

Международная конференция
ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ФОРУМ 2022:
ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЧЕВЫЕ ФОРМЫ И ПРАКТИКИ

17–19 ноября 2022 г.

Москва, Институт языкознания РАН
International conference



LINGUISTIC FORUM 2022:
TRADITIONAL SPEECH FORMS AND PRACTICES

17–19 November 2022

Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russia



Международная конференция «Лингвистический форум 2022: Традиционные речевые формы и практики». 17–19 ноября 2022 г. Институт языкознания РАН, Москва: Тезисы докладов / Под ред. А. А. Кибрика, В. Ю. Гусева, Т. И. Давидюк, А. В. Сидельцева. — 141 с. — М.: Институт языкознания РАН, 2022.

International conference “Linguistic Forum 2022: Traditional speech forms and practices”. 17–19 November 2022. Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russia: Abstracts / Ed. by Andrej A. Kibrik, Valentin Gusev, Tatiana Davidyuk, Andrey Sideltsev. — 141 p. — Moscow: Institute of linguistics RAS, 2022.

На обложке использована фотография А. О. Вайсянена «Игра на кантеле» (Карелия, 1917 г.)

Программный комитет:

Т. Б. Агранат
Ю. Е. Березкин
Е. Л. Березович
А. Н. Биткеева
Н. Б. Вахтин
Е. В. Головко
Л. Гренобль
Е. Ю. Груздева
В. Ю. Гусев
Л. Р. Додыхудоева
А. В. Дыбо
О. А. Казакевич
А. А. Кибрик (председатель)
В. Л. Кляус
Т. А. Майсак
Т. А. Михайлова
Р. О. Муталов
В. А. Плунгян
А. В. Сидельцев
Я. Г. Тестелец
С. М. Толстая
Д. А. Функ
И. И. Чельшева
А. Б. Шлуинский

Program committee:

Tatiana Agranat
Yuri Berezkin
Elena Berezovich
Aisa Bitkeeva
Irina Chelysheva
Dmitry Funk
Evgeny Golovko
Lenore Grenoble
Ekaterina Gruzdeva
Valentin Gusev
Leyli Dodykhudoeva
Anna Dybo
Olga Kazakevich
Andrej A. Kibrik (chair)
Vladimir Klyaus
Timur Maisak
Tatiana Mikhaylova
Rasul Mutalov
Vladimir Plungian
Andrey Sideltsev
Andrey Shluinsky
Yakov Testelecs
Svetlana Tolstaya
Nikolay Vakhtin

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

<i>Patience Epps</i> . Specialized discourse and language change: Amazonian perspectives	6
<i>Juha Janhunen</i> . Language and folklore: A linguist's point of view	7
<i>С. Ю. Неклюдов</i> . Жанр как текстопорождающая модель в устной традиции	8
<i>В. М. Алпатов</i> . Сезонные приветствия в японской культуре	10
<i>А. Баяндур</i> . Истоки и диалектная характеристика среднеперсидского памятника <i>Draxt ī Āsūrīg</i>	11
<i>С. Б. Белецкий</i> . Личные бытовые рассказы о пандемии: модификации традиционных речевых форм и практик в русском языке коронавирусной эпохи	12
<i>М. Б. Бергельсон, А. А. Кибрик</i> . От литературы к фольклору: обратное развитие при процессах языкового сдвига	14
<i>Е. Л. Березович, О. Д. Сурикова</i> . Смысловая структура проклятий	16
<i>А. Н. Биткеева</i> . Языковая биография народов РФ в автобиографических нарративах (материалы полевого исследования 2021–2022 гг.)	18
<i>Е. Г. Борисова</i> . Особые речевые практики XX века: стёб	19
<i>Т. Д. Булгакова</i> . Шаманская интерпретация сказки о царе Салтане как феномен нанайского фольклора	20
<i>Т. Н. Бунчук</i> . Коми «тырей» и русский «вербохлёт»: к вопросу о культурно-языковой связи традиционных формул	21
<i>Н. В. Васильева</i> . Список как тип текста в различных исследовательских парадигмах	23
<i>А. В. Величко</i> . Закон экономии языка как способ функционирования языка в речевой практике	24
<i>Н. А. Власкина</i> . Обрядовая терминология донской Пасхи	26
<i>Е. В. Власова</i> . Недооценка как формула речевого этикета англичан. Социолингвистический аспект	27
<i>Е. В. Головка</i> . О качестве «старых» фольклорных текстов (на примере записей алеутского фольклора XIX — начала XX вв.)	28
<i>Ю. Ю. Гордова</i> . Топонимические легенды как особый жанр устного народного творчества: сюжеты и система образов	29
<i>Е. Л. Григорьян</i> . Пословицы и «крылатые выражения» в диахронии: лингвистические (языковые) и социокультурные факторы трансформаций	31
<i>А. А. Гриневич</i> . Онтология фольклорных жанров	32
<i>О. А. Гулыга</i> . Языковое анкетирование в лингвистически неоднородной зоне. Пример Юга Франции начала XIX в.	34
<i>М. Ю. Десятова</i> . «Как это делается?» (<i>Kum se fāše?</i>) — исторорумынские рассказы о народных традициях	36
<i>Л. Р. Додыхудоева</i> . Традиционные формулы поздравления с Наврузом в иранских языках (по материалам таджикского, ягнобского и памирских языков)	37
<i>А. А. Евдокимова</i> . Лингвистические особенности формул византийских погребальных надписей	40
<i>В. Б. Иванов</i> . Персидские безглагольные предикативные структуры в традиционных речевых формах	42
<i>Т. Ю. Игнатович, Ю. В. Биктимирова</i> . Грамматические формы в различных частях формуляра документов XVII–XVIII вв.	45
<i>И. Б. Иткин</i> . О некоторых художественных приемах в буддийских текстах на тохарском А языке	47
<i>А. В. Каминская</i> . Голосовое сообщение: разговоры о повседневном «на эмоциях»	48

<i>М. А. Карпун.</i> Фитонимические компоненты в составе формул отсылки болезни в донских лечебных заговорах.....	50
<i>Andrej A. Kibrik.</i> Upper Kuskokwim travel stories as a traditional genre.....	52
<i>А. А. Ким-Малону, А. А. Ким.</i> Лингвокультурологические особенности этикета у селькупов и хантов (по данным фольклора).....	55
<i>И. И. Короткевич.</i> Традиционные речевые формы в лексикографическом отображении («Словарь белорусского наречия» И. И. Носовича).....	56
<i>Д. С. Крылов.</i> Новгородская берестяная челобитная XV в.: поправки к чтению.....	58
<i>Е. А. Крюкова.</i> Современное устное творчество кетов.....	60
<i>Е. А. Либерт.</i> Фольклор и традиционные духовные практики немцев-меннонитов Сибири....	62
<i>Т. Е. Литвиненко.</i> Миф и ритуал в современной политико-правовой модели мира.....	64
<i>И. И. Макеева.</i> Древнерусская молитва: язык и текст.....	66
<i>О. А. Мещерякова.</i> Вопросительное местоимение <i>КТО</i> в русской народной загадке.....	69
<i>Т. А. Михайлова.</i> «Формулы угроз» в табличках против воров Римской Британии: кальки и/или заимствования.....	71
<i>В. М. Мокиенко.</i> Формула невозможного в русинской фразеологии (на общеславянском фоне).....	73
<i>Е. К. Молчанова.</i> Речевой этикет у зороастрийцев Ирана (традиционные формы и практики).....	75
<i>Л. Б. Моргоева.</i> Лексико-грамматические особенности традиционных речевых формул осетинского языка.....	77
<i>Р. О. Муталов.</i> Фатическая (контактоустанавливающая) функция речевых формул в ицаринском даргинском.....	79
<i>С. Е. Никитина.</i> Заметки о современной жизни традиционных форм текстов в профессиональных культурах.....	81
<i>Е. Н. Романова.</i> Ритуальный язык традиционной культуры: карта памяти и стратегии программирования «вербального» кода.....	83
<i>Т. Р. Рыжикова, Н. Н. Федина.</i> Метатекстовые маркеры в фольклорных произведениях В. В. Радлова (на материале барабинских и чалканских текстов).....	84
<i>Р. В. Сычев.</i> Глагол vs. не-глагол: пространственная копула в текстах народных сказок кекчи.....	86
<i>С. М. Толстая.</i> <i>Здравствуй!</i> и <i>Будь здоров!</i> Формулы приветствия и прощания: прагматика и синтаксис.....	88
<i>Т. В. Топорова.</i> Олонецкие заговоры со сквозным эпитетом: попытка интерпретации.....	90
<i>Р. Б. Унарокова, З. А. Цеева.</i> Формулы речевого этикета у адыгов: этноспецифические особенности.....	91
<i>Н. Н. Фаттахова.</i> Народные приметы в телевизионном дискурсе.....	93
<i>Б. Ж. Цыбденова.</i> Лингвокультурологический анализ традиционных бурятских благопожеланий.....	95
<i>В. А. Черванёва.</i> Референциальные свойства наименований магических специалистов в устных мифологических рассказах.....	97
<i>Д. В. Чихачева, М. А. Гаевская.</i> Особенности восприятия юмористических публикаций в американских социальных сетях.....	99
<i>Л. А. Шамина.</i> Особенности структуры текста тувинских героических сказаний.....	101
<i>С. И. Шарина.</i> Особенности речевых форм эвенских <i>төнүкүч</i>	103
<i>М. Ю. Шатунова.</i> Как послать к чёрту на чистом ирландском.....	105
<i>Г. Н. Ягафарова.</i> Разновидности и лингвистические свойства игры слов (на материале башкирского языка).....	106
<i>Е. Б. Яковенко.</i> (Бес)страстное описание: эмоции в «Англо-саксонских хрониках».....	107

Доклады Круглого стола
Медвежьи рассказы на языках планеты людей

<i>Т. Б. Агранат, В. А. Орлов.</i> Реалис и ирреалис в рассказах о медведях у прибалтийских финнов.....	110
<i>Е. К. Алексеева, Ю. А. Слепцов.</i> «Тайный» язык коммуникации человека Севера с медвежьим (природным) миром (на примере эвенков, эвенов Якутии и Камчатки)	111
<i>С. П. Васильева.</i> Медвежьи черты Пьера Безухова (в романе «Война и мир» и в его переводе на якутский язык)	112
<i>Н. Б. Вахтин.</i> Фольклорная традиция азиатских эскимосов: медведи	114
<i>Ю. Ю. Гордова.</i> Номен <i>медведь</i> в русских именах, прозвищах, фамилиях и географических наименованиях	115
<i>А. А. Гриневич.</i> Типические сюжеты хантыйских песен медвежьего праздника	116
<i>И. А. Грунтов, О. М. Мазо.</i> Рассказы о медведях монгольских хамниган	117
<i>Л. Р. Додыхудоева, С. П. Виноградова.</i> Умный враг лучше глупого друга. Из истории одного бродячего сюжета	118
<i>Т. Р. Душенкова.</i> Образ медведя в языковых единицах удмуртского языка	119
<i>О. А. Казакевич.</i> Селькупская охота на медведя и ее речевые формулы.....	121
<i>Н. Б. Кошкарёва.</i> Синтаксический параллелизм в текстах хантыйского медвежьего праздника.....	123
<i>С. Н. Курилова.</i> «Великий дедушка» юкагиров	124
<i>М. В. Куцаева.</i> Маска — человек в шкуре: духовно-нравственные представления марийцев о медведе	126
<i>Р. Либертини, И. И. Челышева.</i> Медведи в карнавальной и сказочной традиции Италии.....	128
<i>М. Д. Люблинская.</i> Медведи из ненецкого фольклора.....	129
<i>Т. А. Майсак.</i> Медведь и человек в фольклоре народов Дагестана	130
<i>Н. В. Малышева.</i> Диалектные наименования медведя в якутском языке	132
<i>В. С. Мальцева.</i> Медведь в рассказах современных хакасов и шорцев	133
<i>С. Б. Сарбашева.</i> Рассказы о медведе в Горном Алтае	135
<i>Е. В. Терешко.</i> Источники формирования образа медведя в Нидерландах на примере нидерландских фразеологизмов с зоонимом <i>beer</i>	136
<i>Д. И. Эдельман.</i> Язгулямская сказка о животных (к ареальным элементам в памирских языках).....	138
<i>Е. Б. Яковенко.</i> Охота Теодора Рузвельта (Teddy Roosevelt's Bear Hunt) (1902) и развитие культа teddy bears в литературе XX–XXI веков: разнообразие идей и жанров.....	139

SPECIALIZED DISCOURSE AND LANGUAGE CHANGE: AMAZONIAN PERSPECTIVES

Patience Epps

pattieepps@austin.utexas.edu

(University of Texas)

While much work on language variation and change has stressed the role of social context, relatively little attention has been paid to the ways in which particular socio-cultural practices may guide processes of language change in locally or regionally variable ways.

This talk explores the role of specialized discourse forms, such as shamanic incantation and ceremonial dialog, as robust loci for the emergence and propagation of linguistic innovations in the Amazon basin, particularly those associated with language contact. Specialized discourse in this region arguably enables a potent recipe for language change, via an emphasis on extensive circulation across speakers, communities, and languages; a particular value ascribed to dispersed and linguistically distinct forms; discursive norms favoring close replication, while at the same time licensing creative manipulation; and the social position of the specialists themselves, who tend to bring together both diffuse social networks and relative status. Various examples of lexical and grammatical change in Amazonian languages are identified with plausible ties to specialist discourse.

LANGUAGE AND FOLKLORE: A LINGUIST'S POINT OF VIEW

Juha Janhunen / Юха Янхунен

asiemajeure@yahoo.com

Хельсинкский университет

The presentation deals with the interrelationship of, on the one hand, language and folklore, and, on the other, linguistics and folkloristics. Since folklore may be understood as oral literature, language is its principal medium, while, at the same time, folklore is one of the most important areas in which language is traditionally used. In this presentation, the topic is approached on the basis of the personal experiences of the author and in the light of concrete examples from various linguistic spheres with the focus on Eurasia.

The language of folklore also has its specific features, which, depending on the genre, make it more or less different as compared with casual non-literary uses of oral language. Typically, folklore is composed in an archaic, conventionalized, and often grammatically and/or lexically complex, as well as stylistically elaborated language. The specific features of the language of folklore are maintained with the help of technical tools which include formulas, repetitions, rhymes, as well as various other poetic and mnemotechnic devices.

As a modern field of exact scientific inquiry linguistics may be seen as primary as compared with folklore studies, which is why the methods of folkloristics are basically applications of the methods of synchronic and diachronic linguistics. Just as languages, folkloric data can be analysed in terms of structural features and complexes, as well as traced contextually in time and place. Just like lexical items, folkloric motifs have their individual histories and geographical distribution, and their study always has to begin from a proper taxonomical analysis.

Also, just as in linguistics, field work aiming at collecting fresh information is in a central position in folklore studies, and often linguistic and folkloristic field work is conducted in tandem. The role of folklore for linguistics has, however, varied in the course of history. In the early period of modern comparative linguistics (early to mid 19th c.), the focus of linguistic field work was on grammar, especially on morphology, which often had the result that no larger texts, including folkloric texts, were collected. By contrast, during the so-called Neopositivist period (late 19th to early 20th cc.), only texts, including large collections of folklore, were collected in the field, but no systematic grammatical material was collected.

In modern linguistics, especially in work on endangered languages with a limited number of remaining speakers, folkloric materials collected by previous generations of linguists often offer the largest available written corpus for the study of individual languages. Typically, these old collections remain unique, for no similar material can be collected today. Because of its archaic and in many other respects special character, folkloric language can, however, also function as a limitation to linguistic work, as it often excludes features characteristic of regular everyday colloquial speech. A complete description of a language requires access to both folkloric and non-folkloric data.

Folkloric materials, when properly used, can also offer a tool for language revitalization, especially for languages that have not yet fully lost intergenerational transmission. In the past, folklore has played an important role in the revigoration and development of literary languages — e.g., Finnish — and this function is still relevant for many newly written languages around the world.

Interesting special aspects of folkloric language are offered by elements based on linguistic puns, which often allow the origin of a folkloric motif to be traced to a particular language and a particular period. This will be illustrated in the presentation with several etymological case studies from various languages.

ЖАНР КАК ТЕКСТОПОРОЖДАЮЩАЯ МОДЕЛЬ В УСТНОЙ ТРАДИЦИИ

С. Ю. Неклюдов

sergey.nekludov@gmail.com

РГГУ / РАНХиГС

1. Жанр как текстопорождающая модель есть система предписаний и запретов, определяющих морфологию, семантику и прагматику «культурного сообщения». Эта система предполагает, с одной стороны, наличие обязательных к исполнению содержательных и формальных стабилизаторов (отсутствие которых не позволит тексту состояться), а с другой, существование зон относительно свободного выбора композитов, что допускает возможность их замещений, хотя и в ограниченном диапазоне. По своему происхождению эти правила суть формализованные логические операторы архаической эпистемологии, мифа в его объяснительной и регулятивной функциях.

Никакая фольклорная традиция по своему составу не представляет собой сплошного неструктурированного континуума текстов, хотя подобное состояние в прошлом все же предполагается — речь идет о теоретически мыслимой «палеожанровой» синкретической традиции с еще не установившимися критериями разделения жанрового пространства. Первичную его организацию определяет принцип функциональный, согласно которому тексты сначала группируются по своей приуроченности к определенному обычаю или обряду (~ к его части); существуют и специальные обозначения жанровых разновидностей, определяющие эти группы в зависимости от цели их произнесения (иллокутивный уровень).

2. Главный принцип стилистической организации текстов, имеющий ритуально-мифологическую основу — способ их изложения: (1) пение, речитатив (т. е. наличие более-менее устойчивой ритмико-мелодической структуры) и (2) рассказывание (отсутствие подобной структурной организации), что далее делит тексты на условно «поэтические» и «прозаические». При этом прослеживается терминологическая обособленность обрядово-магических и эпических напевов, не причисляемых к «пению».

Наиболее универсальное членение жанрового пространства песен — их разделение на «протяжные» («долгие»/«длинные») и «быстрые» («короткие»). Первые составляют почти или совсем не обновляемый корпус особенно ценных текстов, количество которых в традиции невелико, а вторые («быстрые») количественно могут превышать «протяжные» на порядки (скажем, примерно 2 тыс. и 50 тыс.). «Протяжные» иногда осмысливаются как «старинные» — это понимается как древность тематическая (про «старину») и/или как древность самой традиции, что взаимосвязано («старинные» повествования «о старине»), хотя не обязательно (в ряде таких песен нет ничего специфически «древнего»). Таким образом, «протяженность» как доминантное качество противопоставляет их прочим песням — не протяжным (или «не тем» протяжным), не старинным («не тем» старинным и прямо новым), не имеющим упорядоченности, поющим без какой-либо последовательности, строгой функциональной обязательности или хотя бы приуроченности к определенному поводу.

Более дробная классификация использует признаки мелодические, экспрессивно-оценочные, композиционные, содержательные, функциональные, а также группирует песни по припевному возгласу (имеющему магическую основу) и по общности зачинной строки. Подобные общности следует интерпретировать уже не как жанровые разновидности, а как циклы — ограниченные и замкнутые последовательности текстов, композиционное расположение которых более или менее постоянно и определенным образом связано с обрядовым контекстом; в этом случае цикл оказывается промежуточным звеном между отдельным произведением и жанром.

3. Народная жанровая классификация определяется прежде всего типом информации о действительности (т. е. отношением к содержанию сообщения), такова, скажем, эмическая таксономия с элементами «борхесовской логики»: например, «сказания о мифическом времени» (удэгейцы) включают тексты «о зверях», «о богатырях», «страшные» (о чудовищах и злодеях), «смешные» (букв. «стыдные») и «интересные» (с волшебными сюжетами). Или в повествовательном фольклоре эвенков: «песни-сказания [нимканы]» (эпос, исполняемый мужчинами) и «короткие сказания [нимканы]» (исполняемые женщинами для детей)

Основу содержательной классификации жанрового пространства задает членение временного континуума: времена первотворения — мифы, историческое (кваиисторическое) прошлое — предания, настоящее или недавно прошедшее время — былички, устные мемораты, сплетни, слухи, молва. Для дальнейшего различения жанров повествовательного фольклора могут быть предложены такие наборы дифференциальных признаков, имплицитно используемые и самими носителями традиции, как «достоверность/недостоверность», «ритуальность/неритуальность», «сакральность/несакральность» и «этнографически-конкретный/условно-поэтический тип фантазирования».

4. В каждом конкретном случае исполнитель субъективно ориентируется на текст, усвоенный от предшественника (и иногда довольно точно воспроизводит его). Однако реально он оперирует не одним этим текстом, а более широким набором доступных ему композиционно-стилистических и содержательных структур, принадлежащих всей жанровой общности и не закрепленных за отдельным произведением. Соответственно, жанровая модель учитывает диапазон возможностей всех предыдущих изложений текстов данной группы и перспективы последующих текстуализаций по ее правилам, которые, собственно, и «зашиты» в этих тиражируемых, самовоспроизводящихся прецедентах. Тем самым устный текст не только осуществляется в более-менее устойчивом виде, но и сохраняет свой трансформационный потенциал, заложенный в «программном обеспечении» данного жанра.

Однако, чем строже и обильнее эти правила, чем выше урегулированность жанра, тем менее он «продуктивен», а в рамках «непродуктивного» жанра (протяжная песня, эпос и др.) новые тексты практически уже не возникают, хотя старые какое-то время еще продолжают исполняться. Напротив, «продуктивность» жанра (мифологическая проза, меморат, анекдот, частушка) может обуславливаться именно его «недоурегулированностью» — более пластичные формы позволяют производить новые тексты, поскольку количество предписаний и ограничений здесь, по-видимому, еще не достигает критической величины.

СЕЗОННЫЕ ПРИВЕТСТВИЯ В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В. М. Алпатов

v-alpatov@ivran.ru

Институт языкознания РАН

В Японии издавна существует и достаточно распространен особый эпистолярный жанр: сезонные приветствия. Традиционно в японской культуре год, помимо деления на 12 месяцев, делится на 24 сезона, которые соответствуют первым и вторым половинам месяцев. Каждый из сезонов имеет особое название, отражающее погоду, характерную для данной части года. Например, период с 6 по 19 января именуется *shookan* 'сезон вторых по суровости холодов', а период с 20 января по 3 февраля — *daikan* 'сезон самых суровых холодов'. Традиционно принято обмениваться текстами, в современном обществе — письмами (*mimaijoo*) по поводу наступления того или иного сезона. Если сезон стандартно связывается с плохой погодой, то в письме принято указывать сочувствие (*mimai*). Существуют специальные термины, например, *kanchuu-mimai* 'письмо сочувствия в связи с наступлением сезона холодов'. При этом вовсе не обязательно вторые по суровости холода должны в данном году начаться именно 6 января: это стандартный день их наступления. Жанр сезонного приветствия стандартизован и строится по определенному плану, для него характерна архаичная лексика, в том числе слова и целые цитаты, взятые из камбуна — японизированного варианта старописьменного китайского языка, бывшего до XIX в. наиболее престижным языковым образованием в Японии.

В целом сезонные приветствия такого рода представляют собой специфический элемент традиционной японской письменной культуры, не имеющий прямых аналогов в европейской или русской культуре. Разумеется, сезонные приветствия в широком смысле и там играют большую культурную роль, однако это приветствия в связи с годовщинами прошлых событий, происходивших в человеческом обществе. Пожалуй, некоторую аналогию имеет лишь Новый год — годовщина природного события, но и он имеет социальные коннотации. В Японии же ежегодные природные события закрепились в ритуале, который сохранился до сих пор. При этом большинство японцев живут на тихоокеанском побережье в субтропической зоне, со значительными, но не имеющими большого календарного разброса изменениями погоды. Поэтому ритуал вполне допускает приписать определенным календарным периодам типичную для данного времени года погоду. И в отличие, например от стандартных и для Японии новогодних приветствий, делается акцент на сочувствии из-за погоды, которую собеседники вынуждены пережить.

Литература

Бессонова Е. Ю. Клише в эпистолярном стиле японского языка. Автореферат кандидатской диссертации. М., ИСАА при МГУ, 2003.

Haga Yasushi. Nihonjin gengo bunka ron koogi (nihonjinrashisa) no koozo. Tokyo: Taishukan-shooten, 2004. P. 47–49.

ИСТОКИ И ДИАЛЕКТНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СРЕДНЕПЕРСИДСКОГО ПАМЯТНИКА DRAXT Ī ĀSŪRĪG

А. Баяндур

albanberg@yandex.ru

Институт Археологии и Этнографии НАН Республики Армения

Draxt ī Āsūrīg входит в число литературных памятников Ирана Раннего Средневековья, записанных пехлевийским письмом. Это небольшое светское произведение относящиеся к *народной литературе*, и исполненное в жанре спора-прений. Однако *Draxt ī Āsūrīg* проявляет — на фоне типичного для памятников книжного пехлеви — ряд своеобразных языковых характеристик.

Нами предложен и использован новый подход к исследованию памятников, записанных гетерографическим письмом, основанный на глоссированной обработке текста (в транслитерации) непосредственно с рукописного оригинала. Результаты исследования гетерографии памятника так же дают дополнительные основания для его диалектологической характеристики.

Выбор данного памятника обусловлен историей его возникновения и бытования в разноречивой среде, и не только иранского корня. Не окончательно решенным остается и вопрос о его диалектной принадлежности. Исследователи идентифицировали язык этого памятника как парфянский (северо-западный среднеиранский диалект). В любом случае рассматриваемый текст имеет долгую историю, как при допущении того, что его сюжет заимствован, так и при возможности того, что среднеперсидскому варианту текста предшествовал текст на парфянском языке. Непосредственным прототипом *Draxt ī Āsūrīg* (если признать, что оригинального шумеро-аккадского произведения «Спора Козы и Дерева» не существовало) являлась утраченная арамейская версия «Спора Финиковой пальмы и Тамариска» сохранившаяся до наших дней в оригинале на аккадском языке. Схожесть этих двух произведений на самом деле поразительна (вплоть до речевых формул и отдельных сюжетных линий).

Ниже мы приводим несколько пассажей текста *Draxt ī Āsūrīg*, которые можно рассматривать как если не прямые аллюзии, то несомненно как формальные или содержательные рефлекссы, сближающие этот среднеперсидский памятник со значительно более древними образцами жанра, созданными на чужих языках далекого — генетически — происхождения.

Приводим для сравнения отрывок из шумеро-аккадского спора Финиковой Пальмы и Тамариска 4. и бейт 8 из *Draxt ī Āsūrīg*, где этот параллелизм особенно нагляден.

- | | |
|---|--|
| 4. šu]m-ma i-na ra-šur[i-i]a i-ka-al ša-ru-um
'Из моих плодов потому царь ест ...' | 8. čē šāh aš man xwarēd
'Потому царь от меня ест' |
|---|--|

ЛИЧНЫЕ БЫТОВЫЕ РАССКАЗЫ О ПАНДЕМИИ: МОДИФИКАЦИИ ТРАДИЦИОННЫХ РЕЧЕВЫХ ФОРМ И ПРАКТИК В РУССКОМ ЯЗЫКЕ КОРОНАВИРУСНОЙ ЭПОХИ¹

С. Б. Белецкий

stas.beletskiy@gmail.com

НИУ ВШЭ (Москва)

Русский язык коронавирусной эпохи еще до окончания этой «эпохи» привлек внимание лингвистов: он был задокументирован (Словарь русского языка коронавирусной эпохи) и описан с позиций неологии (Русский язык коронавирусной эпохи). В настоящем исследовании предпринята попытка взглянуть на проблематику коронавирусного языка с позиций коммуникативной лингвистики, а именно через призму теории коммуникативных жанров (Bergmann/Luckmann, 1995; Labow, 2008), и определить жанровую специфику личных бытовых рассказов о пандемии.

Проанализированный материал (212 интервью со студентами НИУ ВШЭ о жизни в условиях пандемии, собранные в 2020 и 2021 гг.) показал, что одной из ярких особенностей данного жанра является наличие сказочно-мифологической основы повествования, анализу которой посвящен наш доклад.

Для выявления этой глубинной структуры нарратива мы воспользовались теорией В. Проппа (1928), согласно которой структура волшебной сказки включает 31 элемент (функции героев сказки), которые на поверхностном (текстуальном) уровне реализуются линейно: 1) отлучка; 2) запрет; 3) нарушение; 4) выведывание; 5) выдача; 6) подвох; 7) пособничество; 8) вредительство (или недостача); 9) посредничество; 10) начинающееся противодействие; 11) отправка; 12) первая функция дарителя; 13) реакция героя; 14) получение волшебного средства; 15) перемещение в иное царство; 16) борьба; 17) клеймение; 18) победа; 19) начальная беда или недостача ликвидируется; 20) возвращение; 21) погоня; 22) спасение; 23) неузнанное прибытие; 24) необоснованные притязания; 25) трудная задача; 26) решение; 27) узнавание; 28) обличение; 29) трансфигурация; 30) наказание; 31) свадьба, воцарение.

Деконструкция бытовых рассказов с опорой на теорию В. Проппа позволила обнаружить в большинстве из них линейную последовательность функций, на основании чего можно сделать вывод о том, что респонденты зачастую обращались к традиционной форме повествования (волшебная сказка) для описания нового жизненного опыта.

Приведем пример бытового рассказа, организованного по сказочной схеме.

Интервьюер: А ты можешь рассказать пожалуйста побольше про саму болезнь (что ни будь кратко)?

Респондент: <ABS>Ну на самом деле она меня не коснулось. Я столкнулась с другой эпохой, </ABS><ORNT><ME>так как в период пандемии(.) и вообще изоляции было очень сложно ездить к врачам в больницы, это постоянная Волокита с перчатками, масками, бахилами, записью к врачу, просто огромными просьбами принять и просто организовать прием </ME></ORNT><CA><TE>{VIL8} и у меня молодой человек заболел.{/VIL8}</TE> {DEP11} Мы ездили к разным врачам, пытались записаться огромное количество раз, иногда не совсем удачно, в тихоря ездили обследовались, но в итоге особо не выяснили что с ним случилось, но при этом и конечно же каждый раз сдавали тест на коронавирус которая была отрицательным,{/DEP11} <MRE>{GD15}но в итоге его забрали в инфекционную больницу в которой только один этаж был выделен для людей болеющими не коронавирусной

¹ В данной научной работе использованы результаты проекта «Речевые практики российского общества», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 году.

инфекцией. {/GD15} {STRL16} То есть он на протяжении недели лежал в больнице полной людей с ковидом(...), {/STRL} </MRE> <RES> {VICT18} {RET20} после чего он вернулся без коронавируса {/RET20} {/VICT18} {TRANS29} отмокать в ванне с хлоргексидином и стерилизоваться, {/TRANS29} <EVAL> нет это конечно же шутка, </EVAL> </RES> <CODA> но в целом э был очень занимательный период, теперь я точно знаю как записываться к врачам, где и как их находить если будет такой же жесткий карантин. Ну естественно намного внимательней стал относиться к своему иммунитету и здоровью в целом. </CODA>

Интервьюер: ну это всё, спасибо большое тебе Катя.

Тегами в рубленых скобках размечены компоненты нарратива (формально-поверхностная структура повествования), тегами в фигурных скобках размечены функции главных героев (глубинная структура повествования).

На поверхностном уровне рассказ членится на шесть структурных компонентов: анонс (abstract) — введение темы, ориентация (orientation) — введение пространственно-временных рамок повествования, развитие событий (complicated action) — основная часть рассказа, включающая банальные события (mundane events), триггерное событие (trigger event) и кульминацию (most reportable event), далее следует развязка (resolution) и концовка (code) — возвращение в момент говорения и мораль истории, также в разных частях рассказа встречается личностная оценка рассказчика (evaluation). При первом прочтении история воспринимается как забавный случай (anecdote).

На глубинном уровне мы видим следующую структуру из функций главных героев (повествование ведется от лица помощника, далее вводятся главный герой и антигерой — Ковид): 8–11–15–16–18–20–29. Данные (архитипические) функции главных героев лингвистически кодированы следующими реалиями коронавирусной эпохи: 8) вредительство — болезнь (подозрение на ковид); 11) отправка — путь из дома в больницу; 15) перемещение в иное царство — пребывание в инфекционном отделении («ковидарии»); 16) борьба — попытка вылечиться и не заболеть ковидом; 18) победа — над ковидом; 20) возвращение — домой; 29) трансфигурация — купание в ванне с хлоргексидином (живая вода). На глубинном уровне данная история — миф о схождении в ад ради спасения любимой/го (Орфей и Эвридика), входящий в сюжетную группу 301A (три царства) согласно указателю сказочных сюжетов по системе Аарне (Андреев, 1929).

Литература

Bergmann, J., Luckmann, T. Reconstructive Genres of Everyday Communication. In: Aspects of Oral Communication / Ed. by U.M. Quasthoff. Berlin, New York: De Gruyter, 1995, 289–304.

Labov, W. Oral narratives of personal experience. Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences, 2008546–548.

Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. — Л.: Изд. Госуд. Русского Геогр. Общества, 1929.

Пропп В. Я. Морфология сказки. — Л.: Academia, 1928.

Русский язык коронавирусной эпохи. Коллективная монография. Авторы: Т.Н. Буцева, Х. Вальтер, И.Т. Вепрева, Р.И. Воронцов, Е.Н. Геккина, Е.С. Громенко, И.Б. Дягилева, В.А. Ефремов, А.В. Зеленин, Н.В. Козловская, В.А. Козырев, М.А. Кронгауз, Н.А. Купина, Т.В. Куприна, С.Д. Левина, Е.В. Маринова, З.И. Минеева, Й. Митурска-Бояновская, В.М. Мокиенко, И.В. Нечаева, А.С. Павлова, Д.К. Поляков, М.Н. Приемышева, Н.А. Прокофьева, Л.В. Рацибурская, Ю.С. Ридецкая, А. Романик, В.Д. Черняк, Е.А. Щеглова, С. Янурик / Ред. коллегия: Е.С. Громенко, Н.В. Козловская, А.С. Павлова, М.Н. Приемышева (отв. ред.), Ю.С. Ридецкая / Институт лингвистических исследований РАН / Санкт-Петербург: Институт лингвистических исследований РАН, 2021, 16–51.

ОТ ЛИТЕРАТУРЫ К ФОЛЬКЛОРУ: ОБРАТНОЕ РАЗВИТИЕ ПРИ ПРОЦЕССАХ ЯЗЫКОВОГО СДВИГА¹

М. Б. Бергельсон

mbergelson@hse.ru, mirabergelson@gmail.com

НИУ ВШЭ

А. А. Кибрик

aakibrik@gmail.com

Институт языкознания РАН

МГУ им. М. В. Ломоносова

Материалы, полученные в ходе полевых (лингвистических и социолингвистических) исследований Аляскинского русского (АР) от последнего поколения его носителей, демонстрируют интересные процессы аттриции в условиях диаспорального языкового сдвига.

Если под аттрицией понимать «разрушение языка» у индивидуального носителя, то речь идет о фонетических, грамматических и семантических изменениях, проявляющихся в речевых практиках. Эти или похожие изменения языковой структуры конечно же засвидетельствованы для АР и на ранних этапах его возникновения как особого варианта русского языка, так и для последнего (начиная со второй половины XX века) периода его существования. Если под аттрицией понимается «утрата языка», то это, скорее, предполагает функциональные изменения — сужение коммуникативных функций и уменьшение коммуникативных ситуаций, в которых используется АР. Особый, промежуточный между разрушением и утратой, феномен можно наблюдать на примере того, как речевые формы, исходно являвшиеся литературными текстами, полученными носителями АР в детстве, в диаспоральном образовательном контексте, были переосмыслены ими в процессе утраты языка как средства коммуникации и стали элементами фольклора, передаваемого, в том числе, следующему поколению полу-носителей. Это не исключает того, что уже в детстве та или иная речевая форма была запомнена в варианте, отличном от исходного литературного русского текста.

В докладе мы проанализируем образцы из произведений «школьной литературы» конца XIX века — стихотворений, использовавшихся в церковно-приходской школе деревни Нинильчик в течение нескольких лет, когда представители поколения последних носителей АР ее посещали. В наших данных эти отрывочные речевые формы выступают как инструменты совсем другой речевой практики — практики культурной самоидентификации.

Стихотворения из школьного учебника наряду со стихотворными же образцами городского фольклора из России и русскими песнями демонстрируют как результаты семантической, грамматической и фонетической *локализации* (могут считаться проявлениями аттриции), так и использование этих речевых форм для целей иной речевой практики. В частности, локализация непонятных слов могла проявляться одним из трех способов: а) не понимают, но воспроизводят близко к оригиналу; б) пытаются сказать близко к оригиналу, но получается не совсем близко; в) меняют на какое-то фонетически похожее знакомое слово.

Важно отметить, что использование АР для целей культурной самоидентификации является характерной речевой практикой в тех языковых сообществах, где языковой сдвиг уже

¹ Исследование А. А. Кибрика выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова «Сохранение мирового культурно-исторического наследия». Исследование М. Б. Бергельсон осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ (Большой проект «Речевые практики российского общества»).

завершен или близится к завершению. Такие практики наблюдаются во многих точках, в различных сообществах, часто существуют в поколениях полноносителей.

Аляскинский русский представляет здесь особый культурно-исторический контекст, который в полной мере отразился в форме перехода от литературной (авторское стихотворение, песня или текст, относящийся к определенному дискурсивному сообществу) к фольклорной форме — не имеющей автора, погруженной в детские воспоминания, обладающей магическими силами.

СМЫСЛОВАЯ СТРУКТУРА ПРОКЛЯТИЙ¹

Е. Л. Березович

berezovich@yandex.ru

Уральский федеральный университет

О. Д. Сурикова

surok62@mail.ru

Уральский федеральный университет

Институт русского языка

имени В. В. Виноградова РАН

Доклад основан на материале русских народных проклятий, тексты которых извлечены из диалектных словарей и фольклорных собраний.

Проклятия в большинстве своем имеют устойчивую смысловую структуру и содержат несколько типичных актантов.

▪ **О** — **объект** негативного воздействия (проклинаяемый), т. е. лицо, которому желают зла. В текстах на объект указывают местоимения 2 и 3 л. ед. или мн. ч. (*Чтоб ты сдох, Будь он проклят*; арх. *Леший бы прособоровал вас*), местоимения 1 л. (*Чтоб мне провалиться*) — в случае автопроклятий, личные имена или иные обозначения лица, позволяющие точно его атрибутировать (*Будь проклят Пашка; Черт с ними, с этими гаишниками*). В ряде проклятий фигурирует актант **О₁** — «мишень». Этот актант конкретизирует, какой именно «атрибут» проклинаяемого должен быть поврежден. Чаще всего это часть тела (коми *Остоялась бы вода на языке*, перм. *Чтоб ухо не чуло и глаз не видел*), реже семья или собственность. Указание на **О₁** нередко встречается в одном контексте с **О**: орл. *Антонов огонь тебе в живот*, орл. *Чтоб у тебя всё град побил*, пск. *Пусть ему хоромы нечистый растрясёт*.

▪ **П** — **предикат**: действие, несущее вред проклинаяемому. Чаще всего в проклятиях упоминается **П₁** — действие, которое должен совершить кто-то (что-то) по отношению к объекту: ярсл. *Шут ты (его, их и т. п.) скради*, вят. *Лихора́д тебя задери*, перм. *Бяк бы тебя задавил*. Реже фигурирует **П₂** — действие, которое должен совершить сам проклинаяемый (обычно в формулах отсылов): омск. *Иди ты к вётрене*, арх. *К лёшой матери езжай*. В роли предиката в большинстве случаев выступают глаголы с маркерами ирреальной модальности — грамматическими формами повелительного и сослагательного наклонения, подчинительными союзами *чтобы, кабы, коли* и др., частицей *бы* и т. д.

▪ **А** — **актор**: существо, предмет, явление, которое, по мысли говорящего, должно причинить вред проклинаяемому. Во многих случаях актер одушевляется (персонифицируется). Представления об актере выражаются обычно существительными, а также прилагательными в значении существительного: вят. *Бо́лесь бы его взяла*, пск. *Гад тебя ухвати*, влг. *Вялый <черт> тебя заberi*, смол. *Благое тебя побери*.

▪ **Т** — **топос**: отдаленное или опасное место, куда должен отправиться проклинаяемый: новг. *На лес тебя угонь*, арх. *Спустись в крути́к*.

▪ **В** — **время**, в которое или на протяжении которого должно исполниться проклятие. Этот компонент встречается сравнительно редко и выражается словами с темпоральной семантикой: арх. *Унеси лешой вовеки и вóдерень <навсегда>*, перм. *Хоть век не будь*.

Структурно-смысловая «комплектация» злоречений продиктована их иллокутивной интенцией — причинением вреда (эту идею транслируют актанты П, А, Т, В) конкретному лицу (актант О). Ни один из актантов не является строго обязательным, однако наиболее стабильна позиция объекта. Указание на проклинаяемого в текстах эксплицировано практически всегда, за исключением, пожалуй, тех ситуаций, когда эта позиция обозначена грамматической

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 20-18-00223 «Этимологизация и семантическая реконструкция русской диалектной лексики».

формой глагола — императивом в ед. или мн. ч. (*Гори огнем! Сдохни!*). Остальные актанты реже или чаще могут опускаться, при этом лексические средства их выражения и семантический «репертуар» в большей или меньшей степени разнообразны. Наибольшей значимостью (при сравнительно небогатой семантической «палитре») обладает предикат, главный «проводник» прагматической установки изучаемого речевого жанра — однозначной и неизменно деструктивной.

В ряде текстов предикат элиминируется и замещается другими компонентами логической структуры — актором или топосом, которые берут на себя функцию главного ретранслятора иллокутивной цели (причинение вреда словом = действием): влг. *Водяной с тобой*, перм. *Змей в руки (в лапы, в шары)*, влад. *В омут те головой* и др. Логика текстового воплощения этих актантов предсказуема, но средства их лексической репрезентации богаче, чем средства манифестации предиката, и тем более объекта.

ЯЗЫКОВАЯ БИОГРАФИЯ НАРОДОВ РФ В АВТОБИОГРАФИЧЕСКИХ НАРРАТИВАХ (МАТЕРИАЛЫ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ 2021–2022 гг.)¹

А. Н. Биткеева

aisa_bitkeeva@yahoo.com

Институт языкознания РАН

Последние годы активно развивается научное направление исследования *языковой биографии*. Ранее термин *языковая биография* понимался довольно узко, в основном в лингводидактическом аспекте, подразумевая отдельную индивидуальную историю изучения и использования языка, его усвоение и функционал. Сегодня понятие *языковая биография* мыслится шире и развивается особенно активно в контексте междисциплинарных исследований, поскольку, анализ языковых биографий затрагивает вопросы миграционной лингвистики, языковых контактов, многоязычия и т. д. В этом широком понимании языковая биография — это когнитивная реконструкция пережитых событий этнической группой, связанных с языком/языками. То есть, языковая биография понимается как лингвистическая реконструкция истории народа, как правило, она не имеет конкретной текстовой формы, проецируется через автобиографические нарративы, в форме длинных повествовательных текстов. Основным методом получения знаний о языковой биографии являются интервью, развернутые автобиографические повествования, центральной темой которых являются язык/языки, овладение ими и их использование, дополненное результатами наблюдений за речевым поведением информантов.

Метод языковой биографии и анализ автобиографических нарративов в отношении, например, бесписьменных языков продуктивен тем, что не имея письменных источников более ранних периодов истории, не имея свидетельств отношения самих народов к тем или иным событиям, например, XIX в.—1917, узнаем из рассказов, сохранившихся в памяти народа, через нарративы исторической памяти, автобиографические нарративы. Кроме того, возможно из первых рук фиксировать изменения в языковом дискурсе, например, в отношении родного языка и т. д.

В докладе рассматриваются концептуальные и методологические аспекты языковой биографии и автобиографических нарративов, анализируются позитивные и критические дискурсы в автобиографических повествованиях калмыков, якутов и тазов о родном языке, культуре, исторической памяти и т. д. В основе доклада языковой материал, собранный в ходе полевых исследований в Республике Якутия, Республике Калмыкия и Приморском крае в 2021–2022 гг.

¹ Исследование ведется в рамках проекта РФФИ и DFG № 21-512-12002 ННИО_а «Методы прогнозирования и будущие сценарии развития языковой политики (на примере многоязычной Российской Федерации)»

ОСОБЫЕ РЕЧЕВЫЕ ПРАКТИКИ XX ВЕКА: СТЁБ

Е. Г. Борисова

egbor@mail.ru

МГПУ, ГАУГН

Изучение дискурса позволило обратить внимание на большую степень стандартизованности, клишированности речевых действий и их средств. В первую очередь обращается внимание на жанр, связывающий типовые задачи говорящего с более или менее устоявшимися средствами их выражения. Можно отметить и некоторые другие характеристики устного, письменного или Интернет-общения, которые обеспечивают определенную узнаваемость (и понятность) сообщения: его содержание, намерение говорящего. Здесь можно отметить особенности в отношении говорящего к сообщению. Наиболее общее противопоставление наметил В. В. Раскин: всерьез (бона фиде) и не всерьез (нон бона фиде).

Видимо, различие в отношении говорящего к сообщаемому позволяют выделить больше различий в речевых практиках (эти различия мы называем регистры и применяем этот термин в описании рекламных сообщений). Так, имеет смысл разделить информационный и пафосный регистры для бона фиде, юмористический, иронический и стилизационный регистры для нон бона фиде. С каждым регистром связаны речевые практики: со стилизационным постмодернистская литература, с пафосным публичные выступления, с юмористическим шутки. Некоторые речевые практики оказываются привязаны к регистру и получают свое развитие в определенных исторических условиях. Так, в середине-конце XX века получила развитие форма иронического общения, получившая название стёб.

Иронический регистр представлен у разных народов разными формами — частушками, некоторыми видами баек. Стёб является развитием иронического дискурса, бытовавшего в Одессе и составившего характерную черту произведений писателей Одесской школы: И. Ильфа, Е. Петрова и других. Во второй половине XX века манера иронической подачи сообщения (при том, что ироничность была не всегда очевидна для «непосвященных») стала хорошим тоном в общении представителей интеллигенции. Существенной чертой этой формы было использование в ироническом плане штампов советской пропаганды типа «все прогрессивное человечество», «в свете решений» и т. п.

Эта речевая практика была подхвачена демократической прессой в период гласности и использовалась, с постепенным затуханием, до начала 20х годов следующего века. Ее уход может быть связан с перемещением медиакоммуникации в Интернет, что препятствует пониманию иронии. С другой стороны, наследницей стёба можно считать некоторые формы порождения мемов, например, «люди со светлыми лицами», «духовные скрепы» и т. п.

Литература

Borisova E. G. Pirogova J. K. Irony in Carnival and Carnivalization [Ironiya v karnavale I karnavalizatii]. In *Carnival in Language and Communication*. Moscow: RGGU, 2016. P. 186–195.

Shilikhina K. M. *Semantics and Pragmatics of Verbal Irony*. Voronezh: Nauke-Unipress, 2014 (in Russian).

Sperber D., Wilson D. Irony and the Use — Mention distinction. In *Radical Pragmatics*. Ed. by P. Cole. Amsterdam/Boston: Elsevier, 1981. P. 295–318.

ШАМАНСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СКАЗКИ О ЦАРЕ САЛТАНЕ КАК ФЕНОМЕН НАНАЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА¹

Т. Д. Булгакова

tbulgakova@gmail.com

Российский государственный педагогический университет

Институт лингвистических исследований РАН

Среди реставрируемых и готовящихся в настоящее время к публикации записей нанайского фольклора, сделанных А. П. Путинцевой в Хабаровском крае в 1935 и 1936 годах, обнаружен текст не замеченной ранее исследователями жанровой принадлежности. Это рассказанная шаманом на нанайском языке сказка о царе Салтане, на глубинном семантическом и структурном уровне соединяющая в себе черты заимствованной сказки жанра *сиохор* и аутентичной нанайской сказки *дёргил нингмани* (шаманской сказки). Судя по записанным А. П. Путинцевой комментариям сказителя, данный нарратив является устойчивым явлением нанайского фольклора, имевшим длительное бытование в среде нанайских шаманистов. Он часто исполнялся на охоте (порой без слушателей), а значит, воспринимался как повествование, адресованное духам и призванное привлечь охотничью удачу.

Сохраняя в целом заимствованную сюжетную линию, нанайский сказитель интерпретировал ее в контексте шаманского мировоззрения как повествование о шаманской дороге *дёргил*, осваиваемой шаманом в незримом духовном мире, и содержащего пересказ лечебного камлания *таочи*. Внесенные в заимствованный сюжет изменения касаются преимущественно мотивировки поступков персонажей: заточая мать с сыном в бочку и бросая эту бочку в воду в устье Амура, род защищает свое благополучие, так как считает героя внебрачным и потенциально опасным представителем чужого неидентифицированного рода. Лебедь, как дух-помощник героя, начинающего шамана, сильнее его и не нуждается в его защите. Она сама диктует ему последовательность необходимых действий (велит рисовать объекты, обретающие затем реальность), и учит преодолевать препятствия, характерные для ловли души пациента в шаманском камлании.

Сказки *дёргил нингмани* воспринимаются носителями шаманской культуры не как вымысел, а как откровение шаманов об их непридуманном духовном опыте, в действительности обретаемом в нематериальном мире. Аналогично было, по-видимому, истолковано шаманами и заимствованное повествование о царе Салтане. Но для согласования его с законами шаманской духовной реальности, для придания ему большей убедительности как повествованию о действительно имевших место событиях, рассказчику понадобилась коррекция мотивировок поступков персонажей и приведение их в соответствие с иной системой ценностных ориентаций.

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РФФ 22-28-01336 «Особенности языка и фольклора горинских нанайцев: на материале архива А. П. Путинцевой».

КОМИ «ТЫРЕЙ» И РУССКИЙ «ВЕРБОХЛЁСТ»: К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОЙ СВЯЗИ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМУЛ

Т. Н. Бунчук

tnbunchuk@mail.ru

Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина

В широком понимании «традиционная формула» представляет собой квант культуры, в необходимый момент актуализируемый и материализуемый средствами разных семиотических кодов. Он хранится в народной памяти как некий стереотип, имеющий относительно устойчивые формы выражения при отсутствии прямо выраженной мотивации в культурной практике. Одними из средств материализации традиционной формулы могут быть обрядовое действие и его наименование (обрядовый термин) или словесный комплекс, который сопровождает это действие. Со временем в условиях разрушения обрядовой культуры традиционные формулы могут разворачиваться в самостоятельное событие, а их вербальные экспликации выполняют мнемоническую функцию: слово или словесный комплекс с нулевой внутренней формой ничего не называют, но необходимы для того, чтобы актуализировать в определенный момент событие.

Тем не менее такие обрядовые термины содержат в себе важные культурные смыслы, т.к. когда-то их семиотическая природа требовала «вербальной проявленности»: термин должен был выполнять функцию кодировки действительности, а значит, содержать в себе «сценарий» события. Сложность выявления этой «вербальной проявленности» заключается не только в гипотетической множественности версий при комментировании единиц устной речи, но и учета бытования слова в условиях межкультурного взаимодействия разных культур, таких как славянских и финно-угорских.

Одним из таких обрядовых терминов, номинирующих «традиционную формулу» коми календарной обрядности, является термин «тырей» (вар.: «стырей»). В день заговенья перед Петровским постом в коми вишерской традиции ломали ветки рябины, связывали в пучок и хлестали всех попадавшихся навстречу с криком «тырей (вар.: стырей)!» Слово «тырей/стырей» этимологически темное, самими носителями верхневычегодского диалекта воспринимается как немотивированное.

Похожее обрядовое действие обнаруживается в локальных традициях красноуфимских удмуртов. В вербное воскресенье, во вторник или четверг страстной недели перед Пасхой (Великим днем) удмурты изгоняли нечистую силу пучками веток вербы, крича при этом «*verma!*» Этот день у удмуртов известен как «*verva / berma / berba kištыр*». У коми вишерского и удмуртского обрядовых действий обнаруживаются типологически сходные черты: канун знаково отмеченного дня, ветки, связанные в веник, битьё и выкрики. Что касается первого компонента *verma / verva / berma / berba*, то он явно восходит к русскому слову «верба». Второй компонент (который можно гипотетически представить как сложение слов «*ki*» 'рука' и темный корень «*štыр*») находит созвучие с вишерским словом «тырей» (вар.: «стырей»).

Корень -*тыр*- может быть возведен к славянскому **ter*, который выступал в древности в виде регулярных чередований **ter*/**tър*/**tir*/**tor*/**tър*/**tyr*. В русском языке (наиболее широко в севернорусских говорах) слова с этим корнем употребляются в значении 'ударять, бить, толкать, двигать в сторону от себя'. Все эти семантические элементы «собираются» вместе для экспликации концептуального смысла 'интенсивно, с выражением агрессии отталкивать, изгонять'. Причем, корень -*тыр*- в русских говорах активно выступает с приставкой *су-/с-*: *сутырь* 'ссора', *сутыриться/стыриться* 'ссориться, браниться, доведя до драки' и т. д.

В связи с этим можно предложить версию, что коми обрядовый термин (и в целом обрядовое действие) связан со словом «верба-тырей (вар.: верба-стырей), который в свою очередь может выступать в качестве «синонима» русскому диалектному слову «верба-хлѣст» в значении 'обрядовое действие, когда надо ударять пучком веток вербы в Вербное воскресенье с приговором: Верба-хлѣст, бей до слѣз!', с варьированием второго корня «хлестать» и «тыркать».

СПИСОК КАК ТИП ТЕКСТА В РАЗЛИЧНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПАРАДИГМАХ

Н. В. Васильева

vasileva-natalia@yandex.ru

Институт языкознания РАН

Список как особый тип текста, сопровождающий человечество со времени появления письменности, попал во внимание исследователей относительно недавно, и его fascinирующее действие, по-видимому, еще не полностью разгадано. К настоящему времени можно выделить несколько направлений общегуманитарной и лингвистической мысли, в фокус внимания которых попали списки и благодаря которым список как текст получил статус не только объекта, но и предмета анализа.

1. Семиотика и философия культуры. Труд Умберто Эко о бесконечности списков («The Infinity of Lists», 2009) объявил список/перечень началом культуры и дал мощный толчок к изучению роли списков в их различных семиотических воплощениях и в самых разных пространствах (текст, картина, кино, интернет; высокая и массовая культура; быт и поэзия).

2. Когнитивные науки. Создание списков связано с потребностью сознания в упорядочении информации, поступающей извне. Список каталогизирует и тем самым упорядочивает мир вещей и мир идей, освобождая в сознании место для дальнейшей категоризации.

3. В классической риторике идея списка отразилась в выделении среди фигур прибавления фигуры *enumeratio* ‘перечисление’ с особо суггестивной функцией.

4. В лингвистике текста в период расцвета (80-е гг. XX в.), когда главной задачей являлась типология текстов на основе параметров текстуальности, списки не очень привлекали внимания, поскольку сомнению подвергался главный параметр — связность. Были исследованы отдельные типы списков, например, списки антропонимов (т.н. «антропонимические тексты»). В последнее десятилетие в информационно-развлекательной журналистике список как тип текста оформился в новый жанр, получивший название *лустикл* (англ. *listicle* < list + (art)icle) ‘статья-список’. Это статья, в которой в качестве принципа организации текста используется нумерованный список, и это отражается в заголовке («Десять лучших ресторанов Москвы», «Пять способов похудеть»).

6. Таким образом, для анализа роли списков в художественной литературе имеется достаточный фундамент в виде семиотического, когнитивного и жанроведческого подходов. В докладе предлагается взгляд на список как «текст в тексте» в рамках постмодернистского фикционального нарратива. Анализируются списки книг в романе Т. Толстой «Кысь» (2000 г.) и список книг и кинофильмов в романе В. Сорокина «Манарага» (2017 г.). Демонстрируются различные приемы, используемые авторами под маской рассказчика, которые превращают каталогизацию, т. е. ментальную операцию «наведения порядка», в инструмент деконструкции и пародирования логики реального мира.

ЗАКОН ЭКОНОМИИ ЯЗЫКА КАК СПОСОБ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЯЗЫКА В РЕЧЕВОЙ ПРАКТИКЕ

А. В. Величко

all_velichko@mail.ru

Московский государственный университет

Язык социален. Он обслуживает общество во всех его сферах, является отражением общественного сознания, реагирует на изменения во всех сферах общественной жизни и, наконец, сам создается и формируется обществом.

Одним из принципов организации, существования и функционирования языка является принцип экономии. Это означает, что язык стремится достичь наибольшего результата, используя меньшее количество средств. Эта проблема привлекала внимание многих исследователей.

В языке человек отражается как говорящая личность, и в то же время он проявляет себя как общественная личность во взаимодействии с другими людьми. С учетом этого следует рассмотреть, с одной стороны, как принципы экономии связаны с особенностями, потребностями, возможностями человека как говорящей личности, с другой стороны — как они реализуются человеком в процессе общения, когда он выступает как коммуникант.

Закон экономии охватывает все уровни языка и проявляется по-разному. В первую очередь его действие касается фонетической стороны языка. С одной стороны, некоторые варианты более легкого произнесения имеют закономерный характер, обусловлены фонетическими законами редукции, оглушения и т. д. С другой стороны, в языке имеются сочетания звуков и целые слова, трудные для произнесения, и в узусе для них вырабатывается общепринятый вариант «легкого», «упрощенного» произнесения. Так, приветствие «Здравствуйте, Александр Александрович!» произносится как «Здрасьте, Сан Саныч!».

В морфологической системе разных языков отмечается стремление к освобождению от некоторых трудных, не очень частотных морфологических форм. Так, в русском языке исчезла категория двойственного числа. Может быть, по причине экономии ушли формы деепричастий на *-учи, -ючи (идучи, глядючи, сидючи)*. Их вытеснили современные формы, более короткие и более легкие для произношения.

В области словообразования огромное количество аббревиатур обусловлено стремлением к краткости и простоте произношения. Типичны также существительные, образованные с помощью суффикса *-к* от прилагательных и эквивалентные по содержанию словосочетанию, например: *Третьяковка (=Третьяковская галерея), «Вечерка», читалка, зачетка, античка, манка, гречка* и т. д.

Рассматривая причины, обуславливающие последовательное и разнообразное проявление закона экономии, следует учитывать также, что язык — это основное средство общения. Явления экономии обусловлены не только теми причинами, которые были названы, но также (а, может быть, прежде всего) особенностями, условиями процесса общения. Общение — это речевое взаимодействие, и человек, участвуя в коммуникации, проявляет себя как общественная личность — ориентируется на адресата, учитывает его интересы и возможности, так как хочет быть правильно понятым и надеется получить обратную реакцию. В связи с этим для эффективности общения важное значение имеет еще один принцип лингвистической экономии — тенденция к стандарту.

Стандарт — это использование в речи готовых единиц языка в их постоянном оформлении, формальном составе и в закрепленном неизменном значении и условиях функционирования.

Образование и функционирование стандартных, воспроизводимых языковых единиц, построений обусловлено прагматикой языка, его установкой на общение. В процессе коммуникации ход мысли говорящего должен получить такое словесное воплощение, чтобы адресат не тратил лишних усилий и времени на восприятие информации. Стандартные, воспроизводимые языковые построения облегчают говорящему формулирование сложной мысли, поэтому наличие воспроизводимых единиц — важнейшее условие и требование эффективного общения.

Ситуации взаимодействия людей в их повседневной жизни часто повторяются и поэтому стереотипны. В языке сложился ряд функционально-семантических систем, стандартных, воспроизводимых языковых единиц: речевой этикет, пословицы и поговорки, афористика, лексические фразеологизмы, стационарные предложения и др. Они выполняют в процессе речевой деятельности, в общении разные функционально-семантические роли.

Объектом нашего более детального рассмотрения являются предложения фразеологизированной структуры, (ФС), например: *Вот праздник так праздник!*; *Работать так работать*; *Тоже мне выступил!*; *Чем не праздник!*; *Студент есть студент* и др. Они рассматриваются как один из видов воспроизводимых синтаксических единиц, самым непосредственным образом связанных с коммуникативным процессом, и играют в нем свою специфическую роль.

Они сложились и закрепились в языке для выражения типичных, коммуникативно значимых для общения и чрезвычайно частотных реакций говорящего на содержание сообщения.

Специфика ФС в том, что они, в отличие от других воспроизводимых единиц, которые представляют собой выражение готовой мысли, отражают только мыслительный процесс, а не его результат, движение мысли, а не законченную мысль.

Фразеологизированное высказывание, состоящее из небольшого количества слов, позволяет говорящему быстро оформить сложную мысль, и при этом оно легко понимается собеседником, так как такие воспроизводимые построения в виде готовых образцов, формул существуют в сознании носителей языка, имеются в «ассортименте словарного, фразеологического мышления»; они находятся в распоряжении говорящего, и он может их использовать для реализации своих коммуникативных потребностей согласно сложившейся ситуации общения.

Таким образом, закон экономии языка позволяет человеку как говорящей личности более полно и адекватно реализовать свои потребности и возможности в процессе речевой деятельности, а также обеспечивает человеку необходимые условия для более полноценного, эффективного общения.

ОБРЯДОВАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ ДОНСКОЙ ПАСХИ¹

Н. А. Власкина

nvlaskina@gmail.com

Южный научный центр РАН

В настоящем докладе анализируются донские диалектные названия праздничных яиц, а также игровых и обрядовых действий с пасхальными яйцами. Обрядовая терминология донской Пасхи рассматривается в связи с экстралингвистическими компонентами праздника.

Данные для доклада были собраны автором и коллегами в этнолингвистических и диалектологических экспедициях ЮФУ и ЮНЦ РАН в 1980–2010-х гг. в казачьих районах Ростовской и Волгоградской областей. Материал дополнен опубликованными данными из дневников казачьих офицеров, донской периодики и художественной литературы, донских диалектных словарей, исследований волгоградских этнографов М. А. Рыбловой, С. Ю. Пальгова и В. А. Шилкина.

По определению Л. Н. Виноградовой, яйцо в народной культуре славян — это «средоточие витальной силы, символ плодородия». Для его символики «имеют значение округлая форма, цвет скорлупы и желтка, хрупкость скорлупы, способность яйца катиться, невидимость содержимого». Анализируя донской материал, мы видим, как архаические смыслы сохраняются и реализуются в локальном материале, как вокруг них выстраивается культурная терминология и обрядовые практики.

Отваривать и красить яйца на Дону начинали в Чистый четверг. Для их наименования в некоторых хуторах использовались слова *крашенки* (ст. Обливская) и *писанки* (х. Нижнеяблочный, Медведев), но обеими лексемами назывались не расписанные, а равномерно окрашенные яйца.

Наиболее часто при рассказе о Пасхе респонденты упоминают игры с пасхальными яйцами. Их устойчивость и разнообразие отразились в развернутой терминологии, различающейся в разных частях исследуемого региона. Повсеместной была игра, во время которой бились острыми концами яиц. Разбивший яйцо соперника забирал себе оба. Такая игра называлась *биткаться*, *играть в носочки*, *бить навбитка* (*навбитки*). Сбивали яйца, сложенные в кучку, выставленные в ряд или попарно, с помощью мягкого мяча. Сбитые яйца выигравший забирал себе. Такая игра называлась *катать яйца* (*яички*). Сам мяч в разных районах назывался *каток* или *шептун*. Процесс игры мог комментироваться эмоциональными возгласами. Яйца скатывали по наклонной плоскости (специально сооруженной насыпи, коре, дощечке). Сбитые яйца выигравший забирал себе. Или пускали яйца с горы (игра *в битка*, *в катки*, *каток*, *каточки*, *лубок*), чье яйцо разобьется, тот проиграл. Еще один способ игры заключался в том, что яйцо катили по ровной поверхности, стараясь попасть в лунку. Такую игру тоже называли *в катка играть*. Наконец, последний вариант игры — яйца прятали в куче пыли, земли, в соломе, а потом отгадывали, в какой кучке больше яиц или где спрятаны яйца. Это называлось *играть в подкучки*.

В докладе также рассматривается обрядовое значение выражения *катать яйца*, которым называются поминальные практики на кладбище, приуроченные к Пасхе; анализируются тексты о других ритуальных действиях с пасхальными яйцами: свячении, использовании в пасхальной трапезе, а также продуцирующих и апотропейных практиках.

¹ Работа подготовлена в рамках реализации госзадания ЮНЦ РАН на 2022 г. (проект № 122020100347-2).

НЕДООЦЕНКА КАК ФОРМУЛА РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА АНГЛИЧАН. СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Е. В. Власова

e.vlasova@odin.mgimo.ru

Московский государственный институт международных отношений МИД Российской Федерации

Недооценка (*understatement*) — социолингвистическая категория речи современных англичан, которая нарочито занижает оценочную реакцию на предметы, явления и события и реализуется с помощью лексических, синтаксических, стилистических средств, оказывающих воздействие на эмоциональную оценку читателя. Недооценка также выражается и невербальными средствами — поведенческой реакцией на ситуацию, демонстрируя природную сдержанность, происхождение и воспитание носителей языка.

Недооценка свойственна речи современных женщин и мужчин молодого, среднего и старшего поколений, принадлежащих к средним и высшим классам.

Классовые различия отражаются на способах выражения недооценки. Основным отличием между представителями высших и средних классов является набор наречий и модераторов, образующих недооценку. В высших классах это наречия *rather, fairly*, выражающие критическое отношение к образу жизни и персонажу, в средних классах — это разговорные модераторы *a bit of, a sort of, well, I'm afraid, somewhat, just, a little*.

Содержанием данной категории является система речевых стратегий, позволяющих выявить не только стратегические намерения говорящего, но и тонкий механизм межличностного общения в британской культуре. Недооценка направлена на смягчение отрицательных эмоций (стратегия критического отношения к себе или собеседнику, стратегия вежливого отказа, смягчения эмоционального напряжения, умолчания по этическим соображениям и т. д.) и смягчение положительных характеристик (стратегия сдержанной похвалы, стратегия создания впечатления скромности и «защитного механизма», психологической разрядки и т. д.). За стратегиями недооценки прочитывается речевой этикет англичан — традиции и навыки, манера поведения, жизненные установки и социальный рост, свойственные средним и высшим классам.

О КАЧЕСТВЕ «СТАРЫХ» ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТОВ (НА ПРИМЕРЕ ЗАПИСЕЙ АЛЕУТСКОГО ФОЛЬКЛОРА XIX — НАЧАЛА XX вв.)

Е. В. Головки

evggolovko@yandex.ru

Институт лингвистических исследований РАН

Между «традиционным» и современным алеутским фольклором очень мало общего. Это касается как жанровых характеристик, так и языковых особенностей. Причина в мощном влиянии доминирующих культур, сначала русской, а потом и американской, в результате которого традиционные речевые формы и практики или исчезли, или — в лучшем случае — видоизменились. К сожалению, сегодня приходится говорить не только и не столько о подобных изменениях частного характера, но и об исчезновении алеутского языка (или отдельных его диалектов).

Тем большее значение приобретают сегодня те записи алеутского фольклора, которое были сделаны начиная с первой четверти XIX века (православный священник И. Е. Вениаминов и его ученики) до начала XX века (российский этнограф В.И. Иохельсон). Обширные материалы последнего, собранные им во время годичной экспедиции в 1909–1910 годах, были опубликованы в 1990 году Центром изучения языков коренного населения Аляски при Университете штата Аляска в г. Фербенксе (Jochelson 1990). Это можно считать почти полным сводом алеутского «традиционного» фольклора (в издание попали не только записи В. И. Иохельсона, но и более ранние записи И. Е. Вениаминова).

По разным причинам в иохельсоновский том не были включены только четыре коротких алеутских текста (на исчезнувшем диалекте острова Атту) из всех, собранных Иохельсоном в начале века. Несколько лет назад автор доклада совместно со школьным учителем, носителем другого алеутского диалекта Мозесом Дирксом в рамках гранта Национального фонда научных исследований США расшифровал эти записанные на восковые валики (хранятся в Фонограммархиве Института русской литературы РАН) четыре текста. Анализ оригинальных аудиозаписей этих текстов, а также сопоставление других, уже опубликованных текстов со «звуком» на валиках показали, насколько иногда не совпадают оригиналы записанных В. И. Иохельсоном на восковых валиках текстов с их окончательной редакцией.

В докладе предпринята попытка сформулировать причины этих расхождений. Приводятся примеры расхождений. Обсуждаются принципы сбора и обработки фольклорного материала, которыми руководствовались исследователи того времени. Критически анализируется жанровая классификация алеутских текстов, сделанная В.И. Иохельсоном. Демонстрируются утраченные в результате редактуры важные лингвистические признаки текстов.

Отмечается уникальная особенность одного из четырех текстов — особая мелодическая и интонационная структура. Высказывается предположение о ее контактном происхождении.

Литература

Jochelson, Waldemar. Aleut Tales and Narratives collected 1909–1910 / Ed. by Knut Bergsland and Moses L. Dirks. Appendix: Aleut Lore Published 1840 and 1846 by Ioann Veniaminov, re-edited by Knut Bergsland. Fairbanks, AK: Alaska Native Language Center, College of Liberal Arts, University of Alaska Fairbanks, 1990. — 715 p.

ТОПОНИМИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ КАК ОСОБЫЙ ЖАНР УСТНОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА: СЮЖЕТЫ И СИСТЕМА ОБРАЗОВ

Ю. Ю. Гордова

gordova@iling-ran.ru

Институт языкознания РАН

Среди фольклорных жанров особое место занимают топонимические легенды. Смысл легенды заключается в объяснении происхождения географического названия в метафоричной форме через систему ярких образов. Легенды в основном бытуют среди жителей той или иной местности в устной форме. Часть легенд записаны собирателями фольклора и опубликованы в виде своеобразных сказок (см., напр., издания: Топонимия Воронежского края, Сказки Рязанского края).

Как правило, легендами сопровождаются гидронимы (наименования водных объектов), непонятные носителям языка, проживающим в данной местности в настоящее время. Для территории распространения русского языка такими названиями чаще всего выступают субстратные топонимы, заимствованные русской топонимической системой из языков предыдущего населения, проживавшего в данной местности как непосредственно до прихода славян (например, мордвы, чувашей, татар), так и в доисторические времена (например, названия рек, возраст которых может составлять несколько тысяч лет: Волга, Днепр, Дунай).

Также легенды могут иметь архаичные русские названия, возникшие в древнерусское время и восходящие к утраченной лексике, ставшей непонятной носителям языка в его современной состоянии (Будогощь, Лоск, Гай).

Возраст топонима и его языковая принадлежность существенно не влияют на схему легенды, определяющим является фактор его «непрозрачности», непонятности апеллятива, заложенного в названии. Представляется, что топонимические легенды сопровождали названия с затемненной семантикой всегда. На это указывают сюжеты и система образов, отражающие прежние уклады и реалии жизни. Отметим также, что топонимические легенды известны не только в русском, но и в других языках мира.

Сюжеты и система образов, используемые в топонимических легендах, как правило, укладываются в рамки нескольких сценариев. Вот лишь два из них.

1. Река в легенде предстает в образе девушки, если принадлежащее реке имя в русском языке женского рода (Волга, Ока, Ворона), или в образе юноши, если имя реки мужского рода (Буртас, Чембар, Хопер). Они являются братом и сестрой или возлюбленными. С героями происходят события (погоня, пленение, убийство) которые разъединяют или, наоборот, соединяют их.

2. По данной местности (мимо деревни, по мосту через реку) проезжает правитель, видя некий объект (природу, реку, девушку), он удивляется и произносит слово, которое и становится названием. Вариант сюжета: с правителем что-то случается в данной местности (он падает, теряет ценную вещь, сбивается с дороги и под.).

В легендах традиционно используются образы девушки, юноши, жены, правителя (царь, царица, император, чаще всего это Петр I или Екатерина II.), героя-воина, врагов (чаще всего это татаро-монголы или половцы).

Топонимические легенды не выделяются как отдельный жанр устного народного творчества, но, безусловно, таковыми являются и должны быть выделены в отдельную группу, собраны и изучены.

Легенда о происхождении тамбовских гидронимов:
Ворона, Токай, Чембар, Важдя, Карай, Буртас, Большой Ломовис, Хопер

В те далёкие времена, когда по ковыльным степям от Волги до Днепра кочевали половецкие племена с многочисленными стадами скота, а в густых лесах скрывались мордовские селения, была у половецкого хана *Токая* дочь, прекрасная *Ворона*. В неё были влюблены и половецкие, и мордовские юноши. Но вот с востока на половецкую землю напали злые татары, которые перебили много половецких воинов и многих взяли в плен.

Лишь одна *Ворона* сумела убежать. Но погнались за ней татарские воины *Чембар*, *Важдя* и *Карай*. Бросилась *Ворона* на север в густые леса в надежде, что красавец *Буртас* защитит её. Но тот, увидев погоню, скрылся в дебрях мордовских лесов. Устремилась тогда *Ворона* на запад, к мордовскому силачу *Ломовису Большому*. Но и тот испугался татарских воинов и юркнул в тёмные, непроходимые леса. Увидел *Ворону* ловкий и смелый юноша *Хопёр* из славянского племени вятичей. На всём скаку подхватил её, посадил на коня и помчался к седому *Дону*, ища защиты. А преследователи всё ближе и ближе... Седой *Дон* взмахнул речным покрывалом и превратил беглецов и преследователей в реки.

ПОСЛОВИЦЫ И «КРЫЛАТЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ» В ДИАХРОНИИ: ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ (ЯЗЫКОВЫЕ) И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Е. Л. Григорьян

elena_grigorian@yahoo.co.uk, grigorjanelena@yandex.ru

Южный федеральный университет

В докладе на материале современной русской речи рассматриваются общие тенденции в развитии новых смыслов пословиц и так называемых крылатых слов и выражений собственно русского, церковнославянского и латинского происхождения, изначально связанных с определённым контекстом или с конкретной ситуацией употребления, но впоследствии закрепившихся в узусе как готовые, достаточно общеизвестные, воспроизводимые самостоятельные высказывания, часто не связываемые с первоисточником.

Наблюдения за живым узусом, а также и литературными источниками, в том числе отражёнными в словарях, свидетельствует о многочисленных трансформациях содержания подобных выражений в направлениях (а) буквального прочтения; (б) реинтерпретации языковой формы; (в) вписывания в контекст современных представлений и реалий.

В первую очередь представляют интерес такие случаи, когда первоначальное значение оказывается полностью забытым или малоизвестным. В подобных примерах явно прослеживается тенденция к буквальному прочтению или возникает новая интерпретация образа, внутренней формы выражения. В некоторых случаях существенна чуждость первоначального содержания для современного сознания, по крайней мере массового, что приводит к новому прочтению, адаптации к современному миропониманию и системе ценностей. Изменения также могут быть связаны с иным восприятием конкретных языковых форм: наблюдается альтернативная интерпретация грамматических форм или синтаксических конструкций, лексических и семантических архаизмов, а также выбор других значений многозначных слов, обычно в пользу более употребительных, и т. д.

Таким образом, можно отметить доминирующую тенденцию в трансформации крылатых выражений: сложные идеи переосмысливаются, как правило, в более простые, не требующие фоновых знаний и часто приближенные к более массовым представлениям (за возможным исключением некоторых выражений, имеющих книжный характер); практически во всех случаях укореняется относительно общедоступный смысл, выражаемый в достаточно прозрачной языковой форме.

ОНТОЛОГИЯ ФОЛЬКЛОРНЫХ ЖАНРОВ

А. А. Гриневич

annazor@mail.ru

Институт филологии СО РАН

В настоящее время остро стоит вопрос о широком доступе к специальной информации в сети Интернет. Для того чтобы сделать обмен данными через интернет более эффективным, разрабатываются технологии, позволяющие связывать данные. Концепция Semantic Web или Web of linked data сформулирована консорциумом W3C [www.w3.org]. Важным принципом этой концепции является интернационализация (internationalization) контента при разработке. Это предполагает использование стандартных методов представления данных, которые обеспечивают эффективную работу Web технологий независимо от языка, письменной системы или культуры. Например, для поддержания любой письменной системы рекомендуется использовать универсальный набор символов Юникод. Одним из метаформатов, который обеспечивает основу для публикации и связывания данных, является RDF. Основной структурой этого формата является триплет — направленный размеченный граф. Этот же принцип заложен в онтологии (Gruber), которые имеют кроме машинного и человеко-читаемый формат. Формальными компонентами онтологии являются классы, объекты, отношения, атрибуты, ограничения, аксиомы и др.

Для фольклористики применение семантических технологий может иметь значение при проектировании базы данных, в структуру которой можно заложить параметры, релевантные для любых актуальных исследований. В рамках доклада предлагается обсудить систему понятий, описывающих фольклорные жанры, возможность их описания в виде онтологии.

В виду теоретической неоднозначности систематизация фольклорных жанров остается одним из нерешенных вопросов фольклористики. В предлагаемую онтологическую модель заложено три принципа описания жанровых систем: универсальная терминология [Bascom; Honko], локальная номенклатура [Malinowski, Ben-Amos, Gritz] и система жанровых признаков [Путилов; Топоров]. Предложенная модель является масштабируемой подвижной классификационной системой [ср. описания жанров у Littleton; Abrahams].

Для того чтобы жанровая система не была только описательным стандартом, разрабатываемая модель дополнена прагматическим компонентом, — связью фольклорных жанров с ритуалом. Таким образом, вербальная коммуникация понимается как составная часть действия, а жанр относится к классу коммуникативных событий [Jansen; Swales; Miller; Martin].

Список литературы

Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994.

Топоров В. Н. К проблеме жанров в фольклоре // Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I(5). Тарту, 1974. С. 3–16.

Abrahams R. D. Patterns of Structure and Role Relationships in the Child Ballad in the United States // The Journal of American Folklore. 1966. Iss. 79. No. 313. P. 448–462.

Bascom W. The forms of folklore: Prose narratives // The Journal of American Folklore. 1965. Vol. 78. P. 3–20.

Ben-Amos D. Do We Need Ideal Type (in Folklore)? An Address to Lauri Honko // Nordic Institute of Folklore. Turku, 1992. P. 3–37.

Ben-Amos D. Toward a Definition of Folklore in Context // The Journal of American Folklore. 1971. P. 3–15.

- Gruber T. R. A Translation Approach to Portable Ontology Specifications // Knowledge Acquisition. 1993. Iss. 5(2). P. 199–220.
- Honko L. Genre Analysis in Folkloristics and Comparative Religion // Temenos. Nordic Journal of Comparative Religion. 1968. № 3. P. 48–66.
- Jansen W. H. Classifying Performance in the Study of Verbal Folklore // Studies in Folklore: In Honor of Distinguished Service Professor Stith Thompson. 1957. № 9. P. 110–118.
- Littleton C. S. A two-dimensional scheme for the classification of narratives // Journal of American Folklore. 1965. Vol. 78. P. 21–27.
- Malinowski B. A scientific theory of culture and other essays (second edition). New York: Oxford University Press, 1960. 228 p.
- Martin J. R. Language, register and genre // Children writing: reader. 1984. Iss. 1. P. 21–30.
- Miller C. R. Genre as Social Action // Quarterly Journal of Speech. 1984. Iss. 70. P. 151–167.
- Swales J. M. Genre analysis: English in academic and research settings. Cambridge University Press. 1990. 274 p.
- Toporov V. N. Folk poetry: general problems // Current Trends of Linguistics. Ed. by T. Sebeok. 1974. Vol. 12. P. 683–739.

ЯЗЫКОВОЕ АНКЕТИРОВАНИЕ В ЛИНГВИСТИЧЕСКИ НЕОДНОРОДНОЙ ЗОНЕ. ПРИМЕР ЮГА ФРАНЦИИ НАЧАЛА XIX В.

О. А. Гулыга

ogulyga@yandex.ru, ogulyga@iling-ran.ru

Институт языкознания РАН

1. В докладе речь идёт о языковой ситуации в департаменте Тарн и Гаронна (Южная Франция) в начальный период его существования. Департамент был создан в 1808 г. на территории, выделенной из двух провинций того времени — Керси и Лангедока. С 1800 г. наполеоновская администрация поставила задачу каталогизации языков и других форм речи Франции. Её целью было создать картину языковых ситуаций для последующего вытеснения существующих форм речи французским языком среди всех слоёв населения. Французский язык приобрёл статус языка Просвещения, Свободы и Разума (в данном случае это культурные концепты), т. е. фактически символической, культурной и политической силы. Возникла необходимость выяснить, на каких языках и диалектах говорит население разных провинций и департаментов Франции для определения языковой политики по распространению французского языка. В ту эпоху в новом департаменте Тарн и Гаронна население говорило на окситанских диалектах, языком местных элит с XIV века был французский, см. [Гулыга 1991; Лободанов и др. 2001].

2. Новый департамент объединял в себе ясно различающиеся диалектные зоны, разделённые рекой Гаронной — гасконская на западе, лангедокская на севере и востоке. Окситанские диалекты были преимущественно средством устной коммуникации с высокой вариативностью. С 1806 г. Министр внутренних дел предписывает провести опросы населения в разных провинциях и департаментах с помощью двух инструментов. Первый это воспроизведение носителями местных идиомов Притчи о блудном сыне из Евангелия от Луки, второй это ответы на пять вопросов о собственном идиоме респондента. Выбор классического текста диктуется тем, что 1) сюжет известен всем христианам; 2) материальные и нематериальные реалии в тексте хорошо знакомы опрашиваемым независимо от диалектной зоны и находят выражение в их повседневных языковых практиках (семья, имущество, наследство, пропитание и голод, домашний скот, эмоции и т. п.). Соответствующая лексика может служить подходящим материалом для сопоставления.

3. Пять вопросов об идиоме респондента, в данном случае для гасконского в ареале Тарн и Гаронна, выглядели следующим образом: 1) Одинаковы ли гасконский вашего кантона и соседнего? 2) Есть ли в местном гасконском языке замены $f \rightarrow h$, $b \rightarrow v$, разнообразные дифтонги, выпадение звуков, характерные окончания существительных? 3) Является ли Гаронна границей вашего языка? 4) Сильно ли отличаются ваш язык и язык на другом берегу Гаронны? 5) Сильно ли отличаются ваш язык и испанский диалект (имелся в виду каталанский)? Данный материал приводится в [Bourdoncle 2008].

В докладе будут рассмотрены особенности организации таких опросов, прокомментировано содержание анкеты, приведены обобщённые результаты и параллели с близким к современности состоянием гасконского, ср. [Fields 2009]. Кроме того, будет предложен краткий анализ устных практик окситанского в рамках исторического события — приезда Наполеона в Тарн и Гаронну в 1808 г.

Литература

Гулыга 1991 — О. А. Гулыга. Современное состояние окситанского языка // Формирование литературных романских языков: провансальский — окситанский. М., 1991, сс. 90–102.

Лободанов и др. 2001 — А. П. Лободанов, Е. В. Морозова, И. И. Чельшева. Окситанский язык // Языки мира. Романские языки. М.: Academia, 2001, сс. 278–304.

Bourdoncle 2008 — Stéphane Bourdoncle. Création administrative et politique linguistique: la langue occitane au moment de la formation du Tarn-et-Garonne//Philippe Delvit. Bicentenaire du département de Tarn-et-Garonne. Toulouse, 2008, pp. 85–113.

Fields 2009 — Thomas Fields. Présent et passé de la langue de Gascogne // La voix occitane. Actes du VIIIe Congrès de l'association internationale d'études occitanes. Bordeaux, 2009, pp. 745–775.

«КАК ЭТО ДЕЛАЕТСЯ?» (KUM SE FĂŢE?) — ИСТРОРУМЫНСКИЕ РАССКАЗЫ О НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЯХ

М. Ю. Десятова

m-desyatova@yandex.ru

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Исторорумынский язык принадлежит к числу исчезающих языков. В настоящее время на нем говорят в двух селах на п-ве Истрия (Хорватия) — Сушневице и Жеяне, и общее число носителей оценивается менее 1000 чел. в основном старшего поколения. Каждое живое свидетельство об этом и на этом редком балкано-романском языке, обладающем своеобразной системой — результатом многовековых контактов с хорватским и итальянским, — представляет собой бесценный клад информации для лингвиста.

В настоящее время доступно не так много современных источников информации об исторорумынском языке. Наиболее полным и хорошо структурированным выглядит сайт <https://www.vlaski-zejanski.com>, аудио- и видео-материалы которого послужили объектом настоящего исследования. Это двуязычный англо-хорватский сайт с рубриками, посвященными народным традициям, обычаям, фольклору, воспоминаниям носителей двух разновидностей исторорумынского — влашской (Сушневица) и жеянской (Жеян). Помимо общих сведений, в рубрике Community Voices (Голоса общины) в нескольких разделах выложены видео- и аудио-записи на исторорумынском, в которых местные жители рассказывают о том, «как это сделать»: приготовить традиционные блюда, выковать подковы, позвонить в колокола, справить Рождество и многое другое. Все записи сопровождаются транскрипцией текста и его переводом на английский язык.

Целью настоящего исследования стали изучение и анализ представленных материалов с точки зрения их лексических, морфологических особенностей: заимствования из контактирующих языков — хорватского и итальянского, влияние хорватского на исторорумынскую морфологию, особенно в системе глагола (наличие совершенного и несовершенного вида, помимо романских времен перфекта и имперфекта), а также на словообразовательные модели. Так же интересны для сопоставительного изучения расхождения между двумя разновидностями исторорумынского на различных языковых уровнях.

Поскольку рассказы местных жителей оформлены аудиовизуально, становятся доступными для изучения и их фонетические особенности, формы подачи и структура устного представления текстов различных жанров (рассказы о собственном опыте, воспоминания о детстве, «мастер-класс» по кухне или изложение сути обычаев, безвозвратно канувших в прошлое и не всегда понятных собеседнику), различия между интонацией живого повествования и чтения с листа (например, сказок).

В докладе анализируются 11 аудио- и 4 видео-записей носителей из Жеяна, 12 аудио- и одной видео-записи носителей Сушневицы и делаются выводы относительно наиболее ярких особенностей лексики, морфологии, фонетики представленных речевых форм (личных бытовых рассказов, воспоминаний, сказок).

Литература

- Десятова М. Ю. Балкано-романский глагол. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. — 164 с.
Нарумов Б. П. Исторорумынский язык/диалект, 656–671 // Языки мира: Романские языки. М.: Academia, 2001. — 720 с.
Caragiu-Marioţeanu M. Dialectologie română. Editura Didactică și Pedagogică, 1977. — 286 p.
Эл.ресурс: <https://www.vlaski-zejanski.com>.

ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМУЛЫ ПОЗДРАВЛЕНИЯ С НАВРУЗОМ В ИРАНСКИХ ЯЗЫКАХ (ПО МАТЕРИАЛАМ ТАДЖИКСКОГО, ЯГНОБСКОГО И ПАМИРСКИХ ЯЗЫКОВ)

Л. Р. Додыхудоева

leiladod@yahoo.com

Институт языкознания РАН

В настоящем докладе на примере текстовых единиц малого формата рассматриваются вопросы ареально-исторической динамики языковых изменений в иранских языках, обусловленные ситуацией языковых контактов.

Лингвокультурологическому анализу подвергаются устойчивые формулы поздравления с праздником Навруз, Новый год, в Таджикистане и Афганистане. К рассмотрению привлечены выражения, построенные на основе специфических терминов, применяемых в Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Республики Таджикистан и провинции Бадахшан Афганистана.

Празднование Навруза имеет особое значение, так как этот праздник связан с весенним равноденствием и активизацией солнца, является олицетворением весны, обновления, плодородия и благополучия, а также счастья и радости.

В последние годы Навруз широко проводится в Таджикистане на специально отведенных для этого площадках *Наврӯзгоҳ*, где организуются фестиваль «Караван Навруза» («Корвони наврӯзӣ») и представление «Поздравление с Наврузом» (Наврӯз муборак, тадж. *муборак* 'благословенный; счастливый; благополучный').

Благопожелательные новогодние приветствия служат для привлечения счастья и удачи. В настоящее время наиболее распространенными формулами поздравления в ареале таджикского языка, закрепленными официально и представленными в публичном дискурсе и литературе, — служат:

таджикский

(1) а. *Ид-и Наврӯзӣ муборак!*

праздник-IZ Навруза благословение

Поздравляем с праздником Навруза!

б. *Наврӯз муборак!*

Навруз благословение

Поздравляем с Наврузом!

(2) *Сол-и Нав муборак бо-д/бод!*

год-IZ новый благословение быть.SBJV-3SG(abbr.)/PRTCL

Поздравляем с Новым годом!

При этом в более ранний период применялись следующие формулировки, до сих пор сохранившиеся в ряде таджикских диалектов на юге:

(3) а. *Муборак-и б(а)ор!*

благословение-IZ весна

Поздравляем с весной!

б. *Муборак-и Наврӯз!*

благословение-IZ Навруз

Поздравляем с Наврузом!

Сходная с таджикским типом (2) формула приветствия принята сегодня в Ягнобе [Мирзозода 2008, 219], долине на севере Таджикистана, где распространен ягнобский язык.

ягнобский

- (4) *Nava sol nuborak vo-t!*
новый год благословение быть.SBJV-3SG
Поздравляем с Новым годом!

В настоящее время по всей ГБАО весенний праздник называют в дополнение к Наврузу также и *Шогун(и) (баор)*. Термин *шогун* в таджикском языке служит для обозначения счастливой приметы: тадж. *шугун* 'доброе предзнаменование', тадж. Айна *шугун, шавгун* 'фоли нек; савдои аввалӣ / хороший знак; первая торговая сделка' [Айни 1976, 483]. Это название широко употреблялось в таджикоязычных районах ГБАО, а также в Ишкашимае и Вахане уже в начале XX в. Данный термин отражен также и в праздничном благопожелании:

- (5) *Шогун-и б(а)ор муборак бош-ад!*
Шогун-ІZ весна благословение быть.SBJV-3SG
Поздравляем с весенним Шогуном!

- (6) *Шогун-и нав муборак бош-ад!*
Шогун-ІZ новый благословение быть.SBJV-3SG
Поздравляем с новым Шогуном!

Сегодня по всей территории ГБАО независимо от района и языка можно услышать (и увидеть на письме) следующие приветственные формулы:

- (7) *Шогун муборак!*
Шогун благословение
Поздравляем с Шогуном!
- (8) *Шогун-и нав муборак!*
Шогун-ІZ новый благословение
Поздравляем с новым Шогуном!
- (9) *Шогун-и б(аҳ)ор муборак!*
Шогун-ІZ весна благословение
Поздравляем с весенним Шогуном!
- (10) *Муборак-и Шогун-и баор!*
благословение-ІZ Шогун-ІZ весна
Поздравляем с весенним Шогуном!

В афганском Бадахшане, в долине в Санглич, где распространен родственный ишкашимскому сангличский язык, люди приветствуют (*muborakbod kēnān*) друг друга в ходе праздничных церемоний (*rasm-i rusum-i nawrūz*) следующим образом [Юсуфбеков 1999, 175–177]:

сангличский

- (13) *Šogūn-i buor muborak(i)*
Шогун-ІZ весна благословение(ІZ)
Поздравляем с весенним Шогуном!

- (14) *Muborak-i šogūn-i buor*
благословение-ІZ Шогун-ІZ весна
Поздравляем с весенним Шогуном! 'Да будет благословен весенний Шогун!'

сангличско-таджикский

- (15) *Sol-i naw muborak!*
год-ІZ новый благословение
Поздравляем с Новым годом!

(16) *Sol-i naw-atun muborak!*
год-1Z новый-2PL благословение
Поздравляем Вас с Новым годом!

Рассмотренный языковой материал позволяет проследить ареально-историческое распределение речевых формул со специфическими опорными лексемами и механизмы активизации процессов адаптации морфосинтаксиса (на основе изафетной конструкции и словосложения) памирских языков, а также установить лексико-семантические соответствия таджикского/дари и памирских языков.

Литература

Айни С. Луғати нимтафсилии тоҷикӣ барои забони адабии тоҷик. Куллиёт (Краткий словарь таджикского литературного языка. Полное собрание сочинений. Собр. соч.). Т. 12. Душанбе: Ирфон, 1976 (на тадж. яз.).

Мирзозода С. Дастури забони яғнобӣ (Грамматика ягнобского языка). Душанбе, 2008 (на тадж. яз.).

Юсуфбеков Ш. П. Сангличский язык в синхронном и историческом освещении. М., 1999.

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФОРМУЛ ВИЗАНТИЙСКИХ ПОГРЕБАЛЬНЫХ НАДПИСЕЙ

А. А. Евдокимова

arochka@gmail.com

Институт языкознания РАН

Изучение византийских надписей разных жанров показало, что в рамках каждого их них существуют свои формулы, по которым мы можем не только сузить датировку недатированных надписей, но и определить их происхождение. Для анализа были отобраны памятники из различных регионов Византии из эпиграфической базы РН17 с III по XV вв., а также дополнены более поздними изданиями. Поскольку погребальные надписи являются регламентированным жанром, то был создан в качестве отдельной базы каталог формул со сквозной нумерацией для удобства поиска, какие формулы в какие схемы входят.

Полученная база формул погребальных надписей является частью базы формул византийских надписей разных жанров. В рамках каждого эпиграфического жанра формулы разделены на формулы ядра или жанрообразующие и вспомогательные, которые могут в том числе использоваться в разных жанрах. Формулы ядра классифицированы по лингвистическому принципу, отдельно рассматриваются глагольные формулы и отдельно формулы, которые задают существительные. Классическая структура погребальной надписи византийского времени содержит ядро, которое может дополняться элементами, носящими формульный характер: 1) характеристикой умершего, 2) датой, 3) молитвой, 4) проклятием возможным осквернителям могил. В формульных разделах представлены фрагменты надписей с формулами, сопровождаемые ссылками на издания и на сокращение, под которым надпись фигурирует в базе РН17, если она там представлена. Кроме маркировки по векам, если надпись датирована, также существует двойная маркировка по месту находки, включающая не только поселение, но и регион.

В результате анализа были выявлены самые частотные формулы с их распределением по времени и региону, опишем некоторые из них. Так из глагольных формул ядра самый частотный вариант для Афин — "ἐτελίωθη"¹ (скончался) + дата — насчитывает 87 надписей, а в Египте 30 с его вариантом "ετελευτησεν", в Палестине 16. В Палестине 129 раз "ἐνθάδε κατακείται" (здесь лежит), в Афинах 19 раз (III-XI в.), в Константинополе 5 (V-XIV в.), в Салониках 4 (III-XIV вв.), в Египте 3. В Египте более распространенной оказалась формула с глаголом "ἐκοιμήθη" (почил) — 72 раза (к. III-VI вв.), а в Афинах 5 раз (IX-XIII в.), в Константинополе 3, в Палестине 4. Формула с глаголом "ἀνάπαυσον" (упокоился) в Египте 41 раз с IV-XII вв., в Афинах 4 раза, в Палестине 46. С глаголом "εψυχει" (покойся) в Египте 7 раз с II-VI вв., с "κατέθηθη" (похоронил) в Палестине 21 раз. Все они могут сочетаться с выражениями "εν ειρηνη / εν Χ(ριστ)ω / εν Κ(υρι)ω".

Существительные, образующие формулы ядра, делятся на названия памятников и могил и характеризуют наиболее частотные типы захоронений в каждом регионе: "σωματοθήκη" 398 раз в Малой Азии, 5 из Киликии и 1 из Писидии, вариант "θήκη" 198 надписей, 36 раз в Палестине, "κοιμητήριον" 58 раз в Коринфе, "τίτλον" 38 надписей, IV вв. н.э. "στηλη" в Малой Азии 32 надписи III-V вв. н.э., в Египте 24 раза V-VI вв. из них в сочетании с формулой "εβιωσεν ετων" 22 раза. "μνημειον" в Малой Азии 29 надписей II-VI вв. н.э., 10 надписей в Египте. "σορός" 27 из Малой Азии III-VI вв. н.э., также встречается в Салониках, Константинополе, Афинах, Кипре, Италии, Сирии, Ликаонии, Фригии, Далматии, Аркадии и Эфесе. Однокоренные с ним "ἐνσόριον" 3 из Малой Азии и 3 из Смирны, "ὕποσόριον" 3 из Малой Азии,

¹ Орфография и акцентуация в примерах как в надписях, откуда они были взяты.

"χαμοσόριον" 2 из Малой Азии и 2 из Македонии. "ταφος" в Малой Азии 21 раз III–IX вв. н.э., в Египте 2. "μνημα" 18 раз из Палестины и 9 из Финикии. Также встречаются в Малой Азии "ἡρώων" 37 раз III–VII вв. н.э., "τύμβον" 27 раз III–IV вв. н.э., "παραστατικόν" 15 раз, "σημα" 14 раз III–V вв. н.э., "μνημόσυνον" 2 раза. Для всех частотно соединение с глаголом «διαφέρει» + Д.п. или с причастием от этого глагола "διαφέρων" + Д.п., может быть, и Р.п. Используются также эфемизмы для могилы: "τόπος" 14 раз V–VI вв. н.э., "θέσις" 26 раз IV–V вв. н.э., характерно для Понта, "αἰώνιον οἶκον", "θανατος" 2 раза в Египте.

Самая частотная формула для характеристики умершего с прилагательным "πιστός" в двух вариантах: "πιστὸς δοῦλος τοῦ θεοῦ" (верный раб Божий) и "πιστὸς ἐν Χριστῷ" (верный во Христе). А также часто используются вариации с выражением "τῆς μακαρίας μνήμης" (блаженной памяти). Большая часть дополнительных формул являются цитатами из заупокойных молитв. Например, "εἰς κόλποις Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ" 33 случая в Египте, а также "ἐν τῇ βασιλείᾳ σου" (во царствии Твоем), "κατ[ὰ] [τὸ π]λῆθος τῶν [οἰκτιρ]μ(ῶν) σου" (по величине сострадания Твоего), "δὸς αὐτ(ὸν) ἄφεσιν ἁμαρτιῶ[ν] τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσε(ος)" (дай ему опущение грехов в день суда).

Как видно из приведенных примеров, классическая орфография часто не соблюдается, что позволяет использовать материал этих баз не только для анализа синтаксиса формул, но и лингвистического анализа бытования византийского греческого языка в разных регионах.

ПЕРСИДСКИЕ БЕЗГЛАГОЛЬНЫЕ ПРЕДИКАТИВНЫЕ СТРУКТУРЫ В ТРАДИЦИОННЫХ РЕЧЕВЫХ ФОРМАХ

В. Б. Иванов

iranorus@mail.ru

Институт языкознания РАН

Персидской фразеологии посвящено много работ, но описанию и классификации безглагольных предложений уделено недостаточное внимание. Среди всех фразеологизмов-предложений большой интерес представляют пословицы, поговорки и другие образные высказывания. Цель данной работы — описание наиболее распространённых типов безглагольных фразеологизмов-предложений, их синтаксических и семантических структур и закономерностей их функционирования.

В основе структур безглагольных предложений (БП), которые образуют персидские паремии, лежат две особенности: а) нулевая связка и б) эллипсис.

Использование обеих моделей способствует достижению сразу нескольких целей. Язык паремий становится более экономичным и, соответственно, более ёмким. Одна и та же мысль в паремиях излагается меньшим количеством слов, чем в обыденной речи. Устранение глагола повышает стиль высказываний. Они звучат более весомо. Вместе с другими средствами, такими как использование архаичных лексем и их вышедших из употребления форм, достигается стилизация под старину. Отклонение стиля паремий от стиля обыденной речи обращает на себя внимание собеседника, заставляет его более внимательно выслушивать говорящего. От этого речь говорящего становится более убедительной.

При построении безглагольных паремий обнаруживается ряд закономерностей. Часть именных частей речи обладают встроенной предикативностью, и поэтому не сочетаются с другими носителями предикативности, такими как личные формы глагола. Сюда относятся слова: *ku?* 'где?', *dariq*, *dariqā*, *dardā*, *afsus* 'жаль', некоторые прилагательные в сравнительной степени, например, *beh* 'лучше', *biš* 'больше'; слова *qassam* 'клятва', *'ajab* 'удивительно' и некоторые другие.

Двучленные и многочленные структуры БП с точки зрения формальной логики могут использовать конъюнкцию, дизъюнкцию, импликацию, эквиваленцию. Большинство двучленных фразеологизмов противопоставляет первое суждение второму. Внутри сложных суждений для связи компонентов наиболее часто применяются бессоюзная связь и сочинительный энклитический союз *-o* 'и'.

Во многих полипредикативных паремиях первое простое предложение является полным со сказуемым, выраженным личной формой глагола, а второе и последующие представляют собой эллиптические предложения с усечённым глаголом. Ряд БП в паремиях отличаются эмфатическим порядком слов, при котором определение предшествует определяемому. Большая часть поговорок с точки зрения актуального членения относится к ситуации в целом и поэтому представляет собой тетические предложения с неингерентной темой и данным, которое выражено в предварительном контексте.

Паремии обладают своеобразным стилем, который отличает их от обыденной речи. Опущение связки, как в примере (1) в совокупности с другими средствами (см. ниже) повышает стиль высказывания и придаёт ему архаичную окраску.

- (1) *Marg yek bār šivan yek bār*
смерть один раз плач один раз
'Семи смертям не бывать, одной не миновать'.

Некоторые прилагательные и наречия в сравнительной степени не склонны сочетаться с глаголом-связкой. К такого рода прилагательным относятся *biš* 'больше', *beh* 'лучше'.

- (2) *Ke=rā ārzu biš timār biš*
 кто=POSS желание много.COMP забота много.COMP
 'У кого больше желания, у того больше забот' (соответствует русскому *Большому кораблю большое плавание*).

Наряду с отсутствием связки, которая опущена два раза (и в главном, и в придаточном), архаический стиль высказыванию (2) придаёт устаревшее обозначение посессора с помощью послелога *-rā* и архаичной формой вопросительного местоимения *ke* 'кто' (Рис. 1а). Главное предложение и придаточное связаны бессоюзной связью.

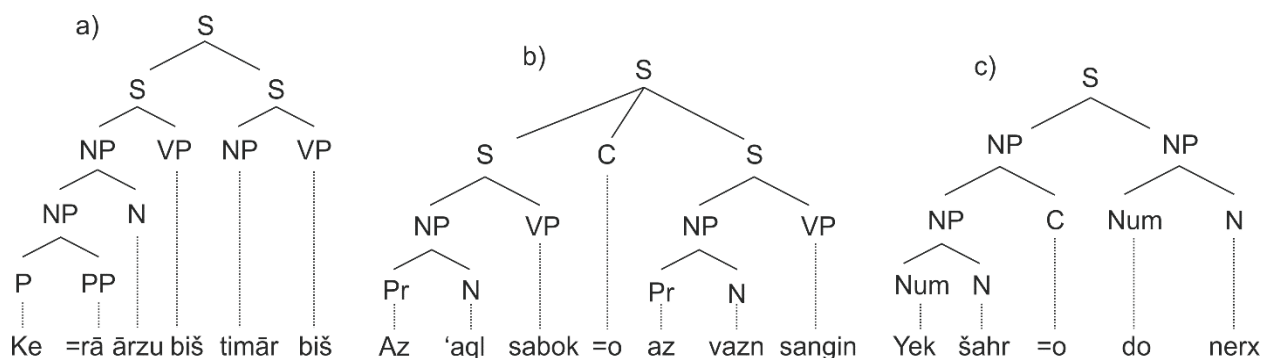


Рис. 1. Синтаксические деревья безглагольных предложений

- (3) *Az 'aql sabok=o az vazn sangin*
 с ум лёгкий=и с вес тяжёлый
 'По уму — лёгкий, а по весу — тяжёлый' (соответствует русскому *Большой, да дурной*; Рис. 1б).

Наряду с полной полипредикативной моделью противопоставления с сентенциальными компонентами суждения в поговорках широко распространена усечённая модель, где противопоставляемые компоненты сокращаются до словосочетания или даже до одного слова.

- (4) *Yek šahr=o do nerx*
 один город=и два цена
 'Один город, но две цены' (соответствует русскому *В чужом глазу соринку видит, в своём бревна не замечает*; Рис. 1с).

Для отклонения от обыденного стиля с целью привлечения внимания используется особый эмфатический порядок слов, который является отклонением от правил нормативной грамматики. Согласно обычным грамматическим правилам порядковое числительное *avval* 'первый' должно стоять после определяемого слова и быть связано с ним изафетной связью, например, *piyāle-ye avval* 'первая пиала', где *-ye* является изафетным показателем. В целом ряде поговорок, например (5), слово *avval* 'первый' ставится перед определяемым словом без изафета.

- (5) *Avval piyāle=vo badmasti*
 первый пиала=и перепой
 'Первая пиала и перепой' (эквивалент русского *Первый блин комом*).

Сочинительной связью могут быть связаны и не противопоставляемые компоненты (см. примеры (6) и (7)).

- (6) *Yek kalām=o sad kalām=o xatm=e kalām*
один слово=и сто слово=и конец=|ZF слово
'Одно слово, и сто слов, и конец словам' (формула завершения сделки после напряжённой торговли).
- (7) *Pendār=e nik goftār=e nik kerdār=e nik*
мысль=|ZF добрый слово=|ZF добрый дело=|ZF добрый
'Добрая мысль, доброе слово, доброе дело' (зороастрийский по происхождению лозунг, принятый и в современном обществе).

В примере (6) сочинительная связь между компонентами выражена союзом *-o*, а в примере (7) — связь бессоюзная. В примере (6) с точки зрения семантики синтаксическая последовательность компонентов соответствует развёртыванию событий во времени, он подходит под понятие логического умножения (конъюнкции), и может быть записан как $a \wedge b \wedge c$.

ГРАММАТИЧЕСКИЕ ФОРМЫ В РАЗЛИЧНЫХ ЧАСТЯХ ФОРМУЛЯРА ДОКУМЕНТОВ XVII–XVIII ВВ.

Т. Ю. Игнатович
ignatovich_chita@mail.ru

Ю. В. Биктимирова
pravo_chita@mail.ru

Забайкальский государственный университет

В современном русском языкознании особое внимание уделяется региональным памятникам деловой письменности XVII–XVIII вв. как ценному материалу лингвистического историко-лингвистического исследования, отражающему становление русского национального языка и русского литературного языка с формированием делового стиля и стратификацией его жанров.

Разноаспектное изучение документов приказов и канцелярий привлекает внимание как историков языка, с точки зрения функционирования языка и реализации его в письменной речи. В основном лингвистами принимается во внимание факт большей лингвистической со-держательности и употребительности элементов народно-разговорной речи в основной части деловых документов, несущей информацию конкретно-бытового характера, между тем наличие устойчивых форм, организующие формуляр документа и определяющий жанровую отнесенность, часто опускаются при транслитерации и практически не привлекаются в качестве объекта исследования.

Несмотря на то, что в деловых документах устойчивые элементы этикетных фраз и шаблонов устойчивы и регулярны и в какой-то мере противостоят проникновению в них живых разговорных форм, в исследуемых памятниках находят отражение и элементы народно-разговорной речи.

Объектом исследования является морфология языка памятников письменности XVII–XVIII вв. корпуса разножанровых рукописных документов Нерчинской воеводской канцелярии — памятники деловой письменности Забайкалья. Наша цель сравнить шаблонные части документов, составленных с опорой на образцовый текст или трафарет и основную часть, содержащую информацию, записанную со слов диктующего.

В результате исследования можно выделить три тенденции:

1. Сохранение архаичных форм в этикетных формулах, что объясняется выучкой писцов, приказной традицией и искусственным созданием книжной окраски. Например, в Д. п. у существительных мн. ч. наблюдается конкуренция флексий **-ам (-ям)** из склонения на ***-ā** и **-ом (-ем)** из склонения на ***-ǫ** *нам холопемъ, намъ крстьяномъ, велел служилым людемъ* — по нынешним указам, приказным *јзбам*; превалируют архаичные полные формы прилагательных с церковнославянскими флексиями: формы И. п. и В. п. ед. ч. м. р. с флексией **-ый**, Р. п. ед. ч. м. р. с флексией **-аго (-яго)** (*императорскаго указу*), И. п. и В. п. мн. ч. с флексией **-ия** (*сибирския*), в основных частях документов бытового содержания, особенно при перечислении товаров; местоимение 3 л. ед. ч. ж. р. Р. п. и В. п. встречается в двух вариантах церковнославянский вариант *ея*, употребляемый в этикетных оборотах и документных шаблонах, и народно-разговорная форма *ее* — для употребления вместо имени, обозначающего простые, близкие для авторов предметы и реалии. исследуемые памятники фиксируют сосуществования вариантов: «...по указу ея императорского величества...» — «...он Егорко с товарищи *ее* бежат подзывали...».

2. В ряде исследуемых документов архаичные формы наоборот встречаются в основной части — например, старые глагольные формы аорист, имперфект — *когда убо видѣхъ, не чю, сдержажуся, избытка причиняху, кригъ рубежа живяху, в тихом миру пребываху, похищахи*. При этом в целом для приказного языка XVII — XVIII вв. характерно повсеместное использование новых форм глагола. В это же время в забайкальском деловом письменном узусе

употребляются и деепричастия несовершенного вида с суффиксами **-учи (-ючи)** (бывшие краткие формы ж. р., И. п. ед. ч.): *идучи, едучи, спамятуючи христиўнскую православную веру*.

3. Шаблоны и клише деловых документов фиксируют творческий подход писцов к норме и вариантам. В рамках одного документа даже в трафаретных блоках можно встретить книжные и разговорные формы: *императорского — императорскаго; В Нерчинске — в Нерчинску*. В основной части также наблюдается вариативность «...будучи женишко мое Угрофенка Осипова на реке платишко мыла <...> женишке моеи...». Вариативность **-ѣх (-ех)** и **-ах (-ях)** подтверждается одинаковой частотой употребления в текстах и частым столкновением обеих форм в одном тексте: «Чтоб нерчинские всякихъ чинов жители в домех у себя нигде отнюд вин не курили <...> и хлѣбные запасы у себя в домах берегли...»; «...И будучи в пути с урочиша онѣ бѣжали и в том бегу жили в разных местах <...> и в том де ево беге жили в разных местех...».

Таким образом зафиксированные архаические формы в забайкальском деловом узусе рассматриваемого периода употребляются в определённых шаблонных формулах текстов, обусловлены прагматикой писавших, в частности намерением создания высокого стиля изложения. Варианты и ошибочные написания архаических форм свидетельствуют об отсутствии их употребления в устном разговорном узусе и навыков правильного написания у писцов. Употребление ряда архаических форм может быть объяснено и реальным функционированием подобных форм в речи писавших, так как они до сих пор встречаются в современных восточнозбайкальских говорах. В рассматриваемых деловых памятниках письменности встречается и другие диалектные формы, проявляющие диалектное происхождение речи писцов (в большинстве случаев севернорусское). Опираясь на эти данные, можно предположить, что писцы следовали не только письменной традиции, но и живой разговорной речи.

Материалом исследования послужили тексты памятников письменности Нерчинской воеводской канцелярии конца XVII–XVIII вв., хранящихся в Российском государственном архиве древних актов в г. Москве, в Государственном архиве Забайкальского края г. Чита.

О НЕКОТОРЫХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРИЕМАХ В БУДДИЙСКИХ ТЕКСТАХ НА ТОХАРСКОМ А ЯЗЫКЕ

И. Б. Иткин

ilya.borisovich.itkin@gmail.com

Институт востоковедения РАН, НИУ ВШЭ

Значительное большинство дошедших до нас рукописей на тохарском А языке — буддийские сочинения, жанровыми образцами для которых послужили произведения на санскрите (натаки, джатаки, авадамы, кавьи, стотры и т. д.). Степень оригинальности тохарских текстов, очевидно, могла быть различной — от точного, порой пословного перевода до вполне самостоятельных, индивидуально-авторских разработок того или иного известного сюжета. Надежно определить, с каким именно пунктом на соответствующей "шкале" мы имеем дело, во многих случаях невозможно, поскольку очень большая часть буддийской литературы на санскрите утрачена (или до настоящего времени не разыскана).

В буддийских текстах на тохарском А представлен целый ряд художественных приемов. К числу таких приемов, непосредственно связанных с особенностями тохарского А языка (и, тем самым, не перенесенных напрямую из санскрита), относятся, в частности (в скобках указываются номера тохарских текстов согласно принятой классификации):

1. Использование глагольных анаграмм

wār **wip**āṣṣām want **piw**āṣām (A 124 b2) 'вода мочит, ветер обвеваает (еду в желудке)'
...**läñki**ñc ra[pe]ntu **kälni**[ñc] (A 193ext a5–6; слева текст оборван) '(украшения или т. п.) висят, музыкальные инструменты звенят'.

Глагольные основы *wip-* 'мочить' и *piw-* 'обвевать', *läñk-* 'висеть' и *käln-* 'звенеть' представляют собой точные анаграммы (*ñ* — вариант *n* перед *k*).

2. Построение синтагмы на основе паронимической аттракции

*kācke kāt*k- (A 67 b4 и др.) 'радость поднимается'

Несмотря на то, что существительное *kācke* 'радость' является прозрачным синхронным производным от глагола *kāt*k- 'радоваться', в тохарских А текстах оно неоднократно выступает с омонимичным глаголом *kāt*k- 'подниматься'. Источником данного приема, по-видимому, послужил такой также известный тохарскому А языку способ построения синтагмы, как *figura etymologica* (ср., например, *śol śo-* 'жизнь жить').

3. Реализация метафоры

tä(m kaklyuṣurāṣ viś)[ā]khā vāskāñc kātkmām nāmṣus ṣñi kloñnāṣ tarkas (pre ts)[k](orāṣ preṣikā)y śomine kloś[n]aṃ plāñkāmām trāñkāṣ <...>

(kloñni)s wampe wākmatsām ptāñkāt kāṣyāp ñom klyossi tu nāñi [ws](āṣt ◆

— — cesä)s t[a]rkas nu pūrpar tu ñ_ukāṣ preṣikā kloñnis wampe [◆] (A 171ext b4–6)

'Это (добрую весть о Будде) услышав, мирянка Вищакха, обрадованная, у себя из ушей серьги (вынув) <и> девушке (Прешике) <их> в уши вдевая, говорит:

"(Ушей) украшение, прекрасное имя Будды-бога учителя услышать ты мне дала!

(За это) эти вот серьги прими ты от меня, Прешика, ушей украшение!"

Сцена диалога между двумя последовательницами Будды, Вищакхой и Прешикой, без преувеличения может быть названа маленьким художественным шедевром. Как мы рассчитываем показать в докладе, помимо собственно реализации метафоры (получив от Прешики "украшение ушей", то есть добрую весть о Будде, Вищакха, в свою очередь, вручает Прешике серьги — настоящее украшение ушей), эта сцена строится на одновременном использовании сразу нескольких художественных средств (логического параллелизма, хиазма, намеренной синтаксической неоднозначности).

ГОЛОСОВОЕ СООБЩЕНИЕ: РАЗГОВОРЫ О ПОВСЕДНЕВНОМ «НА ЭМОЦИЯХ»

А. В. Каминская

albinakaminskaya0303@gmail.com

Санкт-Петербургский государственный университет

Доклад посвящен рассмотрению специфики речевых жанров и практик, реализующихся с помощью относительно новой формы интернет-коммуникации — голосового сообщения (далее — ГС). Понятие интернет-коммуникации (Горошко 2012) занимает важное место в современной лингвистической парадигме из-за все большей интеграции общества в опосредованное общение, т. е. общение посредством социальных платформ, мессенджеров, электронной почты и др. Быстрый темп жизни, необходимость возможности быть всегда на связи, желание не терять контакт с близкими требовали новых форм обмена информацией. С 2013 г. интернет-коммуникация начинает реализовываться и через ГС, которое завоевывает популярность благодаря техническим преимуществам: высокая скорость передачи информации, доступность коммуникации «здесь и сейчас», экономия времени (быстрее, чем печатать), неограниченная длительность сообщения. Обозначенные технические достоинства ГС дали обществу возможность реализовывать свои ценностно-коммуникативные установки в новом формате, что неизбежно отобразилось на репертуаре речевых жанров и стратегий коммуникации. Так, в ходе дискурсивного анализа 305 голосовых сообщений людей разного возраста (18–60 лет), пола, рода деятельности (студенты, рабочие, офисные сотрудники, фрилансеры и др.) установлено, что самыми популярными речевыми жанрами являются объяснение, рассказ, разговор по душам, выражение сопереживания, просьба, извинение и благодарность (рис. 1). С одной стороны, упомянутые речевые формы весьма традиционны для повседневной коммуникации, что подчеркивает высокую витальность этих речевых жанров в современном цифровом обществе. С другой стороны, возникает ряд коммуникативных особенностей при общении ГС. На основе результатов проведенного мною опроса (100 респондентов), интервью (55 респондентов) и анализа ГС сделан ряд выводов, свидетельствующих об интересных тенденциях в общении:

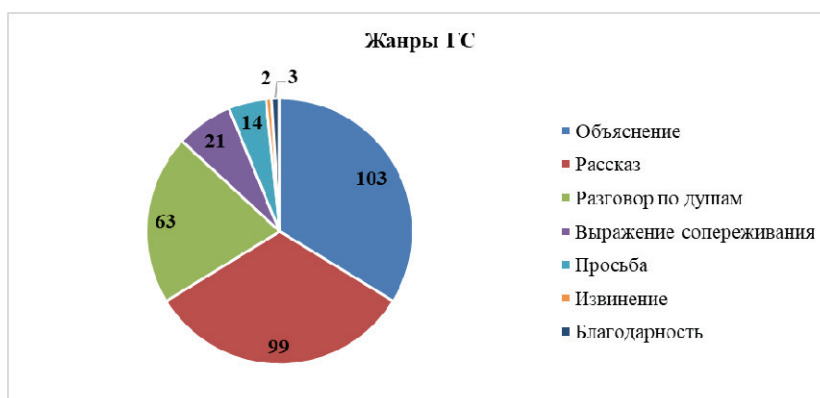


Рис. 1

1) главная коммуникативная цель использования ГС — поддержание контакта с близкими людьми;

2) указанная коммуникативная цель ГС достигается с помощью таких стратегий как информирование, самопрезентация, создание позитивной тональности общения, солидаризации, то есть кооперативных речевых стратегий. Этот факт подчеркивает значимость ГС в укреплении взаимоотношений людей;

3) такие речевые жанры как объяснение и рассказ, которые считаются традиционно информативными, тяготеют к фатическому типу за счёт кооперативных речевых стратегий, которые реализуют контактоустанавливающую цель;

4) речевые жанры «благодарность» и «извинение» используются в ГС не в качестве простых этикетных форм, а в первую очередь для сохранения/поддержания хороших отношений с собеседником. Выбор в пользу реализации этих речевых форм именно в ГС подчеркивает социально-коммуникативные ценности и ориентиры отправителя.

В докладе будет представлена схема зависимостей мотиваций к использованию ГС и реализуемых речевых жанров с детализацией применяемых стратегий и тактик.

Литература

Горошко Е. И. Современная интернет-коммуникация: структура и основные параметры // Интернет-коммуникация как новая речевая формация : колл. монография / науч. ред. Т. Н. Колокольцева, О. В. Лутовинова. — М., 2012. — С. 9–52.

ФИТОНИМИЧЕСКИЕ КОМПОНЕНТЫ В СОСТАВЕ ФОРМУЛ ОТСЫЛКИ БОЛЕЗНИ В ДОНСКИХ ЛЕЧЕБНЫХ ЗАГОВОРАХ

М. А. Карпун

makarpun@sfedu.ru, karpun.m@yandex.ru

Южный федеральный университет

В донских лечебных заговорах фитонимические компоненты достаточно частотны (98 употреблений в 328 текстах). Рассматриваемый мотив места отсылки болезни описывает локус, куда (по народным представлениям) отправляется болезнь после того, как покинет тело больного. Этот мотив является одним из наиболее архаичных, он выделен на индоевропейском материале В. М. Топоровым. Поскольку его реализации культуроспецифичны, они имеют своеобразные представления в разных культурных традициях.

Растительные объекты, на которые отсылается болезнь, могут быть представлены названиями частей (вершина, пень, сучья, колос и т. п.) или совокупностей растений (лес, дубрава, бор, поле и т. д.), родовыми (дерево, трава, мох), видовыми (*очереты* (южное диалектное название камыша), берёза, дуб, осина, рябина) наименованиями.

Наиболее часто в качестве места отсылки в донских заговорах выступает лес или леса (часто с определением «тёмные», сухие, дремучие), что свидетельствует о восприятии леса как опасного, чужого пространства.

На втором месте по употребительности — осина («гнилая» или «горькая»). В культуре донских казаков осина считается проклятым деревом, так как, по народным представлениям, на ней не только Иуда повесился, но из её древесины были сделаны гвозди, которыми распяли Христа.

Третье место по частотности упоминания в формулах отсылки болезни занимает дуб. Здесь актуализируется представление о дубе как Мировом Древе, соединяющем разные уровни мироздания, по этому медиатору болезнь может покинуть мир человека. Образ дуба амбивалентен.

Однократно в заговорах упоминаются: очереты, кустарные места, трава и некоторые другие фитонимические компоненты.

*Иллюстративный материал
из сборника Б.Н. Проценко «Духовная культура донских казаков.
Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы»*

Поле, пень, колода: «*Унеси, Господи, болезнь в чисто поле, на широкое раздолье, на сине море, на рыбу кит. Смой чистою водою. Спаси, Господи, раба Божьего (имя)*» (№ 5 заговор общелечебный); «*Иди, болячка, на пень, на колоду и на огненную воду*» (№ 260 заговор от чирея); «*Первым разом, добрым часом. Выходи, волос, на воск и на колос...*» (№ 131 от нарыва).

Лес: «*Изыди, изыди (болезнь) ф тёмныи лясa, иссохни-ишшезни на сухих ветвях*» (№191 заговор от рожи).

Осина: «*...там им быть, там им жить, на гнилой осине пропасть...*» (№10 заговор от ангины).

Дуб: «*...Тут тебе, болезнь, не жить, ...Тебе жить, тебе быть под зелёным дубом, где солнце не греет, где месяц не светит...*» (№ 3 заговор общелечебный).

Литература

Большой толковый словарь донского казачества. М., «Астрель», 2003.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Под ред. проф. И. П. Бодуэна де Куртенэ. В 4 т. М. 1998.

Проценко Б. Н. Духовная культура донских казаков. Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы. Ростов-на-Дону: ООП ОблЦТТУ при участии «Казачья школа» (г. Москва), 1998.

Проценко Б. Н. Структура и семантика текстов донских заговоров // Известия СКНЦВШ. Общественные науки. 1989, № 2.

Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Российская АН Институт Славяноведения. М., 2004, Т. 1–5.

Топоров В. Н. К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (на материале заговоров) // Труды по знаковым системам 4. Тарту, 1969. С. 9–43.

UPPER KUSKOKWIM TRAVEL STORIES AS A TRADITIONAL GENRE¹

Andrej A. Kibrik

aakibrik@gmail.com

Institute of Linguistics, RAS / Lomonosov Moscow State University

Upper Kuskokwim is a language/tribe of interior Alaska, one out of eleven or twelve Alaskan Athabaskan (Dene) languages/tribes. Alaskan Athabaskans traditionally lived in harsh geographical conditions, leading a nomadic lifestyle. Survival in those conditions required lengthy travel across the terrain, including tundra, forest, swamps, and mountains, primarily in search for prey and, occasionally, for other reasons. Travelling was done on foot, by boat in summer, and by dog teams in winter. Travel stories are a men's genre, as travelling was traditionally done by men. However, female characters may also appear in travel stories. Travel stories constitute one of the main genres of traditional Alaskan Athabaskan monologic discourse. The following subtypes of travel stories can be distinguished:

1. Hearsay stories
 - a. Historical stories about particular individuals.
 - b. Stories about old time practices
2. Personal stories about speaker's own experience.

Subtypes 1a and 1b are quite similar. However, it is useful to separate them because type 2 personal stories often mimic the 1b subtype. Even though the speaker apparently relates his own experience, he generalizes it so that it literally sounds as a series of events done by unnamed agents. Linguistically, this peculiarity is conveyed by the following devices:

- use of third person plural reference (instead of first person singular or plural)
- use of customary markers 'used to'.

Not all of personal stories mimic the 1b subtype. There are normal personal stories as well, using first person reference and involving punctual events. Also, speakers sometimes fluctuate between the two modes of telling: third person plural reference, letting one to downplay his own identity, and more explicit first person reference; an instance of such switch can be observed in the example on the next page.

As is typical of stories, travel stories mostly consist of narrative passages, with some descriptive passages here and there. Hardly anything else is found, all inference remaining as a tacit assignment to the listener.

The following sundry semantic elements characterize the style of travel stories.

- (a) Ample use of place names (boldfaced in the example on the next page);
- (b) Permanent focus on land forms encountered by the travelling agent, including streams, islands, hills, rocks, etc. (italicized in the example);
- (c) Multiple directionals, that is adverbial words describing location/direction (underlined in the example); among these, particular emphasis is placed on dimensional directionals that describe events with respect to stream flow and with respect to slopes;
- (d) Tabooed elements, particularly mentions of grizzlies (double underlining in the example);
- (e) Teknonymy, that is referring to a person via his/her relationship to his/her named child;

¹ This study was supported by the Interdisciplinary Scientific and Educational School of Lomonosov Moscow State University "Preservation of the World Cultural and Historical Heritage".

188 yonots'in *tishloy* dohwt'a ghwla' miłdisne nodigw hits'e'
across.there at.the.end.of.ridge it.is.disturbed I.don't.know I.told.him up to.there
talgoch
he.started.running

'Right there, further up, they were walking around. Up into the mountains, up the canyon. Along Swift Fork, right there at the small lake where there were grayling, that's how far they went. There was a sign of something (grizzly) (digging) for mountain squirrels, that's why they were walking around looking for it. Further up then they saw a caribou calf and shot it. Pete Rabidu was with us. Across there at the end of the ridge something was wrong, I told him, and he started running up (in order to see better).'

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТИКЕТА У СЕЛЬКУПОВ И ХАНТОВ (ПО ДАННЫМ ФОЛЬКЛОРА)

А. А. Ким-Малони

alexandrakim@hotmail.com; a_alaska@mail.ru

А. А. Ким

kimaa@inbox.ru

Томский государственный педагогический университет

Этикет традиционно признается одной из форм проявления культуры и трактуется как «установленный порядок образа действий, поведения, форм обхождения ...» [1]. Этот своеобразный свод правил и моделей поведения отражает социальные и нравственные нормы. Этикет опирается на повторяющиеся социокультурные ситуации, которые можно признать универсальными: приветствие, просьба, извинение, обращение, благодарность, одобрение, сочувствие, порицание и т. д. Однако, несмотря на универсальность ситуаций, их лингвокультурологическое выражение является этно-специфическим. В этнографических описаниях быта народов Сибири довольно трудно отыскать заметки об этикете. Тем не менее, ситуации этикета у них есть, только выражено это не так как у европейских народов. Чтобы разглядеть такую информацию в фольклоре, нужно преодолеть стереотипы.

Бросается в глаза, что самые распространенные вербальные формулы этикета — приветствие, прощание, прощение — отсутствуют и/или заимствованы у русских: сельк. Тор'ова ляг'а! (Здорово, друг!), таб тор'овайчэс — он поздоровался; хант. пыг'а вервъл — поздоровались, но 'иваннъ прос'тит 'верл'ътъ — но Иван простил [2]. В традиционном фольклоре они редко встречаются. Приветствие часто совмещено с ритуалом гостеприимства, когда вместо вербальных формул предлагается угощение: «...тембитий кулам апстыгу надо... — гостей (пришедших людей) накормить надо». Если это правило не соблюдается, то против нерадивой хозяйки применяются суровые санкции [3].

Обращают на себя внимание ситуации благодарности, в которых вместо вербальных формул констатируется положительное действие: ханты «хорошей пищи наелись», «ты вчера мою голову хорошо вылечил» [2]; селькупы (люди) кушать кончили. Сами говорят: «Божий сын такую жену привез — человек хорошо будет кушать» [4].

Порицание за обман, кражу, нарушение правил обычно не связано с вербальными формулами, а сразу предполагает наказание, например, обезглавливание [2].

Таким образом, этикет у народов Сибири следует рассматривать в лингвокультурологических ситуациях для более точной интерпретации.

Литература

Толковый словарь русского языка. Ред. Д. Н. Ушаков. Москва, Гос. Изд. Иностраннх и национальных словарей, 1940 г.

Аннотированные фольклорные тексты обско-енисейского языкового ареала. Томск, 2010 «Ветер».

Тучкова Н. А., Вагнер-Надь Б. «Семи богов мудростью обладающий Итте...». Тексты с героем Итя в селькупском фольклоре. Томск, 2015. С. 268, 211.

Кузнецова А. И., Казакевич О. А., Иоффе Л. Ю., Хелимский Е. А. Очерки по селькупскому языку. Тазовский диалект. (Учебное пособие). Москва 1993, с. 45.

ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЧЕВЫЕ ФОРМЫ В ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКОМ ОТОБРАЖЕНИИ («СЛОВАРЬ БЕЛОРУССКАГО НАРЕЧІЯ» И. И. НОСОВИЧА)

И. И. Короткевич

viachiryinka@gmail.com

Белорусский государственный университет

Традиционные речевые формы часто находят отображение в словарях, поскольку словари также могут рассматриваться как разновидность текста: они имеют вводную часть (порядок пользования словарем), основную часть (непосредственно корпус словаря) и заключение (пояснения к корпусу).

В «Словаре белорусского наречія» И. И. Носовича (издан в 1870 г. в Санкт-Петербурге) в качестве реестровых элементов указаны слова, содержащие в себе этнографическую и культурологическую характеристики белорусского народного быта: наименования мифических существ, персонажей из народных сказок и суеверий; народных традиций и ритуалов; блюд национальной кухни (*вовколакъ, водяникъ, злыдзень, дѣды, влазины, запоины, муровины, толока, зацирка, клѣцки, крупникъ, кулешъ*).

Отдельного упоминания заслуживают представленные в словаре И. Носовича этнонимы, которые содержат в себе указания как национальную (*ляхъ, литвинъ, жидъ, хохлачъ, моск-ва*), так и на конфессиональную принадлежность их носителей (*басурманецъ, басурманинъ, иродъ, юда, старозаконникъ*). Эти этно-конфессиональные реестровые единицы в своей объяснительной части содержат стереотипные или отличные от стереотипных представления носителей языка, которые тем самым «отделяют» себя от «чужих».

В период, когда лингвисты ещё не анализировали фразеологические сочетания как отдельные языковые единицы, И. И. Носович выделял белорусские устойчивые сочетания в отдельные словарные статьи и приводил их эквивалент или описательные толкования и ситуации употребления, грамматическую и стилистическую характеристики (*Съ катнихъ рукъ, въ знач. нар. (убежавъ от палача). Неизвестно откуда, говорится презрительно. Пришовъ съ катнихъ рукъ, а вы яго трымаеце!*).

Таким образом, традиционные речевые формы в словарях (например, устойчивые языковые единицы, этнографические и конфессиональные реестровые наименования и др.) не только непосредственно являются этно-культурным компонентом лексикографического «текста», но и опосредованно указывают на этническую языковую идентичность носителей языка.

Насовіч І. І. Слоўнік беларускай мовы. Мінск, БелСЭ, 1983.

Баба-Яга 1) Бранное слово на злую старуху. Чертовка или вѣдьма. 2) въ сказкахъ: Злой дух въ образѣ старой отвратительной женщины. Бѣлоруссы въ старину имѣли повѣрье, будто баба-яга похищаетъ малыхъ дѣтей и питается ихъ мясомъ. И нынѣ малыхъ дѣтей страшатъ бабой-ягой, чтобы они не плакали.

Баба-яга, косяная нога

На ступѣ ѣдзецъ,

Товкачомъ погоняецъ,

Помеломъ слѣдъ замѣиаецъ. (Сказка) [Насовіч, с. 10].

Толока 1) Сельская полевая работа съ приглашенными на помощь сосѣдями. Толокою вывозятъ навозъ, косятъ, жнутъ, пашутъ и проч.; угощеніе есть необходимое условіе толоки. *Просивъ панъ на толоку, а не пѣйдзешъ, и за лобъ поволоку.* Посл. 2) собир. Прошенные на полевую работу сосѣди.

*Да гудзецъ поле, гудзецъ; толока съ поля идзецъ. Изъ пѣсни.
Слава, да ѿ слава, паночекъ, твоя:
Пьяна, да ѿ пьяна, толока твоя. Изъ пѣсни [Насовіч, с. 636].*

Кляшторъ Католическій монастырь. *Бернардынскій кляшторъ* [Насовіч, с. 239];

Зелёные-святки 1) Праздникъ Сошествія Св. Духа (отъ украшенія храмовъ и домовъ зелеными вѣтвями и отъ освященія въ день св. Троицы различныхъ, приносимыхъ въ храмъ травъ, которыя потомъ съ вѣрою употребляются простолюдинами въ болѣзняхъ. *Объ зеленыхъ святкахъ, зелеными святками приѣздимъ.* 2) Еврейскій праздникъ Пуримъ, бывающій чрезъ 50 дней послѣ Еврейскаго Пѣйсаха или праздника Опрѣсноковъ. *Жидовскіе зелёные святки* [Насовіч, с. 207];

Читаная служба Литургія, отличавшаяся отъ спѣванной и шептаной тѣмъ, что уніатскіе священники совершали ее не на распѣвъ и не съ пѣніемъ клироса, но читая все то, что относится къ священническому служенію; при этомъ стоящій при священникъ прислужникъ читалъ все то, что долженъ былъ пѣть клиросъ [Насовіч, с. 699].

НОВГОРОДСКАЯ БЕРЕСТЯНАЯ ЧЕЛОБИТНАЯ XV В.: ПОПРАВКИ К ЧТЕНИЮ¹

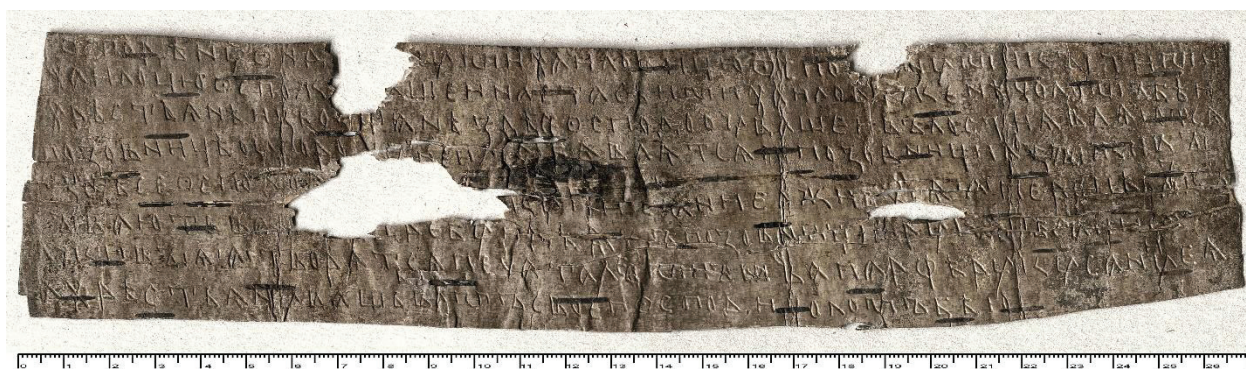
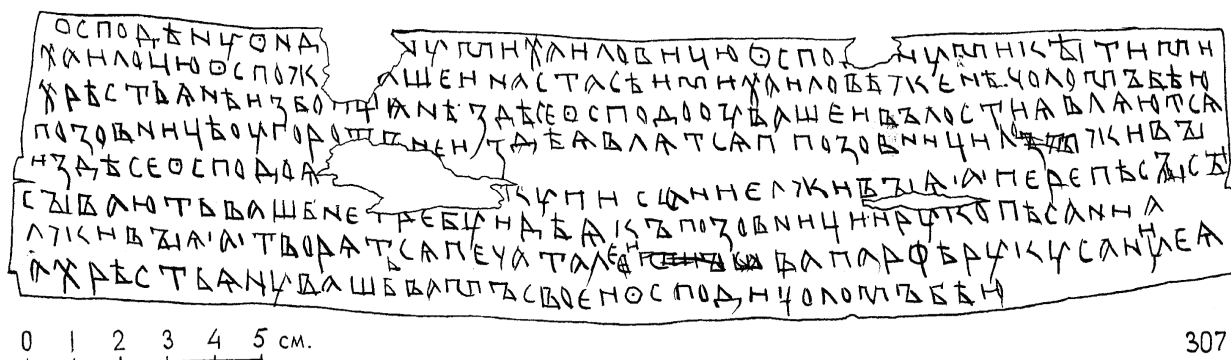
Д. С. Крылов

krydmi@mail.ru

Институт русского языка РАН; НИУ ВШЭ

Берестяная грамота № 307 принадлежит к комплексу из нескольких десятков крестьянских берестяных челобитных новгородским феодалам XIV–XV вв. С момента ее находки в 1957 г. и вплоть до 2016 г., когда была найдена грамота № 1088, эта челобитная была рекордсменом по количеству допущенных автором ошибок среди всех найденных древнерусских грамот. Неудивительно, что первоначальная интерпретация² отдельных слов в ней подвергалась серьезному переосмыслению: в томах VIII³, IX⁴ и X⁵ «Новгородских грамот на бересте» В. Л. Янин и А. А. Зализняк внесли значительные поправки к ее чтению, учтя также чтение текста Л. В. Черепниным⁶.

Тем не менее, и в издании грамоты, и в последующих поправках были проигнорированы пять букв в середине предпоследней строки: автор прорисовки грамоты М. Н. Кислов добросовестно их изобразил, однако счёл зачёркнутыми. Между тем на новых фотографиях видно, что первые четыре из них, *с*, *м*, *и* и *ы* не зачёркнуты писцом, а попали на трещину в бересте. В действительности зачёркнута только последняя буква, *ш*.



¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-18-00352, <https://rscf.ru/project/19-18-00352/>.

² НГБ-V: 137–140.

³ НГБ-VIII: 201–202, 244–245.

⁴ НГБ-IX: 152–153.

⁵ НГБ-X: 97.

⁶ Черепнин 1969: 194–197

Затруднения, которые ранее вызывали две фразы, предшествующие конечной формуле челобитья, отчасти снимаются при вставке в текст этих букв. Получившаяся фраза *печатали есмы* — это прямая речь, не выделенная никаким маркирующим элементом⁷. Трактовка В. Л. Яниным отрезка *вапарфѣ* как написанного с четырьмя пропусками складов <И>*ва*<нѣ> *Парфѣ*<е><въ> допустима в столь изобилующем ошибками тексте, но более экономна гипотеза, что пропущены всего 2 склада: *ва*<шѣ> *Парфѣ*<и>. При таком предположении становится понятно, откуда взялась буква *ш*: изначально был пропущен слог *ва*, но эту ошибку автор заметил и написанное *ш* зачеркнул, а затем уже, написав *ва*, пропустил склад *шѣ*.

Таким образом, изначальный авторский замысел состоял в следующем сообщении: «А переписывают фальшивые повестки и завещания ваш Нетребуй-дьяк и ваш Парфей, а притворяются: “Мы (только) ставили печати (но не переписывали)”».

Обращения к многочисленным традиционным для древнерусских юридических документов речевым формулам типа «Х писал, Y печатал», а также к характерным именно для челобитных обозначением обвиняемого жалобщиками лица как «твой X», «ваш X», подтверждают правильность и общей трактовки грамоты, и предлагаемой поправки к её тексту.

Литература

Гиппиус 2004 — А. А. Гиппиус. К прагматике и коммуникативной организации берестяных грамот // НГБ—XI.в

НГБ-V — А. В. Арциховский, В. И. Борковский. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1956–1957 гг.). М., 1963.

НГБ-VIII — В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). Комментарии и словоуказатель к берестяным грамотам (из раскопок 1951–1983 гг.). М., 1986.

НГБ-IX — В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–1989 гг.). М., 1993.

НГБ-X — В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование. М., 2000.

НГБ-XI — В. Л. Янин, А. А. Зализняк, А. А. Гиппиус. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1997–2000 гг.). М., 2004.

Черепнин 1969 — Л. В. Черепнин. Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. М., 1969.

⁷ О немаркированности прямой речи в берестяных грамотах и летописях см. Гиппиус 2004: 189–192.

СОВРЕМЕННОЕ УСТНОЕ ТВОРЧЕСТВО КЕТОВ

Е. А. Крюкова

elenakrjukova@tspu.edu.ru

Томский государственный педагогический университет

В XX веке такие формы фольклора как богатырские сказания, шаманские камлания, лирические песни: песни-импровизации, личные песни и ритуальные песни практически полностью исчезли во многих исчезающих языках.

В число таких языков входит кетский язык, который находится на грани полного исчезновения. Согласно «Атласу языков, находящихся под угрозой исчезновения» он относится к серьезно уязвимым языкам (*severely endangered*). По «Классификации статусов витальности» проекта Языки России Института языкознания РАН (г. Москва) кетский язык имеет индекс 2А (прерванный): межпоколенческая передача языка прервана на всем ареале, а регулярная коммуникация на нем ограничена. Действительно, поколение родителей еще понимает кетскую речь пожилого поколения, но дальнейшая передача языка прерывается, т.к. среднее поколение не общается между собой на кетском языке и не разговаривает на родном языке со своими детьми.

Еще в начале XX века русский антрополог и этнограф В. П. Анучин писал о том, что кетский язык исчезнет через 10–20 лет. Опасения о скорейшем исчезновении кетского языка высказывало каждое поколение исследователей на протяжении XX века и в первом десятилетии XXI века. Но в последнее время ученые заметили, что бесписьменные и младописьменные языки приспособляются выживать в условиях развития процесса языкового сдвига (Вахтин). Так, например, в настоящее время функционируют группы в различных соцсетях, которые не только пытаются сохранять культурное наследие кетов, но и стараются продолжить передачу кетского языка молодому поколению.

Одним из способов сохранения языка, находящегося под угрозой исчезновения, в современной социолингвистической ситуации является устное творчество, которое подстраивается к реалиям современной жизни.

В докладе планируется проследить композиционное построение индивидуальных устных текстов кетов с учетом анализа лексического фонда, грамматических форм и синтаксических конструкций.

В качестве материала исследования будут использованы песня А. М. Котусова «Алла Пугачева» (2005)¹, шуточные песни, исполненные В. М. Серковой (2009), стихи для школьников З. В. Максунной (2010), стихотворения В. А. Романенковой (2020–2022), стихотворение Т. М. Бердниковой (1967) и песни из томов полевых записей, зафиксированные в полевых томах А. П. Дульзоном и его последователями.

Литература

Вахтин Н. Б. Исчезают ли исчезающие языки? Социолингвистика «языкового сдвига» (видео-запись лекции) // <https://www.youtube.com/watch?v=DfoOrh6JhhU>

Krauss M. The world's languages in crisis // *Language*. V. 68 № 1. P. 4–10.

UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger (интерактивный атлас) // <http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php?hl=en&page=atlasmap>

¹ Здесь и далее в скобках — год записи языкового материала.

Список источников

Бердникова Т. М. Стихотворение (рукопись) // Том полевых записей по кетскому языку Том полевых записей по кетскому языку № 35, н.п. Елогуй, 1967. С. 437–440.

Максунов З. В. Стихи (рукопись) // Гришина Н. М., Крюкова Е. А. В помощь преподавателям национальных языков, 2010. С. 46–48.

Котусов А. М. Алла Пугачева (сайт ЛАЛС НИВЦ МГУ) // <http://siberian-lang.srcc.msu.ru/ru/text/alla-pugacheva-m-kotusov>

Серкова В. М. Шуточные песни (рукопись) // Полевые записи. с. Верхнеимбатск, 2009.

ФОЛЬКЛОР И ТРАДИЦИОННЫЕ ДУХОВНЫЕ ПРАКТИКИ НЕМЦЕВ-МЕННОНИТОВ СИБИРИ

Е. А. Либерт

azzurro@rambler.ru

Институт филологии СО РАН

Меннониты (или немцы-меннониты) — представители одной из наиболее старых протестантских церквей, первоначально выходцы с территорий Нидерландов и северной Германии (XV в.). Подвергаясь гонениям со стороны светских и церковных властей, они часто вынужденно мигрировали (поселения в Пруссии в XVI–XVII вв., затем на территории Украины с конца XVIII в., позже — миграция в Канаду и страны Южной Америки, в Сибирь). Особый язык меннонитов *Plautdietsch* окончательно сформировался в колониях Украины в XIX — начале XX в., он имеет своеобразный звуковой облик, который существенно отличается от литературного немецкого языка и его диалектов.

В Сибири меннониты появились в начале XX в., основав здесь поселения, многие из которых существуют по сей день. Репрезентативны населенные пункты, традиционно считающиеся немецкими: села Протасово и Полевое в Немецком национальном районе на Алтае, многие населенные пункты Омской области, особенно к границе с Казахстаном (Исилькуль, Миролюбовка, Аполлоновка и другие), а также деревня Неудачино в Новосибирской области. На территории Сибири *Plautdietsch* (плотдич) используется для устного общения в быту и является бесписьменным.

Фольклор немцев-меннонитов достаточно беден в силу особенностей протестантской этики. Это прежде всего образцы малых жанров фольклора (песни, стихи, краткие рифмовки). Детский фольклор представлен песенками, стишками, считалками и колыбельными. Собираетел может записать тексты воспоминаний (информанты охотно рассказывают о прошлом, некоторые пишут дневники). Небольшие воспоминания сами говорящие часто называют «свидетельство». Все перечисленные виды фольклорных текстов исполняются на родном *Plautdietsch*.

Представителей этой этноконфессиональной общности отличает глубокая религиозность, и поэтому устные речевые практики религиозного дискурса сообщества представляют особый интерес. Их исполнение возможно не только на родном языке, но и на литературном немецком: это язык Библии, язык духовного пения. Обязательная молитва перед сном или перед едой произносится в свободной форме на *Plautdietsch* или на русском языке. Одной из популярных речевых практик является пересказ взрослыми детям библейских историй. Во время рассказа говорящий может смотреть в текст Библии на русском или немецком языке, осуществляя моментальный перевод и озвучивая его для ребенка на *Plautdietsch*. Насколько нам известно, эти и другие устные речевые практики на языке меннонитов не изучены и не описаны в специальной литературе.

Таким образом, при воспроизведении фольклора и устных духовных практик в сообществе наблюдается использование трех языков: родного *Plautdietsch*, литературного немецкого и русского. Выбор языка может зависеть от разных факторов: традиция исполнения внутри общины, образование и возраст говорящих и т. д. Так, языком детского фольклора и связанных с детьми занятий почти всегда является *Plautdietsch* — во многих общинах дети до школы не владеют русским языком. Духовные практики, прежде всего, духовное пение возможны как на литературном немецком, так и на русском языках, а частые проповеди в молельных домах ведутся почти исключительно на русском языке.

Не так давно нами была начата работа по размещению в онлайн-базе собранных во время лингвистических экспедиций образцов фольклора на языке немцев-меннонитов (сайт «Тексты в этнической культуре народов сибирско-дальневосточного регионов» <https://text.philology.nsc.ru>). Каждый текст сопровождается информацией о времени и месте записи, приводится расшифровка и перевод. Работа над пополнением базы продолжается.

МИФ И РИТУАЛ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МОДЕЛИ МИРА

Т. Е. Литвиненко

littatiana0424@gmail.com

Иркутский государственный университет

Проблема сохранения этнокультурной идентичности в сложной многоязыковой и межнациональной среде предполагает поиск ее решения путем становления особых жанровых и дискурсивных практик, а также форм концептуальной модели мира, которые лежат в их основе. Одной из таких форм (наряду с научной, художественной и пр.) является политико-правовая модель мира, объективирующая гражданский статус членов общества и их связь с институтами государства. Дискурсивными репрезентантами данной модели выступают различные политические и юридические акты, в том числе законы, включая и Основной Закон — Конституцию страны. Между тем, необходимость решения заявленной проблемы может приводить к намеренной интеграции этой формы модели мира с традиционной, фольклорно-мифологической моделью, бытующей в социуме.

Ярким примером подобного синкретизма является Конституция и экологическое законодательство современной Боливии. Так, в Преамбуле Конституции 2009 г., жанрово восходящей к мифу о творении (вернее, к его интертекстуальной реконструкции), содержится базовый концепт такой модели — *Мать-Земля*, выраженный как *Madre Tierra* на испанском и *Pachamata* на кечуа. Подобно древним космогониям богиня земли и плодородия *Pachamata* обретает здесь роль субъекта социальных отношений в отличие от ее современной ипостаси — природы (окружающей среды), рассматриваемой в юридическом и политическом дискурсах как объект.

Персонификация *Madre Tierra / Pachamata*, позволяющая приводить постатейный список ее «неотъемлемых прав» и «обязанностей» перед ней ее творений — людей, также находит воплощение во «Всеобщей Декларации прав Матери-Земли», принятой в Боливии в 2010 г. В этом тексте, отображающем постмодернистское слияние мифологической и, таким образом предшествующей метафорической (Ю. М. Лотман) модели мира, с политико-правовой моделью нового времени, законодательная норма о том, что «Мать-Земля является живым существом», становится и дискурсивно, и онтологически двойственной. Та же двойственность характеризует и права сохраняющей сакральные коннотации *Madre Tierra*, в том числе право на «жизнь» (статья 1а), «уважение» (ст. 1b,) «здоровье» (ст. 1g) и т. д.

Что же касается возрождаемых ритуалов, связываемых с культом *Pachamata*, то их дискурсивное преобразование фиксирует, в частности, экологический Закон N 300, в котором утверждаются «ценности достойной жизни», основанной на модели и практиках *Vivir bien* (см. Раздел II. *Visión del Vivir bien a través del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra*). Согласно этому закону, поклонение и установление гармоничных отношений с Матерью-Землей, обеспечивающие равновесие во Вселенной, предполагает наличие восьми основополагающих умений: «уметь правильно расти» (*Saber Crecer*), продолжая духовный путь своих предков; «уметь правильно питаться» (*Saber Alimentarse*), соблюдая посты и принося часть продуктов в дар Матери-Земле; «уметь танцевать» (*Saber Danzar*) в благодарность Матери-Земле; «уметь работать» (*Saber Trabajar*), считая работу праздником, делающим человека счастливым; «уметь общаться» (*Saber Comunicarse*), воспроизводя то лучшее, что записано в «сердце и в генетической памяти существ», населяющих *Madre Tierra*; «уметь мечтать» (*Saber Soñar*) о будущем как о реализации своих снов; «уметь слушать» (*Saber Escuchar*) мудрые слова коренных жителей континента и «уметь думать» (*Saber Pensar*), не забывая, что разум нужно сочетать с чувством. Воплощение перечисленных материальных и духовных

практик рассматривается как важный элемент правовой повседневности, а также национальных праздников, прежде всего, El Día de la Madre Tierra.

Литература

Constitución Política del Estado // <https://bolivia.infoleyes.com/norma/469/constitucion>

Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra // <https://gaiacr.org/wp-content/uploads/2016/03/Declaratio%CC%81n-Universal-de-Derechos-de-la-Madre-Tierra-sp.pdf>

Ley N 300 de 15 de octubre de 2012 // www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal-Ley

ДРЕВНЕРУССКАЯ МОЛИТВА: ЯЗЫК И ТЕКСТ

И. И. Макеева

irinamakeeva2007@mail.ru

Институт русского языка РАН

В Древней Руси молитва была неотъемлемой частью разных сфер жизни человека: религиозной, общественной, культурной, бытовой. Этим обусловлен выбор рассматриваемого типа текста.

Древнейшие молитвы, авторами которых были византийские богословы и отцы церкви, появились на Руси вместе с принятием христианства. Однако довольно рано начало развиваться русское оригинальное молитвословие. К числу таких текстов принадлежат молитвы русского писателя XII в. епископа Кирилла Туровского. Он создал цикл из двадцати одного текста — по три («по утрени», «по часах» и «по вечерни») на каждый день недели, тогда как другими древнерусскими авторами написаны одиночные молитвы. Кирилл был также автором трех повествовательных сочинений и восьми риторических произведений (Слов), нередко рассматриваемых как проповеди.

Кирилл Туровский выступал как продолжатель византийских традиций, с одной стороны, и как русский оригинальный писатель, с другой стороны. Будучи высокообразованным священнослужителем, он прекрасно владел литературным языком, знал каноны молитвословия и следовал им, сохраняя индивидуальность стиля.

Составляющими молитвы структурами являются исповедание, прошение и славословие¹, которые комбинируются в разном порядке; такие комбинации повторяются несколько раз в пределах одного текста. Доминирование одной из композиционных составляющих обуславливает частный тип молитвы (просительная, покаянная). Тематическим и отчасти текстологическим источником молитв послужила Псалтирь. Как параллель к характеристике или действию молящегося упоминаются события и персонажи Ветхого завета и Нового завета².

Молитвы Кирилла Туровского в полном объеме дошли до нашего времени в основном в рукописях XVI–XVII вв., рукописи XV в. единичны. Начиная с 1596 г. в Вильно появилось несколько старопечатных изданий. Два старших списка Яр XIII в. и Пс XIV в. содержат не весь цикл: в первом нет семи утренних молитв, во втором из-за утраты конца рукописи отсутствуют четыре текста.

¹ У Кирилла Туровского объем структурных частей варьируется; в целом преобладает исповедание и прошение. См., например, исповедание, славословие и прошение в молитве в четверг «по утрени» (орфография упрощена, расставлены знаки препинания): «Душе моя, сгрешаючи по вся дни! Почто не встягнешия, преступаючи преданыя ти заповеди? Кую приимеши от Бога радость, аще не преже конца останешия сластолюбиваго хотения, удаляющего тя от жизни? Вспряни, убогая душа, от сна греховнаго и вплачися злых дел, которыми прогневала своего владыку, живодавца и благодетеля, ожидающего моего покаяния. И ныне останися несытых помysl... Святый апостоле Петре, первый престолниче, твердый камень веры, недвижимое основание церкви, пастусе словеснаго стада Христова, ключарю небеснаго царствия, ловче глубине неразумия... Вем бо тя от Бога приимша власть вязати и решати. Разреши, молю ти ся, связана мя узами греховными, покажи твою милость на мне, убогом рабе твоём, и оживи смиренную ми душу, якоже преже Тавифу из мертвых воскресил...».

² См., например, прошение в предыдущей сноске, где упоминается праведная Тавифа, делавшая много добра людям. Когда она заболела и умерла, ученики послали за находившимся неподалеку св. Петром. Тот, придя в дом умершей, оживил ее, сказав: «Тавифа, встань!» (Деян. 9: 36–42).

Пс XIV в.³, ранее не изучавшаяся, содержит молитвы Кирилла Туровского с изменениями, то есть другую редакцию текстов. Однако писец этой рукописи только переписал новую версию, ее создателем был другой книжник. Изменения не затронули молитвы как тип текста: сохранены в прежнем порядке все структурные элементы. Книжник соблюдал молитвословный канон. Редактирование, а точнее сокращение коснулось литературного авторского произведения. Вероятно, основной целью было несколько упростить тексты и сделать их более удобными для чтения, прежде всего большие по объему утренние молитвы.

Поскольку Кирилл Туровский отдавал предпочтение исповеданию и прошению, в молитвах преобладает лексика с негативной семантикой, характерная для этих структурных частей. Тип текста существенно влияет на грамматику. Из глагольных форм самым употребительным является императив (в прошениях); несколько уступают ему по частотности формы 1 л. ед. ч. наст. вр. (в исповеданиях). Реже используются формы 2 л. наст. вр., которые в основном встречаются в славословиях, а они могут содержать только обращения, состоящие из существительных и прилагательных⁴. Молитвы отличаются от других сочинений Кирилла Туровского расположением атрибута в однокомпонентных контактных именных группах. В риторических произведениях писателя в цитатах из Библии атрибут находится в постпозиции, а в авторском тексте, где возможен выбор, — в основном в препозиции⁵. В молитвах же соотношение препозиции и постпозиции атрибута-прилагатель-

³ Псалтирь, рукопись РНБ Ф.п. I.1.

⁴ См. славословие, приведенное в сноске 1. В этой же молитве находятся аналогичные славословия другим святым, а в молитве в среду «по вечерни» — Богородице: «Аггельский глас возсылаю ти. Радуйся, обрадованная, богородице дево, земное небо, огненные престолы, одушевленная церкви, пространная полата, Бога невместимаго святое село, пресветлая свещемолния, скорая на помощь, звезда незаходимая, чаше, напаяющи здравия, бане, омывающи грехи, возведение человеческого роду, трапезо хлеба животного, мати Христа Бога нашего». Примером другого типа славословия, содержащего глагольные формы, является фрагмент из молитвы в неделю (воскресенье) «по заутрени»: «Слава тебе, господи боже мой, яко сподобил мя еси видети день преславнаго воскресения твоего, во нже сподобил [ошибочно *вм.* избавил] еси сущая въ аде связаня праведных душа. Тоя свободы, владыко, и азъ желаю. Раздреси мя, связана суща мнозими грехы, да восияет свет благодати твоея в омраченеи моеи души. Везде [ошибочно *вм.* веде] бо бесчисленя щедроты и неиздреченное человеколюбие, яко от небытия в бытие привел еси и своего образа подобием украси мя словесем и разумом, превыше скота и твари всей владыку устроил мя еси. Сведый, боже, немощь мою, времена и лета живота моего ведый от уности и донине, вся строиши да бых спасен был...».

Разную типологию имеют также исповедания, которые тоже могут быть «безглагольными». См. в молитве в четверг «по вечерни»: «Несь во мне ни единого же нрава, спасающаго мя, но нищ есмь и убог бес твоея помощи, напраснив родом, свер(е)п есмь естеством, похотник греху, злу волю имый, поминатель злу, забытник добру, преступник клятве, обидлив паче всех, скор на свар, на смирение расслаблен, ревнив на блуд, а на молитву ленив, избил ядением и питием излишним, несый милосердием, и все благодеяния отвергох от себе, и вся неподобная вселишася в мя».

⁵ В «Слове о снятии тела Христова с креста» Кирилла Туровского у прилагательных в однокомпонентных контактных именных группах значительно преобладает препозиция: она имеется в 56 словосочетаниях при 27 именных группах с постпозицией. У местоимений препозиция также преобладает, хотя не столь значительно. Их распределение представлено в таблице:

	весь	всякий	мой	твой	свой	наш	ваш	сей(сь)
Препозиция	4	2	4	8	10	1	–	3
Постпозиция	3	–	3	4	2	1	1	–

ного примерно одинаково, а атрибут-местоимение в основном находится в постпозиции⁶. Именные группы с дистантным расположением атрибута встречаются очень редко и не во всех молитвах⁷.

⁶ Конкретные примеры расположения атрибута в молитвах находятся в приведенных выше фрагментах. Некоторые количественные сведения таковы. В молитве в понедельник «по часах» при-тяжательные местоимения находятся только в постпозиции (18 словоформ), в тот же день «по вечерни» — 26 в постпозиции и 5 в препозиции; в молитве в неделю (воскресенье) «по часах» — 9 в пост-позиции и 6 в препозиции, в тот же день «по вечерни» — 13 и 7 соответственно. В этих же текстах местоимения *весь* и *всякий* расположены только в препозиции (стандарт для этих слов), а *сей* (*сь*) — 6 раз в постпозиции и 3 раза в препозиции, причем в одинаковых контекстах. Препозиция атрибута в древнерусском языке была свойственна русским текстам, например, летописям, и то же отмечается в риторических произведениях Кирилла Туровского. В молитвах как ином типе текста, близком к Священному писанию и богослужебной сфере, восходящей к византийской традиции, предпочтение отдано постпозиции атрибута.

⁷ Ср. количество словосочетаний с дистантным расположением одного атрибута в риторических произведениях писателя: «Слово о снятии тела Христова с креста» — 37; «Слово о слепце» — 22; «Слово памяти отцов Никейского собора» — 19; «Слово на Фомину неделю» — 9; «Слово о расслабленном» — 5. Для всех типов однокомпонентных дистантных словосочетаний характерна препозиция атрибута. Из четырех молитв, рассмотренных в примеч. 6, две таких же именных группы имеются в молитве в неделю «по вечерни» (вечернюю варяет годину, вечернюю ныне молитву), одна — в молитве в субботу «по вечерни» (на твердом веры твоя камен). Впрочем, надо заметить, что молитвы намного меньше Слов по объему.

ВОПРОСИТЕЛЬНОЕ МЕСТОИМЕНИЕ *КТО* В РУССКОЙ НАРОДНОЙ ЗАГАДКЕ

О. А. Мещерякова

lameo56@yandex.ru

Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина

В практике повседневного общения вопросительное местоимение выполняет функцию замещения имени предмета, признака или числа в вопросительном предложении. Среди «представителей» этой грамматической группы выделяется местоимение *КТО*. В лингвистике особенно активно обсуждается его функция представления категории одушевленности [Бак 2021; Клубуков, Шакар 2016; Летучий 2017 и др.]

В русской народной загадке оформление вопросительного блока с использованием вопросительных местоимений, по мнению В. Н. Топорова [Топоров 1994: 26], не было свойственно архаичной загадке — оно происходило значительно позже, когда востребованными оказывались потенциальные возможности паремии в деле формирования интеллектуальных способностей «отгадчика». Однако, на наш взгляд, вопросительное местоимение *КТО* представляет исключение. Употребляемое в загадке, оно отражало характер осмысления фактов объективного мира. В загадке *КТО* выступает кодом, с помощью которого обозначается любой неизвестный для отгадчика предмет — он может быть как живым, так и неживым. Тем самым в **диахроническом аспекте** *КТО* отражает древнее мировидение, заключающееся в представлении о неделимости живого и неживого. Поэтому в загадке местоимение *КТО* предполагает в ответе как одушевленный предмет, так и неодушевленный: ***Кто от дыма питается? (Трубочист); Кто в избе родится / Без отца, без матери?*** (Щель в бревне). Местоимение *КТО* способно семантически сопрягаться с местоимением *ЧТО*: это наглядно проявляется при наличии вариантов, когда в загадках об одном и том же предмете присутствуют оба местоимения: ***Что верхогляд в избе?*** (Ярославск. губ.); ***А кто у нас в избе верхогляд?*** (Самарск. губ, Ставроп. у. с. Озерки). Ответ: *Крюки для вешанья*. Выбор *КТО* — *ЧТО* определяется семантикой активности субъекта, и *КТО* указывает на активность, *ЧТО* — на пассивность. Подобная семантика связана с одним из этапов формирования категории одушевленности [Аханова 2010: 8]). В **синхроническом аспекте**, когда загадка в первую очередь реализует «игровую коммуникацию» [Ковшова, Орлова 2020: 71], семантическая двуплановость вопросительного местоимения *КТО* становится основой приема олицетворения. Используя *КТО* в качестве грамматического элемента для кодирования неодушевленных предметов, загадка репрезентирует образный параллелизм. Показательны варианты загадок, когда неодушевленный предмет в одном варианте кодирует одушевленное существительное, в другом — вопросительное местоимение *КТО*: ***Старик горбатый / Всем руку подает.*** (Псковск. губ); ***Кто всякому руку подает?*** (Псковск. губ.). Ответ: *Дверная ручка*.

Таким образом, в русской народной загадке слабая маркированность *КТО* по признаку одушевленности имеет диахронический и синхронический аспект.

Литература

Аханова М. Г. Вопросительные местоимения '*кто*', '*что*' в свете синхронно-диахронной типологии категории одушевленности/неодушевленности (на материале енисейских языков): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ростов-на-Дону, 2010.

Бак Х. Периферийные средства выражения значения одушевленности — неодушевленности // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. 2021. Т. 25. № 1. С. 87–99.

Ковшова М. Л., Орлова О. С. К вопросу о семантической структуре загадки: когнитивный и культурологический комментарий как принцип исследования // Тульский научный вестник. Серия История. Языкознание. 2020. №4 (4).

Клобуков Е. В., Шакар Р. Взаимодействие морфологических, лексических и словообразовательных средств выражения одушевлённости-неодушевлённости // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2016. № 3. С. 15–27.

Летучий А. Б. Асимметрия употребления местоимений ЧТО и КТО и морфологическая одушевлённость // Труды института русского языка им. В.В. Виноградова. 2017. № 13. С. 265–275.

Топоров В. Н. К реконструкции «загадочного» прототекста (о языке загадки) // Исследования по этимологии и семантике. Т. 2: Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. М., 2006. С. 471– 483.

«ФОРМУЛЫ УГРОЗ» В ТАБЛИЧКАХ ПРОТИВ ВОРОВ РИМСКОЙ БРИТАНИИ: КАЛЬКИ И/ИЛИ ЗАИМСТВОВАНИЯ¹

Т. А. Михайлова

tamih.msu@mail.ru

Институт языкознания РАН

В начале н.э. почти все области распространения континентальных кельтских языков (за исключением Ирландии, Северной Британии и отдельных районов современной Чехии) оказались в зоне романизации. Распространение римской администрации и римской культуры сопровождалось и распространением разговорных форм латинского языка, а также — письменности на латинской основе. Сложившаяся в Северных Провинциях языковая картина может быть названа необычайно пестрой: от зон сбалансированного двуязычия в центральных районах Галлии с появлением симптомов утраты языковой и этнической идентичности и почти полным переходом на латынь в Галлии Южной до поверхностного внедрения элементов языка и культуры Империи в Северной Галлии и Британии. Интересным критерием в данном случае оказывается отсутствие появления письменности на автохтонных диалектах в ново-романизованных ареалах. Если Центральная и Южная Галлия, максимально романизованные, развили в то же время письменность на автохтонных галльских диалектах (хотя бы — на уровне эпиграфики), Северная Галлия, Белгика и Британия оставались бесписьменными и дошедшие до нас памятники при всем их разнообразии относятся лишь к народной латыни (при наличии кельтского ономастикона — Raybould & Sims-Williams 2007). Позднее в ходе германского вторжения V в. в указанные районы в них произошел языковой сдвиг: там, где уже присутствовала письменность на **местных** диалектах, германские племена утратили языковую идентичность и перешли на латынь, дав начало романским протоязыкам. Там, где существовала лишь письменность на латинском языке, местные этносы оказались германизованы (Англия, Люксембург, Северо-Западная Германия и пр.). Выявленная закономерность имеет типологический характер, и представляется перспективным обнаружение аналогов в других зонах контактного этнического и языкового взаимодействия.

Одним из феноменов латинской народной культуры, уходящим корнями в Грецию и Сев. Африку, является традиция *defixio*, табличек с проклятиями и угрозами, адресованными местным божествам. И вновь, если в Центральной и Южной Галлии создавались тексты указанной направленности уже на местных диалектах, в Северной Галлии и Британии аналогичные памятники существовали только на латыни. Это же можно сказать и о надгробных и votивных надписях. Однако, наличие местных имен позволяет отнести эти памятники уже к культуре местной, что в частности проявляется в специфике употребляемых в них формул, а также — локальных особенностях народной латыни, в дальнейшем так и не развившейся в романский диалект (о специфике надгробных надписей в районе совр. Трира и Бельгии — см. Raepsaet-Charlier 2001; Stüber 2007).

Формульный характер надписей, продиктованный не только спецификой коммуникативной стратегии самого жанра «магических проклятий», но и прагматикой (адресация неопознанному субъекту), позволяет провести их контрастивное сопоставление с аналогичными памятниками, представленными в разных локусах Поздней Империи (см. Versnel 1991).

Традиционные таблички «против воров», как правило, состоят из следующих элементов: 1. инвокация 2. перформатив в 1 sg. 3. опись утраченного имущества 4. список категорий

¹ Исследование выполнено в рамках проекта РНФ № 22-18-00586 «Построение типологии полисемии».

предполагаемых деприваторов (раб или свободный, мужчина или женщина и пр.) 5. потенциальные угрозы. Памятники, представленные в Британии (см. Tomlin 1988). демонстрируют: 1. перенос фокуса в 3 sg. (деперсонализация текста), 2. сокращение списка категорий 3. расширение списка потенциальных угроз (предположительно с опорой на локальные модели, сохранившиеся в традиционных устных нарративах).

Литература

Raepsaet-Charlier M.-Th. Critères de datation épigraphique pour les Gaules et le Germanies // Dondin-Payre M. et Raepsaet-Charlier M.-Th. (eds.) Noms : Indentités culturelles et Romanisation sous le Haute-Empire. Bruxelles : Le Livre Timperman, 2001. P. ix–xv.

Raybould M.E. & Sims-Williams P. A Corpus of Latin Inscriptions of the Roman Empire containing Celtic Personal Names. CMCS, Aberystwyth, 2007.

Stüber K. Effects of Language Contact on Roman and Gaulish Personal Names // The Celtic Languages in Contact. Papers from the Workshop within the Framework of the XIII International Congress of Celtic Studies. Ed. H. L. C. Tristram. Potsdam: Potsdam University Press, 2007. P. 81–92.

Tomlin R.S.O. The Curse Tablets. In: The Temple of Sulis Minerva at Bath. Vol. 2: The Finds from the Sacred Spring. Ed. B. Cunliffe, Oxford, Oxford University Committee for Archeology, Mon. № 16, 1988.

Versnel H.S. Beyond cursing: The appeal to justice in judicial prayers // Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion / Ed. by C.A. Faraone, D. Obbink. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1991. P. 60–105.

ФОРМУЛА НЕВОЗМОЖНОГО В РУСИНСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ (НА ОБЩЕСЛАВЯНСКОМ ФОНЕ)¹

В. М. Мокиенко

mokienko40@mail.ru

Санкт-Петербургский государственный университет

Традиционные речевые формы, как известно, — это та структурно-семантическая основа, которая обеспечивает устойчивость и функционирование фольклора, в том числе и его малых форм (*simple forms*). При всем многообразии последних именно традиционные речевые формы придают им относительное единство, ибо такие формы нередко оказываются свернутыми сюжетами, обеспечивающими их сохранность и популярность, т. е. передаваемость «из уст в уста».

Формула невозможного является своеобразной фольклорной универсалией, встречаясь в самых разных языках (А. Taylor 1948–1949). В качестве темпоральной характеристики со значением ‘никогда’ она развивает большую активность и метафорическое многообразие. Этот прием П. Г. Богатырев назвал «формулой невозможного», определив ее как «оксюморон в действии» (Богатырев 1962, 362). Эта формула встречается в пословицах и поговорках, в сказках и былинах, в народной песне и драме, в заговорах и загадках. В каждом из этих жанров она, естественно, имеет свою эстетическую функцию и художественную специфику. В паремиологии формула невозможного является иронически-шутливой поговоркой, являясь типичным видом народной фразеологии с такими характерными признаками последней, как раздельноформленность, семантическая слитность (т. е. сводимость к значению ‘никогда’), и экспрессивность, порожденная неправдоподобным образом. Вот почему фразеологический фонд многих народов изобилует выражениями этого типа (Мокиенко 2007, 314–315).

При всем разнообразии конкретных языковых воплощений формулы невозможного, она являет собой и заметное структурно-семантическое единство, обеспечиваемое оксюморонным смыслом. Это создает возможности ее структурно-семантического моделирования при межъязыковом сопоставлении этой малой формы фольклора. Примером такой лингвистической процедуры в предлагаемом докладе является анализ русинских фразеологизмов со значениями ‘никогда’ и ‘очень давно’ на общеславянском фоне. В их составе обнаруживаются:

1) Поговорки широкого межславянского ареала — *Коли ріка удгóри ся вберне, Коли баба дьўкѡв была, На то лето, не на это, а на третий год, когда черт умрет.*

2) Поговорки восточнославянского ареала — *Коли на горі рак свисне, Дождайся Юрьева дня, когда рак свистнет, Нигда не буде из Ивана пана.*

3) Собственно русинские поговорки — *Когда на бабушкины кстины кашу варили, Нигда из пса солонина не буде, На жидьўські Петра, До жидьўських Петрўв, Заплатить ти фрас.*

Каждая поговорка из этих групп формулы невозможности русинского языка в докладе детализировано сопоставляется с аналогичным материалом других славянских языков. Выявляются типичные структурно-семантические модели этой формулы.

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №20-18-00091 «Мир восточных славян в паремиологической интерпретации: аксиологические доминанты и их лингвокультурологическая репрезентация», реализуемый в Санкт-Петербургском государственном университете).

Литература

Богатырев 1962 — Богатырев П. Г. Формула невозможного в славянском фольклоре // Славянский филологический сборник. Уфа, 1962. С. 347–363.

Мокиенко 2007 — Мокиенко В. М. Образы русской речи. 3-е изд., исправленное М.: Флинта; Наука, 2007. 462 с.

Taylor 1948–1949 — Taylor Archer. Locutions for 'Never' // Romance Philologie. 1948–1949. № 2. P. 103–134.

РЕЧЕВОЙ ЭТИКЕТ У ЗОРОАСТРИЙЦЕВ ИРАНА (ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ И ПРАКТИКИ)

Е. К. Молчанова

e_molchanova@mail.ru

Институт языкознания РАН

Речевой этикет, иначе называемый арабским словом «та'ароф», представляет собой важную часть социо-коммуникативной деятельности в Иране в целом, а именно комплиментарную систему. Она традиционно реализуется в определенном наборе этикетных лексических формул, их неоднократном повторении; в особых интонациях; в специфических этикетных жестах, движениях и позах; в выражении лица; в церемониальных действиях. И она пронизывает и составляет неотъемлемую часть всего процесса речевого общения. См. об этом подробнее на материале современного *персидского* языка в диссертации [Асгариан 2008, гл. I]. Религиозное меньшинство иранцев — зороастрийцы — представляет собой анклав, обязанный своим существованием социальной изоляции носителей. Они бытуют в труднодоступном регионе, особенно в городе Йезде и его окрестностях в пустыне Дешт-е Кевир (Иран).

Они часто сообща посещают свои **святые места**, в состав названий которых входит лексема **pir** (в иранских языках это слово имеет значения «старый, пожилой; древний; старик, старец; духовный вождь, наставник», а также само место поклонения). Такие места находятся в окрестностях городов Йезд и Керман. Помимо святых мест, имелись места любимых **прогулок зороастрийцев** с семьей и детьми. Например, «Vāb Ketāl» недалеко от г. Керман. Отмечают **зороастрийские праздники**. Например, день рождения Зороастра и день избрания его пророком (26 марта по григорианскому календарю). Этот день отмечается ежегодно. Регулярно проводятся **поминки** по усопшим. Зороастрийцы почитают души умерших праведников. Тем, кто не смог придти на поминки, посылают угощение.

При таком постоянном общении естественно употребление **формул вежливости или речевого этикета**. Само *заимствованное* название комплиментарной системы в зороастрийском дари закономерно отражает его специфическую историческую фонетику. Ср. перс. **ta'ārof** «обмен любезностями» и зор. дари **tōrop/tōrof**. И *оригинальные* названия: 1) хаš-о-хеур (перс. хош-о-хеур; хош «хороший, приятный»; хеур арабизм «добро, благо; доброе дело; благодеяние; благотворительность») и 2) хаš-бу «ароматный, пахучий, душистый, благовонный».

Ограждение от возможной опасности. Лексема **krun** (араб. qeḡān) — возможная опасность. См. ПРС qeḡān II с пометой *уст.* 1) соединение, сближение; 2) соединение двух светил в одном знаке зодиака (воспринимается как дурное или доброе предзнаменование). Образец: **tav o krun'd e ri me ka** [К, 79] — добрая молитва, которую адресуют близким, особенно детям (персидский перевод: «пусть на меня падут твоя опасность и твои волнения»); **krun-od e ri me ka** и **krun-od ve xre id**. [ibid.]. Персидский аналог: **balā gardan-at šavam** «да отведу я от тебя беду, несчастье».

Сохранение и поддержание культурной и языковой идентичности внутри *зороастрийского* сообщества обеспечивается благодаря традициям и присущему зороастрийцам коллективизму, приобретенному в условиях длительной изоляции. В рамках зороастрийского сообщества проводится образовательная деятельность: организованы специальные школы для обучения детей языку зороастрийскому дари; образованными зороастрийцами исследуются и популяризируются памятники зороастрийской литературы на авестийском и среднеперсидском языках. Тем не менее персидский язык считается среди зороастрийцев престижным, а свой «кое-каким». Детей стараются учить в персидских школах. Персидский

служит языком внешнего общения. Глобализация проявляется в высокой степени проницаемости зороастрийских языковых и культурных границ со стороны персидского языка и культуры (а через них и европейско-американского влияния).

Литература

Асгариан А. Язык телевидения Ирана (анализ лексики). Дисс. кфн. М., ИЯз РАН, 2008, гл. I.

ПРС — Персидско-русский словарь, т. 1, 2. Под ред. Ю. А. Рубинчика. Изд. 2-е. М., 1983. (Сокращенно: ПРС).

Keshavarz K. Farhange zartoshtiyāne ostāne Yazd. Eskilstuna, Sweden, 1993.

ЛЕКСИКО-ГРАММАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННЫХ РЕЧЕВЫХ ФОРМУЛ ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА

Л. Б. Моргоева

Lalik_m@mail.ru

СОИГСИ ВНЦ РАН PCO-Алания

1. Речевые формулы осетинского языка представляют собой яркий и активно используемый в повседневной речи пласт традиционных форм, связанных с пожеланиями различного характера и прагматической направленности, исходя из которой определяется их жанровая специфика и структурно-композиционная завершенность. Ключевые жанровые характеристики, категориальные признаки и структурное построение отражают культурно-мифологическое представление народа и его традиционные ценности. В то же время семантическая осмысленность и выбор стилистических средств напрямую зависят от прагматической стратегии и уровня речевой практики коммуникантов. Специфика структурного оформления речевых формул тяготеет к устойчивости, характерной для малых жанров осетинского фольклора, которым свойственна лаконичность, образность и смысловая содержательность. Для этого используются различные стилистические приемы, лексические сочетания с высокой образностью и особые формы их употребления.

2. Одним из ярких приемов достижения лаконичности при создании образности можно считать употребление парно оформленных эпитетов, противопоставлений, перечислений, транслирующих: а) безграничное пространственно-временное значение «всё / все», «езде», «каждый», «всегда»: *зæрондæй-ногæй* «стар-млад», *стырæй-чысылæй* «от мала до велика», *хохæй-быдырæй* «гор-равнин», *азæй-аз(мæ)* «из года в год» и др.; б) семантическое усиление: *тæхгæ-нæргæ* «летающий-грохочущий», *æнæниз-æнæмæстæй* «без болезни, без горечи»; в) смысловые пары: *зæдтæ-дауджытæ* «ангелы-дэвы»; г) сложные смысловые блоки: *æмзай-æмзæронд* «в знач. общая жизнь, общая старость»; д) ритуальные доминанты культурного значения: *бæркад-бæрæчет* «изобилие-благополучие», *къæсæртæ-фæндæгтæ* «пороги-дороги» и другие семантические группы.

3. Сложная понятийная природа, семантическая близость и/или родо-видовые связи лексических единиц диктуют их дефисное написание в обрядовых текстах и речевых формулах с целью информативного уплотнения и достижения лаконичности выражения в целом. Самостоятельное оформление данных понятийных языковых единиц внутри высказывания меняет его стилистический фон и требует более длительного интонационного разделения: *Æнæниз, æнæмæст, хъæлдзæг, амондджын куыд уæм*. «Чтобы были без горечи, здоровы, веселы, счастливы».

4. Другим эффективным способом актуализации семантики слов, входящих в состав формул традиционного ритуального значения, оказывается окказиональное словотворчество, наблюдаемое в национальной риторике. Благодаря речевой практике мастеров народного слова в речи могут закрепляться лексические формы, формируемые из образных словосочетаний, распространенных описательных конструкций, характерных текстам с четкой прагматической направленностью. Трансформация синтаксически связанных лексических единиц происходит путем полного их слияния в неизменном виде или усечения окончания, а также сокращения компонентного состава речевой формулы: *цардамæндтæ* — от *царды амæндæтæ* «жизненные счастья», *галнывæндтæ* — от *гал снывонд кæнын* «готовить жертвенных быков», *кæстæрарæх æмæ хистæрзондджынæй* — от *арæх (бирæ) кæстæртæ æмæ зондджын хистæртæ* «много младших при умных старших», *бæркадæфтауджытæ* — от *бæркад æфтауын* «приумножающие изобилие», *фыдбылызсафæг* — от *фыдбылыз сафын* «изгоняющий несчастье» и под.

5. Некоторые лексические образования строго закреплены за определенными объектами, реалиями или культурными фактами, поэтому употребляются или соотносятся именно с ними. Кроме того, в некоторых случаях наблюдается как слитное так и раздельное их написание: *сызгъæринбазыр* или *сызгъæрн базыр* «золотокрылый», *зæлдагблцъо* или *зæлдаг боцъо* «шелковобородый» и др. Слитное написание компонентов подобных словосочетаний не только меняет грамматический статус вновь образованной единицы, но и его смысловое наполнение.

ФАТИЧЕСКАЯ (КОНТАКТУСТАНАВЛИВАЮЩАЯ) ФУНКЦИЯ РЕЧЕВЫХ ФОРМУЛ В ИЦАРИНСКОМ ДАРГИНСКОМ

Р. О. Муталов

mutalovr@mail.ru

Институт языкознания РАН

Формулы речевого этикета, играющие важную роль в формировании языковой картины мира и установлении коммуникации между людьми, широко распространены в даргинских языках (восточнокавказская семья), в частности, ицаринском. В данном идиоме можно выделить несколько функций речевого этикета: фатическую, конативную, аппелятивную. Фатическая функция, о которой пойдет речь в докладе, заключается в установлении коммуникации между говорящими, ее продолжении или прерывании.

Для установления первичной коммуникации в ицаринском используются следующие речевые формулы: приветствия, благопожелания-поздравления, благопожелания-сочувствия. Имеются также выражения, используемые при прощаниях. Собственно приветствие *Ассаламу г1ялайкум* («Мир вам!»), заимствованное из арабского языка, используется лишь в речи представителей мужского пола. В других речевых формулах гендерных отличий не отмечено.

Утреннее приветствие при встрече в ицаринском, как и в других даргинских языках и диалектах, выражается глаголом *в=алгыатти/в=алгыунди?* (1 гр. класс) (букв. «Проснулся ли?»), *р=алгыатти/ралгыунди?* (2 гр. класс), *д=алгыатта/д=алгыунда?* (1–2 кл. мн.ч.). Обычные приветствия представляют собой расспрос о делах и здоровье: *це тях1яр лебни?* «Как состояние?»; *цел виркьаттин?* «Как дела?» (букв. «Чем занимаешься?»). Собеседник, как правило, отвечает: *г1ях1илда, баркалла* «Хорошо, спасибо!». И, в свою очередь, осведомляется о делах спрашивающего.

Характерной чертой приветствий человека, подходящего к другому участнику речи (одному или нескольким), в ицаринском является название глагола, обозначающее действие, которым тот занимается: *Каттижиблида?* «Сидите ли?»; *дукатта?* «Едите ли?»; *диркьатта/дуццатта* «Работаете ли?». Если человек поздно вечером пришел в гости, спрашивает: *Дишиблида* «Спите ли?», *дярххялла дукунда?* «Поужинали ли?». Пастуха, вернувшегося вечером с пастбища, встречают словами: *Делкьахьунди?* «Сумел ли выпастить, насытить (скотину)?». Возвращающегося из дальней дороги приветствуют выражениями: *Чаригьубди?* «С возвращением!» (букв. «Вернулся ли?»), *варцурди?* «Устал?», *агру ила г1ярххя?* «Как поездка?». Как видно из примеров, приветствия в рассматриваемом идиоме представляют собой вопросительные конструкции.

Распространено также использование речевых формул с фатической функцией в виде благопожеланий. Грамматической особенностью таких конструкций является функционирование глагола в форме оптатива: *Г1ях1 ссяг1ят бигьаб!* «В добрый час!» («Пусть час будет хорошим!»), *саламат виркьаби!* «Пусть дорога будет хорошей!».

Использование того или иного благопожелания зависит, как правило, от ситуации и вида деятельности, которым собеседник занят в момент встречи. Так, если человек пришел во время стрижки овец, он скажет: *Балгьла ххулабагьаб!* «Пусть настриг (шерсти) будет большим!». При сбивании сметаны говорят: *Ххвалли бакьни сабагьаб!* «Пусть будет много сливок!». Если человек проходит мимо тех, кто сеет поле, он обязан сказать: *Дерхьибли дак1аб!* «Пусть урожай будет богатым!». Отсюда и произошло широко используемое в застольях даргинское слово *Дерхьаб!* «Пусть цветет, пусть множится!».

Речевые формулы в виде благопожеланий-поздравлений используются в различных жизненных ситуациях и обстоятельствах. Так, при рождении ребенка говорят: *Талих1чивци*

гьаттак1ваб! «Пусть счастливым родится!»; *татти-нещил гьейкьаб!* !Пусть родители вырастят!»; на свадьбе: *Бицци-вянал каберххваб!* «Пусть счастливо (вкусно-тепло) проживут!»; при покупке чего-либо: *Баркатиццили буццяхъийци бигьаб!* «Пусть от него будет благодать!»; при рождении теленка, ягненка: *Бахъла цаликьян агаб!* Пусть вырастет одним из многих (других)!».

Благопожелания-сочувствия используются при навещании больного (*Аллагьил урк1ец1и баркьаб!* «Пусть Всевышний сжалится!»), на соболезнованиях (*Алжанала агьлула вигьаб!* «Пусть станет одним из обитателей рая!»), в несчастных случаях (*Гъанакквар балаъ ххаракбаркьаб!* Пусть несчастье обойдет стороной!»). При прощании говорят: *Дуччи-бар г1ях1дигьаб!* «Пусть ночь и день будут хорошими!»; *г1ях1ил каттелгаба!* «Счастливо оставаться!».

ЗАМЕТКИ О СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМ ТЕКСТОВ В КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУРАХ

С. Е. Никитина

seniki38@mail.ru

Институт языкознания РАН

Предметом краткого рассмотрения являются вопросы современного существования и трансформации / динамики ряда традиционных жанров русской народной культуры в трех конфессиях, отошедших от господствующей формы русского православия: старообрядцев, или «древлеправославных», и русских народных протестантов – духоборов и молокан. Традиционными я называю как формы общерусские, так и рожденные при формировании указанных групп, или культур. Жизнь и судьба традиционных форм текстов и языка в этих конфессиях существенным образом зависимы от их религиозной составляющей. Произошло слияние веры и культуры; речевое и культурное поведение определяются в мировоззрении конфессиональной личности требованиями вероучения.

1. Русские конфессиональные группы (далее РКГ) являются образцовыми хранителями многих традиционных жанров народной культуры, Известно, например, что лучшими знатоками и исполнителями былин, доживших [до начала XXI в., были старoverы (старообрядцы) Они являются также хранителями общерусских духовных стихов наряду со стихами, рожденными в старообрядчестве как реакции на церковный раскол. В советское время духовные стихи были «арестованным» жанром, не упоминавшимся даже в учебниках по фольклору. Духобор(ц)ы сохранили южнорусские баллады, названные ими **стишками**, большинство из них ушло из памяти остального русского населения, Духоборы и молокане и сегодня строго следят за сохранностью текстов похоронного обряда, а в нём жанра псалмопения. Молокане накопили в письменной форме очень большое количество так называемых **духовных песен**: последняя публикация в объеме более 1200 песен вышла в 2004 г.; в сборнике довольно много текстов, общих для всех трех групп. В РКГ живет и используется большое количество общерусских заговорных текстов, **полезных малитв**; в них, согласно вероучениям молокан и духоборов, изъяты имена православных русских святых.

2. Трансформации традиционных текстов в РКГ могут иметь множество проявлений. Существенно, что до сих пор у молокан происходит преобразование псалмов, участвующих и в бытовой жизни, и в богослужении. Это очень продуманное создание новых псалмов из фрагментов самых древних традиционных текстов — библейских книг, в первую очередь Псалтири. (см. с.2)

3. Многие традиционные тексты разных жанров старообрядцев и духоборов включают в себя церковно-славянские элементы. Это очевидно для старообрядчества: в силу своего происхождения все его культурные слои пронизаны этим языком и на нём построены. В духоборской *Животной книге* большое количество псалмов источником своим имеют библейские тексты на церковно-славянском языке несмотря на неприятие Библии. Молокане, принимающие Библию, еще во второй половине XIX века переключились на её русский перевод, оставляя для пения некоторое количество псалмов на церковно-славянском языке: как они говорят, *так петь мякше выходит*.

4. Наиболее существенными изменениями в русской лексике являются добавления значений у многозначного слова, перемена значения, создание новых слов (неологизмов) и новых языковых стереотипов-словосочетаний, особенно у молокан. Остается древняя лексика в причетах и духовных стихах старообрядцев, в новых текстах традиционных фольклорных жанров: такова, например, (**мать**) **сыра земля** в певческих формах различных РКГ и частых

обращениях к ней. Эти формы и практики существуют не только в России, но во многих РКГ-переселенцах в другие страны, особенно в северную и южную Америку, где они сохраняют многие черты, свойственные традиционным формам и текстам русской народной культуры.

Разъяснение и примеры ко второму и четвертому пунктам тезисов
(жирным шрифтом и курсивом выделена молоканская лексика)

У молокан и старообрядцев существует по несколько версий духовного стиха об Иосифе Прекрасном, много пересказов в прозе, в том числе так называемый молоканами **изложённый псалом**, то есть сочиненный неизвестным автором текст и мотив на сюжет «Плача Иосифа Прекрасного». То же, например, происходит с библейским текстом об Адаме и Еве.

Молокане говорят, что поют псалмы **по Духу и по разуму**, что послано Господом, как и всё богослужение, а также **по тону/звуку и по смыслу**, идущими от текста. У каждого псалма должна быть только одна тема, а библейские псалмы Псалтири велики по размеру и часто включают несколько тем. Объединяющей все частные темы должна быть тема прославления Господа Христа. Так возникли псалмы с **переходом**. **Переход** состоит в присоединении к фрагменту уже выбранного псалма одного или нескольких стихов, с ним не соседних, но связанных по содержанию. Певцы говорят: *Слова можно перекинуть. если что-то неподходящее.* **Переходы** могут быть внутри одного текста, к другому псалму или к другой книге Библии. Степень формальной удаленности присоединяемого ограничена только пределами Библии. Кроме того, **переходы** могут быть **с припевом**. Так, например, один из молоканских псалмов начинается с 12-го стиха 33-го псалма: «Придите дети, послушайте меня: страху Господню научу вас». Следующий, 13-й стих — второй (**в**)**звод** (молоканское название певческой строфы) — содержит вопрос: «Хочет ли человек жить и любит ли он благоденствие, чтобы видеть благо?». 14-й стих — третий **звод** — дает совет: «Удерживай язык свой от зла и уста свои от коварных слов». Далее следует не 15-й, а 16-й и 17-й стихи (4-й и 5-й **звод**), говорящие о намерениях Господа: «Очи Господни обращены на праведников..., но дицо Господне против делающих зло...». Каждый **звод** отделен от следующего припевом: «уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и следуй за ним». Это текст 15-го стиха, несущий смысл всего псалма-поучения, соединяющий все **звод** (*их пять*) в единое целое. Заметим, что со введением припева изменилась структура псалма, а именно его форма.

За такими псалмами, иногда далеко, ездили друг к другу молокане, пополнявшие свои репертуары. Иногда не ездили, а просто отворяли окна, выходили на балкон и слушали. Как мне рассказывали в Армении, в Константиновке (ныне Цахкадзор) в царское время стояли казачьи полки. Когда они ехали верхом по улицам и пели свои **маршевые песни**, певцы жадно ловили казачьи **вилюшки** (певческие украшения, не нарушающие общую структуру исполняемого), чтобы потом **подкрасить** ими свои псалмы. Так что контакты были самыми разными.

Слово **собрание** у молокан имеет три значения; 1: богослужение, 2: все члены общины, регулярно посещающие собрание¹, 3: помещение или специально выстроенный дом, где собрание¹ проходит. Все три значения требуют предлога В:

Сегодня пойду в собрание (на богослужение). **У нас в собрании пятьдесят семейств**. **Недавно построили новое собрание** (новое здание), в нём новый **беседник** (молоканский проповедник, охраняющий апостольские традиции бесед)

РИТУАЛЬНЫЙ ЯЗЫК ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ: КАРТА ПАМЯТИ И СТРАТЕГИИ ПРОГРАММИРОВАНИЯ «ВЕРБАЛЬНОГО» КОДА¹

Е. Н. Романова

e_romanova@mail.ru

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
Северо-Восточный федеральный университет

Витализация ритуальной культуры народа саха, связанная и с речевыми практиками в сакральной и повседневной жизни современного якутского общества, позволяет раскрыть переживания духовного опыта прошлого и восприятие новой реальности через язык вербального пространства. Пространственный хронотоп якутов — самых северных тюрков саха — формировался на пограничье ЮГА и СЕВЕРА, что и определило оригинальный бытийный код традиционной культуры народа. Адаптационный механизм якутской культуры диктовал деятельностные стратегии северных всадников Евразии, освоение новых природных ландшафтов и культурных пространств. Мобильность якутов и взаимодействие их с другими народами в имперский период послужили освоению ими огромных территорий от Таймыра до Сахалина, что привело к расширению социальной функции якутского языка как универсального языка межкультурной коммуникации на Северо-Востоке России. Такой культурный трансферт вербальной культуры, оказавший влияние на систему этнических кодов и символов новых пространств, «встраивал» якутскую идентичность в контекст герменевтического круга восприятия Севера. Якутский язык в Восточной Сибири был поставлен приблизительно на один уровень по значимости с французским в Европе и арабским в Африке. Эта особенность якутского языка, которую отмечали все исследователи как «символическую вербальную систему» была соотнесена с ментальным переживанием северного пространства. «Возвращение» ритуала первотворения, рождения Пространства и Времени в начале 90-х годов XX века и придания празднику Ысыах государственного статуса конструировали «коллективное тело» народа саха через призму аутентичного переживания культурной памяти.

В докладе будет представлен материал, связанный с ритуальным контекстом современного календарного праздника Ысыах, самого массового этнического праздника России. Как известно, именно вербальное «программирование» (ежегодные коллективные моления — заклинания божествам и духам природы — алгысы) являются основополагающим действием на главном празднике якутской традиции. На основе семиотического анализа будут раскрыты формулы заклинаний духам Природы и местности на уровне традиционных и современных текстов. «Алгысная» культура не только вошла в современную повседневную жизнь народа, но сегодня она является одним из важных элементов в формировании этнической индустрии гостеприимства в РС(Я).

¹ Исследование выполнено за счет средств гранта Правительства России «Сохранение языкового и культурного многообразия и устойчивое развитие Арктики и Субарктики Российской Федерации» (грант Правительства РФ, соглашение №075-15-2021-616).

МЕТАТЕКСТОВЫЕ МАРКЕРЫ В ФОЛЬКЛОРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ В. В. РАДЛОВА (НА МАТЕРИАЛЕ БАРАБИНСКИХ И ЧАЛКАНСКИХ ТЕКСТОВ)

Т. Р. Рыжикова

tanya12@mail.ru

Н. Н. Федина

natfedina@yandex.ru

Институт филологии СО РАН

Метатекстовые маркеры выполняют роль «метаорганизаторов» текста и «являются средством связности текста, служат для переключения внимания получателя на наиболее существенные с точки зрения автора фрагменты текста, помогают ориентироваться в пространстве текста, активизируя анафорические и катафорические связи» [Лукин 1999].

Целью данной статьи является выявление метатекстовых маркеров в фольклорных записях В. В. Радлова на материале барабинских [Радлов 1872; Юсупов 2021] и чалканских [Образцы ... I том; Радлов 1866] текстов.

Основополагающей работой при анализе фольклорных произведений является книга В. Я. Проппа «Морфология волшебной сказки», в которой автор выделяет три основных части в народной сказке: зачин — развитие сюжета — концовка [2001]. Такое членение, в принципе, характерно для большинства фольклорных произведений. Для объединения основных частей в единой целое, т. е. в связный текст, используются метатекстовые маркеры.

Часть текста	Барабинско-татарский	Чалканский
зачин	<i>пурунгу саманда</i> 'в старые времена', <i>пурун-пурун саманда</i> 'в давние времена'	<i>пурун</i> 'давно', <i>пурун</i> , <i>пурун</i> 'давным-давно', <i>пурун-пурун полтыр</i> 'давным-давно [это] было, оказывается', <i>пурун пурун полды</i> 'давным-давно [это] было'
развитие сюжета	<i>анаң соң</i> 'после этого', <i>анаң</i> 'потом', <i>анда</i> 'так', <i>пир кўнна</i> 'однажды', <i>кўннәрниң пир</i> 'однажды', <i>кўннәрниң пир кўнинда</i> 'однажды', <i>аннан пир кўннә</i> 'однажды', <i>индї</i> 'потом', <i>ол оқ саманда</i> 'в то же время'	<i>анын сонда</i> // <i>ансон</i> , <i>аннан</i> 'потом', <i>әмди</i> 'теперь'.
концовка	<i>индї</i> 'потом'	

В чалканском и барабинском произведения начинаются с устойчивых выражений, отсылающих к старым временам. Барабинские тексты могут начинаться с описания места, где разворачиваются события зачина, без использования дискурсивных показателей.

Для развития сюжета в обоих языках характерны наречия 'потом', 'теперь', у барабинцев фиксируются также выражения со словом *кўн* 'день'. По-разному выражается и промежуток времени в этой части. Если для барабинских текстов типичны устойчивые обороты с числительными (*Пир јумға полды, ікі јумға полды, үц јумға полды*. 'Одна неделя прошла, две недели прошли, три недели прошли. '; *Пир ајақ ицтї, ікі ајақ ицтї, үц ајақ ицтї*. 'Выпили одну чашу, выпили вторую чашу, выпили третью чашу. '), то в чалканских кроме устойчивых выражений (*көп парды, ас парды* 'долго (ли) шел, коротко (ли) шел'), употребляются удвоенные глаголы (*парды-парды* 'шел, шел', *јүргөн, јүргөн* 'ходил, ходил').

В чалканском употребляется также аффикс миративности *-тыр*, что является особенностью тюркских фольклорных текстов в целом.

Концовка обычно не маркируется какими-либо метатекстовыми показателями (в барабинском иногда может использоваться наречие *индї* в значении 'потом, в конце концов'), а завершается описанием свадьбы, или смерти героев и событий, которые следуют далее

(чалк.: *јакшы кона-бәрділәр* 'хорошо жить стали'; бараб.: *Toi јазадылар, тоi іцтіләр; јаттылыр ікәү*. 'Сыграли свадьбу, начали жить вместе.' и др.). В настоящее время чалканские сказки заканчиваются словами: *шөök* или *кап шөök* 'все, конец!'

Литература

Лукин В. А. Художественный текст: Основы лингвистической теории и элементы анализа. М., 1999. С. 62–68.

Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. I. Поднарѣчія Алтая: алтайцевъ, телеутовъ, черновыхъ и лебединскихъ татаръ, шорцевъ и саянцевъ. СПб., 1866. Репринт. изд. / Изд. 2-е, испр. [собраны В. В. Радловым; сост. В. Э. Кыдыев]. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2006. 494 с.

Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. Научная редакция, текстологический комментарий И. В. Пешкова. М.: Изд-во «Лабиринт», 2001. 192 с.

Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. I. Поднарѣчія Алтая: алтайцевъ, телеутовъ, черновыхъ и лебединскихъ татаръ, шорцевъ и саянцевъ. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1866. 455 с.

Радлов В. В. Образцы народной литературы Тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. IV: Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар. Санкт-Петербург, 1872. 411 с.

Юсупов Ф. Ю. Радлов В. В. и его книга «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Часть IV. Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар» (СПб, 1872). Нижний Тагил: ООО «Онлайн-сервис», 2021. 912 с.

ГЛАГОЛ VS. НЕ-ГЛАГОЛ: ПРОСТРАНСТВЕННАЯ КОПУЛА В ТЕКСТАХ НАРОДНЫХ СКАЗОК КЕКЧИ

Р. В. Сычев

r-sychev@inbox.ru

Московский государственный университет

Введение: Кекчи — язык-изолят кичеанской группы майянской языковой семьи. Согласно данным INE¹ на языке кекчи говорят 1 127 387 (данные переписи 2018) носителей в департаментах Гватемалы Кобан, Киче, Петен и Исабаль.

В языке кекчи выделяется два типа предикатов: глагольные и неглагольные. Они имеют два основных морфологических отличия. Во-первых, глаголы имеют префиксальную там-морфологию, в то время как неглагольные предикаты её лишены. Во-вторых, позиция абсолютного маркера: в глаголе он занимает левую (высокую) позицию между аспектуальным показателем (слева) и основой или эргативным маркером (в случае переходных глаголов) (справа), в то время как неглагольные предикаты имеют правый (низкий) абсолют, располагающийся на правой границе клаузы. В (1) представлена структура глагольного предиката, в (2) — неглагольного.

(1) TAM-(MOV)-ABS-ERG-ROOT-(SUF)-(SS)²

(2) (ERG)-NVP-(SUF)-ABS

Haspelmath [2022] выделяет 7 типов неглагольных конструкций в языках мира: классификационные, эквативные, атрибутивные, предлокативные, экзистенциальные, предпосессивные и аппертензивные. В кекчи неглагольные предикаты не требуют копулы, однако в экзистенциальных и предпосессивных конструкциях она необходима. Копулой здесь выступает предикат с позиционным корнем³ *wan* ('находиться', 'иметься') в качестве вершины. В грамматиках ALMG [2004], Tzoc [2004] и Stewart [2016] описываются только неглагольные предикаты, образуемые *wan*. Однако, по нашим наблюдениям, в некоторых случаях *wan* образует и глагольные предикаты. Это особенно заметно в «регламентированных» типах дискурса, как, например, в народных сказках.

Цель: Выявление особенностей употребления глагольных и неглагольных предикатов с корнем *wan* в текстах народных сказок на языке кекчи.

Материал: Исследовано 34 сказки из 6 сборников народных сказок, изданных в Гватемале в 1990–1994 гг. Общий объём исследованного материала составил 2,25 авторских листа (89 803 знака с пробелами).

Методы: Предпринята попытка совмещения морфосинтаксического анализа и анализа дискурсивной структуры.

Результаты: Было выявлено 111 употреблений основы *wan*. Из них 90 неглагольных и 21 глагольное. Описаны морфосинтаксические схемы глагольных и неглагольных употреблений и их частотность в выборке примеров. Замечена представляющая интерес корреляция между частями нарратива и выбором предиката: из 34 сказок, 14 используют предикат с *wan*

¹ Instituto Nacional de Estadística Guatemala — Национальный институт статистики Гватемалы

² В круглых скобках отмечена факультативность элементов

³ Особый лексический класс. Согласно England [1975: 223], позиционные корни могут описывать положение в пространстве, форму или состояние объекта, а также обозначают отсутствие движения. Позиционные корни не могут присоединять ТАМ-показатели. Поэтому позиционные корни нельзя отнести к глагольным корням. В зависимости от типа деривации позиционные корни способны образовывать определённый тип основы: переходная, непереходная, субстантивная или адъективная основа.

во вступительной части. Из них 12 избирают глагольный предикат с *wan* при общей тенденции к выбору неглагольных форм.

Выводы: Во вводной части предпочтение отдаётся глагольной форме с маркером отдалённого комплетива. При описании линейки событий выявлено предпочтение к выбору глагола с маркером ближайшего комплетива. Фоновые события описываются с помощью различных неглагольных форм, а также глаголов с маркером инкомплетива. Отсылки к прошлому описываются с помощью неглагольных форм с перфективной частицей *ak*. Реальный/нереальный статус ситуации (помимо лексических средств) выражается с помощью суффиксов статуса *-k* и *-q* соответственно как в структуре глагольных, так и в структуре неглагольных предикатов с *wan*.

Сборники сказок на кекчи

1. Tzimaaj A., Tzul J., Sanic F. *K'iila paay chi seraq'*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de lingüística, 1994.

2. Tzimaaj A., Tzul J., Sanic F. *Seraq' chi rixeb' li xul*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de lingüística, 1994.

3. Tzimaaj A., Fong M. *Kok' seraq' reheb' li kok'al*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de lingüística, 1990.

4. Tzimaaj A., Fong M. *Li qana'chin ut li ch'ina imul*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de lingüística, 1990.

5. Tzimaaj A., Tzul J. *Qilaqeb' li kok' seraq'*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de lingüística, 1990.

6. Tzimaaj A., Tzul J. *Xseraqeb' qamama' qixa'an*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de lingüística, 1990.

Литература

ALMG 2004 — ALMG (Academia de Lenguas Mayas de Guatemala). *Gramática descriptiva del idioma maya q'eqchi'*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de Lingüística, 2004. — 180 pp.

England 1975 — England N. C. *Mam grammar in outline*. Ph.D. dis. USA: University of Florida. 1975. — 256 pp.

Haspelmath 2022 — Haspelmath M. Nonverbal clause constructions (to appear).

Stewart 2016 — Stewart S. *Nueva gramática q'eqchi'*. Anthropology graduate contributions. 1. CO, USA: University of Colorado — Boulder. 2016. — 138 pp.

Tzoc 2004 — Tzoc J. *Gramática descriptiva del idioma maya q'eqchi'*. Cobán, Alta Verapaz: Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala, 2004. — 128 pp.

ЗДРАВСТВУЙ! И БУДЬ ЗДОРОВ!

ФОРМУЛЫ ПРИВЕТСТВИЯ И ПРОЩАНИЯ: ПРАГМАТИКА И СИНТАКСИС

С. М. Толстая

smtolstaya@yandex.ru

Институт славяноведения РАН

Слова и выражения русского языка, употребляющиеся в ситуациях приветствия и прощания, составляют довольно внушительный и разнородный ряд. Они распределяются по крайней мере по трем уровням: прагматическому, или функциональному (характерные ситуации употребления), жанровому (тип речевого жанра) и грамматическому (языковая форма выражения).

На **первом уровне** (прагматическом, ситуационном) выделяются ситуации 1. встречи (начала разговора или письма), 2. прощания (конца разговора или письма) и 3. встречи или прощания по случаю знаменательного события. В большинстве случаев (но не всегда) конструкции, формулы и слова закрепляются за одной из ситуаций и не употребляются в других. Так, *Здравствуй!* закреплено за ситуаций встречи и невозможно в ситуации прощания, а *Будь здоров!* — за ситуацией прощания, хотя в обоих случаях вполне уместны пожелания здоровья. Выражения *Пока!* или *Счастливо!* используются только в ситуации расставания. Есть, однако, несколько оборотов, возможных в обеих ситуациях: таковы, например, разговор. *Здорово!* или *Привет!* Формулы поздравлений типа *С Новым Годом!*, *С возвращением!* *С легким паром!* преимущественно закреплены за ситуациями встречи, но могут служить и завершением встречи. Иногда эта закрепленность или, наоборот, свобода изменяются. Так, *Здорово!*, которое свободно употреблялось при прощании [Бобрик 2021], сейчас, по видимому, в неофициальном узусе закрепилось за ситуацией встречи (как редуцированное *Здравствуй!*). И, наоборот, *Привет!*, исконно связанный с ситуацией встречи, стал употребительным и при прощании.

На **втором уровне** различаются речевые жанры, а именно — приветствия (*Добрый день!*), (благо)пожелания (*Будьте здоровы!*, *Всего доброго!*, *Храни вас Бог!*), поздравления (*С днем рождения!*).

Наконец, на **третьем уровне** различаются грамматические (синтаксические) типы высказываний, а именно — конструкции оптативные (*С Богом!*), императивные (*Будьте здоровы!* *Прощайте!*), номинативные (*Доброе утро!*), перформативы (*Приветствую вас!* *Мои поздравления!*). Одни и те же по смыслу выражения могут принимать разную жанровую форму: так, *С Новым Годом!* — поздравление, *Счастливого Нового года!* — пожелание.

Почти все такого рода выражения представляют собой компрессию соответствующих «полных» выражений, т. е. синтаксически законченных высказываний, от которых сохраняются формальные показатели. Так, форма Род. п. в пожеланиях обязана своим происхождением «опущенному» управляющему глаголу *желаю*, требующему Род. падежа объекта: *Спокойной ночи* < *Желаю вам спокойной ночи, Всего хорошего!* < *Желаю вам всего хорошего!*, *Счастливого пути!* < *Желаю счастливого пути!* Наречие-пожелание *Счастливо!* представляет собой конденсацию выражений *Счастливо оставаться!* [Бобрик 2021]. Формула прощания *Пока!* — конденсацию полных фраз *Пока прошу прощения, Пока прощаюсь*. формула *До свидания* — отсылает к выражению *прощаюсь до (следующего) свидания*, формула прощания *Бог с тобой!* в полном виде может выглядеть как *Пусть Бог будет с тобой!* и т. п.

В современном узусе, в частности, в общении в ночном радиоэфире, появилось приветствие *Доброй ночи!*, которое по своей структуре (Род. п.) соответствует не приветствию, а прощанию (ср. *Спокойной ночи!*) и потому вызывает негативную языковую реакцию. При

этом в другое время суток приветствия звучат стандартно («номинативно»): *Доброе утро!*, *Добрый день!* Более того, поскольку в эфире общаются люди разных часовых поясов, появилось совершенно экзотическое приветствие *Доброго времени суток!* Это выражение в Род. п. также должно было бы служить формулой не приветствия, а прощания.

«Номинативные» конструкции типа *Добрый день!*, *Доброе утро!* констатируют желаемое положение вещей и совмещают в себе семантику поздравления и благопожелания.

В других славянских языках, наряду с упомянутыми формулами приветствия и прощания, имеются конструкции, отличные от русских, например, в южнославянских языках употребительны в благопожеланиях формы прошедшего времени со значением уже совершенного желаемого действия или достигнутого состояния. Ср. болг. *Добре дошли!* (Добро пожаловать), *Опазил ме господ! Пазил ме Бог! Кравици са изтелили, козици са изярили, овчице са изягнили, кобилките са ождребили!* (пожелание хозяину), *Чул те Господ!* (пусть Господь тебя услышит); серб. *Бог ти дао живот и здравље!*, хорв. *Vaša duša kod Boga bila!*; словен. *Otelilo se, oprasilo se, oždrebito se, otacilo se, izleglo se.* Ср. также укр. карпат. *Кобили ти ся пожеребили, овечки ти ся покотили...* Они также могут пониматься как оптативные выражения с редуцированной частицей *да* (*да* плюс форма прош. времени).

Литература

Бобрик М. А. Механизмы прагматикализации в истории русской формулы прощания *Счастливо!* // ВЯ 2021. № 1. С. 70–83.

ОЛОНЕЦКИЕ ЗАГОВОРЫ СО СКВОЗНЫМ ЭПИТЕТОМ: ПОПЫТКА ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Т. В. Топорова

t1960@list.ru

Институт языкознания РАН

В задачи нашего исследования входит решение нескольких вопросов: описать сквозные симпатические эпитеты, осуществляя многокомпонентный анализ, учитывающий различные факторы (частотность, наличие однокорневых лексем, синонимов, соотношение полных и кратких форм прилагательных, семантическую классификацию, сочетаемость с существительными); объяснить функционирование противоречащих здравому смыслу сочетаний (например, *глухая медь* в заговоре № 50); определить, в чём заключается магическое значение постоянных эпитетов; установить, какие функции они выполняют; продемонстрировать типологически сходные явления; привести германские параллели, представленные в древневерхненемецких и древнеанглийских заговорах. Сквозные эпитеты образуют систему, организованную в соответствии с определёнными принципами. При их отборе решающим фактором является прагматика заговора с его установкой на достижение желаемого состояния (*глухой* > *заглушение* боли (№ 50); *огненный* > любовное *горение* (№ 122); *медный, булатный, железный* > «отверждение» крови вплоть до её остановки в заговорах от кровотечения). Сквозные симпатические эпитеты можно сравнить с перформативными высказываниями, сущность которых заключается в номинации ключевого признака, которая в заговорной модели мира рассматривается как его одновременное воплощение (ср. *кровавый* в заговоре от кровотечения № 93).

В олонецких заговорах сквозные эпитеты приобретают преимущественно переносные, метафорические значения. Например, *белый* ассоциируется с представлениями о святости, *чёрный* — с образами иномирных сверхъестественных существ. Источник конституирования сквозных символических эпитетов дуалистичен: мифопоэтическая модель мира и христианское мировоззрение, причём возможно их наложение друг на друга (ср. *огненную реку* (№ 107)). Сквозные симпатические эпитеты способствуют восприятию олонецких заговоров как произведений словесного искусства. Нанизывание одинаковых элементов создаёт эффект поэтической инерции, вносит элементы ритмизации.

ФОРМУЛЫ РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА У АДЫГОВ: ЭТНОСПЕЦИФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ¹

Р. Б. Унарокова

raya_unarokova@bk.ru

З. А. Цеева

zarema.tseeva@yandex.ru

Адыгейский государственный университет

1. Адыги — самоназвание автохтонного этноса Северного Кавказа, иноназвание — черкесы. В Российской Федерации адыги компактно проживают в нескольких регионах: Республика Адыгея, Республика Карачаево-Черкесия, Республика Кабардино-Балкария, Республика Северная Осетия, Краснодарский и Ставропольский край. Язык адыгов относится к абхазо-адыгской группе иберийско-кавказской языковой семьи. В отечественной науке выделяют два литературных языка адыгов — адыгейский и кабардино-черкесский. Численность адыгов на исторической родине составляет ок. 720 тыс. человек. Кроме того, существует адыгская диаспора, насчитывающая более 5 млн. человек, расселенных более чем в 40 государствах.

2. В контексте традиционного речевого этикета адыгов наибольшую сохранность представляют формулы приветствия и прощания. В приветственных ритуалах речевой компонент представлен, как отмечает Б. Х. Бгажноков, двумя видами: этническими универсалиями — так называемыми стереотипными фразами в качестве расспросов о делах и здоровье, а также формулами, имеющими характер идиомы. Приветствие с помощью формулы требует строго определенного объекта и связано с конкретной социальной ситуацией. Сохранилось более полусотни таких формул. Подавляющее большинство из них связано с «мужскими» занятиями (сельхозработы, охота, военные походы). По частоте употребительности они неравноценны, что обусловлено изменениями в социально-экономической жизни. Приветствия могут иметь сакральный смысл, поскольку содержат обращение к Богу, благодаря чему, по представлениям адыгов, должно свершиться благопожелание, заложенное в приветствии.

3. В условиях современности в речевом этикете адыгов сохранилась лишь малая часть традиционных формул приветствий. Они изменились по форме: исчезли некоторые их элементы. Чаще всего используется определенный набор формул приветствий/прощаний, ответы на которые строятся из тех же выражений. В молодежной среде все чаще традиционные формулы приветствий и прощаний заменяются ставшими более привычными заимствованиями из других языков.

4. Речевой компонент адыгских прощаний несколько проще и короче, чем формулы приветствия.

5. Заимствованная из мусульманской религии формула «Сэлам алейкум» имеет хождение только среди взрослых мужчин. Она не пригодна для обращения молодого человека к пожилому, а в женской и детской среде данная формула совершенно неприемлема. Более того, мужчины в адрес женщин и детей не в праве использовать ни данное выражение, ни других «мужских» формул приветствия.

6. В коммуникативной культуре адыгов особо престижным считается приветствие гостя. В соответствии со статусом (известный старец, воин, пожилая женщина, девушка на выданье) формируется содержание вербальной части приветствия.

7. Особую значимость также имеет «передача» приветствия через третье лицо. Текст передаваемого приветствия, по обыкновению, строится в иносказательной форме. В такое приветствие часто заложено определенное послание. Не передать приветствие даже считается греховным у адыгов.

¹ Работа выполнена при поддержке грантового проекта «Корпусные исследования по адыгейскому языку» (научный руководитель — Ландер Ю. А., доцент НИУ «Высшая школа экономики»).

Таким образом, стандартные речевые формулы имеют ярко выраженную социально-возрастную и гендерную специфику, а также связаны с конкретными ситуациями, к которым приурочены приветствия.

Иллюстративный материал:

1. Расспросы о делах и здоровье:

— Сыдэу ущыта? — Дэгъу, сыпсэу, Тхьам ы1омэ (Как твои дела? — Хорошо, здоров с Божьего соизволения).

2. Примеры «профессиональных» приветствий.

● Приветствие пастуха: «Бэхъу апций» (Да умножится стадо твое, апций). На подобное приветствие отвечают: «Бэ хьугъэу Тхьам тегъэлъэгъу!» (Умножившимся дай Бог увидеть!).

● Приветствие путника: «Гьогу мафэ уежь, апций!» (Дорога пусть окажется счастливой, апций!). Ответ должен быть таким: «Опсэу, укьыддежь, апций» (Живи, пойдем вместе, апций!). (Смысл слова «апций» до сих пор не расшифрован.)

● Приветствие пахаря: «Гьэбэжьу огьот, апций!» (Изобилия, апций!); ответ на него: «Гьэбэжьу Тхьам кьыуеу!» (Изобилия Бог пусть даст и тебе!).

3. Наиболее часто функционирующие формулы приветствия: «Уипчэдыжь/уимафэ/уипчыхэ ш1у!» (Доброе утро/день/вечер); «Кьеблагь!» (Будь гостем) — «Хьярк1э Тхьам тырегъэблагь» (С добром пусть Бог позволит оказаться у вас в гостях); «Уильэгъужь ш1у!» (Добром тебя увидеть снова!) — так приветствуют человека, с которым давно не виделись.

4. Речевой компонент кратких адыгских прощаний: «Гьогумаф!» (Счастливого пути), «Хьярк1э» (Счастья), «Ш1ук1э!» (С добром!).

5. Разнообразие пожеланий, приуроченных к ночному времени суток: «Уичэщ ш1у» (Твоя ночь пусть окажется доброй), «Чэщ рэхьат кьыок1у» (Ночь покоя пусть посетит тебя), «Чэщ хьяр кьыок1у» (Ночь радости/счастья пусть придет к тебе); «Нэфлээш1у укьек1!» (Рассвет добрый пусть застанет тебя); «Хьярк1э нэф укьек1» (С добром пусть утро настанет).

6. Пример иносказательного приветствия для передачи третьему лицу:

Зызи1этк1э бгыкьухэр зэщедзы,
Зыридзыхмэ джэныкьор еуп1ыц1ы,
Ыбгэ сеплгышь — кьонч1апц1,
Зызиупц1эныжьк1э — цундыжь,
Шьхьаруалыкьошьхоми сфешьу1ожь.

Как поднимется в рост — балки сбивает,
Как опустится — весь очаг собою закрывает.
Смотрю на грудь — галка черная,
Как разденется — ворон старый,
Шхаруалыко Большому передайте

Литература

Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. — Нальчик, 1978. — 160 с.

Унарокова Р. Б. Формы общения адыгов. — Майкоп, 1998. — 128 с.

НАРОДНЫЕ ПРИМЕТЫ В ТЕЛЕВИЗИОННОМ ДИСКУРСЕ

Н. Н. Фаттахова

n-fattahova@mail.ru

Казанский (Приволжский) федеральный университет

Доклад посвящен рассмотрению телевизионного сериала «Слепая», идентификация смыслового содержания которого осуществляется через суеверные, или бытовые, приметы. Как правило, каждая серия — это отдельная история, однако в совокупности все серии образуют сериал с регулярно повторяющимися ситуациями и сценами. Жизненные неудачи героев сериала объясняются незнанием стратегии поведения в той или иной ситуации. Непредсказуемость поведения создается, потому что индивид не знает, забыл или не придает значения знакам судьбы, предостерегающим его от неверного поведения. Бытовое поведение может быть осмыслено лишь с учетом примет, кодирующих ситуацию как обобщенный знак предостережения.

В основе бытовых примет лежит традиционная модель всех типов примет «Если... (знай, что), то...». Условно-следственная семантика может иметь несколько зеркальных вариантов, в частности, в суеверных приметах она реализуется в модели «Нельзя..., иначе...», включающей два основных компонента: запрет/разрешение и предостережение. При этом телевизионные приметы формируются на основе данной модели с учетом принципа аналогии, когда подобное объясняется подобным, связь между ними объясняется мифическими сближениями, основанными на «склонности народного ума во всем находить аналогию» [Афанасьев, с. 340]. Значение аналогии реализуется на лексическом уровне, когда определенная вещь, предмет, поведение являются условием для возникновения определенной ситуации, как правило, негативной в жизни героев сериала: *Свежая еда — свежие чувства*.

Наиболее частотными являются приметы, связанные с местом проживания. Предметы и вещи, окружающие героя, становятся своего рода знаками, незнание сути которых порождает, как правило, неудачу в личной или профессиональной жизни. И если старые бытовые приметы имплицитно сохраняли целый пласт знаний о свойствах и качествах предметов, вещей и явлений окружающей древнего человека мира, то телевизионные приметы построены на знании одного человека, ясновидящей, которой можно было верить или не верить. Несмотря на то, что ясновидящая слепая, она хорошо видит внутренним зрением и транслирует забытое знание, скрытые от индивида законы и нормы поведения. Не случайно, в конце каждого фильма внучка констатирует: *Бабушка говорит, что..., например: Бабушка говорит, что нельзя носить одежду меньшего размера — это приводит к ссоре*. В традиционном представлении дом — это место, где человек чувствует себя защищенным от всех бед и несчастий, место, куда нет доступа чужим, однако телевизионные приметы построены на том факте, что именно дом рассматривается как место повышенной опасности, в котором как детали самого дома, так и вещи, наполняющие его, способны повлиять на личную и профессиональную жизнь индивида. Основным средством построения примет выступает принцип бинарности, ориентированный на пространственные (*внутри — снаружи, верх—низ*), темпоральные (*утро — вечер*), количественные (*полный — пустой*), родственные (*свой — чужой*): *В новую квартиру надо со старыми тапочками въезжать, иначе расстанетесь с любимым*.

Таким образом, сопоставление новых телевизионных примет с традиционными, проверенными предшествующим опытом, проводится по нескольким параметрам, однако в фокусе внимания остается изменение функции примет. Если для традиционных примет основными функциями являются кумулятивная, прогностическая, прагматическая, регуляторная, то для телевизионных примет на первый план выступает развлекательная функция, поскольку

ку приметы становятся средством формирования интереса к телевизионным сериалам, они начинают выступать в роли центральной скрепы, доминанты, вокруг которой разворачивается действие. При этом сериалы, основанные на приметах, суевериях, повериях, обычаях, заговорах, строятся по одному шаблону, когда проблемы частной, личной жизни героев обобщаются, моделируются как универсальный код поведенческой стратегии.

Литература

Афанасьев А. Н. Народ-художник: Миф. Фольклор. Литература. М.: Советская Россия, 1986. 368 с.

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ТРАДИЦИОННЫХ БУРЯТСКИХ БЛАГОПОЖЕЛАНИЙ

Б. Ж. Цыбденова

btsybdenova@bk.ru

Восточно-Сибирский государственный институт культуры

Устный фольклор выражает традиционную культуру, менталитет, ценностные приоритеты народа. Исследованием устного фольклора бурятского народа интересовались еще со 2-й половины XVIII в. ученые-исследователи И. Г. Георги, П. С. Паллас, Г. Ф. Миллер, И. Е. Фишер, А.Н.Радищев, в начале XIX в. Г. И. Спасский, Н. С. Щукин, дипломат Е. Ф. Тимковский, бурятские ученые Н. С. Болдонов, Я. А. Чистохин, И. Гурьев, М. Н. Хангалов, И. А. Этагоров, Ц. Ж. Жамсарано, Б. Б. Барадин, Ч. Л. Базарон, фольклористы, учителя, исследователи советского периода С. П. Балдаев, П. М. Тушемилов, Б. Ш. Дамбинов, М. П. Хамаганов, Б.-Б. Н. Намсарайн, Л. Ж. Чимитов, А. Ж. Доноев, Д. Ш. Доржогутабай, Х. Ц. Намсараев, Б. Б. Базарон, Ч. Ц. Цыдендамбаев, Ш. Н. Нимбуев, А. И. Шадаев, Ц. Н. Номтоев, Ц. Г. Галсанов, Ч.-Р. Н. Намжилов, Г. Л. Ленхобоев, Ш. Д. Байминов, А. Б. Мангатханов, М. Ж. Самбуев, В. Б. Намсараев, и др.

Жанр благопожеланий как особый фольклорный жанр, занимает важное место в народном фольклоре, и имеет тесную связь с традиционной культурой народа, с его образом жизни. Благопожелания — оригинальные устно-поэтические произведения стихотворной формы, в которых выражены пожелания адресату разнообразных благ по случаю знаменательного события. Благопожелания представляют собой монологическую речь, адресованную человеку или группе лиц (например, семье, родственникам, коллегам, друзьям). Благопожелания являются неотъемлемой частью устного народного фольклора бурятского народа. Благопожелания отличает торжественная, возвышенная манера произнесения, жизнерадостность и даже патетичность. Благопожелания в бурятском языке — обязательная часть речевого репертуара по случаю торжественных бурятских народных праздников: Сагаалган (Новый год по лунному календарю), Сурхарбаан (спортивный праздник), семейных празднеств — свадьба, день рождения, милан (празднование дня рождения ребенка по случаю достижения 1 года ребенком), встреча выпускников, одноклассников и т. д.

Цель статьи — репрезентировать ценностные представления/приоритеты, представленные в современных текстах благопожеланий в бурятском языке; изучить средства и способы организации текстов благопожеланий бурятского языка; рассмотреть благопожелания как инструмент реализации этнической функции языка как фактора этноязыковой идентичности, сохранения языка. Анализ благопожеланий в бурятском языке выявляет отражение в нем моральных, нравственных, этических норм, эстетических представлений и ценностей, в целом традиционной системы мировоззрения бурятского народа. Традиционные бурятские благопожелания выражают вечные непреходящие ценности народа: почитание бога, хранителей, хозяев гор, любовь к родной земле, к родимому краю, значимость дома, семьи, домашнего очага для человека, работы, труда, уважение к старшим, родителям, материальное благополучие, достаток, долголетие, здоровье и др.

Благопожелания имеют стихотворную форму, оригинальное стиховое строение (начиная с 4-х строк и выше), характеризуются соединением разнообразных видов рифм и словосочетаний, словесных повторов, такими приемами организации стихотворного текста как аллитерация, ассонанс, такими художественными средствами речи как эпитеты, параллелизм, которые образуют необычную стихотворно-мелодическую ритмику. Специфическими особенностями бурятских благопожеланий являются лаконичность, образность, идейно-смысловая значимость, яркость, ритмичность, поэтичность языка и образов.

В процессе исследования жанра благопожеланий обнаруживается сосуществование архаичных (благопожелания досоветского, советского периода) и современных форм благопожеланий, также трансформация лексико-семантической структуры благопожеланий для отражений современных реалий.

В современных социо-культурных условиях, в эпоху информационных технологий широко распространена письменная текстовая форма поздравлений по поводу различных знаменательных дат и событий посредством мобильной связи, мобильных приложений Viber, Skipe, Telegramm, WhatsApp, ВК и т. д. среди носителей бурятского языка среднего, старшего поколений. Роль семьи как транслятора этнокультурных ценностей, культуры и языка возрастает в эпоху глобализации с ее цифровыми технологиями, межкультурной коммуникацией, миграционными процессами и социальной мобильностью. Семья играет и должна сыграть важную роль в сохранении устного фольклора, в межпоколенной передаче культурных традиций, обычаев, традиционных речевых форм и практик. Знание устного фольклора, формул речевого этикета является неотъемлемой частью этнокультурного, этноязыкового образования молодого поколения для сохранения и передачи культурного наследия народа последующим поколениям, формирования этнокультурной идентичности и этнической социализации личности.

Литература

Гасанова С. Н., Гасанова М. А. Лингвокультурологический анализ агульских проклятий и благопожеланий // Культура и цивилизация. 2016. Том 6. № 6А. С. 350–359.

Кремшокалова М. Ч. Когнитивно-дискурсивная парадигма благопожеланий и проклятий как малых жанров устной речи (на материале кабардино-черкесского языка): дисс. на соиск. Уч.ст. докт.фил. наук. — Нальчик, 2014. — 311 с.

Үрээл тогтохо болтогой / С. Бабуев суглуулан согсолбо. — Улаан-Үдэ: Буряадай номой хэблэл, 2019. — 192 н.

РЕФЕРЕНЦИАЛЬНЫЕ СВОЙСТВА НАИМЕНОВАНИЙ МАГИЧЕСКИХ СПЕЦИАЛИСТОВ В УСТНЫХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ РАССКАЗАХ

В. А. Черванёва

viktoriya-chervaneva@yandex.ru

Российский государственный гуманитарный университет

В докладе будут представлены результаты анализа номинаций магических специалистов с точки зрения их референции — характера соотношения лексических единиц с объектами внеязыковой действительности (на материале опубликованных и архивных записей мифологической прозы Русского Севера). В мифологических текстах севернорусской традиции в качестве специальных прямых имен магических специалистов используются лексемы *колдун/колдунья, ведьма, ворожея, знахарь, знахарка, знаток, знатуха, знающий, колдовка, шопотунья* и др.), а также ряд общих имен, имеющих в диалекте специальное значение (*бабка, бабушка, старичок, старуха, старушка*).

Хотя по своей семантике эти лексические единицы в большей степени тяготеют к функциональным именам (наименованиям людей по профессии и роду деятельности)¹, их референциальное «поведение» имеет существенные отклонения от референциальных свойств этой группы лексики. Так, для функциональных имен свойственна хорошая приспособленность к абстрактной и конкретной референции, однако в мифологических рассказах прослеживается отчетливая тенденция избегать конкретно-референтного употребления номинаций магических специалистов — вместо прямых номинаций используется целый ряд средств:

- общие имена с семантикой пола и возраста (*мужик, женщина, баба* и др.), иногда в сочетании с именами собственными,
- реляционные имена (*дядя, тетка, кума, свекровь* и т. д.), идентифицирующие человека через отношение к рассказчику,
- формульные дескрипции (*те, которые знают; он знался, она с чертями знается/ водится, у него есть маленькие* и т. д.),
- «нулевая» номинация — описание ситуации воздействия магического специалиста через указание на детали и признаки, на основании которых собеседник должен сам сделать вывод о характере действующего субъекта и правильно его идентифицировать.

На примере лексем *колдун/колдунья* прослеживается, в каких случаях становится возможным употребление этих слов для номинации конкретных индивидов. Характер функционального имени у номинации *колдун* появляется в ситуации конвенциональной закреплённости статуса за референтом. Так, в рассказах о личном опыте это наблюдается прежде всего в случае изображения колдуна-знахаря — помощника в бытовых, медицинских и других вопросах; в остальных же случаях номинация используется не для идентификации, а только для предикативной характеристики. Наблюдаемая при этом регулярность присвоения имени *колдун* персонажам, занимающимся «полезной» для социума деятельностью, и отсутствие таковой по отношению к вредоносным персонажам свидетельствует о разных механизмах означивания в аксиологически различных ситуациях.

Во-вторых, на референциальный потенциал традиционных номинаций магических специалистов влияет контекст, а именно степень фабулизованности нарратива. Так, в пересказах историй с устойчивым мотивом «колдун портит свадьбу», для которых характерна устой-

¹ Шмелев А. Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 220–227.

чивая традиционная структура и условный хронотоп, номинацией *колдун* в текст вводится и персонаж с функцией вредительства. Очевидно, что в таких нарративах содержание и, соответственно, статус персонажей предзаданы и определены традицией, и рассказчик только озвучивает их, употребляя соответствующие имена, тогда как в личных нарративах — мемуарах — говорящий сам делает выбор языковых средств для номинации действующих лиц и объектов, это является сферой его ответственности.

ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ ЮМОРИСТИЧЕСКИХ ПУБЛИКАЦИЙ В АМЕРИКАНСКИХ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЯХ

Д. В. Чихачева
dariella13@gmail.com
НИУ ВШЭ

М. А. Гаевская
mari.gaevskaia@bk.ru
РГПУ им. А. И. Герцена

В нашем исследовании выявляются тенденции использования различных стилистических средств и особенности их восприятия для создания комического эффекта в юмористических публикациях наиболее популярных американских социальных сетей. Тексты интернет-дискурса отличаются краткостью и ёмкостью изложения [Crystal, 2004: 157], вследствие чего актуальным является определение стилистических средств и приёмов, ключевых для восприятия юмористической ситуации. Для проведения исследования использованы описательный метод и метод стилистического анализа.

В ходе исследования методом произвольной выборки были отобраны юмористические публикации из наиболее популярных американских социальных сетей. Среди них можно выделить тексты, где большую роль играет иллюстративная составляющая (креолизованные тексты) и тексты, которые могут быть переданы и восприняты посредством устной формы [Вашунина, 2020: 23]. Креолизованные тексты получили большое распространение в Интернет-пространстве, став важной его частью. Было установлено, что в креолизованных текстах наиболее часто используется такие приёмы, как морфологическая паронимазия (30%), лексическая полисемантическая паронимазия (20%) и омонимическая паронимазия (20%). Во второй группе текстов чаще использовалась ирония (30%) и сложная синтаксическая паронимазия (20%). В первой группе наблюдалась игра с формой и значением, в то время как во второй группе большую роль играла полисеманτικότητα слов и пренебрежение максимальной ясности Грайса (использование двойственных и непонятных выражений) [Grice, 1975: 45–47]. Помимо стилистических приёмов большую роль в создании юмористического эффекта играет интертекстуальность, которая может быть выражена с помощью письменных отсылок к объектам поп-культуры, заключающимся в песнях, медийным личностям, популярным изданиям, компаниям. Использование данного приёма характерно для текстов второй группы (20%). Кроме этого, одним из важных факторов, необходимым для понимания игры слов является знание диалектизмов, жаргонизмов, сленга, которые активно используются участниками современного Интернет-пространства.

В результате исследования была выявлена тенденция к использованию преимущественно двух основных стилистических приёмов: различных видов паронимазии и иронии. Кроме того, были выявлены следующие особенности восприятия интертекстуальной и языковой игры в юмористических публикациях: необходимы обширные фоновые знания современных американских реалий и культуры; необходим высокий уровень владения языком; необходимо знание различных страт лексического состава американского варианта английского языка.

Литература

Креолизованный текст: смысловое восприятие. Коллективная монография [Электронный ресурс] / Отв. ред. И.В. Вашунина. Ред. колл.: Е. Ф. Тарасов, А. А. Нистратов, М. О. Матвеев. М.: Институт языкознания РАН, 2020. Режим доступа: URL: https://iling-ran.ru/library/psylingva/kreolizovannyj_tekst.pdf (дата обращения 20.07.2022)

Crystal, David. Language and the Internet [Электронный ресурс]. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Режим доступа: URL: http://medicine.kaums.ac.ir/uploadedfiles/files/language_and_%20the_internet.pdf (дата обращения 20.07.2022)

Grice, H. P. Logic and conversation [Электронный ресурс] // Syntax and Semantics, Vol. 3, Speech Acts / Ed. by Peter Cole and Jerry L. Morgan. New York: Academic Press, 1975. P. 45–47 Режим доступа: URL: <https://www.sfu.ca/~jeffpell/Cogs300/GriceLogicConvers75.pdf> (дата обращения 20.07.2022)

ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРЫ ТЕКСТА ТУВИНСКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ

Л. А. Шамина

Shamina_la@mail.ru

Институт филологии СО РАН

В современной лингвистике особое внимание уделяется проблемам стандартных структур текста, рассматриваются вопросы изучения таких устойчивых выражений, как фразеологизмы, идиомы, клише и т. д. Актуален лингвистический анализ фольклорных текстов на фоне угасания эпических традиций многих малочисленных народов России.

Цель доклада — показать специфику структуры сложных образований, используемых для представления устойчивых выражений, и выявить особенности их репрезентации в тувинских героических сказаниях и других текстах раннего периода.

1. Стратегия развертывания повествования в фольклорных и современных текстах. Общими для текстов раннего периода является: наличие бивербальных аналитических конструкций (АК) деепричастного и причастного типов; состав вспомогательных глаголов, в системе которых присутствует глагол *ыдар* 'посылать'.

Сказки В. В. Радлова и тексты Н. Ф. Катанова характеризуют 2 стратегии развития сложных структур (бипредикативных конструкций — БПК): первая реализуется в монофинитных, а вторая в бифинитных БПК.

Средства связи ПЕ в составе БПК представлены синтетическими формами: падежами, деепричастиями, формой на =са; аналитическими формами с послелогоми и частицами.

Сказуемое зависимой предикативной единицы (ЗПЕ) монофинитных БПК представлены синтетическими деепричастными и причастно-падежными структурами (темпоральные БПК) или внепадежной формой причастия (релятивные БПК). Отмечены случаи синтетико-аналитических БПК с причастно-послеложной ЗПЕ (целевые конструкции).

Сказуемое бифинитных БПК организуют форма на =ды (темпоральные БПК).

1.1. Порядок слов в текстах раннего периода и современных текстах. В повествовательных текстах раннего периода, равно как и в современных, сохраняется базовый порядок слов SOV.

Изменение порядка слов можно наблюдать в песнях, камланиях, загадках, в которых отмечена структура VSO.

В современных текстах встречается также порядок OSV.

1.2. Порядок следования частей в БПК. В текстах преобладает тюркский порядок следования частей. Главная предикативная единица (ГПЕ) завершается финитным сказуемым (простым или АК). Сохраняется обязательный принцип маркирования субъекта действия в словоформе сказуемого ЗПЕ и финитного сказуемого ГПЕ аффиксами грамматического лица 1-го и 2-го л. единственного и множественного числа. Маркером 3-го лица обоих чисел является нулевой показатель.

1.3. Принципы построения текста. При *монофинитной* организации текста событие, относительно которого фиксируется событие ГПЕ, является линейно первым. Описывая сложные ситуации, автор сначала задает ориентиры происходящего, после этого вводится событие, которое описывается. Маркером его главенствующей роли является финитная организация сказуемого.

Особенностью языка героических сказаний (ГС) являются многочисленные клише, основным средством выражения аналитического сказуемого в которых является форма на =п-тыр, сопровождаемая частицами.

Выводы. Лингвистическими ресурсами использования БПК в рассматриваемых текстах являются все виды сложного предложения. В фольклорных текстах фонд аналитических

скреп нефинитного типа очень беден. Скрепы, связывающие части СП, представлены как вербальными АК, так и некоторыми аналитическими причастно-последовательными. Текстобразующую функцию выполняет АК, образованная сочетанием падежной формы местоимения *ол* с наречиями. Для эпических сказаний характерны зачины с *шыян, шыян ам, шыята*.

Языковые средства направлены на выполнение функционального задания, и частота употребления является строго мотивированной.

ОСОБЕННОСТИ РЕЧЕВЫХ ФОРМ ЭВЕНСКИХ ТӨНҮЭКИЧ

С. И. Шарина

sarshar@mail.ru

ИГИИПМНС СО РАН

Вербальные традиции коренных малочисленных народов Севера, заключенные в их языках и устном народном творчестве, отражают оригинальные культуры, этнические картины мира, менталитет, нравственные ценности. В вербальном фольклоре, имевшем познавательное значение и выполнявшем коммуникативную функцию, особым образом организуется текст, используются специализированные типы грамматикализованных конструкций.

Образцы малых жанров эвенского фольклора *төнүэкич* (запреты-обереги) были систематизированы и классифицированы относительно недавно [Бурькин 2001]. Характерной особенностью эвенских запретов-оберегов является их устойчивая структура. Рассмотрим примеры: *Бэй накатту осисамча, кикавча, оййон, мавуттон, дёданнон-ул этэнри гад — мэмэчэнду мавдикас* 'У человека, которого поцарапал или покусал медведь, не бери ни одежду, ни аркана, никаких вещей — медведь может тебя убить'. *Куңатки гөнмэй: тогу эди хуңригрэр, тогач эди эвир — эбэтэ одикас. Тогла эмнэс тумнир — тогу асукандинри, иңэмникэн көкэдикэс* 'Надо говорить детям: не касайся огня, не играй огнем — будешь часто мочиться. В огонь нельзя плевать — ты разозлишь огонь, можешь умереть от холода'. *Этэргэн дюван эди хиккаракил — уданна одик!* 'Муравейник не разоряй — все время дождь идти будет!' *Яв-ул каваку, калтаку дюлай экич дявутта, ну-вул бутэнэлдик, көкэдик* 'Ничего сломанного, треснутого в доме держать нельзя, кто-нибудь заболит или умрет'.

По формуле *төнүэкич* первая часть — это собственно запрет на совершение какого-либо действия, выражаемый отрицательной конструкцией (с отрицательным глаголом *эдэй*), вторая часть — характеристика возможных последствий. Вторая часть *төнүэкич* характеризуются исключительно высокой частотностью использования форм со значением предостережения и опасения. В теоретической литературе средства передачи таких видов отношения говорящего к сообщаемому называют апрехенсив и превентив [Добрушина, 2006: 36; Добрушина, Даниэль 2008]. В эвенском языке выделяются две специализированные апрехенсивные морфологические формы со значением предостережения, посредством которых говорящий сообщает адресату о грозящей ему опасности, нежелательном для него событии. Форма *-дик-* выделена В. И. Цинциус как форма предостерегательного наклонения [Цинциус 1947: 197]. Впоследствии было установлено, что данная модальная форма различает две формы времени, описываемые как формы настоящего и будущего времени. Формы предостерегательного наклонения будущего времени образуются посредством суффикса *-дик-* и набора личных суффиксов, частично соотносительных с лично-притяжательными суффиксами: *нэлдикэриб* 'как бы я не испугался', *гөндикэрилбун* 'как бы мы не сказали', *мялдикалтан* 'как бы они не проснулись'. Форма, именуемая формой настоящего времени возможностного наклонения [Новикова 1980: 80], образуется посредством суффикса *-к/-ка/-кэ:* *уракариб* 'как бы я не промахнулся (сейчас)', *макарилбун* 'кажется, мы можем убить (сейчас)', *тиккэс* 'можешь упасть'. Данные апрехенсивные формы имеют два семантических значения: предостережение об отрицательной ситуации и опасение о нежелательном обстоятельстве [Плунгян 2011]. По нашим данным наиболее употребительным во всех типах и стилях речи является форма на *-дик*. Формы на *-к* в устной речи употребляются крайне редко, единичны они и в повествовательном фольклоре.

Сегодня, когда естественная передача эвенского языка в семьях почти утрачена и возникла угроза исчезновения языка и этноса, необходимо расширить обучение родному языку

в рамках школьного образования. Вербальные традиции, представленные в фольклоре, являются весьма объёмными по языковым способам и средствам. Репертуар языковых единиц при большом жанровом разнообразии очень различен и варьирует от морфологической единицы до слова, до фрагментов текста, образующих в комплексе богатый фольклорный язык. В данной связи при составлении программ, учебников и учебных пособий важно обратить особое внимание на фольклорную составляющую.

Литература

Бондарко А. В. (под ред.), Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность. Л., 1990. — 262 с.

Бурькин А. А. Малые жанры эвенского фольклора (исследование и тексты). СПб: Петербургское востоковедение, 2001. — 288 с.

Бурькин А. А. Язык малочисленного народа в его письменной форме (на материале эвенского языка). — СПб: Петербургское востоковедение, 2004. — 384 с.

Добрушина Н. Р. Грамматические формы и конструкции со значением опасения и предостережения // Вопросы языкознания. 2006, №2. С. 28–67.

Добрушина Н. Р., Даниэль М. А. Русская частица «смотри» в типологическом освещении // Динамические модели. Слово. Предложение. Текст. М. 2008. С. 293–308.

Новикова К. А. Эвенский фольклор. Магадан, 1958. — 120 с.

Новикова К. А. Очерки диалектов эвенского языка: Ольский говор. Ч. 1. М.; Л., 1961. — 263 с.

Новикова К. А. Очерки диалектов эвенского языка: Ольский говор. Ч. 2. Л., 1980. — 244 с.

Плунгян В. А. Введение в грамматическую семантику: грамматические значения и грамматические системы языков мира, М. 2011. — 669 с.

Прохоров К. Н. Калмыцкие формы косвенных наклонений: семантика, морфология, синтаксис // Исследования по грамматике калмыцкого языка. СПб. 2009. С. 160–224.

Роббек В. А. Грамматические категории эвенского глагола в функционально-семантическом аспекте. Новосибирск: Наука, 2007. — 726 с.

Цинциус В. И. Очерк грамматики эвенского (ламутского) языка. Л.: Учпедгиз, 1947. — 270 с.

КАК ПОСЛАТЬ К ЧЁРТУ НА ЧИСТОМ ИРЛАНДСКОМ

М. Ю. Шатунова

msnesareva@gmail.com

Московский государственный университет

В разных языках obscene лексика имеет разное происхождение. В одних бранными и неприличными становятся слова из сексуальной сферы и названия половых органов (к таким языкам относятся, например, английский и русский), в других популярны названия болезней (например, голландцы любят ругаться словами *kankeer* «рак», *klere* «холера», *pest* «чума» и *pesten* «бесить, задирать, запугивать», *tering* «туберкулёз»). Также есть языки, чья obscene лексика берёт своё начало в религиозной сфере, богохульствах.

Именно так обстоит дело в современном ирландском, и это абсолютно логично, если вспомнить, что Ирландия издавна была религиозной страной, и даже сейчас церкви остаются местом притяжения людей, в том числе не особо верящих в бога. Ирландцы приходят туда пообщаться, поделиться новостями, посплетничать, почувствовать свою принадлежность к комьюнити. В детстве многие поют в церковном хоре или играют на музыкальных инструментах. И абсолютно логично, что для религиозного человека выражения типа «иди к чёрту» или «пусть тебя бог покарает» (разумеется, в их ирландском эквиваленте) были вполне себе крепкими. Интересно даже не это, а то, что они до сих пор сохранились в языке, привычных же нам слов из сексуальной сферы практически не появилось.

Здесь также любопытно понаблюдать за поведением носителей языка, которые в подавляющем большинстве являются билингвами. Очень часто подростки заимствуют привычные им ругательства и сленг из английского языка, при необходимости добавляя к ним ирландские суффиксы и окончания, в то время как от более старшего поколения можно услышать и исконно ирландские выражения. Вероятно, это связано с тем, что английский язык используется билингвами более часто, и они привыкают ругаться определёнными группами слов, в то время как выражения типа «пошёл к чёрту» кажутся им старомодными (информанты отмечают, что сейчас так не говорят) или недостаточно экспрессивными.

Вместе с тем, если обратиться к конкретным примерам, станет понятно, что с экспрессивностью ирландской obscene лексики всё в порядке. Например, можно в сердцах пожелать обидчику, чтоб дьявол сломал ему ноги (*go mbrise an diabhal do dhá chois*) или кости (*go mbrise an diabhal do chnátha*), насрать на человека чуму или кровавый понос (к счастью, лишь на словах) или, совсем как по-русски, послать его к чёрту (*go hifreann leat*, букв. «в ад тебя»).

В докладе разберём эти и другие примеры и посмотрим, как их использование носителями трансформируется под влиянием английского языка.

РАЗНОВИДНОСТИ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ СВОЙСТВА ИГРЫ СЛОВ (НА МАТЕРИАЛЕ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА)

Г. Н. Ягафарова

rishrinat@mail.ru

ИИЯЛ УФИЦ РАН

В выступлении рассматриваются лингвистические особенности разновидностей языковой игры, принятой именовать в литературе «тайным» или «секретным» языком. Его проявления можно встретить на материале самых различных языков. Примечательно, что языковые игры, основанные на использовании правил тайных языков, обычно относятся к сфере разговорной речи.

В духовной культуре башкир данное явление широко применялось и применяется поныне, ярко выражая оппозицию «свой — чужой». Примеры его использования даны в сборнике «Детский фольклор» (1994) под заголовком *серле телдә һәйләшеү* («разговор на тайном языке»), где представлено 5 подвидов речи. К зафиксированным в книге вариантам мы добавили еще 3 разновидности языковой игры, зафиксированные нами в разных районах Башкортостана.

Языковая сущность «тайных» языков обычно сводится к игре слогами. В башкирском языке применяются те же правила: добавляются либо слоги с определенной согласной, либо повторяются определенные слоги, а также встречается подмена слогов и букв слова. Четко соблюдается закон гармонии гласных. Использование именно таких форм тайных языков, основанных на делении слов по слогам, наиболее адекватно соответствует слоговой структуре слова башкирского языка: будучи одним из агглютинативных языков, башкирские лексемы образуются с помощью корня слова и аффиксов-прилеп, структурно представляющих собой такие же слоги. При этом важным оказывается выбор фонем (используются нехарактерные для башкирского языка звуки), а основой выступает эффект неожиданности.

(БЕС)СТРАСТНОЕ ОПИСАНИЕ: ЭМОЦИИ В «АНГЛО-САКСОНСКИХ ХРОНИКАХ»

Е. Б. Яковенко

yakovenko@iling-ran.ru

Институт языкознания РАН

«Англо-саксонские хроники» — совокупность древнеанглийских летописей, представляющих ценные свидетельства истории Англии на протяжении длительного периода. Появившись в англосаксонских королевствах, по-видимому, в период Гептархии, летописи были сведены в единое целое при короле Альфреде (ок. 870–890 гг.), но велись в дальнейшем так же разрозненно до 1154 г. В настоящее время известно 9 списков «Хроник», различающихся датировкой, охватом и собственно презентацией исторического материала.

Как всякая летопись, «Хроники» представляют собой образец традиционного, в определенной степени конвенционализованного жанра, отличающегося крайней простотой языкового выражения. Нарратив, формируемый ограниченной субстантивной и вербальной лексикой, цепочками клауз и полисиндетоном («и пошел... и сразился... и был убит...», «умер, и был похоронен в таком-то месте» и т. п.), дает рассказчику мало возможностей для выражения персонального отношения к описываемым событиям, хотя, разумеется, оценочность в тексте присутствует. Эмотивность наблюдается в «Хрониках» еще реже, и тем более интересными являются фрагменты хроник, содержащие ее элементы.

Объектом данного исследования являются средства выражения эмотивности, используемых в «Англо-саксонских хрониках». Эти средства могут быть систематизированы по ряду формальных и прагматических оснований:

- 1) субъект эмоции (рассказчик vs упоминаемые им лица);
- 2) характер описываемого события, являющегося источником эмоции для рассказчика и/или участников;
- 3) характер эмоции, спровоцированной данным событием (удивление, страх, ужас, паника, реже радость и др.);
- 4) корреляция эмотивных и оценочных компонентов высказывания (использование эмотивных элементов для выражения явной vs скрытой оценочности);
- 5) формальные и семантические характеристики эмотивных единиц (субстантивные и глагольные единицы, номинирующие эмоции; адъективная лексика, часто в форме суперлатива или элатива) и содержащих их высказываний («великий страх охватил...», «холод, какого никто еще никогда не видел» и т. п.).

Примечательно, что эмотивность в записях «Англо-саксонских хроник» до X в. наблюдается преимущественно в сообщениях, описывающих исключительные природные явления (кометы, гало, северное сияние, холод, засуха и др.). В более поздних записях (XI–XII вв.), приобретающих более подробный характер, появляется эмоциональный комментарий социальных событий (голод, падение производства, рост цен, социальные волнения, феодальные распри); там же встречаются развернутые вставки богохвалебного характера. Все это позволяет утверждать, что присутствие в тексте эмоциональных высказываний рассказчика (писца), необязательно соотносимых с коллективной (групповой) оценкой социальных или природных явлений, расшатывает рамки традиционного летописного жанра, превращая его в сочинение исторического характера.

Sources and references

История зарубежной литературы: Раннее Средневековье и Возрождение / Под ред. В. М. Жирмунского. М., 1987.

Anglo-Saxon Emotions : Reading the Heart in Old English Language, Literature and Culture / edited by A.Jorgensen, F. McCormack and J. Wilcox. Routledge, 2015.

Rosenwein B.H. Emotional Communities in the Early Middle Ages. Cornell University Press, 2006.

The Anglo-Saxon Chronicle, according to the several original authorities. Edited, with a translation, by B. Thorpe. In 2 vol. Original texts. London: Longman, Green, and Roberts, 1861.

Доклады Круглого стола

МЕДВЕЖЬИ РАССКАЗЫ НА ЯЗЫКАХ ПЛАНЕТЫ ЛЮДЕЙ

РЕАЛИС И ИРРЕАЛИС В РАССКАЗАХ О МЕДВЕДЯХ У ПРИБАЛТИЙСКИХ ФИННОВ

Т. Б. Агранат

tagranat@yandex.ru

В. А. Орлов

vladakanoi@gmail.com

Институт языкознания РАН

Авторами были собраны тексты от носителей нескольких миноритарных прибалтийско-финских языков, сюжеты которых так или иначе были связаны с медведями. Несмотря на разное содержание этих текстов, у них есть важная общая черта, о которой будет сказано ниже.

На водском языке было записано три текста. В одном из них информантка рассказывала об уличных фамилиях в деревне. Ее род носил прозвище *karu kārälä* 'медвежья лапа', которое досталось от предка, вступившего в схватку с медведем. Медведь ударил его лапой по лицу и оставил отпечаток. В другом тексте та же информантка рассказывала о дрессированном медвежонке, который попал в деревню.

Еще одна водская информантка рассказывала, как она в детстве с сестрами ходила за морошкой на болото, и вдруг они услышали, как хрустнула ветка. Они решили, что это точно медведь, испугались и убежали.

Один текст был записан от носителя идиома сибирских сето. Он рассказывал со слов своего дяди о том, как тот встречался в тайге с медведем.

И один текст с замысловатым сюжетом рассказала ижорская информантка. У нее умерла собака и была похоронена во дворе. Пришел медведь, раскопал могилу и утащил собаку в лес. По ходу повествования выяснилось, что рассказчица не видела ничего, кроме неопознаваемых следов между ее домом и лесом. Но поскольку была ранняя зима и «мужику нечего делать в лесу», значит, это точно был медведь.

Во всех случаях, кроме истории с дрессированным медвежонком, рассказчики или не были участниками событий и рассказывали с чужих слов, или вообще придумали ситуацию по косвенным признакам. Но все рассказы объединяет полная уверенность говорящего в реальности события. Интересно, что так устроен в этих языках только «медвежий дискурс». Причем, даже если это и ареальная черта, то сложившаяся достаточно давно, поскольку сибирские сето более ста лет живут далеко от исконных мест проживания.

В докладе будет подробно проанализирована лингвистическая организация этих текстов.

«ТАЙНЫЙ» ЯЗЫК КОММУНИКАЦИИ ЧЕЛОВЕКА СЕВЕРА С МЕДВЕЖЬИМ (ПРИРОДНЫМ) МИРОМ (НА ПРИМЕРЕ ЭВЕНКОВ, ЭВЕНОВ ЯКУТИИ И КАМЧАТКИ)

Е. К. Алексеева

Aeks07@mail.ru

Ю. А. Слепцов

seva_may@mail.ru

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

Цель доклада — репрезентация роли медведя в жизни человека Севера, характера взаимоотношений человека и медведя через речевые акты в охотничьих обрядах, а также через речевые формы в фольклорных текстах о медведе, показать «тайный» язык коммуникации северного человека с медвежьим (природным) миром на примере эвенков, эвенгов Якутии и Камчатки. Источниковой базой для доклада послужили этнографическая литература, фольклорные тексты (сказки и несказочная проза), архивные источники, а также полевые материалы авторов, записанные в ходе экспедиций, проведенных в местах расселения локальных групп эвенгов.

Вербальные элементы (благопожелания, заклинания, звукоподражательные слова) в обрядовых и ритуальных действиях в процессе подготовки к охоте, собственно охоты, свежевания медведя, совместной трапезы, проводов медведя с целью воскрешения, а также речевые формы в фольклорных сюжетах отражают поведенческие стратегии человека. Это, прежде всего, особое уважительное отношение (нежели страх) к медведю как к первопредку, кровному родственнику, и наконец, как к хозяину леса и тайги, сильному и умному зверю. Северные кочевники — оленеводы и охотники — до сих пор придерживаются обычаев относительно «абага» или «кабалана»¹, соблюдают речевой этикет по отношению к нему. Так, типичным для всех северных народов является мотив ложного указания на чужого как на виновника смерти медведя, что нашло отражение в лаконичных словесных формулах, кратких ритуальных диалогах, возгласах императивно-магического характера: «*Чамакчана киргаддын, дилики киргаддын...*». Мыши тебя грызут, горностаи грызут (эв.). А во время обрядовой трапезы использовались особые словесные формулы, имеющие умиловительный характер: «*Накат улрэвэн дебли, — этэн гөвэттэ, Кунамрали, — гөвэттэ*». Не говорят: «Ешь медвежье мясо (обиходными словами), а говорят: «Кунамрали» (глагол со значением «есть мясо медведя на медвежьем празднике») (эв.) [Бурыкин, с.220].

Таким образом, словесные формулы, ритуальные диалоги с животным, звукоподражания, имитирующие карканье ворон и другие действия демонстрируют «тайный» язык коммуникации человека Севера с медвежьим (природным) миром.

Литература

Бурыкин А. А. Малые жанры эвенского фольклора. СПб: Петербургское востоковедение, 2001.

¹ Эвены и эвенки, подобно многим другим народам, вместо слова «накат» (медведь), в разговорах употребляют табуирующую лексику: например, «абага» (дедушка), «кабалан» (гремящий).

МЕДВЕЖЬИ ЧЕРТЫ ПЬЕРА БЕЗУХОВА (В РОМАНЕ «ВОЙНА И МИР» И В ЕГО ПЕРЕВОДЕ НА ЯКУТСКИЙ ЯЗЫК)

С. П. Васильева

Sargy51@mail.ru

Северо-Восточный федеральный университет

Фольклорные элементы в различных художественных произведениях Л. Н. Толстого помогают писателю в раскрытии целостной сущности русской души.

Для характеристики одного из главных героев романа «Война и мир» — Пьера Безухова — в качестве зооморфной метафоры используется медведь, образ которого имеет определенную семантику и восходит к традиционной национальной мифологии славян.

Во фрагментарном портрете Пьера, сотканном из впечатлений самого автора и персонажей романа, выделяются медвежьи черты: неуклюжесть, сила, массивность. Но в то же время подчеркиваются ум, простота и искренность героя. В краткой портретной характеристике Пьера особое место занимает история с медведем и квартальным (вождение медведя — распространенное ярмарочное увеселение славян).

Переводу романов Л. Н. Толстого Н. Е. Мординов-Амма Аччыгыя, народный писатель Якутии, посвятил 50 лет своей жизни. Его переводческая стратегия построена на принципах и требованиях советской школы перевода.

Для передачи богатства лексики и конкретности изложения переводчик, в частности, при переводе портретной характеристики Пьера Безухова умело использует разновидности лексической трансформации:

- прием лексического добавления: а) *широкий\кэтит киэптээх* (широкого телосложения) б) частица *бабайы (нет в оригинале)*, выражающую неодобрение, осуждение истории с медведем и квартальным.
- конкретизации: а) замены — *образуй\тупсар (дать образование \ придавать кому-чему-л. красивый вид, наводить красоту, украшать); широкий\кэтит (киэптээх)* б) конкретизации через описание; *массивный толстый человек \ бөдөн киэптээх-таһаалаах эдэр киһи; чего-то слишком огромного и несвойственного месту \ миэстэтигэр табыгаһа суох олус толоос улахан и др*

В переводе эпизода танца Пьера с медведем транслитерировано прозвище молодого медведя — *Мишка*: сохранена культурная составляющая — только в русском фольклоре этот анималистический персонаж имеет человеческое имя. В якутском языке *эһэ* является эфвемистическим обозначением медведя вместо исчезнувшего названия. В диалектах якутского языка зафиксировано свыше 70 различных названий медведя и медвежонка.

Иллюстративный материал: описание внешности Пьера Безухова

оригинал	перевод на якутский язык
массивный толстый человек	бөдөн киэптээх-таһаалаах суон эдэр киһи
чего-то слишком огромного и несвойственного месту	миэстэтигэр табыгаһа суох олус толоос улахан тугу...
несколько больше других мужчин	баар эр дьонтон Пьер барыларыттан арыый бөдөн этэ
— Образуйте мне этого медведя	— Бу эһэни Эн миэхэ тупсаран кулу
Пьер был неуклюж. Толстый, выше обыкновенного роста, широкий с огромными красными руками...	Пьер көнтөрүгэ бэрт. Көन्नөрү дьонтон үрдүк унуохтаах, кэтит киэптээх, сүүнэ улахан кыһыл илиилэрдээх...

<p>Трое возились с молодым медведем, которого один таскал на цепи, пугая им другого. — Ну, бросьте Мишку, тут пари.</p>	<p>Үс киһи эһэ оҕотун кытта булумахтанар, биирдэстэрэ ол эһэни сыабынан сиэтэ сылдьан, доборун куттуур. — Ээ, бу эһэни бырабын эрэ, манна сакылаат буолан эрэр.</p>
<p>— Едем, — закричал Пьер, — едем?...И мишку с собой берем ... И он ухватил медведя и, обняв и подняв его, стал кружиться с ним по комнате.</p>	<p>— Барыах, барыах! Мишканы эмиэ илдьэ барыахха, — диэн Пьер хаһыытыы түстэ. Уонна эһэни харбаан ылан, өрө көтөҕөн, ыга кууспутунан, хос иһигэр эргичийбэхтээн барда.</p>

Литература

- Алексеев Н. А., Емельянов Н. А., Петров В. Т. Исторический фольклор якутов. 10 марта 2017. Источник: yakutskhistore.net
- Гарбовский Н. К. Теория перевода. М.: Издательство Юрайт, 2017.
- Нагина К. А. О медведях, охоте и любви: «медвежий» сюжет в творчестве Л Толстого // Вестник МГОУ. Серия: Русская филология. 2018, № 3.
- Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М.: АЗЪ, 1995.
- Толковый словарь якутского языка. Новосибирск: Наука. Т. 1–15. 2004–2018.
- Толстой Л. Н. Война и мир. Кн. 1. Т. 1. Москва: Издательство АСТ, 2021.
- Толстой Л. Сэрии уонна эйэ: роман. Н. Е. Мординов тылбаана. — Якутскай: Кинигэ изд-вота, 1978.

ФОЛЬКЛОРНАЯ ТРАДИЦИЯ АЗИАТСКИХ ЭСКИМОСОВ: МЕДВЕДИ¹

Н. Б. Вахтин

nvakhtin@gmail.com

Лаборатория лингвистической экологии СВФУ имени М. К. Аммосова / ИЛИ РАН

В докладе будут проанализированы сюжеты, включающие медведей, в фольклоре эскимосов Чукотки. Медведь — довольно частый персонаж эскимосских волшебных сказок, хотя, в отличие от хантов Западной Сибири или нивхов Амура и Сахалина, у эскимосов никогда не было культа медведя.

В языке азиатских эскимосов два термина, называющих медведей: *кайн'а* 'бурый медведь' и *нанук* 'белый медведь'. Сказочные сюжеты эскимосов — редкий случай, когда оба вида медведей встречаются вместе. Большинство текстов — сказки о женщине, случайно и умышленно вышедшей замуж за медведя (реже — о мужчине, женившемся на медведице), однако встречаются и сюжеты, в которых медведи выступают в роли шаманских помощников.

В докладе будут проанализированы тексты из коллекции эскимосского фольклора Чукотки, записанные Е. С. Рубцовой в 1940-е годы (Рубцова 1954; 2019) на юпикских эскимосских языках, которые в настоящее время практически исчезли (*severely endangered* по шкале UNESCO, или *moribund* по шкале EGIDS, или *critically endangered* по шкале ELCat).

Литература

Рубцова Е. С. Материалы по языку и фольклору эскимосов: чаплинский диалект. М.; Л.: АН СССР, 1954. Т. 1. 556 с.

Тексты на языках эскимосов Чукотки в записи Е. С. Рубцовой / Подгот. к печати и ред. Н. Б. Вахтина. СПб.: Арт-Экспресс, 2019. 868 с.

¹ Исследование выполнено в рамках научного проекта «Сохранение языкового и культурного многообразия и устойчивое развитие Арктики и Субарктики Российской Федерации (грант Правительства России, соглашение № 075-15-2021-616).

НОМЕН *МЕДВЕДЬ* В РУССКИХ ИМЕНАХ, ПРОЗВИЩАХ, ФАМИЛИЯХ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАИМЕНОВАНИЯХ

Ю. Ю. Гордова

gordova@iling-ran.ru

Институт языкознания РАН

Некалендарное имя *Медведь* было широко употребительно на Руси. Оно фиксируется в русских памятниках письменности у жителей разных областей. По мнению исследователей, имя было охранным, его давали детям, чтобы огородить их от злых сил. «Медведь — звериный двойник человека, оборотень... Значение медведя определяется, прежде всего, его подобием человеку, толкуемым мифопоэтическим сознанием, как указание на общее их происхождение друг от друга: медведь — предок людей, их старший родственник» [Кюршунова, 2010, с. 338].

От имени *Медведь* известно много производных образований разных уровней. Первый уровень производных — различные народные формы, сокращенные и ласкательные: *Медведко*, *Медведица* и под.

Второй уровень производных (как от исходного имени, так и от его народных форм) — прозвища. Они давались людям наряду с некалендарными, а позже и календарными именами и часто записывались в документах в составе антропонимических формул своего времени: *Сенка Медведь*, крестьянин, 1496 г.; *Васка Медведь*, крестьянин, 1597 г. [Веселовский, 1974].

Третий уровень производных (уже от прозвищ) — образования фамильного типа (по отношению к антропонимам среднерусского периода, когда эта именная категория на Руси еще только формировалась, употребляются разные терминологические сочетания: средневековые фамилии, фамильные прозвания и др.), позднее фамилии: *Медведев*, *Медведков*, *Медведицин* и под. Образования также известны в разных русских землях: *Ондрей Медведев*, Северо-Западные области, 1598; *Ивашка Медведев*, Рязанское княжество, 1594 и т. д.

Четвертый уровень производных — образованные от прозвищ и фамилий названия поселений, как правило, сельских: *Медведево*, *Медведково* и под. Такие топонимы фиксируются уже в XVI в., известны они и в современном топонимиконе многих российских областей.

Другая группа топонимов с корнем *Медвед-* связана непосредственно с номеном *медведь* и географическими терминами-метафорами, отражающими сходство природных реалий (как правило, гор, склонов, утесов) с обликом животного: с. *Медведь*, *Старый Медведь*, д. *Медвежья Голова* (Новг.), д. *Медвежья* (Ряз.), *Медвежья гора* (Аю-Даг, Крым), названия сопровождаются легендами.

Известны также река *Медведица* (Волгогр.) и город *Медвежьегорск* (от *Медвежья Гора*).

Одельного освещения требует вопрос соотношения некалендарного имени *Медведь* и календарного *Михаил*.

Современные образование от *медведь* — это преимущественно прозвища, связанные с переносным значением нарицательного слова «большой, грузный, неповоротливый человек».

Литература

Веселовский С. Б. Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М.: Наука, 1974.

Кюршунова И. А. Словарь некалендарных личных имен, прозвищ и фамильных прозваний Северо-Западной Руси XV–XVII вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010.

Писцовые книги Рязанского края XVI в. / Рязанская ученая архивная комиссия; ред. В.Н. Сторожев; изд. 2-ое: подготовка к печ.: А. И. Цепков. Т. I. Вып. 2. Рязань: Издательство «РИНФО», 1997.

ТИПИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ ХАНТЫЙСКИХ ПЕСЕН МЕДВЕЖЬЕГО ПРАЗДНИКА

А. А. Гриневич

annazor@mail.ru

Институт филологии СО РАН

До настоящего времени в традиционной хантыйской культуре сохранился обрядовый комплекс, который проводится по случаю добычи медведя, — *вой хот* ‘медвежий дом’, *вой йак* ‘медвежий танец’ или, как его принято называть по-русски, медвежьи игрища. Это сложное многодневное действо, которое включает в себя множество микро ритуалов, которые сопровождаются исполнением произведений разных жанров: *кайёйэу арэт* (песни, посвященные медведю), *миш арэт* (песни божеств, приносящих удачу), *ньх арэт* (смеховые сценки), *менк арэт* (песни великанов-менков), *пойэқты арэт* (песни-молитвы, обращенные высшим богам), а также песни «переходного» жанра, которые исполняются при переходе от одной функциональной части обряда к другой.

Доклад подготовлен на материале казымского диалекта. Цель доклада — описать типические сюжетные структуры медвежьих песен разных жанров: посвященных медведю, божествам удачи и песен-молитв. Каждый описываемый жанр характеризуется наличием своего типического героя (для песен, посвященных медведю — это, в первую очередь, медведь и человек, для песен богов удачи и песен-молитв — это божества разного ранга).

Сакральные песни в высшей степени типизированы, состоят из формул, а для каждого жанра можно выявить свойственные им сюжетные модели. Священные тексты нельзя менять или сокращать. Этот запрет отражен в поговорке *Ноптэм вана хөн верлэм, мўвэм вана хөн эватлэм* ‘Жизнь короче разве сделаю, землю короче разве разрежу’ (пространство или территория является структурообразующим началом в песнях). Формулы способствуют более легкому запоминанию произведений, а типические сюжеты позволяют легко ориентироваться в репертуаре.

Важной особенностью медвежьих песен казымских хантов является их топографическая привязка: каждая песня посвящена определенной территории, божествам и родам, чьим покровителем эти божества являются. Кроме того эти песни очень этнографичны, наряду с мифологической картиной мира, в их образной системе воспроизводится уклад традиционной хантыйской жизни. В них запечатлелось восприятие человеком окружающего мира и место, занимаемое в нем человеком, хозяйственная деятельность, бытовые реалии. Другой особенностью текстов казымского медвежьего праздника можно считать последовательное описание обрядовых действий в текстах песен, по которым довольно точно можно реконструировать сам обряд.

В рамках доклада возможна демонстрация фильма, в котором заснят семейный обряд медвежьего праздника.

РАССКАЗЫ О МЕДВЕДЯХ МОНГОЛЬСКИХ ХАМНИГАН

И. А. Грунтов

altaica@yandex.ru

Институт языкознания РАН

О. М. Мазо

olga_mazo@list.ru

НИУ ВШЭ

Хамниганы — монголоязычная народность, проживающая на территории России, Монголии и Китая. Данный доклад основан на данных лингвистической экспедиции 2019 г. в Монголию. В Монголии хамниганы до 2010 г. не выделялись как отдельная национальность и считались бурятами. Согласно данным 2020 г. число хамниган составляет всего 384 человека. Их язык сильно отличается от бурятского и халха-монгольского, поэтому многие собеседники жаловались на то, что в детстве над ними смеялись, и они старались говорить на монгольском. Сейчас язык монгольских хамниган находится на грани исчезновения, и даже пожилые хамниганы не используют его для повседневного общения.

Хамниганы хорошие охотники, и медведи, наряду с волками, лисами и косулями являются их добычей. В отличие от других монголоязычных народов, название медведя часто не табуируется, хотя для других животных, особенно волков, существует достаточно много эвфемизмов. Некоторые информанты это объясняли тем, что медведей вокруг много и они неопасные. Нам удалось записать несколько текстов на хамниганском и монгольском о медвежьей охоте. Один текст на хамниганском языке является обращением к медведю в берлоге во время зимней охоты. Второй текст на халха монгольском описывал обычай поедания печени только что убитого медведя.

УМНЫЙ ВРАГ ЛУЧШЕ ГЛУПОГО ДРУГА. ИЗ ИСТОРИИ ОДНОГО БРОДЯЧЕГО СЮЖЕТА

Л. Р. Додыхудоева

С. П. Виноградова

leiladod@yahoo.com

Институт языкознания РАН

Доклад посвящен судьбе скрывающегося за фразеологизмом *медвежья услуга* бродячего басенного сюжета на иранской почве. Начиная от ее фольклорных индийских источников к переводной литературе раннего иранского средневековья и укоренению сюжета в авторской дидактике в прозе и стихах, через вершины суфийской мистической поэзии Джалаладдина Руми и последовательного схождения с этих вершин и сворачивания в поговорки, устойчивые словосочетания бытового назидательного характера.

Материалом исследования являются лексические маркеры того, что называется «знаковой рефлексией», см. например: «Древние цивилизации отличались ошеломляющим избытком культурной символики, проистекающим из активности и разнообразия мифотворческой деятельности, поэтому они могли практиковать знаковый тип рефлексии без каких бы то ни было ограничений» [Чернышов 2005; Неклюдов 2016].

Обращение к варианту сюжета у Джалаладдина Руми позволило наблюдать проявление такого механизма «текстуализации», как ассоциативная лексическая сцепка. Когда упоминание одного слова влечет за собой упоминание другого слова, «рядом» с которым фигурирует в другом традиционном формате.

Так медведь у Руми «повлек» за собой ввод в повествование другого персонажа Змея Ажи Дахака (исключительно за счет механизма ассоциации), что отсылает нас к фрагменту одного авестийского текста, который, в свою очередь, отсылает к еще одному еще более древнему авестийскому сюжету, который опять-таки отсылает нас уже к исходному шумеровавилонскому змееборческому сюжету, отразившемуся в эпическом «Гильгамеше». (См. об этом [Святополк-Четвертынский 2005].) Причем, эти рефлексии более глубоких пластов «культурной символики» носят здесь совершенно рудиментарный характер.

Конкретный же объект нашего исследования — семантическое наполнение противопоставления *умный — глупый* и его преобразование на разных этапах трансформации сюжета.

Литература

Неклюдов С. Ю. Литература как традиция. 1. Темы и вариации. М.: Индрик, 2016.

Руми Дж. Маснави-йи ма'нави (Поэма о скрытом смысле). Второй дафтар / пер. с перс.; Ин-т истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. СПб.: Петерб. востоковедение, 2009.

Святополк-Четвертынский И. А. Концепт змееборчества и его текстообразующая роль в сравнительно-историческом и типологическом освещении. АКД. М., 2005.

Святополк-Четвертынский И. А. Змееборческие концепты в Авесте, Риг-Веде и у хеттов. Реконструкция индоевропейских формул // Человек. Язык. Искусство (памяти профессора Н. В. Черемисиной). Материалы научно-практической конференции 4–6 ноября 2002 г., МПГУ. Москва, МПГУ, 2002. С. 204–205.

Святополк-Четвертынский И. А. Змееборческие концепты в Авесте, среднеперсидских текстах, Шахнаме, Риг-Веде, в хеттском мифе об Иллуянке, в древнегреческой традиции и шумерском мифе Lugal ud Me-Lám-bi. Реконструкция индоевропейской змееборческой модели // Россия и Гнозис. Материалы [Восьмой ежегодной] конференции. Москва. ВГБИЛ. 22–23 апреля 2002 года. М.: Рудомино, 2003. С. 41–62.

Чернышов А. В. Современное состояние советской мифологии // Современная российская мифология. М., 2005. С. 27–50. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/chernyshov1.htm>

Aogemadaeca // Zoroastrian Archives, Translated by James Darmesteter, Sacred Books of the East, American Edition, 1898, Vol. III, pg 372 ff. URL: avesta.org

ОБРАЗ МЕДВЕДЯ В ЯЗЫКОВЫХ ЕДИНИЦАХ УДМУРТСКОГО ЯЗЫКА

Т. Р. Душенкова

dushenkovatr@mail.ru

УдмФИЦ УрО РАН

Образ медведя для удмуртской культуры был очень значим. Первые сведения о почитании удмуртами медведя были записаны Б. Мункачи — обряд, совершаемый после удачной охоты на медведя. По мнению В. Е. Владыкина, много общего с медвежьими праздниками обских угров [Владыкин 1994: 134]. А. И. Емельянов пишет, что удмурты представляли медведя человекообразным существом, который был сильнее и умнее человека, понимал человеческую речь [Емельянов 1921: 125–126]. Произносить его имя не следовало — так появились табуированные выражения и ласкательные прозвища.

Медведь являлся не только грозным хозяином лесов и одним из воплощений *Нюлэс мурта* (в славянской традиции — *Велес*), но и тотемным животным, как и многих наших соседей — коми, славян и др. Этимология лексемы до сих пор не совсем ясна: удм. *гондыр* / коми *гундыр* ‘многоголовое чудовище; гидра, дракон, змей’ // ф. *kontio* / вепс. *kondi* [КЭСК 1999: 82–83].

В языке сохранилось множество пословиц, поговорок, загадок, которые раскрывает характер и повадки медведя. В фольклоре сохранились охотничьи напевы, связанные с медведем. Всем известна детская игра «Медведь-охотник». Исследователи топонимии часто фиксируют компонент *гондыр* ‘медведь’ в названиях населённых пунктов, лесных участков, гор, холмов, водоёмов, полей, лугов и т. п.

С компонентом *гондыр* образованы названия: а) растений — *гондыргумы* (*гондыркудо*, *гондыркуды*, *гондырпыд*) диал. ‘1. аконит, борец (*гондырлапа* диал.) 2. пустырник пятилопастный (*гондырпель*)’; *гондырколыс* ‘борщевик’; *гондыркуар* диал. репейник (*трава*); *гондыркускерттон* ‘горицвет’; *гондырпушнер* (*гондыркук*) ‘пустырник обыкновенный’; *гондырпыты* ‘девясил’; *гондырсяська* ‘герань луговая’; *гондырмулы* ‘толокнянка’; б) ягод — *гондырсутэр* ‘голубика’; в) грибов — *гондыргуби* диал. ‘подосиновик; моховик’, *гондыртамак* диал. ‘дождевик (*гриб*)’; д) календарных и религиозных праздников: *Гондырсултон* диал. рел. (букв. ‘время пробуждения медведя’) — Благовещение (7 апреля), *Гондыркёлон* рел. (букв. ‘время спячки медведя’ время ухода медведя в берлогу) Воздвижение (*церковный праздник 14 сентября*); е) месяца — *оштолэзь* ‘март’ (в охотничьем календаре коми — это ‘месяц пробуждения медведя’ (коми *ош* [*ошк-*] ‘медведь’ [КЭСК 1999: 209]). В удмуртском языке утратило свое первичное значение и попало под влияние народной этимологии — якобы, *ош* ‘бык’ мог выпить воды из лужи); ж) природное явление в виде грибного дождя (при солнце) [тж. ср. в русском языке: Виноградова 2015] — в южных диалектах встречается слово *гондырсюан* букв. ‘свадьба медведя’, а башкирские удмурты говорят *гондыр выль кен ваем* букв. ‘медведь новую невестку привел/взял’, *гондыр кышно басьтэ* букв. ‘медведь женится’, что вполне может быть связано с фольклорным сюжетом о том, что медведь женится на женщине, а та рождает ему детей. В современном удмуртском языке можно найти неологизм, образованный при помощи словосложения — *гондырвир* букв. ‘медвежья кровь’, обозначающий гематоген. Кроме того словарь может выдать ряд слов и выражений: *гондыр виён ши* ‘рогатина’; *гондыр гу* ‘берлога’ *гондыр кук* ‘медвежья лапа’; *гондыр сямен* ‘по-медвежьему’; *гондыраны* ‘охотиться на медведя’; *гондырась* ‘медвежатник (охотник)’ и т. п.

Почитание животного и наблюдения за его повадками широко отразились в языковом материале удмуртского языка. Такая информация раскрывает большой культурологический пласт и раскрывает лингвистический аспект проблемы.

Литература

- Атаманов М. Г. Образ медведя в удмуртской этнографии и топонимии // Ежегодник финно-угорских исследований. — 2018. — Т. 12. — № 1. — С. 98–106.
- Виноградова Л. Н. Почему дождь при солнце называется «слепой дождь»? // Живая старина. — 2015. — № 4 (88). — С. 23–27.
- Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). — Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. — 522 с.
- Винокурова И. Ю. Мифология вепсов: Энциклопедия. — Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2015. — С. 157–161
- Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. — Ижевск: Удмуртия, 1994. — 384 с.
- Глухова Н. Н., Глухов В. А. Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья. М.: Спецкнига, 2012. 364 с.
- Грибова Л. С. Пермский звериный стиль (Проблемы семантики). // М.: 1975. 148 с.
- Дзюина 1996 — Средства образной выразительности / Сост. к. Дзюина. Ижевск, 1996. 96 с.
- Емельянов А. И. Курс по этнографии вотяков. Вып. 3: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. — Казань: Издание Казанского Вотского издательского подотдела, 1921. 156 с.
- Игнатъева О. В. Пермский звериный стиль: история коллекции и их изучения: монография. — Пермь, 2009. — 160 с.
- Куликов К. И., Иванова М. Г. Семантика символов и образов древнеудмуртского искусства. — Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. — 64 с.
- КЭСК 1999 — Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. — Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1999. — 430 с.
- Липина Л. И., Коробейников А. В. Образ медведя в традиционной удмуртской культуре (по данным фольклора и этнографии) // Иднакар. — 2016. — № 2 (31). — С. 92–113.
- Маковский М. М. Феномен ТАБУ в традициях и в языке индоевропейцев: Сущность, формы, развитие. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 280 с.
- Первухин В. Я. Мифы финно-угров. — М.: Астрель, АСТ, 2005. — 475 с.
- Пименова М. В. Этногерменевтика русской сказки: монография. — М.: ИНФРА-М, 2018. — 355 с.
- Пропп В. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне). — М.: Изд-во «Лабиринт», 1999. — 288 с.
- Ракин А. Метеорологическая лексика удмуртского языка // Вестник угроведения. — 2015. — № 1 (20). — С. 52–57.
- Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах [Текст] / Под общей редакцией Н. И. Толстого. — Т. 1.: А–Г. — М.: «Международные отношения», 1995. — 545 с.
- Удмуртско-русский словарь / Гл. ред. Л. Е. Кириллова. — Ижевск, 2008. — 925 с.
- Юрченкова Е. Ю. Сопоставительный анализ когнитивных стратегий номинации растений в русском и немецком языках (на материале отзоонимных фитонимов). АКД по специальности 10.02.20 — Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. — Казань (Томск), 2018. — 26 с.
- Kuusi M. Regen bei Sonnenschein: zur Weltgeschichte einer Redensart. — Helsinki, 1957.
- Munkachi B. A votják nyelv szótára. — Budapest, 1890–1896.

СЕЛЬКУПСКАЯ ОХОТА НА МЕДВЕДЯ И ЕЕ РЕЧЕВЫЕ ФОРМУЛЫ¹

О. А. Казакевич

kazakevich.olga@gmail.com

Институт языкознания РАН

В докладе будут представлены основные селькупские запреты и обереги, связанных с охотой на медведя, и формулы, эти запреты и обереги выражающие, а также некоторые доступные знающим безопасные способы обходить эти запреты, также имеющие формульное выражение. Кроме того, будут рассмотрены некоторые доступные нам формулы, связанные с проведением медвежьего праздника у северных селькупов. Материалом служат северноселькупские тексты о медвежьей охоте, записанные автором в период с 1996 по 2015 гг. на всей территории проживания северных селькупов (опубликован только один из примерно полутора десятков текстов: Казакевич 2008) и единственный в своем роде текст, описывающий медвежий праздник у северных селькупов, записанный в 2014 г. в с. Фаркове (Kazakevich, forthcoming). Кроме того, учитываются классические и современные публикации об отношении селькупов к медведю (Прокофьева 1976; Kim 1996).

Неоднократно указывались эвфемизмы, используемые у селькупов в качестве названия медведя: 'зверь', 'дедушка', 'черт', специальные названия для действий во время охоты на медведя, дополнительные действия (словесные) во время поедания мяса медведя (см., например, Мифология селькупов 2004; Диалектологический атлас 2017). Интереснее посмотреть на описываемые рассказчиками случаи умелого нарушения запрета. Суть в том, что для безнаказанного нарушения запретов необходимо «знать слова». Приведем пример умелого нарушения запрета из охотничьего рассказа, записанного в 1996 г. в с. Ратте.

Охотники завалили медведя, ободрали шкуру и начали свежевать тушу. Им было хорошо известно, что туловище медведя следует разрезать на части, не ломая костей, а это занимает много времени. Между тем, вечерело, а охотники торопились вернуться в село до темноты. Тогда они решили нарушить запрет, поскольку знали, как это можно сделать, не вызвав для себя дурных последствий. Они взяли за топоры и начали рубить медвежьи кости, рассказывая при этом историю о медведе, который ходит по ельнику, по горельнику, наступая на ветки и производя хруст. Хруст медвежьих костей под топорами должен был совпадать с имитацией хруста веток под ногами медведя (кэҗ) в их рассказе.

В докладе предполагается также сравнить медвежьи формулы северных селькупов с медвежьими формулами их соседей, прежде всего эвенков и кетов.

Литература

Диалектологический словарь уральских языков, распространенных на территории Ямало-Ненецкого автономного округа / Под ред. Н. Б. Кошкаревой. Калининград, 2017.

Казакевич О.А. Селькупский язык // Малые языки и традиции: существование на грани. Вып. 2. Тексты и словарные материалы / Под ред. А. Е. Кибрика. М.: Языки славянских культур Москва, 2008. С. 130–161.

Мифология селькупов. Энциклопедия уральских мифологий. Том 4. Томск, 2004.

Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Ленинград, 1976. С. 106–128.

¹ Доклад подготовлен в рамках проекта РФФИ № 20-012-00520 «Динамика развития языковой ситуации в локальных группах коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока по данным лингвистических биографий»

Kazakevich Olga. A Childhood Reminiscence of Bear Ceremonialism among the Northern Selkups // Gedenkschrift E. Helinski (forthcoming)

Kim A. 1996. The relics of the Bear's cult among the Selkup // Ünnepi könyv Mikola Tibor tiszteletére. Szeged. Pp. 180–183.

СИНТАКСИЧЕСКИЙ ПАРАЛЛЕЛИЗМ В ТЕКСТАХ ХАНТЫЙСКОГО МЕДВЕЖЬЕГО ПРАЗДНИКА

Н. Б. Кошкарёва

koshkar_nb@mail.ru

Институт филологии СО РАН

В докладе будут представлены результаты лингвистической обработки материалов одного из томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», посвященного хантыйскому медвежьему празднику. Корпус текстов включает записи медвежьего праздника, проходившего на территории Казыма (Ханты-Мансийский АО – Югра), они отражают одну из локальных традиций медвежьих игрищ, которые различаются на разных территориях проживания хантыйского народа. Все тексты относятся к одному из западных диалектов хантыйского языка – казымскому.

В жанровом отношении в структуре медвежьего праздника представлены пять видов песен: восхваление медведя, песни удачи, юмористические сценки, песни лесных чудовищ, песни-молитвы, для каждого из которых характерен особый набор языковых средств.

Основным структурным элементом «медвежьего» текста является повтор: используется устойчивый воспроизводимый набор синтаксических структур, варьирующих по определенным правилам и в определенных пределах. Типичные формулы распространяются либо на отдельные фрагменты предложения, либо соотносятся со структурой предложения в целом. Наиболее частотной является формула характеристики персонажа или предмета, о котором идет речь, в ней часто используются именные конструкции с главным словом – существительным, к которому может относиться многословное определение, в состав которого часто входят однокоренные прилагательные с разными словообразовательными суффиксами, подчиненные именные и причастные обороты: *Кимпена хот кимпела // Камн пал талййэлэмэма ищи* 'Наружу дома с наружностью // Наружу ещё вытаскивал тоже'. При повторе происходит замена отдельных слов, при этом ритм строфы не нарушается: *Сывэс хўвийэ нарману ат // Кўрак хўви вёрману ат* 'Беркута длинная священная ночь // Орла длинная протяжная ночь'. Такие определения могут иметь сложную иерархическую структуру, в рамках которой одно зависимое от главного слово становится главным по отношению к ряду собственных определений. В докладе будет предпринята попытка исчислить структурные и семантические варианты конструкций с семантикой характеристики.

Частотными являются пространственные конструкции, описывающие локус, в котором разворачиваются события, они также строятся по принципу нанизывания все более точных описаний пространства, его конкретизации либо по статическому принципу (где именно находится описываемый предмет), либо с позиций перемещения героя в сложно и детально структурированном пространстве.

В докладе будут охарактеризованы языковые средства обозначения медведя, табуированные названия частей его тела, переносные употребления именной и глагольной лексики, связанной с обозначением действий, связанных с добычей медведя, а также устойчивые формулы и типичные для медвежьих песен повторы, параллелизмы, образные средства.

Особое внимание будет уделено проблемам перевода текстов медвежьего праздника на русский язык.

«ВЕЛИКИЙ ДЕДУШКА» ЮКАГИРОВ¹

С. Н. Курилова

samonakur@mail.ru

Северо-восточный федеральный университет

Юкагиры называли медведя только в иносказательное форме. Тундровые юкагиры (далее — вадулы) называют его *хайчиэтэгэ* ‘великий дедушка’, *чамуруун* ‘медведь’ (эвф.), *элюгурчэндэ* ‘босоногий’, лесные (далее — одулы) — *мээмээ* ‘медведь’, *хаахаа* ~ *хаахаатэгэ* ‘старик’, *инличэбон* ‘страшный’, *кэнмэги толоу* ‘другой дикий олень’, *ахмурэлэйэ хаахаа* ‘дедушка с голой ступней’, *лэбиэн-чомодьэл* ‘хозяин земли’, *чомол-шоромо* ‘большой человек’.

Как и многие другие народы, юкагиры верили, что медведь когда-то был человеком — предком особого небесного или горного происхождения, покровительствовавший охотникам. По легенде анадырских юкагиров — чуванцев, он был колдуном, который не смог вернуть себе человеческий облик и стал «прародителем теперешней медвежьей породы» [Туголуков 1979: 109]. В этом случае возможной стала связь не только между медведем и женщиной, от сына которых пошли некоторые юкагирские роды [«Женщина и Медведь», Жукова и др. 1989: 25, Фольклор юкагиров 2005: 468], но и медведицы и мужчины [«Человек-медведь», Мифологическая проза: 525]. Медведь выступает в качестве защитника и помощника своих потомков. В сказаниях вадулов он то помогает жене богатыря выжить и вернуться к родным после похищения чукчами, то обучает мальчика-сироту, которого раньше все притесняли, быть сильным, быстрым, ловким. При этом медведь не раз напоминает своим потомкам о своем родстве с ними и кровной связи (*тэн мит курийэпул маархан дьиик* ‘так вот, у нас одни предки’), и что он всегда будет с ними (*тэт уоҕа йэдэйтэйэн маархадьэн* ‘в твоём ребенке однажды воскресну’) [Фольклор юкагиров 2005: 142, 216].

Очеловечивание медведя основано не только на мифологических представлениях, но и реальным фактам. Так, освежеванная туша медведя напоминает тело человека. По сведениям информанта юкагира-вадула, его мама как-то случайно увидела у якутов тушу медведицы и воскликнула от неожиданности, потому что уж сильно она напоминала женское тело [Материалы автора 2022]. Известно, что медведи умеют хорошо медведя ходить на задних лапах подобно людям, а отпечаток медвежьей лапы на земле или песке очень похож на след босой стопы человека.

Медведя считали одним из сильных духов-помощников шаманов, наряду с мамонтом и духами предков. В магических целях, чтобы вызвать бурю, одульские шаманы трясли медвежью шкуру. Одулы раскуривали табак, предварительно смешав его с сушеным пометом медведя и зайца. Медвежьи нос и ногти медведя в культуре одулов выполняли роль охотничьих амулетов. При этом несмотря на почитание медведя, одулы раньше убивали медведя вынужденно (нападал а людей, разорял амбары, портил капканы) и до сих пор охотятся на медведя и едят его мясо, что скорее всего следствие тунгусского влияния. Однако убийство медведя, готовка и потребление его мяса всегда сопровождалось особыми ритуалами (обращение с извинениями, хранение медвежьих костей на помосте, использование палочек при поедании мяса и др.). Вадулы же меньше сталкивались с медведями на своих более северных территориях и не охотились на медведя вообще (табу).

Медведь также выступает персонажем многих юкагирских сказок, где он имеет скорее глупый образ (напр., «Медведь и Лиса») [Жукова и др. 1989: 61]. Таким образом, медвежья

¹ Исследование выполнено в рамках научного проекта «Сохранение языкового и культурного многообразия и устойчивое развитие Арктики и Субарктики Российской Федерации» (грант Правительства РФ, соглашение №075-15-2021-616).

тема довольно ярко и разнообразно представлена в мифологических верованиях, фольклоре и практиках юкагиров, что указывает на особое отношение юкагиров к этому животному и его значимую роль в культуре юкагиров.

Литература

Жукова Л. Н., Николаева И. А., Демина Л. Н. Фольклор юкагиров Верхней Колымы. — Ч. 1. — Якутск: Изд-во ЯГУ, 1989. — 160 с.

Мифологическая проза народов Сибири и Дальнего Востока / сост. Е. С. Новик // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. Электронный ресурс: <http://www.ruthenia.ru/folklore/novik/index.htm>

Туголуков В. А. Кто вы, юкагиры? — М.: Наука, 1979. — 152 с.

Фольклор юкагиров / сост. Г. Н. Курилов // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. — Т. 25. — М., Новосибирск: Наука, 2005. — 594 с.

Материалы автора 2022 — материалы автора: инф. Н. Н. Курилов, г. Якутск.

МАСКА — ЧЕЛОВЕК В ШКУРЕ: ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МАРИЙЦЕВ О МЕДВЕДЕ

М. В. Куцаева

marina.kutsaeva@iling-ran.ru, moscoop@yandex.ru

Институт языкознания РАН

В докладе будет представлен анализ традиционных речевых форм и практик лугового мари́йского языка на примере бытового рассказа, записанного в ходе проведения социолингвистического обследования в мари́йской диаспоре московского региона в 2019–2021 гг.

Рассказ связан с воспоминанием респондента о том, как в детстве, отправившись собирать ягоды в лес, расположенный за рекой Илеть, ребята случайно обнаружили медвежью берлогу, а в ней — мирно спящих медвежат. Ради забавы дети принесли медвежат в деревню, однако старшее поколение не на шутку встревожилось, поскольку неуважительное отношение к медведю не сулят мари́йцу ничего хорошего. Тревога старших передалась детям, и они вместе со взрослыми спешно отвезли медвежат на подводе обратно в лес, в медвежью берлогу. Этот случай остался ярким воспоминанием для рассказчика не только в силу того, что удалось воочию увидеть и подержать на руках медвежонка, но и потому, что от взрослых неожиданно стали известны запреты и возможные последствия непочтительного обращения с медведем: «Нам-то весело было, а вот старшее поколение встревожилось и начали нас ругать и уму-разуму учить. Мол, нельзя забирать из леса медвежат, иначе, беды не избежать. Либо медведица, либо медведь обязательно придут за своими медвежатами. И не просто придут, а начнут в деревне всякие пакости творить, а ещё хуже, ловить в лесах людей и пугать».

Бытовой рассказ представляет несомненный интерес, поскольку, помимо собственно речевых форм, позволяет изучить роль медведя в жизни мари, взаимоотношение человека и медведя, отношение мари́йцев к медведю, архаичные поверья, связанные у мари́йцев с фигурой медведя.

Отметим, что этноним «черемис», употреблявшийся в отношении мари́йцев до Октябрьской революции [Коведяева 1976: 3], до сих пор имеет неясное происхождение, однако из многочисленных версий наиболее достоверным, приемлемым представляется значение — «лесной человек» [Иванов, Сануков 2015: 14]. Действительно, лес (*чодыра*), занимающий более половины площадей земельных ресурсов Республики Мари́й Эл [Энциклопедия Мари́й Эл 2009: 482], истари играл важную роль в жизни мари: кормил, укрывал от неприятеля, был местом священных молений *кумалтыш*. Медведь (*маска*) — и сегодня обычный обитатель мари́йских лесов [Энциклопедия Мари́й Эл 2009: 534], однако для мари́йца он не просто лесной житель, медведь — хозяин леса, тотемное животное. Тотем медведя часто изображался в вышивках, орнаментированных украшениях, декоре ритуальной утвари [Шкалина 2019: 35].

Немало верований связано у мари́йцев с медведем. В религиозных представлениях мари XIX — начала XX вв. выделяют некоторые проявления древних религиозно-мифологических воззрений, восходящих к тотемизму, мари́йцы почитали медведя, считая его «человеком в шкуре», они верили, что промысловые животные понимают человеческую речь [Мари́йцы 2013: 289]. В мари́йской духовной традиции лесной хозяин медведь указывает на предков, олицетворяет мир мужчин [Шкалина 2019: 35].

Кроме того, образ медведя — неотъемлемая часть мари́йского фольклора. Отголоски народных мифов достаточно полно сохранились в мари́йских сказках, еще в XIX в. они были тесно связаны с промысловой, сельскохозяйственной магией. Эти сказки сопровождались диалогами и песнями, считалось, что, как и мифы, они могли повлиять на окружающий мир

и мир невидимых духов; частым мотивом было превращение человека в животное, например, мужа и жены — в медведя и медведицу [Марийцы 2013: 331]. В марийском фольклоре имеются сюжеты, рассказывающие о сожительстве марийских женщин с медведями. Это отражение архаической идеи магического содействия зверя плодородию, позже превратившей медведя в покровителя семейно-брачных отношений [Мокшина 2012: 100].

Таким образом, анализ бытового рассказа с довольно простым на первый взгляд сюжетом позволит читателю, тем не менее, познакомиться с некоторыми поверьями, связанными у марийцев с медведем, с системой запретов и табу в обращении с этим животным, являвшимся некогда тотемным.

Литература

- Иванов А. Г., Сануков К. Н. История Марий Эл: учебное пособие. Йошкар-Ола, 2015. — 299 с.
- Коведяева Е. И. Марийский язык // Основы финно-угорского языкознания. Марийский, пермские и угорские языки. М., 1976. С. 3–96.
- Марийцы. Историко-этнографические очерки. Издание 2-е, дополненное. Йошкар-Ола, 2013. — 482 с.
- Мокшина Е. Н. Образ медведя в религиозных и мифологических представлениях финно-угорских народов (мордвы, марийцев, удмуртов, коми и др.) // Финно-угорский мир, 2012. № 3/4. С. 98–101.
- Шкалина Г. Е. Священный мир марийский. Йошкар-Ола, 2019. — 303 с.
- Энциклопедия Республики Марий Эл. Йошкар-Ола, 2009. — 872 с.

МЕДВЕДИ В КАРНАВАЛЬНОЙ И СКАЗОЧНОЙ ТРАДИЦИИ ИТАЛИИ

Р. Либертини

rosangela.libertini@ku.sk

И. И. Чельшева

chelirin@gmail.com

Католический Университет г. Ружомберок, Словакия Институт языкознания РАН

В горных районах как северной (Пьемонт, Валь д'Аоста), так и центральной Италии (Абруццо, Молизе) медведь остается знаковой фигурой в фольклорной традиции. Леса и нетронутая природа, в том числе и животный мир, включая медведей, сохранялись и сохраняются в Италии именно в горных, относительно малодоступных районах. В Пьемонте и Валь д'Аосте этот образ в разных вариантах выступает одной из основных фигур местных сельских карнавалов, появляясь, как правило, 1 февраля, когда проснувшийся медведь связывается с просыпающейся природой и началом полевых работ. Этот древнейший обычай обрел в северной Италии христианскую основу, поскольку на 1 февраля выпадает день памяти святого Урсуса, который жил в Валь д'Аосте в VI в., а имя этого святого совпадает с итал. *orso* 'медведь'. Образ медведя объединяет в себе растительное и животное начало, символ дикой природы и обрабатываемой земли, поскольку шкура карнавального персонажа делается, в зависимости от обычаев деревни, из ржаной соломы, листьев кукурузы или иных культурных растений. Медведя встречают традиционными песнопениями и возгласами. В течение прохождения карнавальной процессии «дикий» медведь укрощается, причем «укротителем» может выступить самая красивая девушка деревни.

В Абруццо и Молизе, где до сих пор на территории государственного заповедника водятся медведи, это животное предстает в сказочном фольклоре как воплощение дикой природы, вторгающейся в мир человека, однако животное, не лишённое разума и чувств.

В последнее время (с 90-х годов XX в.) в Италии отмечается тенденция к возрождению старинных местных ритуалов и обрядов. Это происходит по инициативе жителей отдельных коммун в той форме, в какой карнавалы проходили именно в данном городке или деревне. В современной Италии сокращается сфера использования и диалектов, и миноритарных языков. Таким образом Ревитализация же фольклорных обрядов, связанных с «медвежьей» темой, способствует воссозданию и сохранению языкового наследия коренного населения горных областей. Запись этих текстов позволяет зафиксировать сельские наречия, обычно достаточно архаичные с языковой точки зрения (франкопровансальский Валь д'Аосты, диалекты центрально-южной группы Абруццо и Молизе).

МЕДВЕДИ ИЗ НЕНЕЦКОГО ФОЛЬКЛОРА

М. Д. Люблинская
mashilda45@gmail.com
ИЛИ РАН, ИНС РГПУ

В ненецкой культуре образ медведя не настолько сегодня значим, как в соседней хантыйской, хотя слово 'медведь' в словаре Н. Витзена ещё передано иносказательно *Chay Jeda* 'священный' (соответствует сегодняшнему *хэбидя*) [Witzen 1705: 891] (судя по произношению других слов списка, запись делалась с носителями малоземельского говора, на левом берегу реки Печеры).

Медведи — герои короткой детской сказки *Пэдарэко явэко* (Лесной и морской), в Сборнике сказок, одной из первых книг на ненецком языке, которые были подготовлены к печати первым ученым-ненцем А. П. Пыреркой [Рьга 1935: 18–20]. Само слово 'медведь' в ненецкой сказке не используется, замещается названием места обитания, цвета шкуры, указанием мощи, в отличие от энецкого варианта *Ҷизи богля* (Два медведя) [Сорокина, Болина 2005]. Можно предположить, что ненецкая сказка появилась, когда прародители-самодийцы пришли на Север, в Арктику, а энецкий вариант был заимствован позднее. Медведи символизируют два столкнувшихся уклада ведения хозяйства.

Миф-сказка *Ялямбэртя весако* (Старик хранитель солнца) сложился относительно недавно, включил элементы русских сказок [Пушкарева 2003: 166–207]. Е. Т. Пушкарева записала его от своей матери. Сюжет этого мифа-сказки она определяет как «кражу и возвращение солнца» [166]. Но сказка полна и других символов. В *Медведя*, ненецкий *варк*, обращается Мать-прародительница, сначала появившаяся как свинья — символ плодородия [см. Фрезер 1990, гл. XLIX]. Медведица рождает Хранителю солнца двух сыновей, один из которых медведь, второй же человек с медвежьими ушами. Человек, несмотря на противодействие, преодолевает трудности, по праву женится на царской дочери и занимает положение правителя.

Литература

Пушкарева Е. Т. *Историческая типологи и этническая специфика ненецких мифов-сказок*. Москва, 2003.

Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. гл. XLIX Животные образы древних богов растительности. Москва, 1980.

Witsen, N. *Noord en Oost Tartarye, ofte bondig ontwerp Van eenige dier LANDEN EN VOLKEN, Welke voormaels bekend zijn geweest. Benneffens verscheide tot noch toe onbekende, en meest nooit voorheen beschreve Tartersche en Nabuurige Gewesten, Landstreeken, Steden, Riveiren, en Plaetsen, in de Noorder en Oostelykste gedeelten van Asia en Europa* // Halma, Amsterdam, 1705.

Сорокина И. П. Болина Д. С. *Энецкие тексты*. Санкт-Петербург, 2005.

Рьга А. *Ненэса wadakoŋ* (Ненецкие сказки). Leningrad, 1935

МЕДВЕДЬ И ЧЕЛОВЕК В ФОЛЬКЛОРЕ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА

Т. А. Майсак

timur.maisak@gmail.com

Институт языкознания РАН / НИУ ВШЭ

Медведя сложно назвать очень значимой фигурой в культуре, фольклоре и мифологии дагестанских народов. Медведи живут в лесах Дагестана, они служили объектом охоты и до сих пор возможна встреча человека с медведем в лесу, равно как и нападение медведя на пасущийся скот. Тем не менее, мифические сюжеты о медведях единичны, а частотность упоминания медведя в сказках о животных не так велика (по сравнению, например, с волком или лисой). В данном сообщении мы остановимся на нескольких фольклорных сюжетах, связанных с медведями, в которых последние вступают в непосредственный контакт с человеком — либо помогая человеку, либо, наоборот, прося у него помощи, а также вступая в брак с человеком. Источниками текстов послужили первые четыре тома фундаментального издания «Свод памятников фольклора народов Дагестана», а также вышедшие в последние годы сборники фольклора на арчинском и рутульском языках.

Указание на мифическую родственную связь человека с медведем можно найти в двух небольших бежтинских рассказах (один на аварском, другой на бежтинском языке), первый из которых имеет генерический характер, а второй повествует о конкретном случае. В одном из них (*Цигун дандчIвай*) утверждается: «Говорят, медведь произошел от человека. Он якобы понимает человеческую речь» (ав. *Аби буго ци гIадамаздаса лъугъараб бугилан. Долда гIадамазул мацIги бичIчулила*). При встрече с медведем в горах женщины, распустив волосы и обнажив грудь, говорили «Иди своей дорогой и нам позволь пойти своей», после чего медведь уходил. Аналогично, героиня второго рассказа (*Си ккезибахъийас хабар*) Аминат ночью на коне встречает медведицу, однако просит пропустить ее, показав свою грудь; в свою очередь, та тоже показывает, что она мать, и Аминат проезжает.

В рассказах о том, как медведь крадет человека, который становится его супругом, в роли жертвы может фигурировать как женщина, так и мужчина. Так, в рассказе «Ашура и медведь» (*Гашураги циги*), записанном по-аварски в андийском с. Гагатли, женщину похищает медведь, с которым она живет много лет и рождает ему ребенка, однако позже по совету односельчан сталкивает их обоих с края пещеры и возвращается в село. Аналогично, в арчинской сказке «О том, как медведица чабана забрала» (*Ххамсси улъду уркирттуб хабар*) чабан становится мужем медведицы, которая рождает от него ребенка, однако в конце концов он уходит от нее. Имеются и рассказы о похождениях потомка медведя и человека, ср. аварскую сказку «Медвежье Ухо» (*ЦилгIин*) о юноше-богатыре, рожденном от медведя и женщины.

Любопытный сюжет о благодарном медведе отмечен у аварцев с. Инхело (*Цидул баркала*) и даргинцев с. Кубачи (*Синкачила*). В обоих случаях повествование ведется как будто бы о реальном случае: женщина вытаскивает занозу у медведя, который в знак признательности что-то дарит ей (двух овец или «все добро, которое было у него»). Наконец, в рутульской сказке «Бедняк и медведь» (*Касиб не си*) из с. Ихрек медведь съедает осла бедняка и пытается отблагодарить его, достав для него горшок с золотом; оказывается, однако, что бедняку не нужно ничего, кроме другого осла, что вызывает у медведя-помощника невольную усмешку: «Бедняк цены золота не знает, ему осел дороже» (рут. *Касибес къзизилед къимет вацIадиш, йымал къзизилехъаь багъана гъувгара*).

В целом, по всей видимости, можно утверждать, что в дагестанском фольклоре медведь выступает как существо опасное, однако при этом и наиболее близкое к человеку из крупных хищных зверей.

Источники

Мыхабишды халкъид махбыр, кн. 1. / Составление, предисловие С. М. Махмудовой. Махачкала: ГАУ РД «Дагестанское книжное издательство», 2021.

Самедов Д. С., Магдилова Р. А. Арчинские фольклорные тексты разных жанров. Махачкала: Изд-во ИП Хайбуллина Ф.Ф. «Типография Вега», 2017.

Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / под ред. проф. М. И. Магомедова.
— Т. 1. Сказки о животных. М.: Наука, 2011.

Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / под ред. проф. М. И. Магомедова.
— Т. 2. Волшебные сказки. М.: Наука, 2011.

Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / под ред. проф. М. И. Магомедова.
— Т. 3. Бытовые сказки. М.: Наука, 2013.

Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / под ред. проф. М. И. Магомедова.
— Т. 4. Мифологическая проза. М.: Наука, 2012.

ДИАЛЕКТНЫЕ НАИМЕНОВАНИЯ МЕДВЕДЯ В ЯКУТСКОМ ЯЗЫКЕ

Н. В. Малышева

ninel_malysheva@mail.ru

Северо-восточный федеральный университет

В традиционной культуре якутов медведь, как тотемное животное, занимает центральное место. В. Серошевский относит медведя к числу «волшебных»: «медведь умен, как человек, даже умнее: он все может, все знает и понимает, и если не говорит, то только потому, что не хочет», «медведь вовсе не зверь, а колдун», «из всех зверей большой черный медведь, очень свирепый и кровожадный, произвел самое сильное впечатление на якутов... его считают «царем рощ и лесов» [Серошевский, 1993, 634]. Почтение и благоговение перед медведем ярко выражено в лексическом фонде якутского языка и представлено 140 различными наименованиями, зафиксированными из различных лексикографических источников и собранными в рамках полевых выездов по районам Якутии с 2017 по настоящее время.

Самое распространенное название медведя является эвфемизмом, передающимся через фонетически видоизмененный термин родства *эһэ* «дедушка», лексемой *эһэ* как отдельно, так и в составе словосочетаний: *эһэ кыыл* «медведь», *маҕан/үрүҥ эһэ* «белый медведь», существует диалектный вариант *эгэ*, заимствованный из долганского языка. Аналогичным способом используется эвфемизм *эбэ* (от *эбээ* «бабушка») с его различными вариантами: *эбэ* (*эбэ, эбэм, эбээх, эбэкэ, эбэкээ, эбэккэ, эбээкэ, эбээкий*), однако можно предположить, что оно распространено в некоторых северных улусах, а именно – в Абыйском, Верхнеколымском, Среднеколымском, Оймяконском, Верхоянском. Другой термин родства *абаҕа* «старший брат отца», чаще всего встречающийся в зоонимах, также обозначает медведя — *абаҕа*, видимо, для выражения почтения и уважения как к старшему. Значение старости также выражается в зоонимах *оҕонньор* «старик» и *кырдыаҕас* «старец, старый».

Интересным является эвфемизм медведя *өбүгэ* с первоначальным значением «предок, предки» используемый жителями Абыйского, Нижнеколымского, Вилюйского и Сунтарского районов. Вероятно, здесь прослеживаются признаки тотемизма. Каждый древний якутский род верил, что какое-либо животное являлось его священным предком и покровителем. Представителям этого рода запрещалось убивать свое тотемное животное и называть его по имени.

Медведь представляется якутам самым грозным жителем тайги, по этому праву он считается хозяином леса. Об этом свидетельствуют титульные лексемы *кинээс* (от русск. князь) и *тойон* «господин, хозяин», встречающиеся в зоонимах медведя: *тыа кинээһэ* (тыа «лес» + кинээс «князь»), *тыа тойоно* (тыа «лес» + тойон «господин, хозяин»), *тойон* «господин», *тойокуй* (возможно, от слова тойон); воспевается величество грозно-почтенного зверя в выражении *улуу кыыл* «великий зверь». Другие названия с титульными лексемами: *кыыл ыраахтаабыта* «тигр» (букв. царь зверей), *сүүрэр атахтаах (кыыл) ыраахтаабыта* «лев» (царь всех зверей/бегающих).

Култ медведя был общим для всех групп якутов, возможно, именно этим объясняется обилие наименований медведя.

Литература

Серошевский В. Л. Якуты: опыт этнографического исследования. — М.: РОССПЭН, 1993. — 744 с.

МЕДВЕДЬ В РАССКАЗАХ СОВРЕМЕННЫХ ХАКАСОВ И ШОРЦЕВ

В. С. Мальцева

malt.wh@gmail.com

Институт языкознания РАН

Издавна медведь почитался тюрками Южной Сибири как сакральное животное. Верования и ритуалы хакасов и шорцев XIX и первой половины XX вв., связанные с медведем, описаны в работах [Бурнаков 2012, Бутанаев 2000, Дыренкова 1940, Патачаков 1958, Патачаков 2006] и др. на основе анализа записей устных рассказов. В данном докладе будут описаны представления о медведе, которые отражены в рассказах хакасов и шорцев, записанных во второй половине XX — начале XXI вв. Часть этих рассказов были собраны в ходе диалектологической экспедиции Института языкознания РАН 2015–2021 гг., часть публиковалась в сборниках «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» (вып. 29, 33, 34).

У ныне живущих хакасов и шорцев сохранилось представление о медведе как о животном, к которому нужно относиться с уважением. Чаще всего его называют *аба* < эвф. от *аба* ‘отец’, а также еще более эвфемистическое *апсах / апчах / апшах* ‘старик’, очень редко встречается и более старое именование *азыф*. В рассказе [Ивандаева 2019] медведь называется по-русски «медведь», «дедушка». В качестве старого хакасского названия вместо *тайҕа адазы* ‘таежный отец’ рассказчица ошибочно употребляет выражение *тайҕы адайы* ‘таежная собака’.

Традиционный способ охоты на медведя путем пробуждения его в берлоге и совершения ритуальных обрядов описан в рассказе [Килижеков 2021]. События рассказа происходят в 1940-е годы, рассказчик участвовал в этой охоте, будучи подростком. Рассказ о современной охоте на медведя [Куюков 2016] не содержит описаний ритуальных действий. Оба рассказа заканчиваются сообщениями о последующих негативных последствиях для участников. В [Килижеков 2021] рассказчик сообщает, что после охоты на медведя он заболел, по мнению шамана, из-за того, что слышал крик убиваемого медведя. В [Куюков 2016] рассказчик утверждает, что видел плохой сон оттого, что хвастался убитым медведем.

В [Сукин 1965] представлена легенда о превращении колдуна в медведя с помощью перепрыгивания через нож, воткнутый в дерево. Сюжет ее полностью аналогичен славянским преданиям об одном из способов превращения человека в волка.

Популярный у многих народов сюжет о женщине, ставшей женой медведя (K87 в базе мифологических сюжетов Ю. Е. Березкина) представлен в современном исполнении в [Арбачакова 2003]. В аналогичных рассказах, записанных ранее, дети этой женщины обычно являются скорее людьми, чем медведями. В данной истории у женщины родился медвежонок, от прочих медведей его отличало только кольцо, которое женщина надела ему на палец.

Необычен текст [Арбачакова 1997], представляющий собой песню медведицы с пояснением. Темы самой песни и пояснения довольно далеки друг от друга. Соединение их воедино, возможно, связано с эпической традицией, где повествовательные и поэтические элементы сменяют друг друга. В песне сюжета нет («По трескучей горе ступали уставшие лапы, по горе с диким луком ступали лапы»). В пояснении рассказывается о том, что медведица завалила медвежат валежником, чтобы они не ели кедровых шишек, а они не смогли выбраться и умерли.

Сопоставляя тексты разных времен, можно увидеть, что медведь перестал быть сакральным животным для хакасов и шорцев, но отношение к нему как к главному животному тайги осталось.

Полевые записи

Ивандаева 2019 — Рассказ о детстве и юности. Записано от Т. К. Ивандаевой на сагайском диалекте хакасского языка в с. Бейка Аскизского р-на респ. Хакасии в июле 2019 г.

Килижеков 2021— Рассказ о детстве и юности. Записано от К. Х. Килижекова на качинском диалекте хакасского языка в с. Доможаков Усть-Абаканского р-на респ. Хакасии в августе 2021 г.

Куюков 2016 — Случаи из жизни. Записано от С. Н. Куюкова на шорском диалекте хакасского языка в с. Матур Таштыпского р-на респ. Хакасии в августе 2016 г.

Изданные тексты и литература

Арбачакова 1997 — Апшақ сарын / Медвежья песня (Текст 46, зап. от Л. Арбачаковой в 1997 г.) // Фольклор шорцев: В записях 1911, 1925–1930, 1959–1960, 1974, 1990–2007 годов / Отв. ред. тома Е. Н. Кузьмина. — Новосибирск: Наука, 2010. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 29). — С. 398–400 (оригинал), 420 (перевод).

Арбачакова 2003 — Апшақа кат / Медведь и женщина (Текст 18, зап. от Л. Арбачаковой в 2003 г.) // Фольклор шорцев: В записях 1911, 1925–1930, 1959–1960, 1974, 1990–2007 годов / Отв. ред. тома Е. Н. Кузьмина. — Новосибирск: Наука, 2010. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 29). — С. 302–307.

Бурнаков 2012 — Бурнаков В. А. Медведь в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник НГУ. Серия «История, филология». 2012. Т. 11, вып. 3. — С. 325–339.

Бутанаев 2000 — Бутанаев В. Я. Медведь по воззрениям хакасов // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. — Новосибирск, 2000. — С. 65–67.

Дыренкова 1940 — Дыренкова Н. П. Шорский фольклор. — М., 1940.

Патачаков 1958 — Патачаков К. М. Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом. — Абакан, 1958. — С. 27–28.

Патачаков 2006 — Патачаков К. М. Некоторые сведения об охоте хакасов. — Абакан, 2006.

Сукин 1965 — Абачах (кізі абадаң полғаны) / Медвежонок (о происхождении человека от медведя) (Текст 24, зап. от К. Л. Сукина в 1965 г.) // Несказочная проза хакасов / Отв. ред. тома Е. Н. Кузьмина. — Новосибирск: Наука, 2016. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 34). — С. 136–137.

Базы данных онлайн

<https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> — Ю. Е. Березкин, Е. Н. Дувакин. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог.

РАССКАЗЫ О МЕДВЕДЕ В ГОРНОМ АЛТАЕ

С. Б. Сарбашева

surnasarbasheva@mail.ru

Горно-Алтайский государственный университет

Медведь, по представлениям алтайцев, когда-то был человеком, богатырем; из-за того, что он был слишком умным, сильным и метким стрелком, Улгень превратил его в животного и, чтобы уменьшить его силу, отдал большой палец человеку, с тех пор он считается человеку братом. По мнению А. Сагалаева, медведь, являясь Сыном Неба, вопреки воле отца спустился на землю и за ослушание был покрыт шерстью [1, 36].

Чтобы не привлечь его в жилище, нельзя произносить его имя вслух, поэтому в языке существует табу: чаще всего называют его *мајалай*, *кайракан* 'господин', *өрөкөн* 'уважаемый старший человек', реже — *ака* 'старший брат', *аба* 'дедушка', *апшыйак* 'старик'. В культуре алтайцев медведь является тотемным животным, одним из самых почитаемых зверей. В сказках он всегда представляется самым мудрым, справедливым, сильным. Алтайцы-охотники всячески стараются не встретить на пути медведя, но если это случится и вынуждены убить его, то обязательно совершают традиционный обряд: шептание на ухо медведя истории его неожиданной смерти от падения со скалы, чтобы его отец Эрлик не разгневался на людей и не наслал наказание. Разделка туши, коллективное поедание, охранительная функции каждой кости, лечебная (медвежьи лапы, поджелудочная железа) — знание, которое передается от поколения к поколению.

До сих пор обряд добычи и обычаи остаются строго выполняемыми у охотников, чаще медведь встречается жителям Черневой тайги, поэтому древние ритуалы сохранены у кумандинцев, чалканцев и тубаларов.

Литература

Алтай в зеркале мифа / А. М. Сагалаев; Отв. ред. М. В. Шуньков; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т археологии и этнографии, Алт. междунар. центр гуманист. и биосфер. исслед. — Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1992. — 175, [1] с.

ИСТОЧНИКИ ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА МЕДВЕДЯ В НИДЕРЛАНДАХ НА ПРИМЕРЕ НИДЕРЛАНДСКИХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ С ЗООНИМОМ *BEER*

Е. В. Терешко

katja.tereshko@yandex.ru, tereshko@iling-ran.ru

Институт языкознания РАН

Образ, а именно комплекс представлений о каком-то объекте действительности, полученный с опытом или переданный предыдущими поколениями, и ассоциации с этим объектом, как правило, складывается из нескольких составляющих: непосредственного взаимодействия с объектом, фактической информации и, в случае образов животных довольно часто — мифологических представлений. В Нидерландах медведи не водятся: в 2016 году в местечке Нордвейк нашли останки бурого медведя, датируемые примерно 880–970 годами н.э., в более поздние периоды медведей на территории Низких Земель не было. Однако в языковом материале присутствуют упоминания медведя, в том числе зооним *beer* ‘медведь’ входит в устойчивые сравнения (*zo sterk als een beer* ‘сильный как медведь’), пословицы (*beren hebben* ‘иметь медведей’ о долгах) и поговорки (*de beer is los* ‘медведь вырвался’ о ссорах). Так как у нидерландцев очень ограниченный опыт непосредственного наблюдения за медведем (иногда медведи приходили на территорию Нидерландов из Германии), образ этого животного сложился с опорой на другие источники, а именно библейский текст, заимствования из других языков и традиционную и современную интерпретации общеевропейского образа медведя. В докладе будет представлен анализ выражений из разных источников. Это открывает в перспективе возможность контрастивного анализа фразеологизмов в соседствующих языках, например, в нидерландском и немецком, с помощью которого можно выявить культурно-специфические особенности образной составляющей каждого языка.

Несомненно, образ медведя в Нидерландах формировался под влиянием общеевропейских представлений об этом животном, которые в свою очередь, с одной стороны, соотносятся с физическими характеристиками медведя (*zo dik als een beer* ‘толстый как медведь’, *zo sterk als een beer* ‘сильный как медведь’). Происходит и перенос качеств медведя на человека: *ik moet eens beren*, выражение, которое созвучно русскому «медвежья болезнь». С другой стороны, образ медведя складывается из фольклорных сюжетов сказок и преданий, распространенных по всей территории Европы и за ее пределами. Так, встречающееся во многих языках, в том числе в нидерландском, выражение «не дели шкуру неубитого медведя» предположительно восходит к сюжету 179 по указателю С. Томпсона. Сказку уже не рассказывают, а выражение, к ней отсылающее, знакомо практически всем. К подобным выросшим из фольклорных сюжетов фразеологизмам можно отнести выражение *een ongelikte beer* ‘необлизанный медведь’: раньше верили, что если медведица не оближет медвежонка, то он никогда не «приобретет форму» и не станет медведем.

В качестве примера устойчивого выражения из Библии можно привести фразеологизм *beren op de weg zien* ‘видеть медведей на пути’, который представляет собой переосмысление стихов из Книги Притчей Соломоновых (22:13, 26:13), в которых изначально фигурировала фигура льва как символ надуманной причины для того, чтобы избежать какого-либо действия. Однако в Нидерландах образ льва сначала стал соседствовать с образом медведя (*leeuwen en beren op de weg zien* ‘видеть на пути львов и медведей’), а затем был вытеснен зоонимом *beer* ‘медведь’ и теперь чаще встречается именно в этом варианте. Пока до конца не ясно, оказало ли влияние на это географическое положение Нидерландов, которые граничат с Германией, где медведь — один из важных образов и символов, в том числе отраженный в геральдике, либо соседство этих образов непосредственно в библейском тексте (см. например Амос 5:19, Исаия 11:7 и др.). Кроме этого, встречается и вариант *wolven en*

beren op de weg zien 'видеть на пути волков и медведей'. Образ медведя также заменил собой льва в выражении *bij de beer doen* 'бросить медведю (на растерзание)', предположительно восходящему к сюжету заговора против Даниила (Книга пророка Даниила, Глава 6).

Языковую шутку с образом медведя сыграли и заимствования: из языка немецких студентов XIX века в нидерландский пришел омоним слова вместе с выражением *beren hebben*, досл. 'иметь медведей'. Слово *beren* в данном случае сохранило свое значение 'долги' и теперь оно встречается в разных вариациях выражений с этим лжезоонимом: *de beren brommen de eerste van elk kwartaal* 'медведи рычат каждое первое число квартала', то есть к должнику приходят за возвратом долга, или *stevig in de beer zitten* досл. 'плотно сидеть в медведях', т. е. в долгах.

В докладе будут затронуты и современные интерпретации образа медведя, как, например, в выражениях *beer op sokken* 'медведь в носках' о добродушном человеке, *ijsberen* 'беломедведить', т. е. не находить себе места, *bereleuk* 'по-медвежьки здорово' в качестве позитивной оценки.

Литература

Гутова Л. А. Пословица и нарративный контекст // Вестник Дагестанского научного центра РАН. — 2008. — № 31. — С. 102–105.

Кацнельсон С. Д. Язык поэзии и первобытно-образная речь // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. — Т. VI. Вып. 4. — М., 1947. — С. 301–316

Ковшова М. Л. Культурно-национальная специфика фразеологических единиц: когнитивные аспекты: дисс. ... канд. филол. наук. Москва, 1996. 244 с.

Мокиенко В. М. Устойчивые сравнения в системе фразеологии. Коллективная монография. Санкт-Петербург: Грайфсвальд, 2016. 278 с.

Мокиенко В. М. Языковая картина мира в зеркале фразеологии // *Frazeol. a językowe Obraz. świata przełomu wieków*. Red. Nauk. Wojciech Chlebda, 2007. С. 49–66.

Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 288 с.

Auer H. *Zeg nooit doe!*. Het foute woordenboek van de Nederlandse taal. 1995

Corpus Hedendaags Nederlands [Электронный ресурс]. URL: <https://portal.clarin.inl.nl/search/page/search>

Coster M. *De. Woordenboek van populaire uitdrukkingen, clichés, kreten en slogans*. Den Haag; Antwerpen: Sdu Uitgevers / Standaard Uitgeverij, 1998. 556 с.

Daniëls W. *Vet! Jongerentaal nu en vroeger*. 2004

Groot H. de Van Dale Idioomwoordenboek: verklaring en herkomst van uitdrukkingen en gezegden/hoofdred. H. de Groot. Utrecht/Amsterdam: Van Dale Lexicografie; The Riders Digest NV, 1999. XIX + 1049 с.

Stoett F. A. *Nederlandsche spreekwoorden, spreekwijzen, uitdrukkingen en gezegden* [Электронный ресурс]. URL: https://www.dbnl.org/tekst/stoe002nede01_01/

ЯЗГУЛЯМСКАЯ СКАЗКА О ЖИВОТНЫХ (К АРЕАЛЬНЫМ ЭЛЕМЕНТАМ В ПАМИРСКИХ ЯЗЫКАХ)

Д. И. Эдельман

joy.edelman@gmail.com

Институт языкознания РАН

Сказка о медведе, осле и волке записана в 1959 г. на «малом» бесписьменном языке — язгулямском, в долине Язгулям, в кишлаке Джамак (Западный Памир), от Мирзо-али Ахмадова. Текст произнесен живым разговорным языком с диалогами и элементами эмоциональной речи персонажей.

В лексике и грамматике текста налицо некоторые свойственные язгулямскому языку ареальные элементы, а именно «экзотические» правила, не свойственные соседним иранским языкам. Наличие этих правил свидетельствует о действии в истории языка определенных ареальных же глубинных понятийных категорий (субстратных и адстратных), которые спровоцировали их появление.

Лексика. Соотнесенность названий всех трех животных с местоимениями женского рода — соответствует реализации категории рода в язгулямском языке. Здесь субстантивы не имеют формальных признаков рода, их род проявляется соотнесенностью с родом местоимений. Обозначения женщин и животных (любого пола) относятся к (историческому) женскому роду; обозначения мужчин и неодушевленных предметов, понятий — к мужскому. Такое чисто семантическое распределение является дальним результатом наложения остатков древнеиранской трехчленной семантико-грамматической категории рода на субстратную четырехчленную семантическую категорию классов языка типа бурушаски. Классы современного бурушаски (частично типологически сходные с классами дагестанских языков): I — мужчины; II — женщины; III — живые существа, некоторые предметы (плоды, части дерева, космические и природные явления); IV — вещества, часть предметов, абстрактные понятия, родовые названия. (Интересно, что наложение остатков древнеиранской трехчленной категории рода на субстратную четырехчленную семантическую категорию классов бурушаски в языках шугнано-рушанской группы дало иную трансформацию категории рода, но тоже основанную на семантике).

Грамматика. Рассказчик следовал грамматическому правилу язгулямского языка: при повествовании о действии в прошлом в тексте соблюдается модальное размежевание глагольных форм: формы прошедшего времени просто констатируют действие в прошлом, формы перфекта обозначают «неочевидное» действие в прошлом, реже — в настоящем, т. е. действие, которого говорящий не наблюдал, а знает о нем с чужих слов или в результате расследования либо вывода из создавшейся ситуации и т. д. Эта черта, присущая таджикским говорам (так называемое неочевидное наклонение) могла подкрепить тенденцию развития данного модального оттенка перфекта в язгулямском. В тексте данной сказки, включающем помимо повествования, прямую речь героев, их диалоги, соблюдение рассказчиком этой нормы позволяет четко отличать «авторскую» речь от речи героев.

ОХОТА ТЕОДОРА РУЗВЕЛЬТА (TEDDY ROOSEVELT'S BEAR HUNT) (1902) И РАЗВИТИЕ КУЛЬТА TEDDY BEARS В ЛИТЕРАТУРЕ XX–XXI ВЕКОВ: РАЗНООБРАЗИЕ ИДЕЙ И ЖАНРОВ

Е. Б. Яковенко

yakovenko@iling-ran.ru

Институт языкознания РАН

В ноябре 1902 г., после улаживания сложного конфликта между руководством угледобывающей компании и шахтерами, президент США Теодор Рузвельт взял короткий отпуск, намереваясь посвятить его любимому занятию — охоте. В один из дней удача, казалось бы, улыбнулась Рузвельту: его спутники вышли на след крупного бурого медведя и, разбив ему голову, привязали к дереву. Прикончить животное было уже делом нескольких минут, но Рузвельт отказался стрелять в пойманного и связанного медведя, заявив, что подобный поступок недостойн чести охотника.

Благодаря сообщениям и американской прессе и особенно карикатуре, опубликованной в *Washington Post*, история стала известной, а позже — и хрестоматийной. В детской версии, лишенной жестоких подробностей, разумеется, не говорится, что к моменту появления Рузвельта медведь уже истекал кровью, а после отказа президента стрелять был добит его спутниками.

Так или иначе, популярность этой истории способствовала тому, что Моррис и Роза Мичтом, выходцы из России, владельцы лавки сладостей в Бруклине, сшили на продажу плюшевого медведя, назвав его *teddy bear*. Игрушка вызвала спрос, и Мичтомы, сомневаясь в правомерности использования уменьшительного имени президента в коммерческих целях, обратились с просьбой к Рузвельту и получили его согласие. Успех был таков, что уже в 1904 г. плюшевый медведь стал символом республиканской партии на выборах, а тремя годами позже Мичтомы основали компанию по производству игрушек, которая дала им состояние.

Так начался культ плюшевого медведя, который насчитывает сейчас без малого 120 лет и охватывает весь мир. Этот культ получил подпитку с другой стороны — в Новом свете, благодаря книгам А. Милна о медвежонке Винни-Пухе и других игрушках — друзьях Кристофера Робина, сына писателя. Кровавой предистории здесь, к счастью, не было: Винни-Пух получил свое имя благодаря медведице Виннипег, любимице детей и взрослых, долгие годы жившей в Лондонском зоопарке.

Две медвежьи истории — охота президента Рузвельта и приключения плюшевого медвежонка Винни-Пуха, сблизившись, легли в основу Пухинианы, представленной на данный момент книгами А. Милна и их переводами на многие языки; их филологическим, философским и даже управленческим интерпретациям; сиквелам произведений Милна, комиксами, мультипликацией, где, безусловно, следует назвать не только диснеевское воплощение Винни-Пуха и его друзей, но и шедевр «Союзмультфильма», персонажи которого получили дальнейшую жизнь в цитатах, аллюзиях, анекдотах и т. д. Театральные, в т.ч. музыкальные, постановки (бродвейский мюзикл, опера О. Петровой и др.), компьютерные игры, использующие образы диснеевских и союзмультфильмовских героев, наконец, олимпийский мишка В. Чижикова, при всей своей самостоятельности сближающийся с Винни-Пухом Ф. Хитрука и создающий уже иную символику, делают Пухиниану крайне неоднородной и едва ли обозримой.

В данном исследовании, отнюдь не претендующем на сколько-либо полный обзор литературного сегмента как важнейшей части Пухинианы, особое внимание уделяется не совре-

менному ее состоянию, а периоду становления образа Винни-Пуха в американской и советской культуре. Материалы доклада включают: 1) сообщения американской прессы нулевых годов XX в., содержащих упоминания об охоте президента Рузвельта, возникновении teddy bears и реакции на них политических кругов и широких слоев населения; 2) первый русский частичный перевод «Винни-Пуха» («Мурзилка», 1939, № 1, 9), выполненный А. Колтыниной и О. Галаниной, первую версию пересказа Б. Заходера («Мурзилка», 1958, № 8) и окончательный заходеровский текст 1990 г., взятые в сопоставлении с оригиналом. Объектом исследования выступают текстовые характеристики медведей, используемые в период становления Пухинианы и служащие формированию образа Винни-Пуха. Анализ показывает, что и в американской, и в русской советской культурах данный образ эволюционирует в сторону инфантильности, постепенно утрачивая свойства животного-прототипа (агрессивность, плотоядность и т. п.) и приобретая несвойственные ему изначально характеристики познающего мир ребенка (наивность, мечтательность, говорливость и проч.). Интересно, что в дальнейшем (в частности, в комиксах и компьютерных играх) герой отыгрывает некоторые свои первоначальные свойства — но это уже новый этап эволюции образа.

Некоторые ссылки

Заходер Б. В. Как Мишка-Плюх пошёл в гости и попал в безвыходное положение // Мурзилка. — 1958. — № 8.

Заходер Б. В. Приключения Винни-Пуха (Из истории моих публикаций) // Вопросы литературы. — 2002. — № 5. — С. 197–225.

О Медведе Винни-Пу и пчелах. Английская сказка // Мурзилка. — 1938. — №№1, 9.

Руднев В. П. Винни Пух и философия обыденного языка. — М.: Академический проект, 2020 (первое издание — 1994).

Сичинава Д. В. Винни-Пух от Западного до Восточного полюса // Горький. 29 октября 2016 г. Электронный ресурс. URL: <https://gorky.media/context/vinni-puh-ot-zapadnogo-do-vostochnogo-polyusa/> Последнее обращение: 20.08.2022.

Harrison S. The Life and Times of the Real Winnie-the-Pooh. — Barnsley: Pen and Sword Books, 2011.

King G. The History of the Teddy Bear: From Wet and Angry to Soft and Cuddly // Smithsonian magazine. December 21, 2012. Electronic resource. URL: <https://www.smithsonianmag.com/history/the-history-of-the-teddy-bear-from-wet-and-angry-to-soft-and-cuddly-170275899/> Последнее обращение: 20.08.2022.

Murphy F. The Legend of the Teddy Bear. — Chelsea, MI: Sleeping Bear Press, 2000.

President Roosevelt's Hunt: He Will Find Many Bears to Shoot in Mississippi Swamps // NY Times. — June 9, 1902.

Научное издание

Международная конференция
«Лингвистический форум 2022: Традиционные речевые формы и практики»
17–19 ноября 2022 г. Институт языкознания РАН, Москва.
Тезисы докладов