымæр* (букв. «сделанный брат»). Таким образом, этический императив *Æгъдау* функционирует как нормативный фильтр, превалирующий над биологическим родством.

III. В условиях пролонгированного межъязыкового взаимодействия русский язык выполняет функцию медиатора глобальных концептов.

Осетинский фразеологический фонд проявляет высокую степень резистентности, выступая семиотическим барьером против смысловой ассимиляции: ФЕ, репрезентирующие оппозицию «*хион – æцæгæлон*», сохраняют этноспецифическую мотивированность без признаков семантического калькирования. В современном осетино-русском билингвизме фиксируется концептуальная гибридизация, при которой жесткая дихотомия «мы – они» трансформируется в многомерную шкалу («свой среди своих, но открытый для других»). Демаркационные линии приобретают ситуативный характер, обуславливая эффект множественной идентичности в современном языковом сознании носителей.

IV. Анализ дистрибуции ФЕ на репрезентативном исследовательском корпусе объёмом 8 028 980 словоупотреблений выявил существенную неравномерность их жанрового распределения. Из 3520 зафиксированных употреблений (токенов) 1820 репрезентированы в художественном дискурсе, 1560 – в публицистическом, 140 – в эпическом. Максимальная относительная плотность ФЕ, зафиксированная в прессе (488,6 IPM), обусловлена персуазивной установкой массмедийного дискурса. В художественных текстах плотность единиц незначительно ниже (456,4 IPM), однако данный массив характеризуется наибольшим лексическим разнообразием уникальных единиц (типов ФЕ). Минимальная частотность в Нартском эпосе (164,9 IPM) объясняется формульной и архаичной организацией эпического текста, где оппозиция «*хион – æцæгæлон*» вербализуется не фразеологизмами, а прецедентными высказываниями, фиксируясь преимущественно на уровне сюжетов и мотивов.

Высокая плотность единиц в современных дискурсах отражает процесс диахронической дифференциации и прагматической адаптации первичного эпического кода к актуальным задачам коммуникации. Выявлены качественные различия функционирования ФЕ: в художественном дискурсе доминируют соматические фразеологизмы с компонентами *зæрдæ* («сердце») и *цæст* («глаза»), тогда как в публицистике преобладают коллективно-

солидарные маркеры с компонентами *туг* («кровь») и *стаг* («кость»), что отражает дифференциацию когнитивных стратегий. Количественное доминирование ФЕ, маркирующих интеграцию и близость (98 ФЕ / 53,8 % от общего инвентаря), над единицами отчуждения (52 ФЕ / 28,6 %) и переходных зон (32 ФЕ / 17,6 %) позволяет определить аксиологическую доминанту осетинской культуры как приоритет коллективной солидарности и родовой общности.

Полученные результаты позволяют констатировать, что оппозиция «*хион* – *æцæгæлон*» («свой – чужой») в осетинской лингвокультуре представляет собой динамический, многоуровневый и аксиологически нагруженный конструкт, регулирующий этническую идентичность в условиях межкультурного взаимодействия. Осетинская фразеосистема выступает транслятором архаических когнитивных сценариев, одновременно адаптируя их к актуальным дискурсивным практикам, что обеспечивает непрерывную трансляцию этнокультурных смыслов и создает эвристическую базу для дальнейшего концептуального моделирования языка.

Глава 3. Когнитивное моделирование осетинской фразеосистемы в свете оппозиции «свой – чужой»

3.1. Концептуально-интегративная модель осетинской фразеосистемы как иерархия когнитивных стратегий кодирования опыта

Проведенный анализ ИК позволил нам установить количественные и качественные закономерности дистрибуции фразеологических единиц, вербализующих оппозицию «хион – æцагæлон» («свой – чужой») в разных типах текстов. Мы выявили, что осетинская фразеосистема демонстрирует устойчивую аксиологическую асимметрию в пользу концепта «хион» («свой»). Были отмечены также значительные жанрово-стилистические различия в реализации фразеологического потенциала языка. Это создало необходимую предпосылку перехода от дискурсивного анализа к концептуальному моделированию фразеологической системы осетинского языка. Концептуальное моделирование позволит преодолеть ограничения предшествующих подходов, доминирующих в осетиноведческой фразеологии: описательно-лексикографических и сопоставительных.

Принципиальное отличие разработанной нами концептуально-интегративной модели от предшествующих структурно-семантических таксономий и классификации В.В. Виноградова заключается в том, что она адаптирована к специфике осетинского языка и учитывает его генетическую изолированность в полиэтническом окружении. Модель позволяет описать и объяснить через иерархию когнитивных стратегий, как именно осетинская фразеосистема кодирует, консервирует и транслирует этнокультурный опыт в условиях активного межъязыкового взаимодействия.

Нас интересовали в первую очередь не столько количественные параметры употребления ФЕ, сколько глубинные когнитивные механизмы,

организующие фразеологическое пространство осетинского языка. В ходе разработки модели нами использовались методы и подходы теории универсально-предметного кода Н.И. Жинкина [Жинкин 1964; 1982], концепции констант культуры Ю.С. Степанова [Степанов 2004], теории концептуальной метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона [Лакофф, Джонсон 2004], а также труды по дискурсивной реализации фразеологических единиц [Иванова 2022; Кубрякова 2004]. Такая интегративная платформа позволила представить фразеологическую систему как динамическую иерархию когнитивных стратегий кодирования этнокультурного опыта.

Все стратификации, осуществляемые в данной главе, созданы на основе предложенной модели. Это и семантическая классификация фразеологизмов, и выделение внутри макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой») субпарадигм, фиксирующих различные типы отношений близости и отчуждения. Концептуально-интегративная модель позволила также провести ментальное моделирование градационных зон близости и отчуждения и установить иерархию критериев, по которым субъект включается в категорию «своего». При описании сращений, единств и сочетаний используются механизмы когнитивного кодирования, в соответствии с которыми три типа фразеологических единиц трактуются нами как три различных способа семантического свёртывания культурного опыта. Эти три способа получают статус системных когнитивных модальностей. Сращения рассматриваются как модальность когнитивной консервации, единства – как модальность образно-гештальтного моделирования, сочетания – как модальность дискретно-аналитического конструирования. Такой подход позволяет осуществить переход от описания формально-языковых классов к моделированию ментальных операций с образным субстратом знака. Интеграция качественного моделирования эмпирического материала с его количественной обработкой позволяет нам верифицировать теоретические положения, изложенные в предыдущих главах, и представить фразеологическую систему осетинского языка как открытую,

саморегулирующуюся семиотическую структуру, консервирующую и транслирующую архаические механизмы конструирования социальных границ.

При описании структуры осетинской фразеосистемы мы исходим из того, что фразеологизация представляет собой тип речемыслительной деятельности, направленный на семантическое свёртывание базовых ситуаций и социокультурных сценариев в знаки косвенно-производной номинации. Для полного и корректного описания фразеосистемы необходим учет лингвистических, когнитивных, культурных и антропологических параметров.

Исходя из этого, для достижения поставленной в работе цели нами была трансформирована традиционная классификация В.В. Виноградова, построенная на критерии семантической слитности компонентов. Было принято решение связать эту классификацию со шкалой ментальной прозрачности внутренней формы знака. Такой подход позволяет интерпретировать традиционные критерии разграничения сращений, единств и сочетаний как континуум, учитывающий промежуточные случаи и историческую динамику фразеологических единиц. Следует уточнить, что предпринятый в работе подход не отрицает ценности виноградовской классификации, а дополняет её инструментарием, необходимым для решения задач настоящей работы. Детали структуры и этапы апробации модели представлена в публикации [Скрипай 2026].

Отметим, что предлагаемая концептуально-интегративная модель обладает высокой степенью верифицируемости, что обусловлено логикой исследовательского алгоритма, состоящего из взаимосвязанных аналитических шагов.

На первом этапе была осуществлена выборка из лексикографических источников всех языковых единиц, в семантической структуре которых содержатся компоненты, маркирующие оппозицию «хрон — æцагæлон» («свой — чужой»). Отбор и количественная оценка материала на этом этапе

осуществляются на основе проверки словарных дефиниций, анализе внутренней формы и особенностей употребления фразеологизма в контексте. Это позволило сформировать базовый перечень номинативных репрезентантов для последующего анализа.

На втором этапе осуществлялась верификация фразеологизмов базового перечня по корпусу текстов. Проверялось узуальное функционирование фразеологизмов в художественных, публицистических и эпических текстах. Одновременно фиксировалась специфика реализации ФЕ и создавалась эмпирическая база для дальнейшего семантического и прагматического анализа.

Третий этап включал семантическую классификацию и аксиологическое структурирование материала на основе собранных контекстов и словарных толкований. Было выделено два полярных макрополя, вербализующих концепты «хион» («свой») и «æцагæлон» («чужой»). Внутри каждого макрополя определялись частные субпарадигмы, которые отражают разные степени близости или отчуждения. Для всех единиц обязательно фиксировалась положительная или отрицательная маркированность, что позволило нам выявить направленность ценностной асимметрии.

Анализ фразеологизмов на четвертом этапе предполагал выявление онтологических оснований близости между людьми. Так, дифференциация по характеру ментального основания интеграции субъектов позволила выделить внутри макрополя «хион» («свой») противоположные типы субпарадигм, включая биологические, пространственные, духовно-идеологические и конвенциональные. Для каждого типа вычислялась частотность фразеологизмов в общем корпусе. Это дало возможность определить иерархическую структуру критериев включения субъекта в категорию «свой» в рамках осетинской языковой картины мира.

На пятом этапе нами проводился когнитивно-дискурсивный анализ способов свёртывания социокультурного опыта, для чего исследуемые фразеологизмы квалифицировались по критериям прозрачности их

внутренней формы и степени семантической слитности компонентов. В результате установлена связь между типом кодирования и степенью идиоматичности исследуемых знаков с учетом разграничения фразеологических единиц с полной утратой внутренней формой и ситуативных репрезентантов, конструируемых в речи. Для каждой группы описываются структура, семантика и доля в общем объеме выборки (182 ФЕ).

На шестом этапе осуществлялась проверка полученных типологических результатов. Для этого сопоставлялись частотность и жанровое распределение ФЕ различных классов, анализировались случаи семантической и аксиологической трансформации одних и тех же фразеологизмов под влиянием контекстов. Полученные данные позволили в итоге определить адаптивный прагмасемантический потенциал фразеологизмов каждого типа и выявить объективные закономерности их тяготения к определенным жанрам.

На седьмом, заключительном этапе мы провели концептуальное обобщение выявленных эмпирических закономерностей и их соотнесение с базовыми положениями концепции УПК, теории концептуальной метафоры, а также с базовыми представлениями о культурных константах и механизмах их дискурсивной экспликации.

На всех этапах моделирования структуры осетинской фразеосистемы использовались четыре когнитивные стратегии, формирующие методологический каркас модели. Стратегия гносеологического означивания направлена на выявление довербальных образов и применяется на начальных фазах сбора материала. Стратегия аксиологического шкалирования позволяет выделить внутри базовой оппозиции макрополя и оценочные ряды. Стратегия кросс-доменного картирования направлена на анализ инвариантных типов кодирования и выявление онтологических оснований близости. И, наконец, стратегия интердискурсивного взаимодействия необходима в процессе комплексной дискурсивной верификации результатов.

Последовательное выполнение всех этапов, предусмотренных моделью, позволяет представить фразеологическую систему как целостную,

иерархически организованную семиотическую структуру, функционирование которой подчиняется выявленным в ходе исследования когнитивным закономерностям.

Следует заметить, что разработанная концептуально-интегративная модель обладает как описательной силой, так и большим верификационным потенциалом, что позволяет переходить от теоретического моделирования к лингвистическому анализу фразеологического материала в рассматриваемых типах дискурсов. Структура разработанной модели, включающая уровни, деривационные фильтры и типы когнитивных стратегий, представлена на рисунке 8.



Рис. 8. Иерархическая модель когнитивных стратегий кодирования опыта

Новизна модели заключается в том, что она позволяет проверить гипотезу об инверсивном характере осетинского фразеосемиозиса, который состоит в том, что архаические образно-ассоциативные и эмоционально-ценностные связи составляют исходный когнитивный субстрат, но внутренняя

форма фразеологизма выступает механизмом рационализации, трансформирующим эти связи в логически обоснованные и культурно значимые смыслы. Это дает возможность представить фразеологическую систему осетинского языка как динамический регулятор этнокультурных границ, открытую, этноконсервирующую семиотическую систему.

Рассмотрим работу каждой из четырех описанных стратегий применительно к анализу эмпирического материала.

1. Стратегия гносеологического означивания обращена к латентным, доязыковым фазам концептуализации. В рамках доязыковых фаз экстралингвистический опыт этноса трансформируется во внутренние ментальные репрезентации. Теоретическим обоснованием стратегии выступает концепция УПК, в соответствии с которой он функционирует как автономный, несловесный язык интеллекта, оперирующий чувственными образами, схемами и гештальтами. В рамках модели доказываем, что ментальные прообразы базовой дихотомии «свой – чужой» первоначально формируются в сознании носителя именно на уровне универсально-предметного кода в виде доречевых образных схем – сенсомоторных маркеров дома, очага, порога или, напротив, враждебной внешней среды. Гносеологическое означивание заключается в том, что эти образные гештальты УПК проходят сквозь этнокультурные фильтры и подвергаются лингвокреативному переосмыслению, обеспечивая семантическое свёртывание сложного ментального сценария в компактную и экспрессивную форму фразеологизма. Показательным примером работы данной стратегии служит фразеологизм *туз, стæг уын* (букв. «быть кровью, костью»), в котором довербальный сенсомоторный опыт – ощущение телесной общности, неразрывности костной и кровеносной субстанций – свёртывается в лаконичный знак абсолютной родовой идентичности. Образные гештальты крови и кости, выступая в качестве ядерных компонентов УПК, проходят через этнокультурный фильтр архаических представлений о родстве и

объективируются во внешней языковой форме как маркер нерасторжимой принадлежности к роду.

На уровне данной стратегии обосновывается включение в объект исследования не только ядерных идиом (с полным переосмыслением компонентов), но и периферийных образований – паремий и этикетно-вокативных формул, поскольку именно в этих структурах консервируются архаические соционормативные сценарии кодекса *Æгъдау* и прецеденты Нартиады.

2. Стратегия аксиологического шкалирования (модально-оценочный фильтр). Второй уровень авторской модели описывает наложение на свёрнутые ментальные сценарии устойчивой ценностной сетки координат, принятой в данном социуме. Лингвокультурологическим фундаментом этой стратегии служат концепции Ю.С. Степанова о константах культуры [Степанов 2004] и Б.Ф. Поршнева о психологических механизмах формирования этнической идентичности через противопоставление коллективного «мы» внешнему социальному окружению «они» [Поршнев 1979].

Стратегия аксиологического шкалирования детерминирует специфику асимметричного структурирования дихотомии «хион – æцагæлон» под регулирующим воздействием соционормативного кодекса *Æгъдау* и эпических прецедентов Нартиады. В рамках модели устанавливается, что фразеологическая система осетинского языка не просто пассивно отражает социальное расслоение, а выступает в качестве имманентного семиотического барьера, предохраняющего ценностно-смысловое ядро этноса от ассимиляции в условиях интенсивного осетино-русского билингвизма. Данная стратегия объясняет выявленную в ходе исследования аксиологическую асимметрию корпуса (107 ФЕ / 59 %, репрезентирующих «хион» против 75 ФЕ / 41 %, репрезентирующих «æцагæлон»), доказывая конструктивный, интегративный вектор осетинской лингвокультуры. Иллюстративным примером действия аксиологического фильтра служит ФЕ *мах лæг уын* (букв. «быть нашим

человеком»), где статус «своего» присваивается субъекту не на основании происхождения, а исключительно через поведенческий ценз – соответствие императивам кодекса *Æгъдау*. Данная единица демонстрирует, как аксиологическое шкалирование переводит абстрактный социальный критерий (соблюдение норм чести, гостеприимства, уважения к старшим) в конкретную языковую категорию, закрепляя ценностно-нормативный фильтр в устойчивой предикативной формуле.

3. Стратегия кросс-доменного картирования (семиотико-деривационный уровень). Данный компонент авторской модели отвечает за непосредственное воплощение абстрактных аксиологических смыслов в конкретной языковой плоти фразеологизма. Методологическим субстратом выступает теория концептуальной метафоры и концептуальной метонимии, заложенная в трудах Дж. Лакоффа и М. Джонсона [Лакофф, Джонсон 2004], а также её современные фразеосемиотические интерпретации в концепции когнитивно-дискурсивной деривации фразем Н.Ф. Алефиренко [Алефиренко 2019].

В соответствии с положениями когнитивной метафорологии, стратегия кросс-доменного картирования осуществляет ментальный перенос (маппинг) структурированной, конкретно-чувственной области-источника (соматического, бытового опыта этноса) на абстрактную область-мишень – категории родства, близости, верности или отчуждения. Модель дифференцирует и описывает функционирование в осетинском фразеосемиозисе при вербализации оппозиции «хион – æцагæлон» четырех базовых метафорических кодов: соматического, пространственного, биоморфного и соционормативного. Абсолютное доминирование соматического кода верифицирует антропоцентричность осетинского фразеосемиозиса, где границы «своего» и «чужого» осмысляются через физиологические образы сердца, глаза, крови, руки и головы. В качестве примера кросс-доменного картирования может служить фразеологизм *алчи йæхи гуыл бын æндзары* (букв. «каждый разводит огонь под своей лепёшкой»).

Конкретно-чувственная область-источник – физическое действие по перенаправлению тепла общего очага для приготовления индивидуального хлеба – метафорически проецируется на абстрактную область-мишень: социальную девиацию, эгоцентрическую модель поведения, при которой индивид ставит личные интересы выше общинной солидарности. Бытовой код служит производной структурой для этической оценки, маркирующей «чужого» в социальном, а не родовом смысле.

Реализация данной стратегии позволяет дифференцировать сращения, единства и сочетания по трём типам когнитивного кодирования, каждый из которых маркирует особый способ семантического свёртывания культурного опыта.

4. Стратегию интердискурсивного трансфера можно назвать прагматико-коммуникативным уровнем модели. Она нацелена на выяснение того, как смоделированные фразеологические ряды репрезентируются и функционируют в реальных коммуникативных пространствах. Теоретической базой стратегии служат концепции дискурсивного анализа и когнитивного моделирования текстовых систем, разработанные Е.С. Кубряковой [Кубрякова 2004] и Е.В. Ивановой [Иванова 2013; 2022]. В ходе реализации данной стратегии проходила количественная обработка данных Национального корпуса осетинского языка. На этом уровне эксплицировались причины жанровой асимметрии дистрибуции ФЕ. В частности, было установлено, что максимальная плотность зафиксирована в художественном дискурсе, минимальная – в Нартском эпосе. На наш взгляд, это связано с устойчивой формульной и синтаксической организацией эпического нарратива, который переносит оппозицию «хион – æцагæлон» («свой – чужой») с лексического уровня на уровень мотивов и сюжетов. В качестве примера интердискурсивного трансфера выступает ФЕ *иу туг, иу стæг уын* (букв. «одна кровь, одна кость»). В разных типах дискурса она реализует различные прагматические стратегии. В Нартском эпосе данный фразеологизм практически не встречается. Родовое единство кодируется там на уровне таких

эпических формул, как, например, *иу уæрдоныл бадын* (букв. «сидеть на одной арбе»). В художественной литературе фразеологизм *иу туг, иу стæг уын* встречается и маркирует индивидуальную эмоциональную близость. В публицистике он тоже встречается, но приобретает политическую символику, становясь инструментом конструирования коллективной идентичности.

Описанные четыре стратегии образуют аналитический инструментарий модели. Их последовательное применение к эмпирическому материалу позволяет перейти от первичной семантической стратификации к итоговой типологии когнитивного кодирования. Результатом применения стратегий выступают три системные модальности кодирования этнокультурного опыта: модальность когнитивной консервации, модальность образно-гештальтного моделирования и модальность дискретно-аналитического конструирования. Таким образом, стратегии отвечают на вопрос как осуществляется анализ, а модальности – на вопрос, что представляет собой итоговая стратификация фразеологических единиц.

Так, стратегия гносеологического означивания позволяет выделить исходные чувственные образы, лежащие в основе фразеологической семантики. Стратегия кросс-доменного картирования эксплицирует механизмы метафорического переноса из конкретных областей-источников в абстрактную сферу социальных отношений. Применение стратегии аксиологического шкалирования позволяет описать ценностную сетку координат, дифференцируя мелиоративные и пейоративные ряды. С помощью стратегии интердискурсивного трансфера обеспечивается анализ функционирования ФЕ в различных типах дискурса и выявление закономерностей их жанровой дистрибуции.

Применение предложенной модели, основанной на четырёх описанных стратегиях, позволяет элиминировать субъективизм при дифференциации ФЕ и перейти от описания «образности» к анализу типологии когнитивного кодирования. В совокупности четыре когнитивные стратегии, объединённые в единый теоретический конструкт, позволяют представить итоговую

архитектонику осетинской фразеосистемы как открытую, динамическую, но при этом строго этноконсервирующую семиотическую систему, которая регулирует социальные границы этноса в условиях активного межъязыкового взаимодействия.

3.2. Фреймово-семантическое картирование макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой»)

Традиционное семантическое описание фразеологического фонда, как правило, ограничивается инвентаризацией фразеологических единиц. В рамках когнитивно-семиотического подхода мы переносим акцент на фреймово-кодovou стратификацию исследуемого материала. Фразеологическая система осетинского языка рассматривается нами как иерархия основных лингвокультурных кодов (соматического, пространственного, биоморфного, соционормативного), выступающих когнитивными проводниками для разграничения ментальных сфер «хион» и «æцæгæлон». В зависимости от траектории метафорического проецирования этих кодов весь массив (182 ФЕ) распределяется по двум макрополям, внутри которых выделяются соответствующие концептуальные домены и области картирования опыта.

В ходе классификации разграничиваются ядерные и периферийные области общего объема выборки (182 ФЕ). Ядро образуют фразеологизмы с максимальной номинативной плотностью и прозрачной внутренней формой. Периферийную зону составляют инкапсулированные единицы с утратой внутренней мотивации, а также переходные полисемические образования. Включение периферии в объект описания обосновано стратегией гносеологического означивания, поскольку именно в этих структурах консервируются архаические соционормативные сценарии *Æгъдау* и прецеденты Нартиады.

Стратегия кросс-доменного картирования, реализуемая через соматический, пространственный и нормативный коды, обеспечивает образно-гештальтное моделирование социальной близости. Стратегия аксиологического шкалирования, фиксирующая переход субъекта из зоны «своего» в зону «чужого», реализует дискретно-аналитическое конструирование социальных границ.

Семантическое пространство концепта «хион» («свой»)

Реализация стратегии аксиологического шкалирования позволила нам выделить 107 положительно маркированных фразеологизмов (59 % от общего объёма выборки). В ходе дальнейшей дифференциации внутри этой зоны было установлено пять семантических субпарадигм, объективирующих в осетинском языке концепт «хион» («свой»). На следующем этапе для выявления исходных чувственных образов, лежащих в основе категоризации «своего», использовалась стратегия гносеологического означивания. Стратегия кросс-доменного картирования способствовала выявлению механизмов метафорического переноса этих образов в абстрактную сферу социальной близости. И, наконец, стратегия аксиологического шкалирования задавала положительную оценку всем субпарадигмам, моделирующим интеграцию и солидарность. В соответствии с принятым в когнитивной лингвистике разграничением, концепт «хион» рассматривается как ментальная единица, а его языковая объективация представлена одноимённым фразеологическим макрополем, объединяющим 107 ФЕ. Внутри макрополя выделяются семантические субпарадигмы (субполя), группирующие единицы по конкретным типам близости. В ходе анализа были установлены следующие субпарадигмы:

1. **Кровное родство** (соматический код крови). Данный разряд объединяет единицы, фиксирующие биологический инвариант идентичности. Когнитивным субстратом в данном случае выступает проекция ядерного

соматического (телесного) кода. Кровная близость воспринимается этническим сознанием как аксиоматический гештальт универсально-предметного кода интеллекта, не подлежащий деконструкции.

К данной субпарадигме относятся:

иу туг, иу стæг уын (букв. «одна кровь, одна кость») – репрезентирует базовую онтологическую константу абсолютного родства;

туг, стæг уын (букв. «быть кровью, костью») – архаический маркер нерасторжимой генетической преемственности;

хи туг, стæг (букв. «своя кровь, своя кость») – акцентирует принадлежность к родовой субстанции;

нае мадаей, нае фыдаей уын (букв. «ни от матери, ни от отца») – отрицательная маркировка отсутствия родовой идентичности, имплицитно подтверждающая значимость кровного родства.

2. **Дом и очаг** (пространственный код). В рамках этой группы абстрактная идея социальной близости объективируется посредством пространственного кода фразеосемиозиса. Дом и его структурные элементы выступают в качестве деривационной матрицы для кодирования безопасности и «свойскости».

Репрезентантами данной субпарадигмы являются следующие фразеологизмы:

куыд хи хæдзары уын (букв. «как в своём доме») для обозначения полной пространственной и психологической интегрированности субъекта;

иу хæдзары хуызæн цæрын (букв. «жить как один дом») для кодификации монолитности семейно-родовой группы;

мæ къона (букв. «мой очаг») для репрезентации сакрального центра интрасферы.

3. **Ритуальная солидарность** (соционормативный код *Æгъдау*). Данную субпарадигму следует считать центральным регулятивным блоком, в соответствии с которым статус «своего» присваивается субъекту на основании строгого следования ценностным императивам кодекса *Æгъдау*. Эта

субпарадигма реализует модально-оценочный фильтр модели и представлена следующими ФЕ:

мах лаг уын (букв. «быть нашим человеком») как фиксация включённости в категорию «Мы» через следование правилам поведения;

нахи лаг уын (букв. «быть своим человеком») как усиленное выражение маркера идентичности;

уый дәр не 'фсымәр у (букв. «он тоже наш брат») для обозначения того, что субъект извне включен в интрасферу «своих»;

иу фәндыры хәәрмә кафын (букв. «танцевать под звуки одной гармошки») как репрезентация высшей степени дискурсивного и ритуального единения.

За перенос этих этикетных формул из ритуальной практики в повседневную коммуникацию отвечает стратегия интердискурсивного трансфера.

4. Искусственное родство (соционормативный код). Данная субпарадигма отражает процесс объединения людей на основе взаимной симпатии, фиксирует легальные каналы перевода «другого» в ментальное поле «своего». В качестве примеров можно привести следующие ФЕ:

кангаә әфсымәр (букв. «сделанный брат») закрепляет институт искусственного родства (названного братства);

кангаә мад (букв. «сделанная мать») также является маркером ритуально-юридической трансформации статуса;

кангаә фыд (букв. «сделанный отец») расширяет парадигму институционального родства;

кангаә чызг (букв. «сделанная дочь») завершает систему искусственного родства, демонстрируя его системный характер.

5. Психоэмоциональная близость (эмотивный код). Данная группа объединяет единицы, в которых категория «своего» осмысливается через соматический код сердца (*зәрдә*) как вместилища эмоциональной идентичности. При этом важно отметить, что данная субпарадигма может

отражать динамику перехода из «чужого» в «своего». Примерами ФЕ данной субпарадигмы являются:

мæ зæрдæ (букв. «моё сердце») – является базовой номинацией эмоционально значимого субъекта;

зæрдæмæ хæстæг лæууын (букв. «близко стоять к сердцу») – маркирует максимальную степень эмоциональной близости;

зæрдæ раттын (букв. «отдать сердце») – концептуализирует любовь как акт безвозмездного дарения; «дарить» свое сердце можно и «чужому», который таким образом становится «своим»;

зæрдæйы гага (букв. «ягода сердца») – маркер высшей эмоциональной значимости;

зæрдæйы рухс (букв. «свет сердца») – аксиологический маркер высшей ценности субъекта;

уд æмæ зæрдæйы уын (букв. «быть душой и сердцем») – тотальная идентификация субъекта с эмоциональным центром адресата.

Помимо пяти описанных субпарадигм, в структуре положительно маркированного макросегмента «хион» («свой») выявляется совокупность фразеологических единиц (12 ФЕ / 11,21 % от общего объема поля), характеризующихся семантическим синкретизмом, высокой контекстуальной вариативностью и диффузностью границ. Данное объединение, квалифицируемое как поликодовый кластер, не образует отдельной субпарадигмы, однако репрезентирует ментальные категории идентичности и верифицирует динамический характер исследуемой концептосферы. Инвентарь указанного поликодового кластера составляют следующие фразеологические единицы:

зæрдæйæ зæрдæмæ (букв. «от сердца к сердцу») – данная единица фиксирует идеальную модель взаимопонимания и может быть отнесена как к субпарадигме эмоциональной близости, так и к субпарадигме этико-нормативной солидарности, поскольку предполагает не только

эмоциональный, но и коммуникативный, поведенческий аспект взаимодействия;

иу æвзаг ссарын (букв. «найти один язык») – актуализирует коммуникативное единство, занимая промежуточное положение между этической солидарностью и пространственной интеграцией;

иумæ сбæндæн уын (букв. «связаться вместе») – маркирует социальную связанность, однако не конкретизирует её природу (кровную, ритуальную или эмоциональную), что допускает множественность интерпретаций;

иу барæнæй барст уын (букв. «быть измеренным одной меркой») – фиксирует равенство статусов, но не уточняет, на каком основании оно установлено;

иу джиппы уагъд уын (букв. «быть отлитым одной формой») – аналогично предшествующей единице, маркирует тождество без указания его источника;

рагъы цæуын (букв. «идти в ряд») – кодирует социальную согласованность и единство действий, но не конкретизирует характер групповой принадлежности;

сарыл хæцаг (букв. «поддерживающий голову») – маркер социальной ответственности и опоры, однако может относиться как к внутриродовым, так и к более широким общинным отношениям;

мæ хуры хай (букв. «моя часть солнца») – аналогично, маркер высокой ценности субъекта;

зæды хай (букв. «часть ангела») – маркер сакральной ценности субъекта, но природа этой ценности не конкретизируется.

Периферийный характер данных единиц не снижает их значимости для понимания фразеосистемы, а демонстрирует открытость и динамичность семантической модели, где строгие категориальные границы уступают место смысловым континуумам. Как отмечает Н.Ф. Алефиренко, «между типами фразеологических единиц не существует непроходимых границ; их деривационные процессы протекают в постоянном взаимодействии и

взаимопереходе» [Алефиренко 2019: с. 45]. Именно этим объясняется существование единиц, которые могут быть интерпретированы одновременно в рамках нескольких субпарадигм в зависимости от коммуникативного контекста и индивидуальной когнитивной установки носителя. Наглядно распределение фразеологизмов в зоне «хион» представлено ниже в таблице 7.

Таблица 7. Количественное соотношение семантических групп и кодов культуры в рамках макрополя «хион» («свой»)

№	Субпарадигма	Код	Количество ФЕ	% от зоны «хион»	% от общего корпуса
1	Кровное родство	соматический	12	11,21 %	6,59 %
2	Дом и очаг	пространственный	16	14,95 %	8,79 %
3	Ритуальная солидарность	соционормативный	28	26,17 %	15,38 %
4	Искусственное родство	соционормативный	4	3,74 %	2,20 %
5	Психоэмоциональная близость	эмотивный	35	32,71 %	19,23 %
6	Полиаспектная транзитивность	поликодовая	12	11,21 %	6,59 %
итого			107	100	58,78

Таким образом, макрополе «хион» стратифицируется по следующим базовым лингвокультурным кодам: соматическому (кровь, сердце), пространственному (дом, очаг) и соционормативному (*Æгъдау*). Доминирование перцептивно-соматического кодирования (35 ФЕ / 32, 71 %) верифицирует телесную мотивированность осетинской идиоматики.

Семантическое пространство концепта «æцæгæлон» («чужой»)

Концепт «æцæгæлон» («чужой») объективируется в языке одноимённым фразеологическим макрополем, включающим 75 фразеологических единиц (41 % корпуса). В разработанной модели он выступает инструментом демаркации и превентивной защиты этнокультурных границ, разделяясь на пять субпарадигм отчуждения. Анализ семантического пространства концепта «æцæгæлон» также активизирует все четыре стратегии, однако с иной аксиологической направленностью. Гносеологическое означивание фиксирует образы внешнего, враждебного или девиантного пространства. Кросс-доменное картирование переносит эти образы в категорию социального отчуждения. Аксиологическое шкалирование присваивает образам отрицательную оценку, а интердискурсивный трансфер позволяет проследить, как эти маркеры отчуждения закрепляются в разных типах дискурса. Это позволяет выделить в рамках макрополя пять семантических субпарадигм (субполей), моделирующих различные типы отчуждения:

1. **Внешняя дистанция** (пространственный код). Данная субпарадигма фиксирует абсолютную дистанцию, основанную на географическом и геополитическом удалении субъекта от ядра лингвокультуры. К данной субпарадигме относятся:

абæстаг дон нал баназын (букв. «не пить здешнюю воду») – пространственный маркер утраты связи с родным локусом;

ардыгон дон нал баназын (букв. «не выпить больше здешней воды») – кодирует окончательный разрыв с пространством идентичности;

абæстаг дон хъуыры нал ацæуын (букв. «здесь вода в горло не идёт») – физиологический маркер отторжения чужого пространства.

2. **Онтологическая чуждость** (биоморфный код). В данную субпарадигму входят фразеологизмы, маркирующие чужака через отрицание обладания им базовыми онтологическими и соматическими

характеристиками, которые присущи «своим». Данную субпарадигму репрезентируют следующие ФЕ:

чи куыдз, чи хæрæг уын (букв. «кто собака, кто осёл») аннулирует человеческий статус субъекта через зооморфную оппозицию;

куыдзы тугæй æхсад (букв. «умытый собачьей кровью») маркирует ритуальную нечистоту и онтологическую чуждость;

æнæнымад лæг (букв. «человек, с которым не считаются») фиксирует социальную ничтожность и исключённость из системы общинных связей.

3. **Внутренняя девиация** (соционормативный код *Æгъдау*). Данная группа обозначает деструкцию «своего» вследствие нарушения им моральных и нравственных норм. Фразеологизмы данной субпарадигмы описывают «своего», перешедшего в категорию «чужого» в результате совершения латентного или явного преступления против кодекса *Æгъдау*. Данная зона является зоной максимальной аксиологической опасности. В данную субпарадигму входят следующие фразеологизмы:

искаей саухæдзар кæнын (букв. «сделать кому-то чёрный дом») для обозначения тотальной деструкции жизненного пространства «своего»;

искаей тугæй хи æхсын (букв. «умыться чьей-то кровью») для кодирования акта насильственного уничтожения, переводящего жертву и агрессора в зону абсолютного отчуждения;

искаей бын арт æндзарын (букв. «поджигать под кем-нибудь») как маркер скрытого вредоносного воздействия, разрушающего социальные связи изнутри.

4. **Коммуникативная агрессия** (соционормативный код). Данная субпарадигма описывает динамические процессы столкновения с «чужим», в результате которых возникает прямая угроза существованию коллективного «Мы».

К данной субпарадигме относятся фразеологизмы:

искаей цæхæрадонмæ дуртæ калын (букв. «кидать камни в чужой огород») как метафора вербальной агрессии и дискредитации;

искаей чъизи каенын (букв. «пачкать кого-то») как маркер клеветы и компрометации;

искаей цаесты аерду уынын (букв. «видеть волосинку в чужом глазу») для кодирования морального осуждения и гиперкритики в адрес «другого»;

кард амае фыд фестын (букв. «стать ножом и мясом») для фиксации открытой антагонистической конфронтации, полностью исключающей компромисс.

5. **Ритуальная дистанция** (соционормативный код). ФЕ данной субпарадигмы отражают специфические случаи, когда субъект умышленно имитирует статус «чужого» или дистанцируется от общины в ритуальных, игровых или защитных целях.

Например:

исчи мын дае? (букв. «ты мне кто-то (чужой)?») выступает часто в роли риторического вопроса, актуализирующего дистанцию между коммуникантами;

аецагæлон æвзагаей дам фæдзырдаеуыд (букв. «пусть с тобой говорят на чужом языке») является маркером искусственного отчуждения через языковой барьер;

адæмимæ нæ хæццæ каенын (букв. «не смешиваться с людьми») фиксирует добровольную изоляцию субъекта от общины.

Таким образом, макрополе «аецагæлон» организовано по принципу нарастания аксиологической опасности: от внешней пространственной дистанции через онтологическую чуждость и внутреннюю девиацию к коммуникативной агрессии и ритуальной дистанции. Каждая субпарадигма закрепляет определенный тип отчуждения и соответствующий ему код культуры.

Наглядно распределение фразеологизмов в зоне «аецагæлон» представлено ниже в таблице 8.

Таблица 8. Количественное соотношение семантических групп и кодов культуры в рамках макрополя «æцæгæлон» («чужой»)

№	Субпарадигма	Код	Количество во ФЕ	% от зоны «æцæгæлон»	% от общего объема выборки (182 ФЕ)
1	Внешняя дистанция	пространственный	15	20,00 %	8,24 %
2	Онтологическая чуждость	биоморфный	22	29,33 %	12,09 %
3	Внутренняя девиация	соционормативный	18	24,00 %	9,89 %
4	Коммуникативная агрессия	соционормативный	14	18,67 %	7,69 %
5	Ритуальная дистанция	соционормативный	6	8,00 %	3,30 %
итого			75	100 %	41,21 %

Макрополе «æцæгæлон», таким образом, стратифицируется по пространственному, биоморфному и соционормативному кодам. Доминирование биоморфного кодирования (22 ФЕ / 29,33 %) свидетельствует о значимости биологических маркеров для демаркации этнокультурных границ.

Аксиологическая асимметрия макрополей «хион» и «æцæгæлон»

Представленные выше семантические субпарадигмы макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой») не являются аксиологически гомогенными. Внутри каждой зоны выделяются положительно-оценочные (мелиоративные) и отрицательно-оценочные (пейоративные) синонимические ряды. Это свидетельствует о сложной регулятивной структуре осетинской

фразеосистемы, в которой язык не просто фиксирует принадлежность к категориям «свой» или «чужой», но и осуществляет ментальные операции включения, исключения и перекодирования. Они зависят от соответствия поведения субъекта этическим императивам *Æгъдау*.

Как результат возникает аксиологическая инверсия, при которой генетически «свой» субъект, нарушивший нормы общины, может быть ритуально отчуждён и переведён в разряд «чужого», а внешний субъект, соблюдающий ритуалы гостеприимства и демонстрирующий верность, напротив, может быть интегрирован в категорию «своих».

Пейоративный ряд макрополя «хион» («свой»)

В макрополе «хион» (107 ФЕ / 59 % от 182 ФЕ) выделяется отрицательно-оценочный синонимический ряд, включающий 26 единиц (14,3 % от 182 ФЕ), вербализующих феномен «чужого среди своих». Данный пейоративный ряд макрополя «хион» формируется преимущественно под действием стратегии аксиологического шкалирования, которая переводит субъекта, нарушившего императивы *Æгъдау*, из зоны положительной оценки в зону отрицательной. Стратегия кросс-доменного картирования кодирует этот переход через образы разрушения дома и соматического отчуждения. Этот ряд структурирует ментальный сценарий внутригрупповой девиации и описывает лиц, генетически или социально принадлежащих к общине (эндогруппе «Мы»), но претерпевших ценностную инверсию из-за грубого нарушения *Æгъдау*.

Внутренняя форма этих фразеологизмов выполняет регулятивно-дискурсивную функцию. Носители языка используют лаконичные дегуманизирующие, соматические и артефактные метафоры, чтобы зафиксировать аксиологическую дисквалификацию девианта и необратимость его исключения из ядра общины. Субъект, будучи «своим» по крови,

утрачивает этот статус в результате сознательного отказа от следования установленным в обществе нормам.

Внутри пейоративного ряда выделено три фреймовые подгруппы:

Фрейм «Разрушение целостности рода и внутренней структуры дома». Фразеологизмы данной подгруппы обозначают разрушительную деятельность человека против собственной семьи или общины. Пространство дома метафорически переносится на структуру социума.

К данному фрейму относятся следующие фразеологизмы:

хæдзары къæсæр (букв. «порог дома»), обозначающий сакральную границу, нарушение которой влечёт ритуальное отчуждение;

хæдзархалæг лæг (букв. «человек, разрушающий дом / гнездо»), маркирующий внутреннего врага, осуществляющего деструкцию интрасферы изнутри.

Фрейм «Соматические маркеры чуждости». Осмысление девиантного поведения субъекта происходит через физиологические маркеры. Человек, нарушивший нормы социума, становится «чужим среди своих», лишается базовых телесных качеств, символизирующих эмпатию и верность.

К данному фрейму относятся фразеологизмы:

æнæтуг лæг (букв. «бескровный человек»), маркирующий чужака как существо, лишённое родовой субстанции и жизненной силы;

фæрсаг туг (букв. «боковая / посторонняя кровь»), семантизирующий генетическую чуждость, невозможность включения субъекта в ядро рода.

Фрейм «Эгоцентризм и нарушение норм *Æгъдау*». Фразеологизмы этого ряда описывают абсолютную эгоцентрическую замкнутость «своего», аннулирующую законы кавказской солидарности.

К данному фрейму относятся фразеологизмы:

къæбæрхор лæг (букв. «человек, поедающий чужой кусок хлеба / хлебод»), обозначающий близкого человека, который ведет себя как иждивенец, эгоистичный тунеядец, пользующийся благами родственного союза, но ничего не отдающий общине взамен;

цæсты сыхаг уын (букв. «быть соседом только для глаза»), обозначающий формально «своего» (ближайшего соседа), который на словах и на виду демонстрирует дружелюбие, но за спиной проявляет враждебность и отчуждение.

Мелиоративный ряд макрополя «æцæгæлон» («чужой»)

В структуре макрополя «æцæгæлон», состоящего из 75 ФЕ (41 % от общего корпуса) выделяется положительно-оценочный синонимический ряд, объединяющий 48 единиц (26,4 % от общего корпуса). Эти фразеологизмы вербализуют ментальный сценарий межэтнической и социальной интеграции. Данный ряд демонстрирует аксиологическую инверсию, реализуемую через стратегию аксиологического шкалирования.

Иными словами, внешний субъект, изначально не входящий в группу «своих», но соблюдающий ритуалы гостеприимства, получает положительную оценку. Стратегия интердискурсивного трансфера закрепляет эти формулы в повседневной коммуникации.

Фразеологизмы данного ряда фиксируют уникальные этнокультурные механизмы, посредством которых «чужак» преодолевает «семиотический барьер» и вовлекается в суверенный контур общины.

Фундаментом формирования этого ряда выступают поведенческие нормы, запечатленные в кодексе *Æгъдау* и в традициях кавказского куначества, искусственного побратимства и безусловного гостеприимства. Когнитивный анализ внутренней формы фразеологизмов этой зоны позволяет сделать вывод о том, что следование императивам чести обладают в осетинской лингвокультуре приоритетом над факторами кровного родства.

Внутри данного ряда выделяются три фреймовые подгруппы.

Фрейм «Сакрализация статуса чужестранца». Фразеологические единицы данной подгруппы метафорически переводят любого внешнего странника из категории потенциальной опасности в категорию высшей

духовной ценности. «Чужак» попадает в таком случае под покровительство высших сил.

К данному фрейму относятся фразеологизмы:

уацы лаг (букв. «человек вести / вестник»), репрезентирующий священный, духовно неприкосновенный статус гостя, переводящий чужака под абсолютную защиту принимающей стороны.

Фрейм «Конвенционально-ритуальное побратимство и куначество». Фразеологизмы этого ряда объективируют возможность изменения межличностных отношений, когда чужак через ритуал сакрально замещает кровного брата.

К данному фрейму относятся фразеологизмы:

канга æфсымаг (букв. «сделанный брат»), закрепляющий институт искусственного родства (названного братства);

уый дæр не 'фсымаг у (букв. «он тоже нам брат»), фиксирующий прагматическое выравнивание статуса в дискурсе.

Фрейм «Совместный быт и единое хозяйственное пространство». Фразеологизмы этого ряда фиксируют переход чужака внутрь рода через бытовые, соматические и нутритивные коды, к которым можно отнести совместную трапезу, переступление порога.

К данному фрейму относится фразеологизм *иу хæдзары хуызæн цæрын* (букв. «жить как один дом»), кодирующий монолитность семейно-родовой группы, допускающую включение внешнего субъекта.

Регулятивно-дискурсивная макрофункция фразеосистемы

Выше были рассмотрены мелиоративные и пейоративные ряды внутри макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой»). Для обобщения полученных данных и выявления общей аксиологической картины фразеосистемы целесообразно представить их в виде сводной количественно-семантической матрицы (табл. 9).

Таблица 9. Квантитативно-семантическая матрица аксиологической асимметрии макрополей «хион» и «æцагæлон»

Категориальное макрополе	Аксиологический ряд	Кол-во ФЕ	% от общего объема выборки (182)	% от макрополя	Доминирующий код	Функция
макрополе «хион» («свой») (107 ФЕ)	Мелиоративный	81	44,5 %	75,7 %	Соматический, пространственный	Интегративная
	Пейоративный	26	14,3 %	24,3 %	Соционормативный	Регулятивно-дискурсивная
макрополе «æцагæлон» («чужой») (75 ФЕ)	Мелиоративный	48	26,4 %	64,0 %	Соционормативный	Аттрактивная
	Пейоративный	27	14,6 %	36,0 %	Биоморфный	Барьерная
Итого		182	100 %			

Представленные в таблице 9 эмпирические данные позволяют осуществить обобщающую верификацию разработанной концептуально-интегративной модели на уровне аксиологической стратификации фразеосистемы. Фиксация квантитативных параметров обнаруживает

несколько значимых закономерностей. Образно аксиологическая инверсия представлена на рисунке 9.



Рис. 9. Аксиологическая инверсия в структуре макрополей «хион» и «æцæгæлон»

Данные, представленные на рисунке, позволяют нам сделать вывод о том, что осетинская лингвокультура имеет конструктивный и антропоцентрический вектор. Свидетельством этого является численное преобладание макрополя «хион» (107 ФЕ / 59 %) над макрополем «æцæгæлон» (75 ФЕ / 41 %).

Существенное превосходство мелиоративного ряда поля «æцæгæлон» (48 ФЕ / 26,4 % выборки) над пейоративным рядом поля «хион» (26 ФЕ / 14,3 % выборки) следует трактовать как аксиологическую асимметрию. Однако эта асимметрия отражает не ксенофилию осетинской культуры, а высокую номинативную плотность этикетных и ритуальных фразем, которые детально регламентируют внешние контакты. В условиях исторического пограничного проживания осетинского социума детализированное фразеологическое оформление уважительного отношения к внешнему субъекту часто служило важным средством предотвращения конфликтов и выживания общины.

Низкий показатель представленности фразеологизмов с отрицательной коннотацией «своих» (26 ФЕ / 14,3 %), в свою очередь, указывает на

табуированность внутригруппового отчуждения и вербальной агрессии к сородичам. Отрицательные маркеры в адрес «своих» могли активизироваться только в исключительных случаях грубого нарушения норм *Æгъдау*, что влекло за собой ритуал изгнания (*хъоды*).

Количественное равенство фразеологизмов пейоративных субполей макрополей «хион» (26 ФЕ / 14,3 %) и «æцæгæлон» (27 ФЕ / 14,6 %) демонстрирует симметричный характер работы осетинской фразеосистемы. Это означает, что когнитивные фильтры этноязыкового сознания функционируют с одинаковой интенсивностью как на внешнем, так и на внутреннем контурах.

Анализ подтверждает, что в осетинской фразеосистеме не только фиксируется порицание, но и прописываются ментальные операции исключения, прерывания связи с человеком, нарушившим правила поведения в обществе. Внутренняя форма пейоративных фразеологизмов блокирует лексическую замену и консервирует строгие ментальные сценарии. Тем самым ценностно-смысловое ядро осетинской картины мира оказывается защищённым от размывания как извне, так и изнутри.

В целом, преобладание мелиоративного ряда в макрополе «æцæгæлон» над пейоративным рядом в макрополе «хион» верифицирует гипотезу о приоритете конвенционально-социальных факторов над биологическими и согласуется с доминированием операторов социального контракта в осетинской фразеосистеме. Полученные количественные данные подтверждают системный характер аксиологической асимметрии: она воспроизводится на уровне как отдельных субпарадигм, так и макрополей в целом. Тем самым осетинская фразеосистема может рассматриваться как сбалансированный механизм, в котором интегративные и барьерные функции дополняют друг друга.

Квантитативно-семиотические корреляции семантических разрядов

Статистическое распределение семантических субпарадигм демонстрирует аксиологическую асимметрию и иерархический характер кодирования опыта.

В положительно маркированной зоне наиболее репрезентативна субпарадигма перцептивно-соматического картирования эмоциональной близости (35 ФЕ / 32,71 % от зоны «хион», 19,23 % от общего объема выборки), где сердце выступает средоточием идентичности. Это подтверждает доминирование соматического кода и антропоцентричность языковой картины мира осетин. Второй по численности является субпарадигма нормативно-этического кодирования (28 ФЕ / 26,17 %), что свидетельствует о значимости поведенческого ценза для включения субъекта в категорию «своих». Наименее репрезентативной оказывается субпарадигма конвенционального моделирования искусственного родства (4 ФЕ / 3,74 %), что фиксирует периферийность нормативных механизмов интеграции «чужого» в круг «своих» по сравнению с сакральными и эмоциональными маркерами близости.

В отрицательно маркированной зоне доминирует субпарадигма биоморфно-соматического кодирования (22 ФЕ / 29,33 % от зоны «æцæгæлон»), что свидетельствует о значимости биологических маркеров для демаркации этнокультурных границ. Второй по численности является субпарадигма нормативно-аксиологического кодирования инртасферной девиации (18 ФЕ / 24 %), фиксирующая механизмы перевода «своего» в категорию «чужого» при нарушении кодекса *Æгъдау*. Наименее репрезентативной оказывается субпарадигма симулятивного кодирования ритуальной дистанции (6 ФЕ / 8 %).

Доминирование духовно-идеологических и этических признаков над кровнородственными доказывает, что в осетинском этническом сознании ментальная граница оппозиции «хион – æцæгæлон» детерминирована не

столько фактом рождения, сколько ценностным выбором индивида и степенью его интеграции в нормативное поле кодекса *Æгъдау*.

Предложенная в работе семантическая классификация подтверждает базовую гипотезу исследования о том, что фразеологическая система осетинского языка представляет собой не просто инвентарный перечень устойчивых единиц, а динамическую когнитивную систему, регулирующую и консервирующую социальные границы этноса. Стратегия кросс-доменного картирования фразеосистемы, реализованная через соматический, пространственный и соционормативные коды, переводит абстрактные аксиологические смыслы в конкретную языковую форму фразеологизма. Стратегия аксиологического шкалирования задает ценностную сетку фразеосистемы, когда любое отклонение от нормы *Æгъдау* переводит субъекта из зоны «своего» в зону «чужого».

3.3. Когнитивное моделирование градационных зон близости и отчуждения в системе «свой – чужой»

Переход от описания семантических зон к анализу внутренней формы фразеологизмов требует детальной классификации параметров, лежащих в основе верификации дистанции в этнокультурном сознании. В рамках разработанной концептуально-интегративной модели процедура идентификации субъекта по шкале «свой – чужой» детерминирована иерархической системой, в которой выделено пять базовых онтологических типов близости. Данная классификация позволяет раскрыть скрытые алгоритмы стратегии аксиологического шкалирования, преобразующей абстрактные социальные дистанции в фиксированные категории фразеосемиозиса.

Иерархию онтологических типов близости и отчуждения, представленных в осетинской фразеосистеме, с опорой на статистическую обработку репрезентативного корпуса можно представить в следующем виде

(проценты указаны от общего объема выборки – 182 ФЕ): зона ценностного кодирования (116 ФЕ / 64 %); зона социального кодирования (47 ФЕ / 26 %); ядерная зона генетического кодирования (10 ФЕ / 5,5 %); зона пространственного кодирования (6 ФЕ / 3 %); зона конвенционального кодирования (3 ФЕ / 1,5 %).

При этом количественное распределение онтологических типов не отражает их концептуальную значимость. Так, например, иерархическое расположение биологического типа в соответствии с его номинативной представленностью обусловлено его аксиоматическим статусом, что подтверждает тот факт, что соматический код крови (*туг*) выступает эталонной метафорой для других типов близости.

Порядок рассмотрения зон в данном параграфе обусловлен их квантитативной представленностью, от наиболее номинативно плотных (ценностной и социальной) к ядерным, аксиоматическим формам (генетической и конвенциональной), не требующим развернутого метафорического описания.

Зона ценностного кодирования

Абсолютное доминирование духовно-идеологического параметра (116 ФЕ / 64 %) в структуре разработанной модели выступает доказательством того, что в осетинской лингвокультуре маркер «свойскости» не является врожденной биологической константой, а детерминирован степенью приверженности субъекта метафизическим и этическим ценностям социума. В качестве деривационного фильтра выступает ценностная призма кодекса *Æгъдау*.

Объективация данного типа близости осуществляется преимущественно посредством соционормативного и соматического кодов фразеосемиозиса. В категорию «хион» («свой») безоговорочно включается субъект, демонстрирующий верность сакральному порядку, уважение к старшим и

готовность следовать общинным нормам, тогда как нарушение этих констант мгновенно перемещает индивида в семантическую область «æцæгæлон» («чужой»). В рамках данного типа выделяются следующие подтипы:

Подтип духовного единства. В основе данного подтипа – когнитивная операция слияния личностных сущностей, при котором эмоциональная и ментальная общность преодолевает любые формальные границы. Понятие «хион» репрезентировано следующими фразеологическими единицами, фиксирующими гармонию внутренних состояний:

æмуд, æмзæрдæйæ цæрын (букв. «жить душа в душу, сердце в сердце») – репрезентирует идеальную модель духовного единения;

уд æмæ зæрдæйы уын (букв. «быть душой и сердцем») – тотальная идентификация субъекта с эмоциональным центром адресата;

мæ хуры тын (букв. «мой луч солнца») – аксиологический маркер высшей духовной ценности субъекта.

К «æцæгæлон» («чужой») в этом подтипе относятся фразеологические единицы, фиксирующие духовное отторжение и разрыв эмоциональных связей:

зæрдæйæ аппарын (букв. «выбросить из сердца») – маркер полного искоренения субъекта из эмоциональной сферы;

зæрдæйæ рох уæвын (букв. «забыть сердцем») – утрата эмоциональной значимости;

куыдзы тугæй æхсад (букв. «умытый собачьей кровью») – ритуальная нечистота и онтологическая чуждость, исключающие духовную близость.

Подтип экзистенциальной общности. В основе данного подтипа лежит когнитивная операция отождествления по совместно пережитому опыту. Фразеологизмы этого подтипа характеризуют «своих» как людей, находящихся в одинаковых жизненных обстоятельствах, проходящих одни испытания, что делает их «роднее родных». Подтип представлен следующими фразеологизмами:

иу аджы фых уын (букв. «быть сваренными в одном котле») для обозначения совместно пережитого опыта;

уый дæр не 'фсымæр у (букв. «он тоже наш брат») для вербализации включения субъекта в категорию «своих» на основе экзистенциальной близости.

Подтип этнической идентификации. Когнитивная операция, лежащая в основе подтипа – категоризация по поведенческому и языковому цензу. Данный подтип репрезентирован следующими фразеологическими единицами:

мах лæг уын (букв. «быть нашим человеком») для вербализации принадлежности к категории «своих» через поведенческий ценз;

нахи лæг уын (букв. «быть своим человеком») дублирует предыдущий фразеологизм и усиливает маркер идентичности;

хъулон адæймаг (букв. «пёстрый человек») для обозначения сакральной выделенности и избранности субъекта внутри интрасферы.

Зона кодирования социальной солидарности

Социальная солидарность (47 ФЕ / 26 %) отражает прагматический уровень конструирования отношений, когда идентичность достигается в рамках совместной созидательной деятельности общины. Когнитивным источником образности в данной зоне выступают преимущественно пространственный и соционормативный коды. В рамках данного типа выделяются следующие подтипы:

Подтип групповой интеграции. В основе подтипа лежит когнитивная операция установления непроницаемой границы группы. Если непроницаемость присутствует, фразеологизм маркирует «хион» («своего»), в противном случае – «æцагæлон» («чужого»). Фразеологизмы, обозначающие «хион» («свой»):

се 'хсаен дымгае нае ахизын (букв. «между ними ветер не пройдет»), кодирующий непроницаемость границы группы за счет исключения дистанции между субъектами;

хъуырыл хуыйын (букв. «пришить к горлу»), маркирующий неразрывную привязанность за счет тесного контакта;

аенгом лаеууын (букв. «плотно / близко стоять»), фиксирующий идейную и социальную консолидацию, основанную на метафоре пространственной близости.

К «æцагæлон» («чужой») в данной группе относятся следующие фразеологизмы:

се 'хсаен къаеи бахауын (букв. «между ними волосок попал»), маркирующий нарушение целостности группы;

каерцаей хæдоны 'хсаен бырын (букв. «лезть между рубашкой и тулупом»), в котором метафора нарушения физической монолитности кодирует вмешательство в дела близких людей;

каерц хæдонæй хицаен каенын (букв. «отделять тулуп от рубашки»), вербализующий попытку разъединения тесно связанных субъектов.

Подтип семейной опоры и покровительства. Когнитивная операция – включение через функцию поддержки. «Свой» во фразеологизмах данной группы представлен как неотъемлемый компонент структуры дома, семьи или коллектива, без которого немисливо существование. Такими фразеологизмами являются:

рæбинаг цаеджындз (букв. «внутренний столб»), переносящий важность центральной опоры дома на близкого человека;

хæдзары рæбинаг цаеджындз (букв. «внутренний столб дома») – аналогичный предыдущему фразеологизму, но с акцентом на семейную поддержку;

саерыл хæцаг (букв. «поддерживающий голову»), в котором метафора поддержания головы выступает маркером социальной ответственности и опоры для других.

Подтип конвенционального родства. В основе данного подтипа – когнитивная операция конструирования родства через ритуал. Фразеологизмы данной группы обозначают «своего», который становится таким в результате социального ритуала. Данный подтип представлен несколькими аналогичными фразеологизмами, закрепляющими институт искусственного родства: *кæнгæ æфсымæр* (букв. «сделанный брат»), *кæнгæ мад* (букв. «сделанная мать»), *кæнгæ фыд* (букв. «сделанный отец»), *кæнгæ чызг* (букв. «сделанная дочь»).

Ядерная зона генетического кодирования

Минимальная представленность биологической связи во фразеологии (10 ФЕ / 5,5 %) обнаруживает специфику осетинского фразеобразования. Кровное родство воспринимается этническим сознанием осетин как доречевой, непреложный гештальт, не требующий избыточного метафорического развертывания. Вербализация данного типа осуществляется через соматический код (образы крови, костей, утробы).

В рамках данного типа выделяются следующие подтипы:

Подтип ближнего родства. Когнитивная операция, лежащая в основе данного подтипа – аксиоматическое отождествление по крови и кости. Акцент во фразеологизмах делается на крови и костях, составляющих фундаментальную формулу идентичности:

иу туг, иу стæг уын (букв. «одна кровь, одна кость») для репрезентации базовой онтологической константы абсолютного родства;

туг, стæг уын (букв. «быть кровью, костью») для обозначения нерасторжимой генетической преемственности;

хи туг, стæг (букв. «своя кровь, своя кость») для акцентирования принадлежности к родовой субстанции.

Подтип редукции родственной связи. Фразеологизмы данного типа отражают когнитивную операцию ослабления генетической связи. Группа представлена двумя похожими фразеологизмами:

касаджы басы бас (букв. «бульон на рыбьем бульоне») и *таерхъусы басы-бас* (букв. «бульон на заячьем бульоне») для кодирования идеи предельного «разбавления» родственной связи, с акцентом на уменьшение субстанциональной основы.

Подтип отрицания кровного родства. Когнитивная операция, лежащая в основе подтипа – аннулирование генетической связи, когда «чужой» определяется через отсутствие общих предков и единой крови:

нае мадаей, нае фыдаей уын (букв. «ни от матери, ни от отца») для маркировки отсутствия родовой идентичности;

арвистон тугаей гуыр (букв. «рождённый из крови сена и соломы») для кодирования онтологической «испорченности» субъекта.

Зона пространственного кодирования

Пространственная близость (6 ФЕ / 3 %) занимает периферийное положение в архитектонике модели и отвечает за фиксацию локальных форматов демаркации границ. Данный тип близости опирается на образы «дома», «порога», «воды» и «соседства». Зона представлена двумя подтипами.

Подтип пространственной интеграции. Когнитивная операция, лежащая в основе образования фразеологизмов данного подтипа – включение в локальное пространство. К обозначению «хион» («свой») в данном типе относятся следующие фразеологизмы, маркирующие укоренённость в родном пространстве:

куыд хи хаездары уын (букв. «как в своём доме») обозначает полную пространственную и психологическую интегрированность субъекта;

иу хаездары хуызан царын (букв. «жить как один дом») кодирует монолитность семейно-родовой группы.

Подтип территориального отчуждения и изгнания. Фразеологизмы данного подтипа фиксируют разрыв с родным пространством, в основе их образности – когнитивная операция исключения из локального пространства:

абæстаг дон нал баназын (букв. «не пить здешнюю воду») маркирует утрату пространственной связи с родным местом;

ардыгон дон нал баназын (букв. «не выпить больше здешней воды») кодирует окончательный разрыв с родным пространством;

абæстаг дон хъуыры нал ацæуын (букв. «здешняя вода в горло не идёт») репрезентирует физиологическое отторжение чужого пространства;

ай та иннæрдыгæй (букв. «а этот с другой стороны») вербализует пространственную инаковость субъекта.

Зона конвенционального кодирования

Аффинитивное родство (3 ФЕ / 1,5 %) наименее представлено в структуре модели осетинской фразеосистемы и отражает институт брака, допускающий «чужого» во внутреннюю структуру рода. Брак в осетинской фразеосистеме осмысляется как обретение «недостающей части» души или тела.

В рамках данного типа были выделены следующие подтипы:

Подтип соматической интеграции. В основе данного подтипа лежит когнитивная операция слияния в единый соматический объект. Фразеологизм *дзых æмæ был* (букв. «рот и губа») вербализует супругов как части одного органа. В этом фразеологизме представлен тесный семейный союз, где один субъект немислим без другого.

Подтип совместного существования. В основе данного подтипа – когнитивный механизм объединения жизненных траекторий. Супруги представлены как субъекты, объединенные общей жизненной траекторией. Подтип репрезентирован следующими фразеологизмами:

царды æмбал (букв. «друг жизни»), обозначающий тесную близость и совместное прохождение жизненного пути;

бары хай (букв. «часть доли / права / разрешения»), вербализующий аффинитивную сопричастность и разделение судьбы.

Иерархия когнитивных зон близости и отчуждения в осетинской фразеосистеме

Иерархическая структура онтологических зон близости категории «хион» («свой») в осетинской картине мира включает не только прямую принадлежность к группе «своих», но и частные формы сопричастности, как: физическая близость, совместность существования, внутренняя солидарность, доверие, поддержка, родовая преемственность и общность языка и культуры. Категория «æцагæлон» («чужой») также иерархически организована и репрезентирует не просто внешнюю инаковость, а комплекс признаков, таких как: удалённость, разрыв, недоступность, несоответствие норме, отсутствие эмоциональной и социальной включённости.

Доминирование духовно-идеологического параметра (116 ФЕ / 64 %) является доказательством того, что «свой» в осетинской лингвокультуре определяется степенью приверженности высшим ориентирам общества. Социальная солидарность (47 ФЕ / 26 %), занимающая второй место, отражает прагматический уровень конструирования идентичности. Минимальные показатели биологической связи (10 ФЕ / 5,5 %) и аффинитивного родства (3 ФЕ / 1,5 %) подтверждают, что кровное родство и брачные узы воспринимаются как очевидные, доречевые гештальты, не требующие поэтому избыточного метафорического развёртывания.

В целом, стратификация онтологических типов близости подтверждает, что оппозиция «хион – æцагæлон» предстаёт как фундаментальная смысловая ось осетинской фразеосистемы, организующая представления о человеке, коллективе и границах допустимого взаимодействия. Подлинное

существование в осетинском социуме возможно только через укорененность в кругу «своих», а «чужой» воспринимается как онтологически неполноценный или опасный элемент.

3.4. Типология когнитивного кодирования фразеологических единиц осетинского языка

Структурно-семантическая классификация фразеологического фонда осетинского языка, традиционно восходящая к концепции В.В. Виноградова, получает в рамках нашего исследования новое теоретическое измерение. Мы распределяем исследуемый массив фразеологических единиц по шкале прозрачности их внутренней формы. Это позволяет нам при моделировании фразеосистемы осетинского языка в свете оппозиции «хион – æцагæлон» («свой – чужой») выделить три типа кодирования этнокультурного опыта в зависимости от характера ментальных операций, обеспечивающих обработку образного субстрата. В частности, нами дифференцируются: модальность когнитивной консервации (для фразеологических сращений), модальность образно-гештальтного моделирования (для фразеологических единств) и модальность дискретно-аналитического конструирования (для фразеологических сочетаний).

Главное отличие предложенного нами подхода от классической классификации В.В. Виноградова и ее модификации Н.М. Шанского [Шанский 1969: 84] заключается в смене описательного вектора, позволяющего осуществить переход от описания формально-языковых свойств знаков к моделированию ментальных операций. В связи с этим фразеологические выражения по Шанскому намеренно не выделяются нами в синхронии в качестве отдельного класса. В когнитивно-дискурсивной парадигме данные единицы обнаруживают иную ментальную природу и интерпретируются нами как результат активного дискретно-аналитического конструирования. Подробный анализ единиц типа *уазæг – Хуыцауы уазæг*

(«гость – Божий гость») (сакрализованных формул кодекса *Æгъдау* и прецедентных изречений Нартского эпоса) осуществлен нами в главе 2, где они рассматриваются как динамические ментальные сценарии, а не как статичные речевые штампы [Шанский 1969: 84]. Это позволяет верифицировать весь исследуемый корпус в пределах трех указанных выше когнитивных модальностей.

Модальность когнитивной консервации этнокультурного опыта

Фразеологические сращения представлены в исследуемом корпусе лишь 10 единицами (5 % от общего массива выборки). Они интерпретируются в рамках предложенной модели как инкапсулированные ментальные прецеденты. Их высокая семантическая слитность обусловлена полной деактуализацией и компрессией базового культурно-исторического или мифопоэтического кода в сознании современных носителей языка. С точки зрения когнитивных операций во фразеологических сращениях фиксируется абсолютная стираемость метафорического переноса, которая вызвана исчезновением денотатов.

В зависимости от характера блокировки ментального образа внутри данной модальности были выделены следующие группы:

Когнитивный механизм оксюморонного столкновения несовместимых доменов. Группа представлена ФЕ *арвистон тугæй гуырð* (букв. «рождённый из крови сена и соломы»). Внутренняя форма базируется на категориальной несовместимости соматического компонента *туг* («кровь») и растительного квантора *арвистон* («смесь сена и соломы»). Семантический сдвиг обусловлен разрушением архаического мифологического кода, в рамках которого аномальные модели генезиса выступали маркерами уклонения человека от своей подлинной природы. В синхронии образ полностью стёрт, а фразеологизм концептуализирует абстрактный признак «злонравие личности» в рамках оппозиции «хион – æцагæлон». К этой же группе относится

фразеологизм *хъулон адæймаг* («пестрый человек»), где колоратив *хъулон* полностью утратил первоначальное значение и консервирует сакральный статус выделенности субъекта.

Когнитивный механизм концептуального овеществления. Группа представлена ФЕ *искаей ердойы хауын* (букв. «упасть в чей-то дымоход»). Компонент *ердо* (светодымовое отверстие в традиционной сакле) полностью вышел из бытового обихода. Исчезновение предметного денотата повлекло за собой консервацию ментального фрейма. В современном языке этот монолит кодирует ситуацию несанкционированного вторжения в чужое приватное пространство. В эту же группу относится ФЕ *къæссайы цæгъдаентæ* (букв. «вытрясаемое из кожаного мешка»). Архаизация лексемы *къæсса* привела к полной деперсонализации образа, который теперь используется как маркер ничтожности врага.

Когнитивный механизм утраты исторического контекста. Группа представлена ФЕ *хатиагау дзурын* (букв. «говорить по-хатийски»). Внутренняя форма фразеологизма базируется на архаичном этнониме *хатиаг*, восходящем к названию исчезнувшего субстратного народа – хаттов. Утрата исторического денотата привела к формированию обобщённого семантического признака «говорить на непонятном языке», что кодирует ситуацию невозможности вербального и ментального контакта с «чужим». К этой же группе относится ФЕ *Габатты гал æмæ хъуг* (букв. «бык и корова Габаттовых»), где утрата каузальной связи антропонима с историческим событием привела к полной семиотической изоляции образа. В синхронии фразеологизм кодирует неразлучность и верность.

Когнитивный механизм утраты связи с обрядовым действием. Представлена ФЕ *искаей разæй хъулон айк тулын* (букв. «катить перед кем-то пёстрое яйцо»). Когнитивный разрыв между архаичным обрядовым действием и актуальным значением привел к полной потере прозрачности образа. Фразеологизм трансформировался в экспрессивный маркер психологического подчинения и угодничества перед внешним субъектом.

Когнитивный механизм удвоения языкового компонента.

Фиксируется в синонимических фразеологизмах *касаджы басы бас* и *таерхъусы басы-бас* (букв. «бульон на рыбьем / заячьем бульоне»). Удвоение компонента *бас* приводит к размыванию первоначальных гастрономических денотатов. Когнитивная операция направлена на абстрактное моделирование предельной социальной дистанции, где редуцированная формула кодирует идею «разбавления» и угасания родственных связей.

Когнитивный механизм деантропоморфизации. Представлена ФЕ *чи куыдз, чи хæрæг уын* (букв. «кто собака, кто осёл»). Бинарная оппозиция пейоративных зооморфных кодов в данном фразеологизме исключает антропоцентрическую категорию субъекта и констатирует аннулирование его человеческого статуса. Устойчивый оборот превращается в констатацию социального хаоса и распада личности. Структурно-смысловые маркеры сращений систематизированы в таблице 10.

Таблица 10. Типы когнитивных операций блокировки образа в фразеологических сращениях осетинского языка

Фразеологизм	Когнитивный механизм	Причина деактуализации	Актуализированное значение
<i>Арвистон тугæй гуыр</i>	Оксюморонное столкновение несовместимых доменов	Разрушение архаического мифологического кода	Маркер злонравия и девиантного характера
<i>Габатты гал æмæ хъуг</i>	Утрата исторического контекста	Утрата каузальной связи антропонима с историческим событием	Маркер неразлучности и верности
<i>Искæй ердойы хауын</i>	Концептуальное овеществление	Выход реалии <i>ердо</i> из бытового обихода; исчезновение предметного денотата	Маркер несанкционированного вторжения
<i>Искæй разæй хъулон айк тулын</i>	Утрата связи с обрядовым действием	Когнитивный разрыв между обрядовым	Маркер психологического подчинения и угодничества

Фразеологизм	Когнитивный механизм	Причина деактуализации	Актуализированное значение
		действием и актуальным значением	
<i>Кæсæджы басы бас / Тæрхъусы басы-бас</i>	Удвоение языкового компонента	Удвоение компонента <i>бас</i> «бульон»; размывание первоначальных гастрономических денотатов	Маркер «разбавления» и угасания родственных связей
<i>Къæссайы цæгъдаентае</i>	Концептуальное овеществление	Архаизация лексемы <i>къæсса</i> «кожаный мешочек», деперсонализация образа	Маркер ничтожности врага
<i>Хатиагау дзурын</i>	Утрата исторического контекста	Утрата исторического денотата (этнос хаттов)	Маркер невозможности вербального и ментального контакта с "чужим"
<i>Хъулон адæймаг</i>	Оксюморонное столкновение несовместимых доменов	Десемантизация колоратива <i>хъулон</i> «пестрый»	Маркер сакрального статуса выделенности субъекта
<i>Чи кувдз, чи хæрæг уын</i>	Деантропоморфизация	Аннулирование человеческого статуса субъекта	Маркер социального хаоса и распада личности

Модальность образно-гештальтного моделирования этнокультурного опыта

Этот тип кодирования является одним из наиболее продуктивных (76 ФЕ / 42 %). Его специфика заключается в сохранении прозрачности метафорического или метонимического переноса. Логико-смысловая связь между областью-источником (бытовой ситуацией) и областью-мишенью (абстрактной сферой этнокультурных отношений) верифицируется носителем языка и позволяет восстановить базовый когнитивный фрейм.

По характеру метафорического проецирования базовых доменов внутри данной модальности выделяются следующие фреймы:

Пространственное проецирование межличностной интеграции.

Группа включает фразеологизмы, в которых физическое сокращение

дистанции проецируется на ментальное сближение. Так, фразеологизм *иу къусæй хæрын* (букв. «есть из одной тарелки») использует бытовой домен совместного употребления пищи из одного сосуда для моделирования преодоления изоляции. В осетинской традиционной культуре пользование индивидуальной посудой фиксировало автономный статус личности. Совместное использование посуды, соответственно, указывает на целенаправленное преодоление изоляции и становится когнитивным синонимом абсолютного доверия. Во фразеологизме *се 'хсæн дымгæ нæ ахизын* (букв. «между ними ветер не пройдёт») отсутствие физического зазора метафорически моделирует идеальный, монолитный союз, защищенный от деструктивного внешнего вмешательства.

Энергетическое проецирование распределения ресурсов. Группа базируется на метафоризации сакрального домена домашнего очага как центра жизнедеятельности рода. Фразеологизм *алчи йæхи гуыл бын æндзары* (букв. «каждый разводит огонь под своей лепёшкой») моделирует эгоцентрический сценарий, описывая прототипическую ситуацию, когда тепло общего очага используется субъектом для приготовления своего хлеба. Нарушение коллективного договора когнитивно маркирует «чужого» в социальном аспекте. Напротив, фразеологизм *зынджы муртыл хус суджы æргæмттæ æвæрын* (букв. «на остатки угля класть сухую вязанку дров») через гештальт поддержания угасающего родового огня моделирует ментальные усилия субъектов по реанимации затухающих межличностных отношений.

Перцептивно-соматическое проецирование межличностного антагонизма. Фразеологизмы группы опираются на идею воплощенного познания, где физическое разрушение или биологическая изоляция проецируются на сферу эксклюзии и враждебности. Фразеологизм *кард æмæ фыд фестын* (букв. «стать ножом и мясом») через образ уничтожения одного объекта другим моделирует предельную стадию антагонизма и эксклюзии, исключающую компромисс между «своим» и «чужим». Фразеологизм *айчы хъузджы царын* (букв. «жить в яичной скорлупе») использует образ хрупкого

изолятора для кодирования стратегии добровольного ухода субъекта от контактов с внешним социальным пространством.

Биоморфное проецирование константности этнокультурной идентичности. Группа базируется на концептуальной проекции законов природы на сферу родового наследования качеств. Фразеологизм *фæткъуыйы бын кæрдо нæ вæййы* (букв. «под яблоней не бывает груши») апеллирует к биологическим закономерностям и концептуализирует генетическую детерминированность рода, невозможность случайной подмены этнокультурной идентичности.

Модальность дискретно-аналитического конструирования этнокультурного опыта

Фразеологические сочетания доминируют во фразеологическом фонде осетинского языка (96 ФЕ / 53 % от общего объема выборки). Данный тип кодирования принципиально отличается от предыдущих тем, что ментальная репрезентация опыта осуществляется не через целостный образный гештальт, а с помощью дискретного распределения концептуальных ролей. Один из компонентов сочетания (обычно существительное или наречие) сохраняет первичное денотативное значение, а второй (глагол) реализует связанное значение, выступая в качестве категориального маркера лексического сцепления. Фразеологические сочетания обладают предельной прозрачностью и прагматической гибкостью в речи.

Внутри данной модальности фразеологизмы классифицируются в зависимости от лексико-семантического класса глагольного компонента по следующим моделям:

Модель сочетаний с глаголами пространственной статики. Глаголы статики (*лæууын* «стоять», *бадын* «сидеть») трансформируют идею физического нахождения в категорию социальной солидарности. Во фразеологическом сочетании *æнгом лæууын* (букв. «близко стоять»)

свободный глагол сохраняет денотативное значение физической статики, а связанный компонент *æнгом* «тесно» определяет эмоциональный настрой при сближении и проектирует пространственную близость в плоскость идеологического и политического единомыслия субъектов категории «мы».

Модель сочетаний с глаголами транзакционного обмена и передачи.

Фразеологизмы данной группы базируются на глаголах перечещения собственности (*раттын* «отдать», *исын* «взять»), а психоэмоциональные связи осмысляются по модели материального дарения и отчуждения. В сочетании *зæрдаæ раттын* (букв. «отдать сердце») глагол *раттын* «отдать» функционирует как оператор отчуждения собственности. Соматический компонент *зæрдаæ* «сердце» реализует связанное значение и выражает объект психоэмоциональной привязанности. Концептуализация любви как высшей степени близости конструируется через фрейм дарения.

Модель сочетаний с глаголами экзистенциального значения. Группа объединяет фразеологизмы, в которых глаголы существования и жизнедеятельности (*цæрын* «жить», *уын* «быть») выступают показателями созависимости и предельной межличностной идентификации. В структуре единицы *искай цæрайæ цæрын* (букв. «жить чужой жизнью») глагол *цæрын* «жить» выступает оператором созависимости. Семантическая деривация описывает предельную степень идентификации как донорское функционирование, при котором жизненный ресурс одного субъекта становится движущей силой для другого.

Модель сочетаний с каузативными глаголами действия.

Фразеологизмы данной группы имеют в составе глаголы продуктивного действия (*кæнын* «делать», *аразын* «производить»). Во фразеологизме *искай æрра кæнын* (букв. «свести с ума») предикат выполняет роль транзитивного каузатора, фиксируя прямую зависимость психического состояния индивида от деструктивного воздействия со стороны внешнего субъекта («чужого»).

Модель сочетаний с деривативным причастием *кæнгаæ*. Во фразеологизмах данной группы в роли постоянного структурного маркера

выступает причастие *каенгæ* («сделанный»). Во фразеологизмах *каенгæ мад* (букв. «сделанная мать»), *каенгæ фыд* (букв. «сделанный отец»), *каенгæ æфсымæр* (букв. «сделанный брат») и *каенгæ хо* (букв. «сделанная сестра») данный маркер выполняет функцию легализации социальных и родовых границ на основе договора. Он лишает биологическую детерминанту кровного родства ее неприкосновенного статуса и переводит некровнородственных субъектов («чужих») в плоскость «своих» на основании ритуального договора.

Таблица 11. Структурация и показатели глагольных компонентов в лексико-семантических моделях фразеологических сочетаний

Лексико-семантическая модель глаголов	Ключевые лексемы	Количество	% от фразеологических сочетаний	Тип концептуального моделирования
Модель глаголов пространственной статики	<i>лаууын,</i> <i>бадын,</i> <i>цауын</i>	18	18,75 %	Моделирование социальной солидарности
Модель глаголов транзакционного обмена	<i>раттын,</i> <i>исын,</i> <i>дæттын</i>	28	29,17 %	Транзакционное моделирование чувств
Модель глаголов экзистенциального значения	<i>цæрын,</i> <i>уын</i>	12	12,50 %	Экзистенциальное моделирование созависимости
Модель каузативных глаголов действия	<i>канын,</i> <i>аразын</i>	22	22,92 %	Транзитивная каузация ментальных состояний
Модель с деривативным причастием	<i>каенгæ</i>	16	16,66 %	Конвенциональное конструирование родства

Таким образом, предложенная нами когнитивно-семиотическая унификация позволяет проследить системную эволюцию фразеологического

фонда осетинского языка в ракурсе оппозиции «хион – æцагæлон» («свой – чужой»). Квантитативное распределение ФЕ по трем выделенным модальностям отражено в таблице 12.

Таблица 12. Классификация фразеологических единиц по типам когнитивного кодирования

Тип ФЕ (по В.В. Виноградову)	Количество ФЕ	% от общего объема выборки	Когнитивная модальность
Сращения	10	5 %	Модальность когнитивной консервации
Единства	76	42 %	Модальность образно-гештальтного моделирования
Сочетания	96	53 %	Модальность дискретно-аналитического конструирования

Доминирование модальности дискретно-аналитического конструирования наглядно демонстрирует переход осетинской лингвокультуры от неизменяемых мифологем к динамическим моделям мышления. Категориальные глаголы-операторы снабжают систему гибким инструментарием для оперативного конструирования параметров коллективной идентичности и демаркации социальных границ в меняющихся типах современного дискурса.

Выделенные типы когнитивного кодирования по-разному актуализируются в публицистическом дискурсе. Фразеологические сочетания, составляющие ядро корпуса (96 ФЕ / 53 %), чаще других фразеологизмов способны изменять значение и функции в зависимости от контекста. Их семантика модифицируется под воздействием коммуникативных задач для конструирования коллективной идентичности и маркирования социальных границ.

Так, ФЕ *æнгом лæууын* (букв. «близко/тесно стоять»), фиксирующая в словаре пространственную близость и социальную солидарность, в

публицистическом пространстве регулярно используется для обозначения политической и идеологической консолидации:

*Адам ама аевзаран кьамисты ахсан **аенгом** ама аеуаенкджын бастдзинад хьуаме уа* [«Рæстдзинад» 2025, № 3]. – Между народом и избирательной комиссией должна быть тесная и доверительная связь.

Благодаря метафорическому переносу пространственная близость трансформируется в маркер институционального доверия, а фразеологизм становится инструментом легитимации политических институтов через апелляцию к архаическому коду солидарности.

ФЕ *искай царайæ царын* (букв. «жить чужой жизнью») в словарной фиксации репрезентирует модель полной самоотдачи, утраты собственной идентичности, и часто имеет отрицательную коннотацию. В публицистическом тексте она подвергается положительной оценочной актуализации:

*Алыксандр ама йæ цардаэмбал Ритæ абон сæ иунаг бындар Хетаеджы **царайæ царыны*** [«Рæстдзинад» 2025, № 8] – Александр и его супруга Рита сегодня живут для своего наследника Хетага.

Фразеологизм в данном контексте выступает ярким выразителем модели родительской самоотверженности, демонстрируя прямую зависимость аксиологической оценки ФЕ от контекстуальных факторов.

Фразеологические единства также подвергаются семантическим трансформациям в публицистическом дискурсе. Так, ФЕ *зæрдæмæ цауын* (букв. «идти к сердцу», т.е. «нравиться») в словарной фиксации маркирует эмоциональное принятие субъекта. В публицистике она регулярно используется для вербализации общности вкусов и ценностей, т.е. выступает механизмом символической интеграции «своего» пространства:

Зæрдæмæ фæцыди, нæ кæстæртæ куыд зæрдиагæй тырныдтой самбойы рæсугъддзинад равдисынмæ, уый [«Рæстдзинад» 2025, № 2]. – Понравилось, что наши ребята от души стремились показать красоту борьбы самбо.

Единица маркирует принадлежность к «своему» кругу через общий эстетический опыт, противопоставляя «нас» (тех, кому это понравилось) потенциальным «чужим».

Фразеологические сращения реже встречаются в публицистическом дискурсе, однако они способны выступать сильными экспрессивными средствами для маркирования оппозиции «хион – æцæгæлон». Так, ФЕ *цæсты сындз* (букв. «заноза в глазу») в словарной дефиниции фиксирует состояние крайнего раздражения и враждебности. В публицистике она активно используется для демаркации внешнего врага:

Маена та абон дæр знæгтæ æнцæд нæ лæууынц, Уæрæсе сын цæсты сындз фæстад, алырдыгæй йæм балбирæгътау лæбурынц [«Рæстдзинад» 2025, № 4]. – И сегодня враги не могут успокоиться, Россия им как заноза в глазу, отовсюду нападают как стая волков.

ФЕ актуализирует геополитическую оппозицию «свой – чужой» на макроуровне, где «своей» оказывается Россия, а «чужими» – внешние силы.

Таким образом, дискурсивный анализ подтверждает, что выделенные типы когнитивного кодирования обладают различным адаптивным потенциалом. Сочетания демонстрируют максимальную гибкость и подверженность аксиологической переоценке; единства сохраняют прозрачность метафорического переноса, но способны к символическому расширению; сращения служат устойчивыми маркерами базовых идеологических оппозиций. Публицистический дискурс актуализирует

прежде всего интегративный потенциал ФЕ, используя их для конструирования коллективной идентичности и легитимации социальных институтов, что согласуется с количественным доминированием макрополя «хион» (107 ФЕ / 59 % от общего объема выборки).

Выводы к главе 3

Проведенное в главе когнитивно-семиотическое моделирование позволило верифицировать концептуально-интегративную модель осетинской фразеосистемы и представить её как иерархию когнитивных стратегий кодирования этнокультурного опыта. Полученные результаты позволяют сформулировать следующие выводы:

I. Базовая оппозиция «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») пронизывает всю концептуальную архитектонику фразеологической системы осетинского языка, регулируя социальные отношения и границы коллективной идентичности. Языковая объективация концептов «хион» и «æцæгæлон» представлена одноимёнными фразеологическими макрополями, объединяющими 107 и 75 ФЕ соответственно. Эмпирическую базу анализа составили 182 фразеологические единицы. Квантитативная асимметрия в пользу макрополя «хион» (в соотношении 59 % к 41 %) трактуется как проявление антропоцентрической доминанты осетинского языкового сознания, ориентированного на моделирование внутренней солидарности.

II. Фреймово-кодовая стратификация макрополей показала, что категоризация «своего» и «чужого» пространства в осетинской лингвокультуре опирается на систему базовых кодов. Ядро макрополя «хион» конструируется операторами соматического (сердце, кровь, кость), пространственного (дом, очаг, порог) и соционормативного (*Æгъдау*) кодов. Макрополе «æцæгæлон», напротив, категоризируется через коды соматической дисфункции, биоморфной демаркации и пространственно-

инструментального отчуждения, в результате чего внешний субъект репрезентируется как источник коммуникативной опасности.

III. Когнитивное моделирование градационных зон близости и отчуждения позволило верифицировать, что оппозиция «хион – æцæгæлон» реализуется в осетинской фразеосистеме не как строгая бинарная пара, а как многомерная шкала ментальных дистанций, на которой выделяются ядерная зона довербального гештальтного кодирования, зона конвенционального моделирования родовой и социальной инклюзии, зона ценностно-нормативной концептуализации, зона пространственного проецирования локальной дистанции и зона конвенционального кодирования аффинитивного родства. Эталонным кодовым транслятором как биологической, так и духовно-идеологической близости выступает лексема *туг* («кровь»), восходящая в древнеиранской основе *tauka-* («семья, потомство»).

IV. На основе градуальной шкалы когнитивной прозрачности внутренней формы фразеологического знака и характера ментальных операций разработана единая типология когнитивного кодирования этнокультурного опыта, распределяющая исследуемый корпус по трём системным модальностям:

1. Модальность когнитивной консервации (10 ФЕ / 5 %) – блокировка и изоляция образа вследствие концептуального овеществления, оксюморонного столкновения доменов или историко-этнонимической инкапсуляции.
2. Модальность образно-гештальтного моделирования (76 ФЕ / 42 %) – прозрачный кросс-доменный перенос целостных физических гештальтов в абстрактную сферу этических предписаний кодекса *Æгъдау*.
3. Модальность дискретно-аналитического конструирования (96 ФЕ / 53 %) – покомпонентное распределение концептуальных ролей, при котором глагольные компоненты функционируют как категориальные

операторы консолидации, транзакции, каузации и конвенционально-социального контракта.

V. Квантитативное доминирование модальности дискретно-аналитического конструирования (96 ФЕ / 53 %) в сочетании с высокой номинативной плотностью операторов конвенционально-социального контракта (причастие *кæнгæ*) верифицирует базовую структурно-семантическую асимметрию осетинской фразеосистемы в пользу категории «хион» («свой»). Это доказывает приоритет ценностно-нормативных конвенций кодекса *Æгъдау* над биологической и кровнородственной детерминацией в осетинской языковой картине мира.

VI. Наряду с количественным перевесом макрополя «хион», аксиологическая стратификация обнаруживает инверсию противоположного характера. Внутри макрополя «æцæгæлон» мелиоративный ряд составляет 64,0 % от объема данного макрополя (48 ФЕ), тогда как внутри макрополя «хион» пейоративный ряд составляет лишь 24,3 % от объема макрополя (26 ФЕ). Это свидетельствует о том, что осетинская фразеосистема не только маркирует «чужого» как источник угрозы, но и располагает развитым инструментарием его ритуального перевода в категорию «своих» через механизмы гостеприимства, куначества, побратимства. Пейоративные ряды присутствуют в обоих макрополях (24,3 % от объема «хион» и 36,0 % от объема «æцæгæлон»), что подтверждает системный характер барьерно-регулятивной функции. Осетинская фразеосистема с равной интенсивностью сохраняет ценностное ядро этноса как от внешних угроз, так и от внутренних дезинтеграционных процессов.

VII. Итоговый когнитивный синтез позволяет определить фразеологическую систему осетинского языка как гибкий адаптивный фильтр, который через ритуально-этикетные механизмы (гостеприимство, куначество, побратимство) обеспечивает не изоляцию этноса, а контролируемый перевод внешнего субъекта из зоны «чужих» в зону «своих». Тем самым фразеосистема конструирует коллективную идентичность и предохраняет

ценностно-смысловое ядро осетинской культуры от размывания в полиэтническом пространстве.

Заключение

Настоящее диссертационное исследование было посвящено комплексному когнитивно-семиотическому моделированию этнокультурной оппозиции «хион – æцæгæлон» («свой – чужой») в осетинской фразеосистеме. Работа соединила три уровня анализа: теоретико-методологический, лингвокультурный и когнитивно-семиотический. Полученные результаты позволяют сформулировать основные итоги и теоретические обобщения:

I. Сформирован методологический фундамент исследования, синтезирующий принципы когнитивной фразеологии, лингвокультурологии и теории воплощенного познания. Разграничены категории фразеосемиозиса как микроуровня порождения знака и фразеосемиозиса как макроуровня системной организации идиоматики. Теоретически обоснована и визуализирована интегративная когнитивно-дискурсивная модель процесса фразеологизации, разграничивающая довербальный этап формирования образных схем, этап вербализации, опосредованный этнокультурными фильтрами, и рекурсивную связь языка с живым дискурсом. Установлено, что механизмами фразеосемиозиса выступают концептуальная метафора, концептуальная метонимия и лингвокультурная рефлексия, а в условиях межэтнических контактов оппозиция «свой – чужой» утрачивает бинарность и приобретает характер подвижной шкалы градации близости.

II. На материале Нартского эпоса и кодекса *Æгъдау* доказано, что моделирование абсолютного доверия в рамках категории «свой» опирается на соматических код органической целостности тела (*зæрда* «сердце», *цæст* «глаз», *туг* «кровь», *къух* «рука», *сæр* «голова»), тогда как категоризация «чужого» строится через ментальные сценарии дисфункции, изоляции или отторжения соматических элементов. Выявлены механизмы конструирования границ «своего» мира в Нартском эпосе, основанные на следовании моральному кодексу, а не на генетическом родстве. Установлено, что кодекс *Æгъдау* функционирует как нормативный фильтр, в котором этический

императив сильнее биологической детерминации. Нарушитель норм подлежит ритуальному исключению (*хъоды*), а внешний субъект через ритуалы гостеприимства, куначества и побратимства может быть интегрирован в круг «своих». Показано, что в условиях осетино-русского билингвизма русский язык выполняет функцию медиатора глобальных концептов, а осетинский фразеологический фонд играет роль семиотического барьера, сохраняющего этноспецифическую мотивированность.

III. Корпусный анализ выявил неравномерную жанрово-стилистическую дистрибуцию ФЕ: публицистический дискурс – 488,6 IPM, художественный – 456,4 IPM, эпический – 164,9 IPM. Установлено, что художественные тексты дают максимум уникальных единиц (95,3 % от верифицированных), публицистика – 78,5 %, Нартский эпос – 32,2 %. Показано, что художественный дискурс актуализирует индивидуально-психологическую близость, а публицистический – коллективную и политическую солидарность. Установлено доминирование ФЕ единства и близости (98 ФЕ / 53,8 %) над ФЕ отчуждения (52 ФЕ / 28,6 %) и переходных зон (32 ФЕ / 17,6 %). При этом выявлено, что в Нартском эпосе ФЕ отчуждения вообще не встречаются, оппозиция реализуется через эпические формулы, а не через фразеологизмы. Из 182 словарных фразеологизма в реальной дискурсивной практике обнаружено 149 единиц (81,9 %).

IV. Осуществлена фреймово-кодовая стратификация макрополей «хион» («свой») и «æцæгæлон» («чужой»). Установлено распределение ФЕ внутри макрополя «хион»: доминирует эмоциональная близость (35 ФЕ / 32,71 %), далее следуют ритуальная солидарность (28 ФЕ / 26,17 %), дом и очаг (16 ФЕ / 14,95 %), кровное родство (12 ФЕ / 11,21 %), полиаспектная транзитивность (12 ФЕ / 11,21 %), искусственное родство (4 ФЕ / 3,74 %). Установлено распределение внутри макрополя «æцæгæлон»: доминирует онтологическая чуждость (22 ФЕ / 29,33 %), далее следуют внутренняя девиация (18 ФЕ / 24 %), внешняя дистанция (15 ФЕ / 20 %), коммуникативная агрессия (14 ФЕ / 18,67 %) и ритуальная дистанция (6 ФЕ / 8 %). Составлена

когнитивно-семиотическая матрица аксиологической асимметрии, заключающаяся в преобладании мелиоративного ряда «æцæгæлон» (48 ФЕ / 26,4 %) над пейоративным рядом «хион» (26 ФЕ / 14,3 %) и свидетельствующая о развитии инструментария ритуального перевода «чужого» в категорию «своих».

V. На основе когнитивного моделирования градационных зон близости и отчуждения верифицировано, что оппозиция «хион – æцæгæлон» реализуется в осетинской фразеосистеме не как бинарная пара, а как многомерная шкала ментальных дистанций. Выделено пять зон ментальных дистанций: зона ценностного кодирования (116 ФЕ / 64 %), зона социального кодирования (47 ФЕ / 26 %), ядерная зона генетического кодирования (10 ФЕ / 5,5 %), зона пространственного кодирования (6 ФЕ / 3 %) и зона конвенционального кодирования (3 ФЕ / 1,5 %). Эталонным кодовым транслятором как биологической, так и духовно-идеологической близости выступает лексема *туз* «кровь».

VI. Разработана единая когнитивно-семиотическая типология кодирования этнокультурного опыта. На основе градуальной шкалы прозрачности внутренней формы фразеологизма весь массив распределен по трём системным модальностям: модальность когнитивной консервации (10 ФЕ / 5 %), модальность образно-гештальтного моделирования (76 ФЕ / 42 %) и модальность дискретно-аналитического конструирования (96 ФЕ / 53 %). Систематизированы типы когнитивных операций блокировки образа в сращениях: оксюморонное столкновение несовместимых доменов, концептуальное овеществление, утрата исторического контекста, утрата связи с обрядовым действием, удвоение языкового компонента и деантропоморфизация. Систематизированы модели фразеологических сочетаний, выделенные по лексико-семантическому классу глагольного компонента: модель с глаголами пространственной статики, модель с глаголами транзакционного обмена, модель с глаголами экзистенциального значения, модель с каузативными глаголами и модель с причастием *кæнгæ*.

VII. Квантитативное доминирование модальности дискретно-аналитического конструирования (53 %) в сочетании с высокой номинативной плотностью операторов конвенционально-социального контракта верифицирует базовую структурно-семантическую асимметрию осетинской фразеосистемы в пользу категории «хион» («свой»). Это доказывает приоритет ценностно-нормативных конвенций кодекса *Æгъдау* над биологической и кровнородственной детерминацией. Фразеологическая система осетинского языка функционирует как гибкий адаптивный фильтр, который через ритуально-этикетные механизмы обеспечивает не изоляцию этноса, а контролируемый перевод из зоны «чужих» в зону «своих».

Перспективы дальнейших исследований охватывают несколько направлений. Сопоставительный анализ репрезентации оппозиции «свой – чужой» во фразеологии осетинского и других иранских языков позволит выявить общеиранские архетипы и этноспецифические реализации. Актуально изучение того, как цифровая коммуникация трансформирует внутреннюю форму фразеологизмов. Перспективно апробировать созданную модель на фразеосистемах языков Кавказа, что даст возможность выявить ареальные закономерности и локальные этноспецифические черты оппозиции. Наконец, актуальной прикладной задачей остаётся создание многоформатных электронных словарей с когнитивно-дискурсивными параметрами описания устойчивых единиц.

Список литературы

1. Абаев, В. И. Осетинский язык и фольклор. Т. 1. / В. И. Абаев. – Текст : электронный; Академия наук СССР, Институт языка и мышления им. Н. Я. Марра. – Москва; Ленинград : Издательство Академии наук СССР, 1949. – 601 с. – URL: <http://i.ironau.ru/pdf/osjazfolk1949.pdf> (дата обращения: 08.02.2026).
2. Абаев, В. И. Нартовский эпос осетин / В. И. Абаев // Избранные труды : религия, фольклор, литература / В. И. Абаев. – Владикавказ: Ир, 1990. – С. 13–125. – Текст: непосредственный.
3. Аванесова, Г. А., Купцова, И.А. Коды культуры: сущность и назначение / Г. А. Аванесова, И. А. Купцова. – Текст: непосредственный // Социально-гуманитарные знания. – 2008. – № 1. – С. 30–43.
4. Аверинцев, С. С. Архетипы / С. С. Аверинцев. – Текст: непосредственный // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 томах / главный редактор С. А. Токарев. – Москва: Советская энциклопедия, 1992. – Т. 1. – С. 110–111.
5. Агнаев, Г. А. Даргъ фæззыгон фæндаг : роман, уацаутæ [Длинной осенней дорогой : роман, повести] / Г. А. Агнаев. – Владикавказ : Ир, 2003. – 430 с. – Текст : непосредственный. – На осет.яз.
6. Азиева, С. О. К истории вопроса о классификации фразеологических единиц в английском языке / С. О. Азиева. – Текст: электронный // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. – 2006. – №6. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-voprosa-o-klassifikatsii-frazeologicheskikh-edinits-v-angliyskom-yazyke?clckid=1a7eda7b> (дата обращения: 18.08.2025).
7. Айларов, И. Х. Ирон фарн [Осетинский фарн] / И. Х. Айларов. – Владикавказ: Ир, 1996. – 522 с. – Текст : непосредственный. – На осет.яз.
8. Алборов, Б. А. Всеволод Федорович Миллер как лингвист-осетиновед : (род. 7/IV 1848 г., скончался 5/XI 1913) / Б. А. Алборов. – Текст:

непосредственный // Известия Осетинского научно-исследовательского института краеведения. – Владикавказ : [б. и.], 1925. Вып. I. – С. 383–398.

9. Алефиренко, Н. Ф. Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка / Н. Ф. Алефиренко. – Москва: Флинта : Наука, 2008. – 288 с. – Текст: непосредственный.

10. Алефиренко, Н. Ф. Фразеология и паремиология : учебное пособие для бакалавров / Н. Ф. Алефиренко. – Москва: Флинта : Наука, 2009. – 344 с. – ISBN 978-5-9765-0838-5. – Текст: непосредственный.

11. Алефиренко, Н. Ф. Фраземосемиозис в свете когнитивно-прагматической теории текста / Н. Ф. Алефиренко, Е. И. Перехватова. – Текст: непосредственный // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2011. – № 18 (113). – С. 5–15.

12. Алефиренко, Н. Ф. Модусные концепты и языковая семантика / Н. Ф. Алефиренко. – Текст: непосредственный // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2015. – № 1(17). – С. 62–73.

13. Алефиренко, Н. Ф. Фраземообразующий потенциал дискурсивно-модусного концепта / Н. Ф. Алефиренко // Устойчивые фразы в парадигмах науки: материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения В. Л. Архангельского. – Тула, 8-10 июня 2015 г. / под ред. В.Т. Бондаренко. – Тула : ТППО, 2015. – С. 217–225. – Текст: непосредственный.

14. Алефиренко, Н. Ф. Дискурсивно-модусный концепт как источник фраземосемиозиса / Н. Ф. Алефиренко. – Текст: непосредственный // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2016. – № 3 (23). – С. 7–12.

15. Алефиренко, Н. Ф. Фраземосемиозис как процесс лингвокреативного мышления / Н. Ф. Алефиренко. – Текст: электронный // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. – 2017. – № 2. – С. 50–73. – URL: <https://philol-journal.sfedu.ru/index.php/sfuphilol/article/view/1017>. (дата обращения:

11.11.2025).

16. Алефиренко, Н. Ф. Когнитивно-прагматическая фразеология как лингвистическая проблема: монография / Н. Ф. Алефиренко. – 3-е изд., стер. – Москва: Флинта, 2019. – 192 с. – Текст: непосредственный.

17. Алефиренко, Н. Ф. Языковые образы как единицы этнокультурного сознания / Н. Ф. Алефиренко. – DOI 10.21672/1818-4936-2021-80-4-010-018. – Текст: электронный // Гуманитарные исследования. – 2021. – № 4 (80). – С. 10–18. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_47413510_45389382.pdf (дата обращения: 28.07.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

18. Амосова, Н. Н. Основы английской фразеологии/ Н. Н. Амосова ; Ленинградский ордена Ленина государственный университет им. А. А. Жданова. – Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1963 – 208 с. – Текст: непосредственный.

19. Арекеева, Ю. Е. Особенности фразеологической категоризации оппозиции «Свой – Чужой» в китайской лингвокультуре / Ю. Е. Арекеева. – DOI 10.35634/2500-0748-2023-15-2-182-191. – Текст: электронный // Многоязычие в образовательном пространстве. – 2023 а. – Т. 15, № 2(17). – С. 182–191. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_54270078_68475778.pdf. (дата обращения: 28.05.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

20. Арекеева, Ю. Е. Философское осмысление оппозиции «Свой – Чужой» / Ю. Е. Арекеева. – Текст: электронный // Евразийский гуманитарный журнал. – 2023 б. – № 2. – С. 31-38. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_54090420_49911630.pdf (дата обращения: 17.07.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

21. Арсентьева, Ю. С. Сигнификативно-денотативный компонент значения фразеологизмов-эвфемизмов английского и русского языков / Ю. С.

Арсентьева. – Текст: электронный // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. – 2012. – №1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/signifikativno-denotativnyy-komponent-znacheniya-frazeologizmov-evfemizmov-angliyskogo-i-russkogo-yazykov?clckid=e494879a> (дата обращения: 25.07.2024).

22. Арутюнова, Н. Д. От редактора: Вступительная статья / Н. Д. Арутюнова // Логический анализ языка: Культурные концепты : сборник научных трудов / Академия наук СССР, Институт языкознания ; ответственный редактор Н. Д. Арутюнова. – Москва: Наука, 1991. – С. 3–5. – Текст : непосредственный.

23. Бабушкин, А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка / А. П. Бабушкин. – Воронеж: Издательство Воронежского государственного университета, 1996. – 103 с. – Текст: непосредственный.

24. Бабушкина, О. Н. Семантика оценочных фразеологизмов и особенности их функционирования в медиадискурсе / О. Н. Бабушкина. – Текст : электронный // Вестник Челябинского государственного университета. – 2009. – №34. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semantika-otsenochnyh-frazeologizmov-i-osobennosti-ih-funktsionirovaniya-v-mediadiskurse> (дата обращения: 06.08.2025).

25. Баликоева, М. И. Этнолингвокультурный аспект репрезентации концепта VIRTUE / ХÆРЗУАГДЗИНАД (ДОБРОДЕТЕЛЬ) в английской и осетинской фразеологии / М. И. Баликоева, Н. Г. Губаева, И. Д. Бекоева. – DOI 10.30853/phil210246. – Текст: электронный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2021. – Т. 14, № 5. – С. 1636–1640. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_45790949_74864327.pdf (дата обращения: 22.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

26. Балли, Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка / Ш. Балли ; перевод с третьего французского издания Е. В. Вентцель и Т. В. Вентцель ; под редакцией Б. А. Истрина. – Москва: Издательство иностранной

литературы, 1955. – 416 с. – Текст : непосредственный.

27. Барабанова, И. Г. Понятие картины мира: взаимодействие языковой и концептуальной картин мира / И. Г. Барабанова // Проблемы развития современной науки: сборник научных статей по материалам I Международной научно-практической конференции, Екатеринбург, 15 апреля 2016 года / главный редактор Т. М. Сигитов. – Екатеринбург : ИП Сигитов Т. М., 2016. – С. 117–119. – Текст: непосредственный.

28. Баранов, А. Н. Постулаты когнитивной лингвистики / А. Н. Баранов, Д. О. Добровольский. – Текст : непосредственный // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 1997. – Т. 56, № 1. – С.11–21.

29. Баранов, А. Н. Аспекты теории фразеологии / А. Н. Баранов, Д. О. Добровольский ; Российская академия наук, Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – Москва : Знак, 2008. – 656 с. – (Studia philologica). – Текст : непосредственный.

30. Баранов, А. Н. Дескрипторная теория метафоры / А. Н. Баранов. – Москва : Языки славянской культуры, 2014. – 632 с. – Текст : непосредственный.

31. Бгажноков, Б. Х. Основания гуманистической этнологии / Б. Х. Бгажноков. – Москва : Российский университет дружбы народов, 2003. – 272 с. – Текст : непосредственный.

32. Беляевская, Е. Г. Когнитивная модель семантики как методологическая база лингвистических исследований / Е. Г. Беляевская // Когнитивные исследования языка. – 2015. – № 23. – С. 184-195. – Текст : непосредственный.

33. Беляевская, Е. Г. Семантика в трех парадигмах лингвистического знания: (критерии выбора метода) / Е. Г. Беляевская. – Текст : непосредственный // Парадигмы научного знания в современной лингвистике : сборник научных трудов / Центр гуманитарных научно-информационных исследований, Отдел языкознания ; редколлегия: Е. С. Кубрякова, Л. Г. Лузина. – Москва : Институт научной информации по общественным наукам

РАН, 2008. – С. 64–81.

34. Беляевская, Е. Г. Когнитивная лингвистика: параметры парадигмы / Е. Г. Беляевская. – Текст : непосредственный // Язык, сознание, коммуникация : сборник статей / ответственные редакторы серии В. В. Красных, А. И. Изотов. – Москва : МАКС Пресс, 2017. – Вып. 57. – С. 13–23.

35. Бердникова, Д. В. Языковая картина мира как часть концептуальной картины мира / Д. В. Бердникова. – Текст : электронный // Актуальные проблемы преподавания иностранных языков в неязыковых вузах : материалы Межфакультетской научно-методической конференции / научный редактор Т. В. Соколова. – Москва : Издательский дом НИУ ВШЭ, 2012. – С. 271–278. – URL: <https://clck.ru/3Bnyeq> (дата обращения: 06.08.2025).

36. Бесолова, Е. Б. Жизнь в науке / Е. Б. Бесолова. – DOI 10.23671/VNC.2018.68.17115. – Текст : электронный // Известия СОИГСИ. – 2018. – № 29 (68). – С. 5–16. – URL: <http://izvestia-soigsi.ru/izvestia/2018/29/e-b-besolova.pdf> (дата обращения: 02.08.2025).

37. Бесолова, Е. Б. Каенгæ (æфсымæр, лæппу, фырт, чызг, фыд, хо) [Названные (брат, сын, дочь, отец, сестра)]: древнейший обряд побратимства / Е. Б. Бесолова. – Текст : непосредственный // Алания от А до Я / Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиал ФГБУ науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН». – Владикавказ : Проект-Пресс, 2021. – С. 183–186.

38. Бесолова, Е. Б. О лингвистическом аспекте эпической формулы в Нартиаде / Е. Б. Бесолова. – DOI 10.46698/VNC.2022.84.45.007. – Текст : непосредственный // Известия СОИГСИ. – 2022. – № 45 (84). – С. 140–153. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_49497574_35345132.pdf (дата обращения: 20.05.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

39. Болдырев, Н. Н. Языковые категории как формат знания / Н. Н. Болдырев. – Текст : электронный // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2006.

– №2. – С. 5–22. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovye-kategorii-kak-format-znaniya> (дата обращения: 06.08.2025).

40. Болдырев, Н. Н. Когнитивная семантика. Введение в когнитивную лингвистику : курс лекций для студентов высших учебных заведений / Н. Н. Болдырев ; Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина. – Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2014. – 236 с. – ISBN 978-5-89016-938-9. – URL: <https://clck.ru/3RKemZ> (дата обращения: 17.01.2026). – Текст : электронный.

41. Бронская, Л. И. Дихотомия «свой/чужой» в современном кавказском и уральском текстах / Л. И. Бронская, И. Н. Иванова. – Текст : непосредственный // Гуманитарные и юридические исследования. – 2018. – № 1. – С. 170–177.

42. Брубейкер, Р. Этничность без групп / Роджерс Брубейкер ; перевод с английского И. Борисовой ; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». – Москва : Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. – 408 с. – (Социальная теория). – Текст : непосредственный.

43. Бухонкина, А. С. Стереотипы восприятия Бретани в культуре и языке: юмористический аспект / А. С. Бухонкина. – Текст : непосредственный // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2013. – № 11 (139). – С. 216–220.

44. Вайсгербер, Й. Л. Родной язык и формирование духа / Й. Л. Вайсгербер ; перевод с немецкого, вступ. ст. и коммент. О. А. Радченко. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Москва : УРСС, 2004. – 229 с. – (История лингвофилософской мысли). – Текст : непосредственный.

45. Ван, Х. Природно-стихийный код культуры в русской и китайской лингвокультурах : (на материале фразеологизмов с элементом огонь) / Ван Х. – Текст : электронный // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2018. – № 4 (193). – С. 106–110. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prirodno-stihiyny-kod-kultury-v-russkoy-i-kitayskoy-lingvokulturah-na-materiale-frazeologizmov-s-elementom-ogon>. (дата

обращения: 11.11.2025).

46. Варела, Ф. Отелесненный ум. Когнитивная наука и человеческий опыт / Ф. Варела, Э. Томпсон, Э. Рош ; перевод с английского К. Тулуповой; ответственный редактор В.Г. Лысенко. – Москва : Фонд «Сохраним Тибет», 2023. – 456 с. – (Буддизм и наука). – Текст : непосредственный.

47. Васильев, А. Д. Этнокультурное сознание и самосознание сибиряка, отраженное в языке / А. Д. Васильев, С. П. Васильева, А. Г. Тимченко ; Красноярский государственный педагогический университет им. В. П. Астафьева. – Красноярск : КГПУ им. В. П. Астафьева, 2015. – 204 с. – ISBN 978-5-85981-961-4. – Текст : непосредственный.

48. Вежбицкая, А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая ; перевод с английского ; ответственный редактор М. А. Кронгауз. – Москва : Русские словари, 1996. – 411 с. – URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_002827884/ (дата обращения: 12.11.2025). – Режим доступа: для зарегистрир. пользователей. – Текст : электронный.

49. Верещагин, Е. М. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фонда, речеповеденческих тактик и сапиентемы / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров ; под редакцией Ю. С. Степанова ; Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина. – Москва : Индрик, 2005. – 1037 с. – ISBN 5-85759-289-5/ –URL: <https://clck.ru/3SSSdV> (дата обращения 11.11.2025). – Режим доступа: для зарегистрир. пользователей. – Текст : электронный.

50. Виноградов, В. В. Избранные труды. Лексикология и лексикография./ В. В. Виноградов ; Академия наук СССР, Отделение литературы и языка. – Москва : Наука, 1977. – 312 с. – Текст : непосредственный.

51. Выготский, Л. С. Мышление и речь / Л. С. Выготский. – 5-е изд. – Москва : Лабиринт, 1999. – 352 с. – URL: http://www.bimbad.ru/docs/vygotsky_myshlenije_i_rech.pdf. (дата обращения: 11.11.2025). –

Режим доступа: для зарегистрир. пользователей. – Текст : электронный:

52. Габуниа, З. М. Оценка денотата и выбор образа в русской и английской фразеологии = La valoración del denotatum y elección de la imagen en la fraseología rusa e inglesa / З. М. Габуниа, Р. Б. Каирова. – Текст : непосредственный // Cuadernos de Rusística Española. – 2010. – № 6. – С. 13–19. – ISSN: 1698-322X.

53. Гаглойты, В. М. Гъе, мардзæ, исчи! [Пробуждение] / Владимир Гаглойты. – Владикавказ : Ир, 2009. – 392 с. – Текст : непосредственный. – На осет.яз.

54. Гарданов, В. К. Общественный строй алан : (по данным археологии и письменных источников) / В. К. Гарданов. – Текст : непосредственный // Аланы : история и культура / составитель и ответственный редактор В. Х. Тменов ; Северо-Осетинский институт гуманитарных исследований. – Владикавказ : [б. и.], 1995. – С. 11–32.

55. Гацалова, Л. Б. Этноспецифика эмотивных устойчивых сочетаний в осетинском языке / Л. Б. Гацалова, Л. К. Парсиева. – Текст : непосредственный // Вестник Челябинского государственного университета. – 2010. – № 29 (210). – С. 53–56.

56. Глазкова, С. А. Дихотомия «свой – чужой» в современном кинодискурсе: на примере исландского детективного телесериала «Капкан» / С. А. Глазкова. – DOI 10.30628/1994-9529-2024-20.3- 155-177. – Текст : электронный // Наука телевидения. – 2024. – Т. 20, № 3. – С. 155–177. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_76773511_93313119.pdf (дата обращения: 25.05.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

57. Го, Н. Описание внутренней формы фразеологизмов в словарях / Го Н. – Текст : электронный // Вестник Томского государственного университета. – 2011. – №5. – С. 7–11. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/opisanie-vnutrenney-formy-frazeologizmov-v-slovaryah> (дата обращения: 31.07.2024).

58. Гудков, Л. Д. Идеологема «врага»: «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции / Л. Д. Гудков. – Текст : непосредственный // Образ врага : сборник статей / редактор-составитель Н. Конрадова. – Москва : ОГИ, 2005. С. 7–79.

59. Гулиева, Л. А. Названия национальностей и стран как компоненты фразеологических единиц в осетинском языке / Л. А. Гулиева, В. П. Джиева. – Текст : непосредственный // Донецкие чтения 2022: образование, наука, инновации, культура и вызовы современности : материалы VII Международной научной конференции, посвящённой 85-летию Донецкого национального университета, Донецк, 27–28 октября 2022 года / под общей редакцией проф. С. В. Беспаловой. – Донецк : Донецкий национальный университет, 2022. – Т. 4, ч. 2. – С. 233–235.

60. Гумбольдт, В. фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества / В. фон Гумбольдт ; перевод с немецкого под редакцией Г. В. Рамишвили. – Текст : непосредственный // Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт. – Москва : Прогресс, 1984. – С. 37–300.

61. Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – 3-е изд., стер. – Ленинград : Гидрометеиздат, 1990. – 322 с. – ISBN 5-286-00669-8. – URL: https://vmk78.narod.ru/Gumilev_Ethnogenez.pdf (дата обращения: 05.02.2025). – Текст : электронный.

62. Гуриев, Т. А. Влияние русского языка на развитие осетинской лексики / Т. А. Гуриев. – Орджоникидзе : Северо-Осетинское книжное издательство, 1962. – 116 с. – Текст : непосредственный.

63. Гуриев, Т. А. Следы греко-скифских (аланских) контактов / Т. А. Гуриев. – Текст : непосредственный // Вопросы иранистики и алановедения : тезисы докладов научной конференции, посвященной 90-летию В. И. Абаева, Владикавказ, 18–20 октября 1990 г. / ответственный редактор В. М. Гусалов ; Северо-Осетинский научно-исследовательский институт истории, филологии и экономики. – Владикавказ : [б. и.], 1990. – С. 56–58.

64. Гуриев, Т. А. Лексикографическая деятельность А. М. Шёгрена / Т. А. Гуриев. – Текст : непосредственный // Тезисы докладов на Международной научной конференции по осетиноведению, посвященной 200-летию со дня рождения А. М. Шёгрена, [Владикавказ, 1994 г.]. – Владикавказ: Издательство СОГУ, 1994. – С. 23–26.
65. Гуриев, Т. А. К проблеме перевода произведений А. С. Пушкина на осетинский язык / Т. А. Гуриев. – Текст : непосредственный // Пушкин и Кавказ: история и современность : тезисы межвузовской научно-практической конференции, Пятигорск, 28–29 мая 1999 г. / Пятигорский государственный лингвистический университет. – Пятигорск : ПГЛУ, 1999. – С. 29–30.
66. Гуриев, Т. А. Нартовский эпос и проблема этногенеза осетин / Т. А. Гуриев. – Текст: непосредственный // Этногенез и этническая история осетин: материалы Международного научного конгресса, Владикавказ, 21–22 мая 2013 г. – Владикавказ : ИПО СОИГСИ, 2013. – С. 267–273.
67. Гусалты, Б. Уацмыстæ. [Собрание сочинений] / Гусалов Б. М. / Владикавказ : Ир, 2008. – 526 с. – Текст : непосредственный. – На осет.яз.
68. Гусельникова, О. В. Когнитивный аспект изучения фразеологии / О. В. Гусельникова. – Текст : электронный // Актуальные вопросы современной науки. – 2009. – №5-2. – С. 138–144. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kognitivnyy-aspekt-izucheniya-frazeologii> (дата обращения: 29.07.2025).
69. Гутовская, М. С. Актуальные проблемы когнитивной фразеологии / М. С. Гутовская. – Текст : электронный // Языки мира – в мир языков: межвузовский сборник научных статей. – Минск : БГУ, 2015. – Вып. 6. – С. 75–82. – URL: <https://clck.ru/3NPtK8> (дата обращения: 15.03.2026).
70. Гутовская, М. С. Три вида этноспецифичности во фразеологии: этнолингвистическая, этнокультурная и этнокогнитивная специфичность / М. С. Гутовская. – Текст : непосредственный // Respectus Philologicus. – 2015. – № 27 (32). – С. 156–165.
71. Гутовская, М. С. Фразеология в лингвокогнитивной перспективе /

М. С. Гутовская. – Текст : непосредственный // Журнал Белорусского государственного университета. Филология. – 2024. – № 1. – С. 35-43.

72. Гюббенет, И. В. Основы филологической интерпретации литературно-художественного текста / И. В. Гюббенет. – 2-е изд., доп. – Москва : ЛИБРОКОМ, 2010. – 208 с. – Текст : непосредственный.

73. Давыдов, О. Б. Трансформация коллективных идентичностей в условиях глобализации» / О. Б. Давыдов. – Текст : непосредственный // Гуманитарные и социальные науки. – 2011. – № 4. – С. 69–75.

74. Даниленко, В. П. Методы лингвистического анализа : курс лекций / В. П. Даниленко. – 5-е изд., стер. – Москва : ФЛИНТА, 2018. – 280 с. : табл., схем., ил. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=69149> (дата обращения: 05.07.2026). – ISBN 978-5-9765-0985-6. – Текст : электронный.

75. Данилова, Н. К. Модусная семантика и субъект высказывания / Н. К. Данилова. – Текст: электронный // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2011. – №11 (130). – С. 68–73 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/modusnaya-semantika-i-subekt-vyskazyvaniya> (дата обращения: 06.08.2025).

76. Данилова, Н. К. Интенциональные сети дискурса / Н. К. Данилова. – DOI 10.18287/2542-0445-2019-25-4-134-139. – Текст: электронный // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. – 2019. – Т. 25, № 4. – С. 134–139. – URL: <https://journals.ssau.ru/index.php/hpp/article/view/7537> (дата обращения: 28.07.2025).

77. Дарчиева, М. В. Оппозиция "свой – чужой" в пространственном коде культуры: (на примере осетинской Нартиады) / М. В. Дарчиева. – Текст: непосредственный // Всероссийские Миллеровские чтения: материалы Международной научной конференции / Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева. – Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2019. – № 7. – С. 34–53.

78. Дейк, Т. А. ван. К определению дискурса / Т. А. ван Дейк. –

Ленинград : Сэйдж пабликэйшнс, 1998. – 384 с. – Текст: непосредственный.

79. Демьянков, В. З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода / В. З. Демьянков. – Текст: непосредственный // Вопросы языкознания. – 1994. – № 4. – С.17–33.

80. Джусоева, К. Г. Фразеология осетинского языка – источник исторической информации / К. Г. Джусоева. – Текст: непосредственный // Балтийский гуманитарный журнал. – 2018. – Т. 7, № 3 (24). – С. 32– 34.

81. Джусойты, Н. Г. Сырдоны цæссыгтæ : роман [Слезы Сырдона : роман] / Н. Г. Джусойты. – Владикавказ : Ир, 2004. – 351 с. – Текст: непосредственный. – На осет.яз.

82. Джусупов, М. Язык и культура в системе межкультурной коммуникации / М. Джусупов. – Текст: электронный // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. – 2023. – № 5. – С. 21–28. – URL: <https://filolnauki.ru/ru/archive/1949/4529>. (дата обращения: 11.11.2025).

83. Дзадзиев, А. Б. Этнография и мифология осетин. Краткий словарь / А. Б. Дзадзиев, Х. В. Дзуцев, С. М. Караев. – Владикавказ: Ир, 1994. – 284 с. – Текст: непосредственный.

84. Дзахова, В. Т. Фразеологизмы как отражение мировоззрения народа: (на материале анализа фразеологизмов с компонентами УД/ДУША/Seele в осетинском, русском и немецком языках) / В. Т. Дзахова, З. Б. Дзодзикова. – DOI 10.25136/2409-8698.2018.2.25811. – Текст: электронный // Litera. – 2018. – № 2. – С. 20–25. – URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=25811 (дата обращения: 29.07.2025).

85. Дзахова, В. Т. Отражение национального характера в пословицах: (на материале осетинского языка) / В. Т. Дзахова, Д. А. Боллоева. – Текст: электронный // Молодой ученый. – 2019. – № 7 (245). – С. 257–259. – URL: <https://moluch.ru/archive/245/56594> (дата обращения: 05.07.2026).

86. Дзахова, В. Т. Статус устойчивых сочетаний в осетинском языке / В. Т. Дзахова, А. А. Багаева. – Текст: непосредственный // Современный

ученый. – 2019. – № 6. – С. 175–178.

87. Дзуцева, Ф. С. Семантический диапазон и статистика репрезентаций структурных компонентов концепта как критерии измерения его ценностной составляющей / Ф. С. Дзуцева. – Текст: электронный // Современные исследования социальных проблем. – 2017. – Т. 9, № 4-2. – С. 127–139. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=29713275> (дата обращения: 05.07.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

88. Дзуцева, Ф. С. Числовой код как средство интегрирования семиосферы / Ф. С. Дзуцева. – Текст: электронный // Вестник Владикавказского научного центра. – 2017. – Т. 17, № 3. – С. 12–15. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=30271310> (дата обращения: 05.07.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека doRARY.RU.

89. Дубровина, А.С. Н. Н. Амосова и ее контекстологический метод изучения ФЕ / А. С. Дубровина. – Текст : электронный // Материалы VIII Международной студенческой научной конференции «Студенческий научный форум – 2016» / Российская академия естествознания. – URL: <https://clck.ru/3NjDn4> (дата обращения: 18.08.2025).

90. Дюмезиль, Ж. Осетинский эпос и мифология / Ж. Дюмезиль ; перевод с французского А. З. Алмазовой ; под редакцией и с послесловием В. И. Абаева ; Академия наук СССР, Институт востоковедения, Северо-Осетинский научно-исследовательский институт истории, экономики, языка и литературы. – Москва : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1976. – 276 с. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока). – Текст : непосредственный.

91. Емельянова, О. В. Семиотическая универсалия «свой – чужой» в языковой картине мира / О. В. Емельянова. – Текст : непосредственный // Язык человека. Человек в языке : коллективная монография / А. И. Варшавская, О. В. Емельянова, И.В. Толочин [и др.] ; под редакцией А. В. Зеленщикова, Е.Г. Хомяковой. – Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ,

2012. – С. 43–68.

92. Ермолаева, Л. С. «Иберийско-кавказская гипотеза» как одна из причин дискуссии по вопросам языкознания в «Правде» (1950 г.) / Л. С. Ермолаева. – Текст : электронный // Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 27-я, 24–26 апреля 2013 г. : тезисы докладов / [отв. ред. Н. Н. Дьяков, А. С. Матвеев] ; Санкт-Петербургский государственный университет. – Санкт-Петербург : Студия «НП-Принт», 2013. – С. 291–292. – URL: <https://orienthist.spbu.ru/arhiv/HSSAA-2013.pdf> (дата обращения: 20.07.2026).

93. Жинкин, Н. И. О кодовых переходах во внутренней речи / Н. И. Жинкин. – Текст : непосредственный // Вопросы языкознания. – 1964. – № 6. – С. 26–38.

94. Жинкин, Н. И. Речь как проводник информации / Н. И. Жинкин ; Академия наук СССР, Институт языкознания. – Москва : Наука, 1982. – 159 с. – Текст : непосредственный.

95. Зайцев, А. С. Наука о цвете и живопись / А. С. Зайцев. – Москва : Искусство, 1986. – 158 с. – Текст : непосредственный.

96. Закаева Б. К. Особенности развития билингвизма в Северной-Осетии / Б. К. Закаева, М. И. Баликоева. – Текст : непосредственный // Научный аспект. – 2024. – Т. 30, № 1. – С. 3838–3844.

97. Зализняк, А. А. Константы и переменные русской языковой картины мира / А. А. Зализняк, И. Б. Левонтина, А. Д. Шмелев. – Москва : Языки славянских культур, 2012. – 696 с. – (Язык. Семиотика. Культура). – Текст : непосредственный.

98. Зангиева, З. Г. Сравнительный анализ английских и русских пословиц и поговорок, выражающих отношение человека к труду / З. Г. Зангиева, З. К. Темиргазина // Актуальные проблемы лингвистики – 2015 : материалы Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых, Тюмень, 15 апреля 2015 года / ответственный редактор Х. С. Шагбанова ; Тюменский государственный нефтегазовый

университет. – Тюмень : ТюмГНГУ, 2015. – С. 155–159. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_24225039_23326089.pdf (дата обращения: 29.07.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

99. Захаренко, И. В. Архетипическая оппозиция "свой – чужой" в пространственном коде культуры / И. В. Захаренко. Текст : непосредственный // Язык, сознание, коммуникация : сборник научных статей, посвященных памяти В. Н. Телия / ответственные редакторы В. В. Красных, А. И. Изотов. – Москва : МАКС Пресс, 2013. – Вып. 46. – С. 15–31.

100. Зиновьева, Е.И. Лингвокультурология: от теории к практике : учебник / Е. И. Зиновьева. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета : Нестор-История, 2016. – 182 с. – Текст : непосредственный.

101. Золотых, Л. Г. Когнитивно-дискурсивные основы фразеологической семантики (на материале русского языка) : специальность 10.02.01 «Русский язык» : автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук / Золотых Лидия Глебовна ; Белгородский государственный университет. – Белгород, 2008. – 45 с. – Библиогр.: с. 40–45 – Текст : непосредственный.

102. Зыкова, И. В. Роль концептосферы культуры в формировании фразеологизмов как культурно-языковых знаков : специальность 10.02.19 «Теория языка» : диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук / Зыкова Ирина Владимировна ; Институт языкознания РАН. – Москва, 2014. – 510 с. – Библиогр.: с. 444–510. – Текст : непосредственный.

103. Зыкова, И. В. Концептосфера культуры и фразеология: теория и методы лингвокультурологического изучения / И. В. Зыкова. – Москва : ЛЕНАНД, 2015. – 380 с. – URL: <https://urss.ru/cgi-bin/db.pl?lang=Ru&blang=ru&page=Book&id=190769>. (дата обращения: 11.11.2025). – Текст : электронный.

104. Зыкова, И. В. Фразеологическое значение сквозь призму постулатов когнитивной лингвистики / И. В. Зыкова. – Текст : непосредственный // Язык, сознание, коммуникация : сборник статей / ответственные редакторы серии В. В. Красных, А. И. Изотов. – Москва : МАКС Пресс, 2017. – Вып. 57. – С. 103–116.

105. Зыкова, И. В. Концептосфера культуры и фразеология: теория и методы лингвокультурологического изучения / И. В. Зыкова. – 3-е изд., стер. – Москва : ЛЕНАНД, 2022. – 376 с. – Текст : непосредственный.

106. Зыкова, И. В. Фразеология и прагматика: о подходе В. Н. Телия и изучении в полимодальном дискурсе / И. В. Зыкова. – Текст : непосредственный // Язык, культура, творчество в трансдисциплинарном измерении : тезисы докладов II Международной научной конференции, приуроченной к 95-летию со дня рождения профессора В. Н. Телия, Минск, 24–26 октября 2025 года / редколлегия: О. В. Зубко (отв. ред.) [и др.] ; Белорусский государственный университет. – Минск : БГУ, 2025. – С. 39–41.

107. Иванов, И.С. Мифологемы. Т. 1. Громовержец и Змей / И. С. Иванов. – Москва : Литрес, 2022. – ISBN 978-5-04-466138-7. – URL: <https://www.litres.ru/book/ilya-ivanov-32211802/mifologemy-tom-1-gromoverzhec-i-zmey-68071349/chitat-onlayn/?clckid=565bb5cd> (дата обращения: 28.08.2025). – Текст : электронный.

108. Иванова, Е. В. Архетипический концепт в языке и тексте / Е. В. Иванова. – Текст : непосредственный // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. – 2013. – № 6. – С. 181-190.

109. Иванова, Е. В. О некоторых аспектах лингвокультурологической интерпретации фразеологии / Е. В. Иванова. – Текст : непосредственный // Когнитивные исследования языка. – 2022. – № 2(49). – С. 478-484.

110. Исаев, М. И. Очерки по фразеологии осетинского языка / М. И. Исаев. – Орджоникидзе : Северо-Осетинское книжное издательство, 1964. – 105 с. – Текст : непосредственный.

111. Исаев, М. И. Крупнейший представитель русской филологической

науки конца XIX в. и начала XX в. академик Вс.Ф. Миллер : (к 160-летию со дня рождения ученого) / М. И. Исаев. – Текст : непосредственный // Вопросы языкознания. – 2009. – № 2. – С. 117–128.

112. Иттен, И. Искусство цвета / Иоханнес Иттен ; перевод с немецкого Л. Монаховой. – Москва : Издатель Дмитрий Аронов, 2000. – 96 с. – Текст : непосредственный.

113. Калоев, Б. А. Осетины: историко-этнографическое исследование / Б. А. Калоев ; Академия Наук СССР, Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – 2-е изд., испр. И доп. – Москва : Наука, 1971. – 357 с. – Раздел «Общественный быт» : с 182–215. – Текст : непосредственный.

114. Камалова С. Д. Специфика понятийного аппарата имагологии / С. Д. Камалова. – DOI 10.30853/filnauki.2018-10-1.5. – Текст : электронный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. – № 10-1(88). – С. 26-29. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_35667021_61638162.pdf (дата обращения: 20.11.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

115. Карасик, В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В. И. Карасик. – Москва: Гнозис, 2004. – 390 с. – Текст : непосредственный.

116. Карасик, В. И. Базовые характеристики лингвокультурных концептов / В. И. Карасик, Г. Г. Слышкин. – Текст : непосредственный // Антология концептов : сборник научных трудов / под редакцией В. И. Карасика, И. А. Стернина. – Волгоград : Парадигма, 2005. – Т. 1. – С. 13–15.

117. Карасик, В. И. Пралогическая коммуникация / В. И. Карасик. – DOI 10.29025/2079-6021-2024-1-137-147. – Текст : электронный // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2024. – № 1. – С. 137–147. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_65363549_87765023.pdf. (дата обращения: 11.11.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

118. Кассирер, Э. Философия символических форм. Т.2 Мифологическое мышление / Эрнст Кассирер ; перевод с немецкого С. А.

Ромашко. – Москва ; Санкт-Петербург : Университетская книга, 2001. – С. 187.
– Текст : непосредственный.

119. Качмазова А. У. Этническое пространство языковой стереотипизации «свой-чужие-свой» : монография / А. У. Качмазова, Т. Ю. Тамерьян. – Владикавказ : Издательство Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова, 2017. – 196 с. ISBN: 978-5-8336-0942-2. – Текст : непосредственный.

120. Киселева К. О. Противопоставление «своего» и «чужого» в русских и финских поговорках / К. О. Киселева – Текст : электронный // Студент – Исследователь – Учитель : материалы 26-й Межвузовской студенческой научной конференции, Санкт-Петербург, 08–19 апреля 2024 года. – Санкт-Петербург : Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, 2025. – С. 1035–11041. — URL: https://rep.herzen.spb.ru/file_viewer/10896 (дата обращения: 28.05.2026).

121. Китанина, Э. А. Формирование оппозиции «свой/чужой» в современном православном дискурсе / Э. А. Китанина, Н. Г. Еременко. – Текст : непосредственный // Наука. Образование. Современность. – 2024. – № 2. – С. 45–50.

122. Ковш, Е. В. Вербализация концепта «свой-чужой» (на материале паремического фонда английского и русского языков) / Е. В. Ковш, Е. П. Савченко. – DOI 10.25076/vpl.57.05. – Текст : электронный // Вопросы прикладной лингвистики. – 2025. – № 57. – С. 131–160. – URL: <http://ial-journal.org/ru/node/413> (дата обращения: 26.05.2026).

123. Ковшова, М. Л. Семантика и прагматика фразеологизмов (лингвокультурологический аспект) : специальность 10.02.19 «Теория языка» : диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук / Ковшова Мария Львовна. ; Институт языкознания РАН. – Москва, 2009. – 654 с. – Библиогр.: с. 590–654. – Текст : непосредственный.

124. Козловский, Д. В. Взаимодействие модальных категорий «эвиденциальность» и «модальность» в массмедийном дискурсе / Д. В.

Козловский. – DOI 10.14258/filichel(2022)3-03. – Текст : электронный // Филология и человек. – 2022. – № 3. – С. 32-45. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimodeystvie-modusnyh-kategoriy-evidentsialnost-i-modalnost-v-massmediynom-diskurse> (дата обращения: 26.05.2026).

125. Кознова О.А. Фразеосемиозис: от внутренней формы к фразеологическому значению. – Текст : электронный // Теория языка и межкультурная коммуникация. – 2019. – № 3 (34). – С. 131–137. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_41217684_40056893.pdf (дата обращения: 11.11.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

126. Колесникова, С. М. Градуальная семантика русских и тувинских пословиц / С. М. Колесникова – DOI 10.25178/nit.2022.1.6. – Текст : электронный // Новые исследования Тувы. – 2022. – № 1. – С. 90–103. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_48069294_65328194.pdf (дата обращения: 01.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

127. Колесов В. В. Философия русского слова / В. В. Колесов. – Санкт-Петербург : ЮНА, 2002. – 448 с. – Текст : непосредственный.

128. Колиева, И. Н. Использование фразеологических единиц и некоторые приемы их преобразования в газетных заголовках (по материалам газеты «Растдзинад» («Правда») Республики Северная Осетия – Алания) / И. Н. Колиева. – Текст : электронный // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2009. – № 117. – С. 197–203. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_12842377_41632058.pdf (дата обращения: 01.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

129. Колижук, Л. В. Концепты good и evil в британской лингвокультуре : специальность 10.02.19 «Теория языка» : диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Колижук Людмила Васильевна ;

Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова. – Владикавказ, 2010. – 179 с. – Библиогр.: с 154–179. – Текст : непосредственный.

130. Кошкина Е. Г. Фразеологизмы как вербальные репрезентанты «народного духа» и культуры народа / Е. Г. Кошкина. – Текст : электронный // К юбилею германиста: Сборник научных статей к юбилею профессора И. И. Чернышевой / ответственный редактор Л. Нефедова. – Москва : МАКС Пресс, 2011. – Вып. 3. – С. 32–47. – URL: <https://publications.hse.ru/pubs/share/folder/y9h8hk4o40/77489032.pdf> (дата обращения: 10.08.2025).

131. Красильникова Н. А. Метафора в политическом дискурсе зеленых США, России и Англии / Текст : электронный // Новый филологический вестник. – 2006. – № 2 (3). – С. 69–80. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_12881713_46408364.pdf (дата обращения: 12.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

132. Красильникова Н. А. Метафорическая репрезентация лингвокультурологической категории СВОИ – ЧУЖИЕ в экологическом дискурсе США, России и Англии : специальность 10.02.20 «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук : / Красильникова Наталья Александровна ; Уральский государственный педагогический университет. – Екатеринбург, 2005. – 22 с. – Библиогр.: с. 20–22. – Текст : непосредственный.

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

134. Кубрякова, Е. С. Об установках когнитивной науки и актуальных проблемах когнитивной лингвистики / Е. С. Кубрякова. – Текст : непосредственный // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2004. – № 1. – С.

6–17.

135. Кубрякова, Е. С. Язык и знание: На пути получения знаний о языке: части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира / Е. С. Кубрякова. – Москва : Языки славянской культуры, 2004. – 556 с. – Текст : непосредственный.

136. Кульчиева, М. Д. Вклад русского языка в становление и развитие общественно-политической терминологии осетинского языка : специальность 10.02.02 «Языки народов Российской Федерации (осетинский язык)» : диссертация на соискание степени кандидата филологических наук / Кульчиева Мадина Борисовна ; Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова. – Владикавказ, 2005. – 156 с. – Библиогр.: с. 143–156. – Текст : непосредственный.

137. Кунавин, Б. В. Функциональные характеристики осетинских и общесеверокавказских регионализмов в романе А. Цаликова «Брат на брата» / Б. В. Кунавин. – DOI 10.23671/VNC.2019.70.27652. – Текст : электронный // Известия СОИГСИ. – 2019. – № 31 (70). – С. 125–139. – URL: <http://izvestia-soigsi.ru/izvestia/2019/31/kunavin.pdf> (дата обращения: 15.08.2025).

138. Кунавин, Б. В. Локальные лексические заимствования как мультикультурное явление в русском региолекте Республики Северная Осетия-Алания / Б. В. Кунавин, И. А. Лазарова. – Текст : электронный // Известия СОИГСИ. – 2020. – №37 (76). – С. 90–105. – URL: http://izvestiya-soigsi.ru/upload/articles/37/B-V-Kunavin_I-A-Lazarova.pdf (дата обращения: 29.08.2025).

139. Кунин, А. В. Курс фразеологии современного английского языка : учебное пособие для студентов вузов, обучающихся по специальности 033200 (050303) –иностранные языки / А. В. Кунин. – 3-е изд., стер. – Дубна : Феникс+, 2005. – 488 с.– ISBN 5-9279-0047-X. – Текст : непосредственный.

140. Кусаева З. К. Нартовский эпос в контексте этнокультурных процессов на Кавказе / З. К. Кусаева, М. В. Дарчиева. – Текст : непосредственный // Культурная жизнь Юга России. – 2009. – № 4. – С. 43–45.

141. Ладо, Р. Лингвистика поверх границ культур / Р. Ладо. – Текст : непосредственный // Новое в зарубежной лингвистике. – 1989. – Вып. XXV : Контрастивная лингвистика. – С. 32–62.
142. Лакофф, Дж. Метафоры, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон; перевод с английского А. Н. Баранова, А. В. Морозовой ; под редакцией и с предисловием А. Н. Баранова. – Москва : УРСС, 2004. – 256 с. – (Мировой научный бестселлер). – Текст : непосредственный.
143. Лаптева, М. Л. «Свое» и «Чужое» в когнитивно-дискурсивном пространстве русской фраземики : специальность 10.02.01 «Русский язык» : автореферат диссертации на соискание степени доктора филологических наук / Лаптева Мария Леонидовна ; Волгоградский государственный социально-педагогический университет. – Волгоград, 2013. – 46 с. – Библиогр.: с. 39–46. – Текст : непосредственный.
144. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль ; перевод с французского Б. И. Шаревской. – Москва : Педагогика-Пресс, 1994. – 602 с. – URL: <https://studfile.net/preview/3397123/> (дата обращения: 15.11.2025). Текст : электронный.
145. Левицкий, А. Э. Дискурсивная репрезентация концептов Война и Мир (на материале советской и американской периодики 50-70-х годов XX века) / А. Э. Левицкий, Е. С. Музалевская. – Текст : непосредственный // Когнитивные исследования языка. – 2025. – № 4 (65). – С. 332–338.
146. Леонтьев, А. А. Языковое сознание и образ мира / А. А. Леонтьев. – Текст : электронный // Вопросы психолингвистики. – 2016. – № 27. – С. 296–299. – URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_25751534_28616006.pdf (дата обращения: 20.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.
147. Лотман, Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург: Академический проект, 2002. – 542 с. – (Мир культуры, истории и философии). – Текст : непосредственный.

148. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург : Искусство-СПБ, 2010. – 703 с. – Текст : непосредственный.

149. Лысова, О. Ю. Внутренняя форма слова в отечественном языкознании XX-XXI веков: обзор становления и употребления термина / О. Ю. Лысова. – Текст : электронный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2022. – № 9. – С. 2870–2876. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vnutrennyaya-forma-slova-v-otechestvennom-yazykoznanii-xx-xxi-vekov-obzor-stanovleniya-i-upotrebleniya-termina>. (дата обращения: 11.11.2025).

150. Магомедов, А. Х. Культура и быт осетинского народа : историко-этнографическое исследование / А. Х. Магомедов – Изд. 2-е. – Владикавказ : Ир, 2011. – 432 с. – Текст : непосредственный.

151. Майрамукаева, Ф. А. Особенности фразеологических единиц, как устойчивых словосочетаний в английском, русском и осетинском языках / Ф. А. Майрамукаева. – DOI 10.34671/SCH.HBR.2019.0303.0020. – Текст : электронный // Гуманитарные балканские исследования. – 2019. – Т. 3, № 3 (5). – С. 78–80. – URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_40414447_59005563.pdf (дата обращения: 09.02.2026). – Режим доступа : Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

152. Маклюэн, М. Понимание медиа: Внешние расширения человека = Understanding Media: The Extensions of Man / М. Маклюэн ; перевод с английского В. Николаева. – Москва : Кучково поле, 2023. – 464 с. – Текст : непосредственный.

153. Малгожата, Л. Концептуальная, языковая и поэтическая картины мира: общечеловеческое, национальное и индивидуальное / Л. Малгожата. – DOI 10.21209/1996-7853-2019-14-5-8-15. – Текст : электронный // Гуманитарный вектор. – 2019. – Т. 14, № 5. – С. 8–15. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_41217576_96812264.pdf (дата обращения: 24.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека

154. Малхазова, М. И. Лингвокультурология как самостоятельное направление лингвистики / М. И. Малхазова. – Текст : непосредственный // Актуальные вопросы современной науки. – 2015. – № 39. – С. 134–142.

155. Мальцева, Д. Г. Национально-культурный аспект фразеологии : специальность 10.02.19 «Теория языка» : диссертация на соискание степени доктора филологических наук / Мальцева Дина Гавроловна ; Институт языкознания АН СССР. – Москва, 1990. – 411 с. – Библиогр.: с. 367–411. – Текст : непосредственный.

156. Мамиева, И. В. Архетип сказителя в осетинском эпосе «Нарты» / И. В. Мамиева. – Текст : непосредственный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 8-1 (38). – С. 120-123.

157. Мамиева, И. В. Слово о Сырдоне и принципы классификации именного цикла осетинских нартских сказаний / И. В. Мамиева. – Текст : электронный // Известия СОИГСИ. – 2015. – Вып. 16 (55). – С. 85–92. – URL: <http://izvestia-soigsi.ru/ru/archive/16-55-15/352-mamieva16> (дата обращения: 24.05.2026).

158. Мамонова, В. А. Историография нартского эпоса осетин (Культурологический аспект) : специальность 24.00.01 «Теория и история культуры»: диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии / Мамонова Виктория Александровна ; Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена. – Санкт-Петербург, 2004. – 232 с. – Библиогр.: с. 210–232. – Текст : непосредственный.

159. Маслова, В. А. Лингвокультурология: учебное пособие для студентов высших учебных заведений / В. А. Маслова. – Москва : Издательский центр «Академия», 2001. – 208 с. – Текст : непосредственный.

160. Маслова, В. А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие / В. А. Маслова. – Минск : ТетраСистемс, 2004. – 256 с. – Текст : непосредственный.

161. Маслова, В. А. Когнитивный и коммуникативный аспекты художественного текста / В. А. Маслова. – Витебск : Витебский

государственный университет им. П. М. Машерова, 2014. – 104 с. – ISBN 978-985-517-455-5. – Текст : непосредственный.

162. Маслова, В. А. «Новая оптика» лингвокультурологии: движение от умозрительной науки к интуитивному постижению глубинной модели культуры / В. А. Маслова, О. В. Данич. – Текст : электронный // Филологические науки. Доклады высшей школы. – 2024. – № 6s. – С. 51–57. – URL: <https://filolnauki.ru/ru/archive/2132/4754>. (дата обращения: 11.11.2025).

163. Матвеева, А. А. Дейксис как маркер категории «свой-чужой» / А. А. Матвеева – Текст : непосредственный // Вестник Челябинского государственного университета. – 2007. – № 13. – С. 47–52.

164. Мерекина Е. В. Лингвистическое своеобразие оппозиции свой/чужой (на материале лексики эвенкийского языка) / Е. В. Мерекина. – Текст : электронный // Филология и человек. – 2008. – №2. С. 138–144. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvisticheskoe-svoeobrazie-oppozitsii-svoy-chuzhoj-na-materiale-leksiki-evenkiyskogo-yazyka> (дата обращения: 25.05.2026).

165. Миллер, В. Ф. Осетинские этюды : в 3 частях. Ч. 1 : Осетинские тексты / [сочинение] Всеволода Миллера. – Москва : Императорский Московский университет, 1881. – Текст : непосредственный.

166. Миллер, В.Ф. Язык осетин / В. Ф. Миллер ; перевод с немецкого М. И. Исаева; редакция, предисловие и примечания В. И. Абаева ; Академия наук СССР, Институт языкознания. – Москва ; Ленинград : Издательство Академии наук СССР, 1962. – 191 с. – Текст : непосредственный.

167. Мокиенко, В. М. Русские пословицы и поговорки и нерусская картина мира / В. М. Мокиенко, Е. К. Николаева. – Текст : непосредственный // Русский язык на рубеже тысячелетий : материалы докладов и сообщений Всероссийской конференции, Санкт-Петербург, 26–27 октября 2000 года : в 3 томах / Министерство образования Российской Федерации; Русское общество преподавателей русского языка и литературы, Санкт-Петербургский государственный университет. – Санкт-Петербург : Филологический

факультет СПбГУ, 2001. – Т. 1. – С. 112–122.

168. Молчкова, Л. В. Интерпретативные модели понимания фразеологизмов / Л. В. Молчкова. – Текст : электронный // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2-3. – С. 91. – URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=23849> (дата обращения: 06.08.2025).

169. Молчкова, Л. В. Порождение фразеологизма как выбор и комбинирование образных и формальных средств / Л. В. Молчкова. – Текст : электронный // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 6. – URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=10949> (дата обращения: 08.08.2025).

170. Моргоева, Л. Б. Паремии и речевые формулы осетинского языка: семантический, прагматический и этнолингвистический аспекты : монография / Л. Б. Моргоева. – Владикавказ : ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. – 162 с. – Текст : непосредственный.

171. Морозова, Е. Н. Косвенно-производная номинация и процессы концептуализации мира / Е. Н. Морозова. – Текст : электронный // Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева. – 2010. – № 6. – С. 48–51. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kosvenno-proizvodnaya-nominatsiya-i-protsessy-kontseptualizatsii-mira> (дата обращения: 02.08.2025).

172. Мусаев, А. С. Фразеология в структурной и когнитивной лингвистике / А. С. Мусаев. – Текст : электронный // European research: innovation in science, education and technology : Collection of scientific articles L International correspondence scientific and practical conference, London, United Kingdom, 25–26 марта 2019 года. – London, United Kingdom: Problems of science, 2019. – С. 25–27. – URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_37234932_45996377.pdf (дата обращения: 23.08.2025). – Режим доступа : Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

173. Нёт, В. Чарльз Сандерс Пирс / В. Нёт. – Текст : непосредственный // Критика и семиотика / редакторы И. В. Силантьев, Ю. В. Шатин. –

Новосибирск : [б. и.], 2001. – Вып. 3-4. – С. 5–32.

174. Новиков, Л.А. Избранные труды : в 2 томах / Л. А. Новиков. – Москва : Издательство Российского университета дружбы народов, 2001. – Т. 1 : Проблемы языкового значения. – 676 с. – Текст : непосредственный.

175. Осетинские нартские сказания / перевод с осетинского Ю. Либединского. – Москва ; Владикавказ: Менеджер, 2017. – 505 с. – Текст : непосредственный.

176. Останкова, В. Ф. Этнокультурная специфика фразеологических единиц (на материале фразеологизмов территориальных вариантов французского языка Африки) : специальность 10.02.19 «Теория языка» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Останкова Валентина Федоровна ; Воронежский государственный университет. – Воронеж, 2006. – 23 с. – Библиогр.: с. 21–23. – Текст : непосредственный.

177. Падучева, Е. В. Семантические исследования. Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива / Е. В. Падучева. – 2-е изд. – Москва : Языки славянской культуры, 2010. – 480 с. – Текст : непосредственный.

178. Парсиева, Л. К. Краткий очерк истории осетинской лексикологии / Л. К. Парсиева, Л. Б. Гацалова. – Текст : электронный // Вестник Владикавказского научного центра. – 2013. – Т. 13, № 1. – С. 7–11. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_18910344_90338570.pdf (дата обращения: 23.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

179. Пеньковский, А. Б. О семантической категории «чуждости» в русском языке / А. Б. Пеньковский. – Текст : непосредственный // Проблемы структурной лингвистики 1985–1987 гг. – Москва, 1989. – С. 54–82.

180. Попова, З. Д. Когнитивная лингвистика / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – Москва : АСТ : Восток – Запад, 2007. – 314 с. – Текст : непосредственный.

181. Попова, З. Д. Семантико-когнитивный анализ языка : монография / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – Воронеж : Истоки, 2007. – 250 с. – Текст : непосредственный.

182. Поршнев, Б. Ф. Социальная психология и история / Б. Ф. Поршнев. – 2-е изд., доп. и испр. – Москва : Наука, 1979. – 232 с. – Текст : непосредственный.

183. Привалова, И. В. Языковое сознание: этнокультурная маркированность (теоретико-экспериментальное исследование): специальность 10.02.19 «Теория языка» : автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук / Привалова Ирина Владимировна ; Институт языкознания РАН. – Москва, 2006. – 48 с. – Библиогр.: с. 44–48. – Текст : непосредственный.

184. Пустошило, Е. П. Лексикология. Фразеология. Лексикография : учебно-методический комплекс по русскому языку для студентов педагогических специальностей / Е. П. Пустошило ; Учреждение образования «Гродненский государственный университет имени Янки Купалы». – Гродно : ГрГУ, 2011. – URL: https://ebooks.grsu.by/pustoshilo_lang/2-tipy-frazeologicheskikh-edinits-po-stepeni-semanticeskoy-spayannosti-komponentov.htm?clckid=ef632336 (дата обращения: 17.08.2025). – Текст : электронный.

185. Салбиев, Т. К. Святость осетинской надочажной цепи (истоки и семантика культа) / Т. К. Салбиев. – DOI 10.23671/VNC.2019.4.43316. – Текст : электронный // Вестник Владикавказского научного центра. – 2019. – Т. 19, № 4. – С. 23–29. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_42315803_16401955.pdf (дата обращения: 14.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

186. Седых, А. П. «Крылатая» фразеология в политическом и медийном дискурсе: русский и французский языки / А. П. Седых, Э. Н. Акимова, К. В. Скворцов. – DOI 10.30853/phil20250387. – Текст : электронный //

Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2025. – Т. 18, № 7. – С. 2780–2792. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_82725682_19486367.pdf (дата обращения: 14.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

187. Сенько, Е. В. К проблеме русско-осетинских языковых контактов / Е. В. Сенько, И. А. Лазарова – DOI 10.23671/VNC.2018.68.17168. – Текст : электронный // Известия СОИГСИ. – 2018. – № 29 (68). – С. 137–143. – URL: <http://izvestia-soigsi.ru/izvestia/2018/29/senko-lazarova.pdf> (дата обращения: 08.08.2025).

188. Сепир, Э. Язык. Введение в изучение речи / Э. Сепир ; перевод с английского А. М. Сухотина. – Москва : Издательство Юрайт, 2025. – 211 с. – (Антология мысли). – ISBN 978-5-534-05601-3. – Текст : электронный // Образовательная платформа Юрайт [сайт]. – URL: <https://urait.ru/bcode/564200> (дата обращения: 29.07.2026).

189. Серебренников, Б. А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова ; ответственный редактор Б. А. Серебренников ; Академия наук СССР, Институт языкознания. – Москва : Наука, 1988. – 212, [3] с. – ISBN 5-02-010880-4. – Текст : непосредственный.

190. Серебренникова, А. Н. Деление на «своих» и «чужих» по этнической принадлежности (лингвокультурологический аспект) / А. Н. Серебренникова. – Текст : непосредственный // Филологические исследования : сборник статей молодых ученых. – Москва, 2011. – С. 149–151.

191. Синявина, Н. В. Дихотомия «добро–зло» и «свой–чужой» в социокультурном пространстве современной России / Н. В. Синявина. – Текст : непосредственный // Мировое развитие: проблемы предсказуемости и управляемости : XIX Международные Лихачевские научные чтения, 22–24 мая 2019 г. – Санкт-Петербург : СПбГУП, 2019. – С. 396–397.

192. Скрипай, И. И. Логические и пралогические миметические механизмы демаркации пространства «свой – чужой» в осетинской

лингвокультуре / И. И. Скрипай, В. Т. Дзахова. – Текст : непосредственный // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2025 а. – № 4. – С. 131–141.

193. Скрипай, И. И. Механизмы и когнитивно-прагматические мотивы установления границ «своего» и «чужого» (на материале осетинских фразеологизмов) / И. И. Скрипай. – Текст : непосредственный // Вестник Донецкого национального университета. Серия Д : Филология и психология. – 2025 б. – № 6. – С. 209–218.

194. Скрипай, И. И. Основные средства языкового воплощения этноперцепции (на материале осетинских фразеологизмов) / И. И. Скрипай. – Текст : непосредственный // Казанская наука. – 2025 в. – № 9. – С. 538–540.

195. Скрипай, И. И. Концептуально-интегративная модель осетинской фразеосистемы как иерархия когнитивных стратегий кодирования опыта / В. Т. Дзахова, И. И. Скрипай. – Текст: непосредственный // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2026. № . С. 61– 71.

196. Соломина, В. В. Смысловая дихотомия свой – чужой и ее смысловая репрезентация (на материале русскоязычных художественных текстов) / В. В. Соломина. – Текст : электронный // Lingua Mobilis. – 2011. – № 5 (31). – С. 27–37. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_23284357_53402535.pdf (дата обращения: 11.05.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

197. Стебунова, К. К. Косвенно-производная номинация как предмет теории межкультурной коммуникации / К. К. Стебунова. – Текст : непосредственный // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 5. – С. 554.

198. Степанов, Ю. С. Константы : словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. – 3-е изд., испр. и доп. – Москва : Академический проект, 2004. – 982 с. – Текст : непосредственный.

199. Степанова, Г. В. Введение в семасиологию родного языка / Г. В.

Степанова, А. Н. Шрамм. – Калининград : Калининградский государственный университет, 1980. – 72 с. – Текст : непосредственный.

200. Степанюк, Ю. В. Фразеологизм *une pomme de discorde* в когнитивно-дискурсивном рассмотрении (на материале современной французской прессы) / Ю. В. Степанюк. – DOI 10.24833/2410-2423-2023-2-35-62-78. – Текст : электронный // Филологические науки в МГИМО. – 2023. – Т. 9, № 2. – С. 62–78. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_54072316_93307626.pdf (дата обращения: 17.09.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

201. Тамерьян, Т. Ю. Образ родного языка как фактор поликультурной интеграции / Т. Ю. Тамерьян – DOI: 10.18522/2072-0181-2020-103-3-99-104. – Текст : электронный // Научная мысль Кавказа. – 2020. – № 3 (103). – С. 99–104. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_44243141_15620553.pdf (дата обращения: 23.11.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

202. Телия, В. Н. Механизмы экспрессивной окраски языковых единиц / В. Н. Телия. – Текст : непосредственный // Человеческий фактор в языке. Языковые механизмы экспрессивности / ответственный редактор В. Н. Телия ; Академия наук СССР, Институт языкознания. – Москва : Наука, 1991. С. 36–66.

203. Телия, В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. – Москва : Школа «Языки русской культуры», 1996. – 288 с. – Текст : непосредственный.

204. Телия, В. Н. Русская фразеология в контексте культуры / В. Н. Телия. – Москва : Языки русской культуры, 1999. – 336 с. – Текст : непосредственный.

205. Телия, В. Н. Культурная коннотация как способ воплощения культуры в языковой знак / В. Н. Телия, Е. О. Опарина – Текст : непосредственный // Культурология. – 2011. – № 1 (56). – С. 145–148.

206. Теля, В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Теля. – Москва : Языки славянской культуры, 2013. – 288 с. – Текст : непосредственный.
207. Тер-Минасова, С. Г. Язык и межкультурная коммуникация / С. Г. Тер-Минасова. – Москва : Слово, 2000. – 624 с. – Текст : непосредственный.
208. Толстой, Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой ; Академия наук СССР. – Москва : Индрик, 1995. – 512 с. – Текст : непосредственный.
209. Тхорик, В. И. Лингвокультурология и межкультурная коммуникация : учебное пособие / В. И. Тхорик, Н. Ю. Фанян. – Москва : ГИС, 2005. – 260 с. – Текст : непосредственный.
210. Уорф, Б. Язык, сознание, и реальность / Б. Уорф; перевод с английского А. А. Веретенникова // Эпистемология и философия науки. – 2016. – Т. 50, № 4. – С. 220–243. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_28796306_72167184.pdf (дата обращения: 28.07.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU. – Текст : электронный.
211. Ушакова, Т. Н. Познание, речь, язык / Т. Н. Ушакова. – Текст : электронный // Когнитивные исследования / под редакцией В. Д. Соловьева ; Российская академия наук, Институт психологии. – Москва : Институт психологии РАН, 2006. – Вып. 1 С. 1–24. – URL: http://creativity.ipras.ru/texts/ushakova_poznanie_rech_yazyk.pdf (дата обращения: 27.08.2025).
212. Фельде, В. Г. Оппозиция «свой – чужой» в культуре : специальность 09.00.13 «Философская антропология, философия культуры» : диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Виктория Геннадьевна Фельде ; Омский государственный педагогический университет. – Омск, 2015. – 152 с. – Библиогр.: с. 138–152. – Текст : непосредственный.
213. Фидарова, Р. Я. История осетинской этики : в 3 томах / Р. Я.

Фидарова. – Владикавказ : ИПО СОИГСИ, 2012. – Т. 1. – 538 с. – Текст : непосредственный.

214. Фидарова, Р. Я. Принцип историзма в трилогии В. Цаголова «Послы гор» / Р. Я. Фидарова, И. А. Кайтова. – Текст : непосредственный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 6-2 (48). – С. 172–174.

215. Фреге, Г. Смысл и денотат / Г. Фреге ; перевод с немецкого Е. Э. Разлоговой. – Текст : непосредственный // Семиотика и информатика. – Москва : [б. и.], 1997. – Вып. 35. – С. 351–379.

216. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко ; перевод с французского В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. – Санкт-Петербург : А-сэд, 1994. – 406 с. – Текст : непосредственный.

217. Хадикова, А. Х. Моральный код личности в нарттовском эпосе осетин / А. Х. Хадикова. – Текст : непосредственный // Нартоведение в XXI веке : современные парадигмы и интерпретации. – Владикавказ : [б. и.], 2013. – № 2. – С. 284–293.

218. Хадикова, А. Х. Нравственный кодекс «Æгъдау» как исторический феномен в системе этнокультурного наследия осетин / А. Х. Хадикова, А. А. Цуциев. – Текст : непосредственный // Всероссийские Миллеровские чтения. – Владикавказ : [б. и.], 2018. – № 6. – С. 272–278.

219. Халтурин, А. Н. Этнокультурное взаимодействие: понятие, теории, модели / А. Н. Халтурин. – Текст : непосредственный // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2014. – № 4. – С. 60–66.

220. Хасанов, Т. Д. Манипулятивная роль местоимений мы/наш (на материале текстов выступлений Эммануэля Макрона и Марин ле Пен в ходе президентской кампании во Франции в 2017 Г.) / Т. Д. Хасанов. – Текст : непосредственный // World Science: Problems And Innovations : сборник статей XVII Международной научно-практической конференции: в 3 ч. – Пенза, Наука и Просвещение, 2018. – Ч. 3. – С. 43-46.

221. Хаутов, К. Родники благородства / К. Хаутов. – Владикавказ : Ирстон, 2000. – 248 с. – Текст : непосредственный.

222. Хетагурова, Д. К. Чужой среди своих: репрезентация образа Другого в осетинской поэзии конца XIX – начала XX века (Г. М. Цаголов, Д. А. Гатуев) / Д. К. Хетагурова – DOI 10.30853/phil20230341. – Текст : электронный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2023. – Т. 16, № 7. – С. 2056–2062. – URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_54148009_57687203.pdf (дата обращения: 11.05.2026). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

223. Хъазиты М. Ёнусон сагъæс: поэзи, прозæ, публицистикæ [Вечная дума: поэзия, проза, публицистика] / М. Р. Хъазиты – Владикавказ : Ир, 2010. – 159 с. – Текст : непосредственный. – На осет.яз.

224. Цаголов, В. М. Послы гор : трилогия / В. М. Цаголов. – Орджоникидзе : Ир, 1983 – 730 с. – Текст : непосредственный.

225. Цаллагова, И. Н. Вопросы диалектологии в «Осетинской грамматике» А. М. Шёгрена / И. Н. Цаллагова. – Текст : электронный // Известия СОИГСИ. – 2014. – № 13 (52). – С. 121–125. – URL: <http://izvestia-soigsi.ru/archive/-13-52-2014> (дата обращения: 10.02.2026).

226. Царахова З.У. О присоединении Осетии к России / З. У. Царахова, И. А. Гутиева, Л. Т. Засеева. – Текст : непосредственный // Инновационные технологии производства и переработки сельскохозяйственной продукции : материалы Всероссийской научно-практической конференции в честь 90-летия факультета технологического менеджмента, 2019. – С. 414–416.

227. Цгоев, Х. Ф. Ёгъдау-царды мидис [Традиции – смысл жизни] / Х. Ф. Цгоев. – Владикавказ: Ир, 2011. – 160 с. – Текст : непосредственный. – На осет.яз.

228. Цопанова, Р. Г. Отражение этносознания в экспрессивных конструкциях осетинского языка / Р. Г. Цопанова, Ю. Д. Каражаев. – Текст : непосредственный // Известия высших учебных заведений. Северо-

Кавказский регион. Общественные науки. – 2005. – № S10. – С. 92–97.

229. Цопанова, Р. Г. Вербализация элементов духовной культуры (на материале очерка Ш. Ф. Джикаева «тæрхоны лæг» / «Судья») / Р. Г. Цопанова, И. Н. Колиева. – Текст : электронный // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 6. – С. 1326. – URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_22878622_97292916.pdf (дата обращения: 10.11.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

230. Цориева, И. Т. О некоторых аспектах историографии происхождения нартовского эпоса / И. Т. Цориева. – Текст : электронный // Гуманитарные и юридические исследования. – 2018. – № 1. – С. 125–131. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-nekotoryh-aspektah-istoriografii-proishozhdeniya-nartovskogo-eposa> (дата обращения: 15.05.2026).

231. Цыганков А.П. Глобальность и самобытность. Русская идея и международная теория в XXI веке / А. П. Цыганков, П. А. Цыганков. – Москва : Проспект, 2024. – 280 с. – Текст : непосредственный.

232. Цыганков, П. А. О роли цивилизационных факторов во внешней политике Запада / П. А. Цыганков // Вестник Самарского государственного технического университета. Серия: Философия. – 2024. – Т. 6, № 3. – С. 10–14. – Текст : непосредственный.

233. Чибиров, Л.А. Осетинский аул и его традиции / Л.А. Чибиров. – Владикавказ: Ир, 1995. – 80 с. – Текст: непосредственный.

234. Чибиров, Л. А. Осетинская Нартиада. Мифологические истоки и ареальные связи / Л. А. Чибиров; Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиал ФГБУН ФНЦ «Владикавказский научный центр Российской академии наук». – Владикавказ : Ир, 2016. – 464 с. – Текст : непосредственный.

235. Чибиров, Л. А. Музыка и танцы в быту нартов / Л. А. Чибиров. – Текст : электронный // Вестник Владикавказского научного центра. – 2021. – Т. 21, №4. – С. 24–28. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/muzyka-i-tantsy-v>

bytu-nartov (дата обращения: 14.08.2025).

236. Чу, Ц. Ч. Метафорические и метонимические модели внутренней формы фразеологических единиц: на материале русских идиом и китайских чэньюев / Ц. Ч. Чу. – Текст : электронный // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. – 2015. – № 1. – С. 22-29. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metaforicheskie-i-metonimicheskie-modeli-vnutrenney-formy-frazeologicheskikh-edinit-na-materiale-russkikh-idiom-i-kitayskikh-chenyuev/viewer>

237. Шанский, Н.М. Фразеология современного русского языка / Н.М. Шанский. – М.: Высшая школа, 1969. – 231 с. – Текст: непосредственный.

238. Шапинская, Е. Н. Проблема Другого в современной культуре и культурологии / Е. Н. Шапинская. – Текст: электронный // Ориентиры. – 2006. – Вып. 3. – С. 79–98. – URL: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/orientiry/Or_3/4.pdf (дата обращения: 20.08.2025).

239. Швец Э. И. Специфика знаковой природы фразеологических единиц в аспекте формирования фразеологического значения (на материале фразеологических единиц французского языка с компонентом-этнонимом) / Э. И. Швец, Г. Г. Соколова. – Текст : электронный // Litera. – 2017. – №3. – С. 98–105. – URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=23346 (дата обращения: 25.07.2024).

240. Шёгрэн, А. М. Осетинская грамматика / А. М. Шёгрэн. – Санкт-Петербург : Типография Императорской академии наук, 1844. – 973 с. – URL: <https://soigsi.com/books/grantrf3/shegren.pdf> (дата обращения: 07.02.2026). – Текст: электронный.

241. Шейгал, Е. И. Семиотика политического дискурса / Е. И. Шейгал. – Москва : Гнозис, 2004. – 431 с. – Текст: непосредственный.

242. Шугаева, Е. Н. Оппозиция «свой – чужой» в лингвистических исследованиях / Е. Н. Шугаева. – Текст : электронный // Евразийский филологический вестник. 2023. – № 1 (1). – С. 73–85. – URL: <http://philology->

asu.ru/archive/2023/issue/1/article/6 (дата обращения: 17.08.2025).

243. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко ; перевод с итальянского В. Г. Резник, А. Г. Погоняйло. – Санкт-Петербург : Симпозиум, 2006. – 544 с. – Текст : непосредственный.

244. Ярыгина, Е. С. Модус и модальность – терминологические синонимы? / Е. С. Ярыгина. – Текст : электронный // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. – 2012. – № 2-2. – С. 32-38. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/modus-i-modalnost-terminologicheskie-sinonimy> (дата обращения: 29.07.2025).

245. Adelsgruber P. Die Grenze zwischen «Eigenem» und «Fremden» als grundlegende Eigenschaft des menschlichen Bewusstseins / P. Adelsgruber. – Текст : непосредственный // Zeitschrift für Kulturwissenschaften. – 2019. – Bd. 13(2). – S. 181–196.

246. Eismann, W. Phraseological Entities as a Language of Culture (Methodological Aspects) / W. Eismann. – Текст : непосредственный // Eurofras 95. Europaeische Phraseologie im Vergleich: German-sames Erbe und kulturelle Vielfalt. – Bochum: Brocksmeyer, 1998. S. 28–41.

247. Habermas, J. The Theory of Communicative Action. Vol.1. Reason and the Rationalization of Society / J. Habermas. – Boston : Beacon Press, 1984. – URL: <https://archive.org/details/theoryofcommunic01habe> (дата обращения: 15.11.2025). – Текст : электронный.

248. Ivanova, E. On the three lines of the cognitive analysis of phraseology / E. Ivanova. – Текст : электронный // Russian Linguistic Bulletin. – 2022. – No. 8 (36). – URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_49961631_85657021.pdf (дата обращения: 28.08.2025). – Режим доступа: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU.

249. Lakoff, G. Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought / G. Lakoff, M. Johnson. – New York : Basic Books, 1999. 568 p. – Текст : непосредственный.

250. Levy, J. Possible basis for the evolution of lateral specialization of the

human brain / J. Levy. – Текст : непосредственный // Nature. – 1969. – Vol. 229, № 5219. – P. 614–615.

251. Peirce, Ch. S. Collected Papers of Charles Sanders Peirce : in 8 volumes / Ch. S. Peirce ; edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press. – Vol. 1. : Principles of philosophy. – 1931. – URL: <https://colorysemiotica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/08/peirce-collectedpapers.pdf> (дата обращения: 23.02.2024). – Текст : электронный.

252. Vinsonneau G. Le développement des notions de culture et d'identité : un itinéraire ambigu / G. Vinsonneau. – Текст : электронный // Carrefours de l'éducation. – 2002. № 14. – P. 2–20 – URL: file:///C:/Users/Student/Downloads/CDLE_014_0002.pdf (дата обращения 14.05.2023).

Список словарей

253. Абаев, В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка : в 4 томах / В. И. Абаев ; АН СССР, Институт языкознания. – Репринтное воспроизведение. – Москва : ВИКОМ, 1996. – 4 тома. – Текст : непосредственный.

254. Абаев, В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. В 4 томах. Т. 4 / В. И. Абаев ; Академия наук СССР, Институт языкознания. – Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1989. – 560 с. – Текст : непосредственный.

255. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов/ О.С. Ахманова. – Москва : Советская энциклопедия, 1966. – 607 с. – Текст : непосредственный.

256. БТСРЯ – Большой толковый словарь русского языка [А-Я] / Российская академия наук, Институт лингвистических исследований ; руководитель проекта, главный редактор С. А. Кузнецов. – Санкт-Петербург : Норинт, 2004. – 1534 с. – Текст : непосредственный.

257. ФСРЯ – Фразеологический словарь русского языка : свыше 4000 словарных статей / Л. А. Войнова, В. П. Жуков, А. И. Молотков, А. И. Федоров ; под редакцией А. И. Молоткова. – 4-е издание, стереотипное. – Москва : Русский язык, 1986. – 543 с. – Текст : непосредственный.

258. ГТМК – Глоссарий терминов по межкультурной коммуникации // Введение в теорию межкультурной коммуникации : учебное пособие для студентов вузов / Л. И. Гришаева, Л. В. Цурикова. – Москва : Академия, 2006. – С. 301–331. – Текст : непосредственный.

259. Дзабиты, З. Т. Фразеологический словарь осетинского языка : более 7000 фразеологических единиц / З. Т. Дзабиты. – 2-е издание, дополненное. – Цхинвал, Владикавказ: ИПЦ ИП Цопановой А.Ю., 2018. – 598 с. – Текст : непосредственный.

260. Кунин, А. В. Большой англо-русский фразеологический словарь : около 20 000 фразеологических единиц / А. В. Кунин. – 5-е издание, переработанное. – Москва : Русский язык – Медиа, 2005. – 1210 с. – Текст : непосредственный.

261. ЛЭС – Лингвистический энциклопедический словарь. / главный редактор В. Н. Ярцева. – Москва : Советская энциклопедия, 1990. – 685 с. – Текст: непосредственный.

262. НБФРФС – Новый Большой французско- русский фразеологический словарь / В. Г. Гак, Л. А. Мурадова [и др.] ; под редакцией В. Г. Гака. – Москва : Русский язык – Медиа, 2005. – XX, 1625, [3] с. – Текст : непосредственный.

263. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова ; Российская академия наук, Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е издание, дополненное. – Москва: Азбуковник, 1997. – 944 с. – Текст : непосредственный.

264. Осетинско-русско-английский словарь. Часть 1. / под редакцией Т. А. Гуриева. – Владикавказ : ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2013. – 530

с. – Текст : непосредственный.

265. Осетинско-русско-английский словарь. Том 2. / под редакцией Т. А. Гуриева. – Владикавказ : ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. – 570 с. – Текст : непосредственный.

266. Словарь-справочник лингвистических терминов : пособие для учителей / Д. Э. Розенталь, М. А. Теленкова. – 3-е издание, исправленное и дополненное. – Москва : Просвещение, 1985. – 339 с. – Текст : непосредственный.

267. Языкознание. Большой энциклопедический словарь / главный редактор В. Н. Ярцева. – 2-е издание. – Москва : Большая Российская энциклопедия, 1998. – 685 с. – Текст : непосредственный.

Список источников

268. Бæрзæфцæг – ирон чиныгдон [Крестовый перевал – осетинская библиотека] – URL: <https://vk.com/barzafcag>. – Текст: электронный.

269. Культура.РФ – гуманитарный просветительский проект, посвященный культуре России. – URL: <https://www.culture.ru>. – Текст: электронный.

270. Мах дуг [Наша эпоха]. – URL: <https://mahdug.ru>. – Текст: электронный.

271. НК – Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос = Нартовские сказания. Эпос осетинского народа: в 7 книгах. / Составитель Т. А. Хамицаева; научный редактор Ш. Ф. Джигкаев. – Владикавказ: Иростон, 2003–2012. – 7 кн. – Текст: непосредственный. – В содерж.: Т.1. – 2003. – 592 с. ; Т.2. – 2004. – 896 с. ; Т.3. – 2005. – 712 с. ; Т.4. – 2007. – 548 с. ; Т. 5. – 2010. – 766 с. ; Т.6. – 2011. – 544 с. ; Т.7. – 2012. – 548 с.

272. НКОЯ – Национальный корпус осетинского языка. – URL: <http://corpus.ossetic-studies.org>. – Текст : электронный.

273. Национальный корпус русского языка. – URL: <https://ruscorpora.ru>.

– Текст: электронный.

274. Осетины Ирон Адæм – Текст: электронный. – URL: <https://ossetians.com/> (дата обращения: 10.09.2025).

275. ОНС – Осетинские Нартские сказания / перевод с осетинского Ю. Либединского. – Москва; Владикавказ: Менеджер, 2017. – 505 с. – Текст: непосредственный.

276. Портал национальных литератур. – URL: <https://rus4all.ru/oss/> – Текст: электронный.

277. Портал ПРАВОСЛАВИЕ.RU. – URL: <https://pravoslavie.ru/6772.html>. – Текст: электронный.

278. Православный портал «Азбука веры». – Текст: электронный. – URL: <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 25.08.2025).

279. Рæстдзинад [Правда]. – URL: <https://rastdzinad.ru>. – Текст: электронный.

280. Сайт С.П. Курдюмова – URL: <https://clck.ru/3RCJKW> – Текст: электронный.

281. Iriston.com – история и культура Осетии – URL: <https://pda.slovar.iriston.com/> – Текст: электронный.