

ДЪЯКОНОВА Мария Петровна

ФОЛЬКЛОРНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ ЭВЕНКОВ И ЭВЕНОВ

Статья посвящена фольклорной терминологии эвенков и эвенов, которая специально не рассматривалась с точки зрения фольклористики. Автор статьи взяла за основу народную терминологию и классификацию, которая сложилась у эвенков и эвенов. Рассмотрены народные термины ним?акан и улгур - у эвенков, нимкан и тэлэ? - у эвенов.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2014/10-1/14.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (40): в 3-х ч. Ч. I. С. 65-69. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2014/10-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

УДК 39; 398

Филологические науки

Статья посвящена фольклорной терминологии эвенков и эвенов, которая специально не рассматривалась с точки зрения фольклористики. Автор статьи взяла за основу народную терминологию и классификацию, которая сложилась у эвенков и эвенов. Рассмотрены народные термины *нимџакан* и *улгур* – у эвенков, *нимкан* и *тэлэу* – у эвенов.

Ключевые слова и фразы: эвены; эвенки; фольклор; фольклорные народные термины; жанровая классификация.

Дьяконова Мария Петровна

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
dmp76@bk.ru

ФОЛЬКЛОРНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ ЭВЕНКОВ И ЭВЕНОВ[©]

Опыт сбора и издания фольклора малочисленных народов Севера показал, что жанровая дифференциация бывает весьма затруднительна по многим причинам. Изучение фольклора северян показывает, что верным подходом при классификации по видам и жанрам синкретического фольклора народов Севера является опора на народные термины, характерные для того или иного конкретного фольклора. В фольклористической науке всегда уделялось внимание определению жанровой характеристики самим этносом.

Е. П. Лебедева во вступительной статье к сборнику текстов, собранных, В. А. Аврориним (исследователем языка и фольклора нанайцев), указывает: «Понять логику мышления самих носителей фольклора, создавших те или иные классификации, – дело очень трудное, но актуальное для фольклористической науки» [1, с. 7]. Далее Е. П. Лебедева, характеризуя с этой точки зрения нанайский фольклор, пишет: «Классификация, созданная носителями фольклора, как правило, не совпадает с той, которую обычно привносят фольклористы, привыкшие к традиционной русской номенклатуре. Видимость совпадения обычно создается благодаря переводу национальных терминов на русский язык. Особенно часто различные национальные термины переводятся термином «казка». Термин «казка» часто употребляется для разнообразных по содержанию, форме и социальной значимости произведений. Нанайский термин *нигма*, обычно переводимый словом «казка», в этом смысле не представляет исключения» [Там же].

Терминология эвенков. Г. И. Варламова, автор научных трудов, посвященных языку и фольклору эвенков, имеющая опыт многолетней работы по записи и сбору новых образцов эвенкийского фольклора, уделяла особое внимание выявлению еще не отмеченных собирателями и исследователями в фольклоре эвенков народных фольклорных терминов, которыми сами рассказчики определяли повествуемые ими тексты. В итоге, известная до этого исследователям терминология эвенков была значительно уточнена, в частности, удалось выявить и записать дополнительные термины, характеризующие тот или иной вид эвенкийского фольклора. Следует напомнить факт, отмеченный Г. М. Василевич, который практически не рассматривался до сих пор исследователями. Для определения времени исторического развития жизни своего этноса эвенки применяли народную терминологию, которую соотносили с фольклорной [5, с. 191]. Позднее, Г. И. Варламова подтвердила, что фольклорная терминология всегда увязывается с историческим временем жизни их этноса. Так, в основу определения временных периодов своей этнической истории эвенки положили терминологию, которую соотносили с фольклорной, где основными терминами являются слова *нимџакан* (миф, сказка) и *улгур* (предание). Рассмотрим её:

1) самым древним временем своей истории эвенки считали мифически далекое, неточно и неясно определяемое время жизни этноса, которое обозначалось термином: «Время нимџакана» – *Нимџакан биүэжин*, (досл.: «Когда был нимџакан»). К примеру, датируя рассказываемое относительно своей этнической истории, эвенк говорил: «*Тар нимџакан биүэжин бичэ*». «Это было во времена, когда был нимџакан» (досл.: «В далекие древние времена, что и время точно определить трудно»);

2) за мифически далеким, трудно определяемым временем шел вполне реальный период истории эвенков: «Время чангитов» – *Чангитыл биүэжитын* (досл.: «Чангитов время»; чангиты – этническое племя). В фольклоре эвенков существует самостоятельный цикл о чангитах, представляющий исторические предания (улгуры о чангитах), а также тексты, где чангиты предстают как мифические люди-чудовища. В этом цикле преданий и других текстах о чангитах чаще всего повествуется о том, как эвенки противостоят чангитам. Повествования о чангитах распространены у эвенков, живущих на территории от западной границы до самых восточных районов их проживания. Г. М. Василевич предполагала, что «Чангит (эвенк. Чан+гит), по-видимому, название какого-то очень древнего племени *чан*, которое постоянно нападало на эвенков; поэтому слово стало синонимом врага» [7, с. 366];

3) время межродовых и межплеменных войн (средневековье) именовалось эвенками «Булэжит» (досл.: «период убийств в этнической истории эвенков»);

4) современный период определялся словом «Эвэски» (досл.: «ближе к нам, т.е. период современности»).

Как собиратель и фиксатор эвенкийского фольклора, Г. И. Варламова выработала методику предварительного диалога с рассказчиком, которая оправдала себя с точки зрения нашей нацеленности на выявление

всех фольклорных терминов, которыми оперировали эвенки. Обычно вначале происходил стандартно заданный нами диалог собирателя и носителя эвенкийского фольклора, направленный на то, чтобы выявить репертуар рассказчика, например:

- Екунма санны? <–Что ты знаешь /из нашего фольклора/?>
- Нимжакарва, улгурилва. <– Нимжаканы, улгуры>.
- Ема нимжакарва улгучэндиңэс эткэн? <– Какие нимжаканы расскажешь сейчас?>
- Тарка, элэкэс дуннэ овдари нимжакарва сам. – <Те-то /которые/, о начале сотворения земли нимжаканы знаю.> (досл.: ‘Те-то, /которые о/ как впервые земля была творящейся, нимжаканы знаю’).

Таким образом, в процессе стандартного диалога рассказчик сам определял вид повествований, находя им нужное определение. Из приведенного образца диалога видно, что рассказчик хорошо знает распространенные в среде эвенков *нимжаканы* о первотворении, тогда когда мир творит *Сэвэки* (верховное божество-творец у эвенков), что четко определил в ответе. Также он определил эту группу *нимжаканов* терминологическим словосочетанием – *элэкэс дуннэ овдари нимжакар* (досл.: ‘нимжаканы о начале творения мира, земли’). Далее рассказчик акцентировал внимание на историческом временном периоде, которому посвящены данные *нимжаканы*, – это неопределенно далекое время, когда творилась земля, т.е. мифическая эпоха создания средней земли, на которой жили и живут эвенки.

В основе самой общей классификации своего фольклора эвенки используют два основных термина, которыми характеризуют свой прозаический фольклор: *нимжакан* (миф, сказка) и *улгур* (предание, рассказ). Дальнейшая работа по уточнению, пониманию семантики народных терминов позволила уяснить многие эвенкийские терминологические понятия. Оказалось, что носители эвенкийского фольклора, признавая за *улгурами* нацеленность их на достоверность повествуемых событий, ряд текстов-*улгуров* по народной традиции относят к мифической эпохе *нимжакана*, а также применяют к ним следующие термины: а) *нимжакан биңэжин улгурил* (досл.: ‘времени нимжакана улгуры’); б) *нэгу улгурил* (или *нэгупты улгурил*) (досл.: ‘самые первые (древние) улгуры’). Как видим, при употреблении термина *нимжакан* применительно к реалистическому жанру *улгуров-преданий* эвенки акцентируют внимание на определении исторической эпохи в повествуемых событиях как времени *нимжакана*, т.е. исторически мифологической эпохи, как самой древней в их историческом развитии. Второй термин: *нэгу улгурил* (или *нэгупты улгурил*), также отражает семантическую суть событий мифически далекой эпохи, хотя рассказчики настойчиво маркируют их термином *улгур*. События, о которых идет речь в повествовании, эвенки относят к вполне реалистическим и воспринимают их как действительно происходившие (реальные) события в то далекое мифическое и трудно определяемое другими словами время.

Учитывая вновь зафиксированные термины, при составлении макета тома «Мифы, сказки и предания эвенков» к серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [11], Г. И. Варламова ввела уточненную классификацию *нимжаканов* и *улгуров*.

Улгурил – Предания

I. *Нимжакан биңэжин улгурил – нэгупты улгурил*. – ‘Улгуры времен нимжакана’ (улгуры с элементами мифа, легенд).

II. *Чаңытыл, дептыгирил биһэтын улгурил*. – ‘Улгуры времен чаңитов и каннибалов’.

III. *Булэкиит улгурилытын*. – ‘Улгуры времен межродовых войн’.

IV. *Эвэскигды улгурил*. – ‘Улгуры современного (букв.: ближе к нам) периода’.

Терминология эвенков. А. А. Бурькин еще в 1991 г. акцентировал внимание на недостаточной изученности эвенского фольклора: «До настоящего времени ни эволюция отдельных жанров, ни региональные особенности жанровой системы и сюжетного репертуара эвенского фольклора не изучались» [2, с. 139] и «количество опубликованных текстов – образцов эвенского фольклора пока явно не отражает богатства жанрового и сюжетного репертуара устного творчества эвенков» [Там же, с. 138]. По сравнению с эвенкийским фольклором, эвенский не только не зафиксирован в достаточной степени, но и систематическое изучение его практически еще не начато фольклористами. А. А. Бурькин обращает внимание и на то, что с середины 50-х по конец 70-х гг. XX в. изучение фольклора эвенков практически приостановилось: «Особенно досадно и огорчительно то обстоятельство, – пишет он, – что время было безвозвратно упущено и для собирательской деятельности» [3, с. 4].

Исследователь языка эвенков К. А. Новикова выделила следующие фольклорные жанры: а) *нимкар*, куда входят сказки, а также старинные эпические повествования, близкие по содержанию к русским былинам; б) *тэлэнгэл*, включающие бытовые рассказы, легенды и предания исторического характера, или, как называют их эвенки, старинные рассказы [12, с. 141].

Эвенский фольклор исследовали Ж. К. Лебедева [10], А. А. Бурькин [3], Т. В. Павлова [13]. Ж. К. Лебедева, говоря о фольклорной терминологии эвенков, пишет следующее: «...нельзя не обратить внимание на синкретику в народной терминологии фольклорных жанров у эвенков, для них имеются всего два названия *нимжакан*, объединяющих миф, сказку и эпос и *тэлын*, объединяющая жанры несказочной прозы» [8, с. 136]. Она также отмечала, что эвенский фольклор характеризуется «...так называемыми маргинальными жанрами типа миф-сказка, миф-легенда, миф-предание, то есть переходными формами от собственно мифа» [Там же]. Она говорила о том, что эвенская сказка по существу «не созрела до её классического уровня», а структура классической сказки в ней только намечена. Отмечала она и другой характерный признак эвенской сказки – «сюжетная тематика эвенской архаической сказки ограничена определенным типовым набором и возникла в результате трансформации мифологических сюжетов и мотивов» [Там же]. Архаический эпос эвенков тоже именуется *нимжакан* и характеризуется как сказочно-мифологический [Там же]. А. А. Бурькин также акцентирует

внимание на том, что народная классификация своего фольклора не совсем вписывается в принятую жанровую классификацию в традиционной фольклористике. Он отмечает два главных термина у эвенов: *нимкан* в значении сказка, и *тэлэу* – в значениях «рассказ, предание, легенда», не забывая, что у эвенов также имеется термин *улгур*, как и у эвенков [2, с. 139]. Далее он, а позже и Х. И. Дуткин указывают на то, что *нимканы* весьма отчетливо делятся на две группы. Так, А. А. Бурькин делит их на *икэлкэн нимкан*, к которому относит повествования волшебного-героического характера с песенными диалогами, и *урумкун нимкан* – короткие сказки, к которым относит сказки о животных и сказки новеллистического характера, а также былички (рассказы о духах-хозяевах, сохраняющие назидательный характер) [Там же, с. 140]. Х. И. Дуткин акцентирует внимание на том, что жанр *тэлэу* не всегда можно четко разграничить, и включает в него легенды, мифы, предания. Так он приводит народные термины и понятия, связанные с временем событий в повествованиях. Термином *осиди тэлэу* определяются мифы с сюжетами о происхождении земли и человека; термином *горан тэлэу* – исторически отдаленное время, включающие тексты о происхождении эвенских родов и племен; термином *текэрэп тэлэу* – именуются рассказы о событиях в настоящее время [6, с. 13-14]. Таким образом, можно предполагать, что у эвенов существовала традиция, аналогичная эвенкийской, о которой говорила Г. М. Василевич [5, с. 191], в частности, она сообщала, что для определения времени исторического развития жизни своего этноса эвенки применяли народную терминологию, которую соотносили с фольклорной.

Проводя анализ изданных фольклорных произведений эвенского фольклора, сталкиваешься с проблемой жанровой классификации, т.к. в большинстве текстов не указана их народная фольклорная терминология, которой сами рассказчики определяли бы повествуемые ими тексты.

Известный исследователь ненецкого фольклора З. Н. Куприянова еще в 1965 г. подчеркивала: «В ненецком языке имеется целый ряд терминов, обозначающих конкретные виды устного творчества. Хорошие исполнители никогда не путают этих терминов... Некоторые из таких терминов не раскрывают специфики произведений какого-либо фольклорного вида, а скорее указывают на характер исполнения» [9]. Данное замечание применимо к характеристике фольклора большинства народов Севера. Основываясь на данных народной терминологии, З. Н. Куприянова указывала, что ненцы в самом общем виде делят свой фольклор на две части: а) на то, что повествуется (рассказывается) и б) на то, что либо полностью поется, либо имеет песенные вставки. То есть ненцы, четко подразделяют свой фольклор на повествуемое (рассказываемое без какого-либо пения), и на то, что связано с пением. Такое деление своего фольклора четко определено и у эвенков: а) *нимжакан* – повествуемое (т.е. рассказываемое без участия пения); б) *нимжакама нимжакан* – героические сказания эвенков, повествуемые стилем своеобразного речитатива с пением монологов героев; *гумэ нимжакан* – богатырские сказки без применения пения [4, с. 24]. Для любого архаического общества и его фольклора пение имело большое значение. Обратим также внимание на то, кого эвенки и эвены считают «профессионалами-исполнителями». Оказывается, народное звание *нимжакалан* – у эвенков и *нимкалан* – у эвенов дается мастерам в исполнении жанров, связанных с пением. *Нимжакалан* у эвенков и *нимкалан* у эвенов – сказители, исполнители героических сказаний, имеющие поющие монологи героев (в эвенкийском и эвенском языках словообразовательный суффикс -лан/-лэн образует слова со значением определения высокого профессионального мастерства (петь, рассказывать): *олан* – мастер по изготовлению чего-либо; *икэлэн* – мастер пения и т.д.). Обратим внимание, что эти словообразовательные суффиксы не могут образовывать слова, обозначающие мастеров рассказывания *улгуров* и *тэлэуов*. Итак, термины, обозначающие мастеров фольклорных жанров, относятся у обоих этносов только к жанрам, которые используют народное пение. Таким образом, народное понимание профессионала в системе фольклора связано только с поющими жанрами.

Кроме жанра *нимкан*, в эвенском фольклоре существует жанр *тэлэу*, означающий рассказ о прошлом. Большинство *тэлэуов* ориентировано на достоверность рассказа. Однако и в эвенском, и в эвенкийском фольклоре имеются произведения, содержание которых глубоко мифологично, но носители фольклора упорно маркируют их терминами *улгур* (эвенки) и *тэлэу* (эвены). С точки зрения фольклористики их можно определить как мифологические предания. Данную группу текстов мы и подвергнем анализу далее.

В эвенкийском повествовании «Он дуннэ оча. – Как появилась земля» [11] (рассказчица М. П. Курбельтинова, запись сделана в 1980-е гг. XX в. Г. И. Варламовой) излагается уфологическая версия происхождения земли и жизни на ней (в отличие от версии, что землю и человека сотворил бог-творец Сэвэки). Согласно этой версии, землю и человека сотворил вовсе не творец Сэвэки. Рассказчица определила её как *улгур* (предание). Текст небольшой по объему: «Эта /наша/ земля в старину была сплошь покрыта водой. Наверху было небо, а внизу вода большая; ничего не было, были только крылатые, летающие над водой и садившиеся на гребни волн. Только они всюду летали. Потом появился человек без головы, с туловищем одним. С теми птицами ли жил или как, неизвестно. Безголовые имели глаза на груди, чуть пониже глаз имели рот, имели руки, пищу руками клали в рот и ели так. Вначале были только такие люди. Тех безголовых было очень много, где они обитали, никто не знает. Видимо, жили высоко на свайных настилах или на чем-то жили, может, на скалах жили – скалы то были надежные, высоченные. Те безголовые сказали друг другу:

– Давайте мы здесь сделаем реку, выроем глубоко, чтоб получилась река. Когда постепенно вода начнет убывать, появится земля.

Ну и сделали они реки, такие большие как Лена, (большие реки), моря. Они думали, что если вода этих рек высохнет, то начнут расти деревья. Как теперь делают – вымывая золото, делают реки. Те реки течением своим вынесли камни. Те безголовые сказали:

– Так вот, пусть это называется “камями”. Когда людей станет много, всему сделанному ими дадут названия.

Так высохла та страна, из трав – растущие травки появились.

– Ну, вот теперь начнут появляться настоящие люди, начнут приходить откуда-нибудь, надо чтобы они из чего-нибудь рождались, – переговариваются между собой.

Те безголовые жили все равно как люди: когда выпадал снег, они делали себе лыжи, они все обо всем знали. Как-то на земле их той откуда-то появились-прилетели огромные блестящие муравьи крылатые. Такие муравьи стали ползать, когда ушла вода и появилась земля. Те безголовые тогда сказали:

– Из них появятся люди, настоящие люди, имеющие головы появятся, начнут охотиться как мы.

Ну вот, тех муравьев развелось премного, высоченных – посередине, в талии, тоненьких. Позже они превратились в огромных людей.

– Вот их надо бояться, – говорят, – этих головастых остерегаться нужно.

А имеющие головы безголовых тоже боялись. Те безголовые жили до появления чангитов. Они позже и превратились, наверное, в чангитов, потом у них появились головы, они начали охотиться на людей.

Правдой ли было это? Так рассказывали в старину. Кто знает, достоверно ли это?» [Там же].

Приведенный текст: 1) определен как *улгур*; 2) его рассказчица маркирует происходящее упоминанием названия реальной конкретной реки – Лена; 3) также она связывает рассказываемое с *чангитами* – реально существовавшими в прошлом племенами, нападавшими на эвенков. Но в повествовании отчетливо прослеживается мотив первотворения – все повествование рассказывает о происхождении земли, человека. В эвенкийских классических нимжаканах первотворения «эмбриональное состояние мира» (понятие, введенное Ю. С. Неклюдовым), по Г. М. Василевич, таково: «Вначале были вода и два брата. Младший, добрый, жил вверху, старший, злой – внизу. Помощниками младшего были гоголь и гагара, которая вынырнув, достала землю и выплюнула её на воду. Земля разрослась» [5, с. 214].

В тексте М. П. Кульбертиновой сохраняется общая идея творения мира, но творителями являются некие «безголовые». Эта параллельно существующая версия творения мира оформлена как мифологическое предание-улгур. Повествования, близкие упомянутому, имеются и у эвенков, но они маркируют их термином *тэлэу*. Приведем содержание повествования «Тог дюгулин – Про огонь», народный термин, определяющий данный текст составителем не указан. Сюжет: «Жили эвенки, которые постоянно кочевали. Мужчины охотились, порой могли оставить женщин на долгое время. Так, однажды, одна женщина с маленькими детьми разожгла большой огонь. Вдруг ребенок её сильно заплакал. Осмотрев ребенка, на груди увидела искру от костра. Женщина смахнула искру с ребенка и с ненавистью выкинула на улицу горящие дрова со словами: “Я тебе всегда готовила дрова, чтобы кушал-ел, а ты моего ребенка съешь, сжечь хочешь”. Затем, огонь, топором разрубив, потушила и растоптала. Так, проклиная огонь, легла спать. Наутро женщина огонь не смогла разжечь, и в холоде, в темноте и без еды несколько дней прожила. Решила попросить огонь у соседней, как только она входила к соседям, огонь у них гас, тем самым и соседи оставались без огня. Женщины поняли, что это происходит из-за того, что кто-то очень сильно обидел огонь. Пожилая женщина, придя к обидевшей огонь, присела на колени к очагу и, тихо про себя заговаривая, размельчила еду, положила на место, где должен был быть огонь. И оттуда из пепла показалась тень очень старой старухи со словами: “Я вам огонь дам. Одна женщина из вас была меня железом по моей голове и глазам, потом выгнала меня. Сейчас, если дам огонь, забираю у вас ребенка”, затем исчезла. После этого огонь разгорелся во всех домах. Та женщина, которая обидела огонь, после того, как разожгла свой очаг, то увидела как над костром, через дымовое отверстие, охваченная пламенем старуха ребенка на улице уносит, и слышен только плач ребенка. Тут женщина горько заплакала, что ребенка её унес дух огня. С тех пор косящие и занимающиеся охотой эвенки поняли, что у огня есть великий дух, и огонь не трогают никакими острыми предметами. Перед тем как садиться есть, всегда кормят огонь» [14, с. 241].

Итак, сюжет построен на нарушении запрета уважительного отношения к огню, установка на реальность диктуется соблюдением традиционных норм поведения. Мифологичность повествования заключена в вере эвенков о существовании духа огня в образе старой женщины. Таким образом, текст сочетает в себе признаки мифа и предания – *тэлэу*. Подобные повествования в отечественной фольклористике принято относить к мифологическим преданиям. В определенной степени упомянутый текст соотносим с термином *быличка*.

Следует отметить, что функции эвенского и эвенкийского фольклора под воздействием цивилизационных процессов крайне сузились, но они востребованы и в настоящее время. Таким образом, в статье представлена довольно четко фольклорная терминология эвенков. Поскольку собиратели текстов эвенков мало обращали внимание на то, как сами рассказчики определяли тот или иной текст, поэтому нам предстоит, выбрав трудно определяемые фольклорные повествования, уточнить их у самих носителей.

Список литературы

1. Аврорин В. А. Материалы по нанайскому языку / вступит. ст. Е. П. Лебедевой. Л.: Наука, 1986. 256 с.
2. Бурькин А. А. Жанровый состав фольклора эвенков и его региональные варианты // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Якутск, 1991. С. 138-149.
3. Бурькин А. А. Малые жанры эвенского фольклора. Загадки, Пословицы и поговорки, запреты-обереги, обычаи (или предписания), приметы. (исследования и тексты). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. 288 с.
4. Варламова Г. И. (Кэптукэ). Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.
5. Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII –начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
6. Дуткин Х. И. Эвенкий фольклор: спецкурс для студентов эвенков ЯГУ. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1996. 66 с.
7. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / сост. Г. М. Василевич. Л.: Наука, 1966. 400 с.

8. **История и культура эвенов.** СПб.: Наука, 1997. 180 с.
9. **Куприянова З. Н.** Эпические песни ненцев. М.: Наука, 1965. 20 с.
10. **Лебедева Ж. К.** Архаический эпос эвенов. Новосибирск: Наука, 1981. 158 с.
11. **Мифы, сказки и предания эвенков:** макет // Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» / сост. А. Н. Мыреева и Г. И. Варламова. Архив ИГиИПМНС СО РАН, 2009. Ф. 250.
12. **Новикова К. А.** Эвенские сказки, предания и легенды. Магадан, 1987. 158 с.
13. **Павлова Т. В.** Обрядовый фольклор эвенов Якутии (музыкально-этнографический аспект): монография. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2001. 263 с.
14. **Фольклор эвенов Березовки:** образцы шедевров / сост. В. А. Роббек. Якутск: Северовед, 2005. 360 с.

FOLKLODIC TERMINOLOGY OF THE EVENKS AND THE EVEN

D'yakonova Mariya Petrovna

*The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies
of the North of the Siberian branch of the Russian Academy of Sciences
dmp76@bk.ru*

The article is devoted to the folkloric terminology of the Evenks and the Even which has not been specially considered from the perspective of study of folklore. The author assumes national terminology and classification which has been formed among the Evenks and the Even as a basis and considers national terms of the Evenks – *нимџакан и улгур*, and of the Even – *нимкан и тэлэу*.

Key words and phrases: the Even; the Evenks; folklore; folkloric national terms; genre classification.

УДК 81.111

Филологические науки

В статье ставится задача рассмотреть стратегию создания множественной интерпретанты как один из приемов ухода от ответа в политическом дискурсе. Основное содержание статьи составляет анализ фрагмента политического дискурса Дж. Буша мл. На примере анализируемого фрагмента автор демонстрирует ряд последовательных действий, которые осуществляет политик, и которые помогают ему уклониться от прямого ответа на заданный вопрос.

Ключевые слова и фразы: политический дискурс; институциональность; множественная интерпретанта; номинация; стратегия создания множественной интерпретанты.

Дьяченко Ирина Александровна, к. филол. н.

*Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова
dialex@mail.ru*

СТРАТЕГИЯ СОЗДАНИЯ МНОЖЕСТВЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАНТЫ КАК ПРИЕМ УХОДА ОТ ОТВЕТА В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ®

Политический дискурс наряду с юридическим, военным, педагогическим и т.д. преимущественно принадлежит к институциональному виду общения. Коммуникация в рамках политического дискурса разворачивается между представителем одного социального института (парламента, правительства) и представителем другого социального института или гражданином. При этом жестко фиксирован статус и политическая роль каждого коммуниканта (депутат, лидер партии, избиратель) [4; 5].

Тем не менее многие исследователи отмечают, что уровень институциональности политического дискурса сокращается в жанрах, характеризующихся персональностью, а именно в диалогических жанрах, таких как политическое интервью, пресс-конференция, парламентские дебаты, «прямая линия» [2; 3; 4; 5].

Диалогические жанры политического дискурса предполагают информативный диалог: запрос информации → ответ. «Прямая линия», например, предполагает возможность прямого общения с населением, в процессе которого политик предоставляет информацию по актуальным вопросам политики и экономики. О. Н. Паршина полагает, что «прямую линию» нельзя рассматривать как механический процесс сообщения информации [3, с. 32-34].

По мнению А. В. Дмитриева, публичные политические дискуссии характеризуются значительной степенью неформальности, поскольку коммуникация в данном случае представляет собой непосредственное, лицом к лицу общение с оппонентом [1, с. 7].

Сказанное отнюдь не означает, что диалог в рамках политической коммуникации предполагает сближение интенциональных горизонтов участников, так как нередко политики, не желая отвечать на «неудобный» вопрос, используют различные приемы уклонения от прямого ответа.

В настоящей статье мы намерены описать один из приемов ухода от ответа в политическом дискурсе – стратегию создания множественной интерпретанты. Данный процесс представляет собой последовательную цепочку действий. В качестве примера рассмотрим следующий фрагмент диалога: