

Прокопьева Прасковья Егоровна

ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ (ПО ФОЛЬКЛОРНЫМ МАТЕРИАЛАМ КОНЦА XIX В., СОБРАННЫМ В. И. ИОХЕЛЬСОНОМ)

Статья раскрывает языковые особенности исторических преданий лесных юкагиров о межплеменных столкновениях, собранных в конце XIX в. В. И. Иохельсоном. Показано, что своеобразие языковых средств изображения событий древности, в частности наличие гипербол, сравнений, эпитетов, образных выражений, приближает повествования к героическому эпосу.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2015/7-2/40.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 7 (49): в 2-х ч. Ч. II. С. 140-145. ISSN 1997-2911.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2015/7-2/

© 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

Список литературы

1. Поляков О. Г. Направления совершенствования коммуникативных умений в профильно-ориентированном обучении английскому языку // Иностранные языки в высшей школе. 2005. № 3. С. 55-62.
2. Фоломкина С. К. Некоторые вопросы обучения чтению на иностранном языке в неязыковом вузе // Общая методика обучения иностранным языкам: хрестоматия / сост. А. А. Леонтьев. М.: Рус. язык, 1991. С. 253-261.

**ON THE WORK WITH TWO TEXTS WITH THE AIM OF SIMULTANEOUS DEVELOPMENT
OF SKILLS IN VARIOUS TYPES OF READING AT THE LESSONS OF FOREIGN LANGUAGE
IN A NON-LANGUAGE INSTITUTE OF HIGHER EDUCATION**

Prozorova Natal'ya Gennadievna, Ph. D. in Pedagogy
Kuban State Technological University
proza75@mail.ru

The article is devoted to the problem of teaching different types of reading to the students of non-language institutes of higher education at the lessons of foreign language. Connecting the choice of this or that type of reading with the concrete aim, the author suggests using two texts at special lessons, and then for individual work and the cycles of the work with them, which allows developing skills simultaneously in various types of reading.

Key words and phrases: reading; types of reading; scanning reading; skimming reading; reading for general understanding; reading for detailed comprehension; foreign language teaching.

УДК 398(093)(=554)

Филологические науки

Статья раскрывает языковые особенности исторических преданий лесных юкагиrow о межплеменных столкновениях, собранных в конце XIX в. В. И. Иохельсоном. Показано, что своеобразие языковых средств изображения событий древности, в частности наличие гипербола, сравнений, эпитетов, образных выражений, приближает повествования к героическому эпосу.

Ключевые слова и фразы: лесные юкагиrow; фольклор; исторические предания; языковые особенности; изобразительные средства; героический эпос.

Прокопьева Прасковья Егоровна, к. пед. н.

*Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
pproe@yandex.ru*

**ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ ЛЕСНЫХ ЮКАГИROW
(ПО ФОЛЬКЛОРНЫМ МАТЕРИАЛАМ КОНЦА XIX В., СОБРАННЫМ В. И. ИОХЕЛЬСОНОМ) ©**

Фольклорная коллекция лесных, верхнеколымских, юкагиrow, составленная в конце XIX в. выдающимся ученым-североведом В. И. Иохельсоном, являет собой уникальное первое собрание образцов устного народного творчества малочисленного народа Северо-Востока Азии. Поэтические произведения этой колымской группы юкагиrow, которая уже тогда была весьма немногочисленна и утратила многие самобытные культурные черты, представлены им в фундаментальных трудах «Материалы по изучению юкагиrowского языка и фольклора, собранные в Колымском округе» (1900) [3] и «Юкагиrow и юкагиrowизированные тунгусы» (1926) [6]. Исторические предания занимают в этом фольклорном фонде видное место.

Центральной темой исторического фольклора являются межплеменные вооруженные столкновения. Всего два предания повествуют о межродовых стычках [3, тексты № 35, 36], причем второе из них является вариантом концовки первого. Нужно сказать, что в юкагиrowских исторических повествованиях в целом проходит мысль о недопустимости кровопролития между кем бы то ни было, войны юкагиrow расценивали как грех, осуждаемый высшим божеством – Солнцем.

По свидетельству фольклорных и этнографических данных, в прошлом военные конфликты происходили главным образом из-за привлекательных охотничьих территорий и по причине кровной мести. Однако, по сообщению В. И. Иохельсона, сражения не носили характера масштабных межплеменных войн: «Была племенная борьба, но не племя боролось с племенем, а кочующие семьи одного племени нападали на семьи другого. Случайно составлялись союзы семей для защиты или нападений и так же случайно распадались» [Там же, с. 25].

В старину, когда межплеменные столкновения, приводившие иногда к полному истреблению родов, не были редкостью, умение воевать ценилось очень высоко. У юкагиrow сильнейший среди воинов *тонбэйэ шоромо* занимал одну из высших ступень в родовой структуре после старейшины *лигэйэ шоромо* и шамана

алма, его функции отличались от обязанностей первого охотника рода *хангичэ*, который обеспечивал общину мясом и шкурами. В юкагирском обществе существовал институт «сильного мужчины», где юношей обучали воинскому искусству [6, с. 181-182]. «Юкагирские “сильные мужчины”, – писал В. И. Иохельсон, – славились своей храбростью, силой и проворством по всей Северо-Восточной Сибири» [Там же, с. 180].

Описывая характерные формальные и содержательные черты повествовательного творчества лесных юкагиров, В. И. Иохельсон указывал на его лаконичность и сдержанность [12, с. 171]. О преданиях юкагиров он говорил: «Как и в других образцах фольклора, фантазия юкагиров бедна и в его эпосе, повествование кратко и отрывисто, побочные детали отсутствуют, нет фона, нет полных картин и нет описаний природы» [3, с. 25].

Бесхитрость и немногословность исторических рассказов юкагиров и скудность изобразительных средств в них следует, по всей видимости, объяснять направленностью фольклорной традиции на трансляцию значимых событий, воспринимаемых носителями преданий как доподлинно происходившими. Ориентированность повествований на достоверность (это прежде всего), поучительность и назидательность обусловили близкое к первоисточнику изложение сюжетов, минимальное творческое вмешательство в их содержательную часть и, как следствие, нераспространенность в текстах ярких образных выражений.

Несмотря на внешнюю и внутреннюю незамысловатость исторических преданий о межплеменной вражде, своеобразие языковых средств изображения, используемых в них, выделяет их из других несказочных произведений, называемых *ньиэдъиш* ‘рассказ’. Предметом статьи являются языковые особенности данных исторических повествований лесных юкагиров.

По В. И. Иохельсону, предания о подвигах сородичей юкагиры пересказывали на ежегодном летнем празднике, объединявшем роды с разных притоков верхней Колымы. На этих сборах проводились соревнования и игры для воинов, организовывались военные союзы [6, с. 187-188].

В этой связи интересно заметить, что рассказчиками исторических преданий у В. И. Иохельсона явились мужчины. В текстах, соответственно, выявляются следы «мужского» произношения, в частности такой языковой факт, как использование [ч] вместо [ш]. В одном предании информант произносит *эл чорушэнгилэк* ‘не теряй’ (вместо *шорушэнгилэк*) [3, текст № 53, с. 161]; в другом – *чобушэм* ‘потерял’ (вместо *шобушэм*) [Там же, текст № 35, с. 134]. Последнее слово ученый прокомментировал: «*молодые и женщины говорят: шобушэм*» [Там же]. Кстати, исследователь обнаружил и другие фонетические явления, свидетельствующие о дифференциальном произношении в зависимости от пола и возраста. Например, говоря о следах различия в произношении мужчин и женщин, он писал, что произношение *с* у юкагиров различно: старые люди произносили его как *ч*, женщины и дети – ближе к *ц* [5, с. 19-20].

В. И. Иохельсон, заставший и зафиксировавший уходящую живую исполнительскую традицию лесных юкагиров, отмечал, что эпические рассказы о воинах-богатырях «ведутся прозой, однако их торжественный язык насыщен эпитетами», и что «отдельные фрагменты старики произносят нараспев» [4, с. 290].

Детальное рассмотрение содержания преданий и анализ в комплексе их языкового наполнения показывают, что созданию торжественности и пафосности в произведениях способствуют поэтические обороты: «Старший брат, если на солнце мои реберные кости белея высохнут, (из этого) ничего не будет, меня пожалеи» [3, текст № 35, с. 135]; «...твое сердце этим пусть поправится» [Там же, текст № 36, с. 139]; «(Если) вам навстречу приду, голенища сапог к низу спустив приду, (тогда) с оленя вставши, у твоей подруги повод в середине перерезав, к твоему привяжи» (*речь идет о знаке победы – П. П.*) [Там же, текст № 54, с. 165]; «Зачем дитя убил? Отчего ты с хорошими намерениями не пришел?» [Там же, текст № 55, с. 167].

Употребляются и такие образные выражения, как «кости (моих) детей по воде сплавит» (т.е. корякский князец убьет людей юкагирского князца и спустит их в воду) [Там же, текст № 53, с. 160]; «я острым (оружием) не убью, руками взявши, все его кости сломаю» [Там же, текст № 54, с. 164].

Образность в преданиях иногда связана с традиционными мифологическими представлениями. Так, одно из повествований рассказывает, что после того, как юкагирский юноша, в одиночку сражаясь с многочисленными врагами, уничтожил почти всех, оставив лишь немногих, солнце стало заходить – «солнце низко стало» [Там же, текст № 31, с. 125]. В ракурсе последующих действий персонажа здесь заход солнца означает не просто время суток: оно интерпретируется как сигнал к прекращению боя, посланный божеством Солнцем. Как было указано выше, в мировоззрении лесных юкагиров Солнце почиталось как верховное благодетельное божество. Солярный культ у них нашел отображение в летнем празднике, на котором демонстрировались сплоченность и мирное сосуществование всех родов, в орнаменте традиционной одежды и предметов быта, где присутствует солнечная символика. В устнопоэтическом наследии Солнце выступает мерилем нравственности и добродетели («Во имя Солнца отпустите меня», «Солнце, не сердись! Мы друг с другом помирились...»; с ним сравнивается красота героев и вообще все красивое («солнцу подобный юноша оленей гнал»); оно тождественно самой жизни и счастливому бытию («Солнечного света появление очень прекрасно!») [12, с. 171-172]. В упомянутом выше предании юноша, увидев, что солнце спустилось, очевидно, воспринимает это как недовольство божества, поэтому возвращается домой и обращается к сестре: «Теперь больше не приду, ламутов очень много убил – солнце на меня сердиться будет» [3, текст № 31, с. 125-126].

Несколько отступая от темы, заметим, что и в сказочных, и несказочных текстах фиксируем разные номинации солнца: вместо частотного и предпочтительного в то время *пузу* (буквально ‘тепло’) встречаем слова *подьорхо* [Там же, текст № 23, с. 89, 90] (буквально ‘день’, в связи с корнем *по-* ‘белый’, ‘светлый’, видимо, нужно переводить как ‘светило’), *ильоодъэ* [Там же, текст № 35, с. 136, текст № 68, с. 196; 6, с. 348] (полагаем,

от *йиэльэ*- '1. поспеть. 2. свариться'). Наличие разных наименований солнца, отражающих различные его положительные характеристики и ассоциирующих его с пользой и благом, подтверждает, на наш взгляд, значимость солнца в мифологической картине мира лесных юкагиров. Любопытно обратить внимание на то, что в фольклорных материалах В. И. Иохельсона в обращениях к Солнцу как божеству используются слова *пугу* и *йэлоодьэ*, в современном языке верхнеколымских юкагиров последнее слово – единственное для обозначения солнца.

Возвращаясь к мысли о соотношенности некоторых образных выражений с мифологическими воззрениями, приведем еще один пример. В одном из преданий горе и отчаяние двух оставшихся в живых после набега врага юношей описываются следующим образом. Их голоса слышит старуха и говорит, что «сверху по реке два человека идут, с пением идут» [3, текст № 51, с. 155]. Старик, прислушавшись, отвечает ей: «Где (они) петь будут? Плачут вот» [Там же]. В этом драматическом моменте плач выживших противопоставляется пению как проявлению позитивных эмоций, репрезентации веселья. Связь пения с ритуально-обрядовым поведением, тем, когда выражалось состояние благополучия и удовлетворенности, хорошо просматривается из этнографических сведений. К примеру, юкагирский ученый Н. И. Спиридонов в своем труде «Одулы (юкагиры) Колымского округа», вышедшем в 1930 г., сообщал, что сегментом осеннего праздника юкагиров, посвященного рыбной ловле, были «пляски и пение – знак радости и благодарности духам воды и рыбы» [13, с. 43].

Характерным признаком исторических преданий, воссоздающих реальные события старины с упоминанием конкретных действительных мест (рек, гор и т.д.), является присутствие художественно-изобразительных средств – гипербол, эпитетов и сравнений, посредством которых юкагирских воинов живописуют невероятно сильными, ловкими и храбрыми.

В. И. Иохельсон писал, что предания о воинах содержат преувеличенную оценку доблести древних «сильных людей», богатыри в них наделены сверхъестественной силой. В этих повествованиях один «сильный мужчина» мог сражаться с целым отрядом воинов, уклоняться от тысячи стрел, бегать по головам соперников, как по тундровым кочкам, а вражеское копье, пущенное в него, попадало в пустое пространство или возвращалось обратно [6, с. 180-181].

Гиперболизированное описание ловкости юкагирских мужчин вносит экспрессию в обрисовку минувших событий: «по ламутским головам прыгая (он) сражался» [3, текст № 31, с. 125], «ламуты стреляли, копьями кололи – ни один не попал» [Там же]; «тех двух юкагиров коряки колют, не попадают, только друг друга убивают» [Там же, текст № 56, с. 169]; «мальчик ходил по головам коряков, поражая их копьем» [6, с. 373].

Предания подразумевают исключительный моральный и физический потенциал воинов путем образного изображения большого количества врагов: «как земля (песок) лежали» [3, текст № 31, с. 127]; «ламутские воины пришли, точно комары» [Там же]; «люди видели коряков, падающих как скошенные стебли травы» [6, с. 373]; «поверхность озера была черной от мертвых коряков» [Там же]. Нужно заметить, что фольклорные сравнения с комарами и песчинками стали шаблонными, их можно было наблюдать и в рассказах старейшин в XXI в. [12, с. 173].

В исторических текстах подчеркиваются бесстрашие, выносливость, способность достойно противостоять врагу и героев, не являющихся по своему статусу воинами: младшего брата, который был оставлен старшими мужчинами, отправившимися на поиски неприятеля, с сестрой дома; девушки, сумевшей убежать от грозных преследователей [3, текст № 31; 6, с. 367-373]. В отношении их используются такие эпитеты, как *убуй шоромо* 'настоящий человек' (т.е. достойный), *чандалчэ шоромо* 'бравый мужчина' (так отзываются о девушке враги). Необыкновенная сила и храбрость парня, вынужденного в отсутствие старших братьев принять бой с противником, находят образное выражение: «Тогда ламуты пришли, со всех сторон копьями кололи, не были в состоянии (убить)» [3, текст № 31, с. 126].

Ярко, наглядно изобразить события помогают метафоры: *Кэрэкэ олмон помдэни* (=кэлни), *тинэтан атахуд-одул ньачин чандэйнам* [Там же, текст № 56, с. 169] '**Коряки** только **прикатили** (=пришли), упомянутые два юкагира навстречу **выбежали**'; *Йалбил улудэчич-таат нингэни* '**Озеро наполнилось (от пришедших воинов – П. П.)**, так много их было' [6, с. 368]; *Атахун шоромо таминги, тамидэллэ кобэйни, мидуолгэ йолобудэ кобэйни, йахлэгудэ амлайнги* [3, текст № 51, с. 155] '**Два человека оделись; одевшись, пошли, по пройденной дороге назад пошли, на другой стороне погрузились**' (т.е. скрылись из виду).

Для выразительности текста, актуализации смысла высказывания употребляются такие приемы, как параллелизм: *Эрпэйэпул монги одулгин: «Ичэйэбон аалукэнэ пугу митин нигэйодьэ чундэгэн, пизн-погильэ миткэлэ миннигэн!»* 'Ламуты сказали юкагирам: «Острое если сделаем, **пусть солнце на нас большую печаль пошлет, пусть горные духи (хозяйева) нас возьмут!**!»' [Там же, текст № 52, с. 158]; повтор отдельных слов: *«Ньачэдайк, аачэ тэт пайл тэндэ поньимэ, тишлэ мэ пайл, ньачэдайк!»* «**Вернись**, твою долю оленей вот оставлю, здесь вот моя доля, **вернись**»' [Там же, текст № 55, с. 167].

Динамика, напряженность и драматизм достигаются путем использования однородных сказуемых, глаголов однократного вида действия: *Моридьэч, йуодэч – нумэ ньэлэмэ ойльэ. <...> Тудэ зйэлэ ангчимэ, эйэлэ нугум; йоботид-абудэч ангчимэлэ, йоботид-абутги (или абутки) ибиэргэ албэлэчэ* '**Проснулся, взглянул** – в доме (урасе) никого нет. <...> Свой лук **начал искать**, лук **нашел**; колчан **начал искать**, колчан его на место очага свалился, видно (через порванную покрывку урасы)' [Там же, текст № 56, с. 168]; *Таат мэммэй, орньэдэ мэммэй, тудэ йоболэ чуму шашахатум* '**Потом запрывгал, с криком прыгал**, своей головой все **тряс**' [Там же, текст № 36, с. 138].

Созданию зрительного образа и эмоциональному восприятию преданий способствуют наречия, в частности, выражающие оценку действия (*холлумэ* 'немедленно', 'быстро'), указывающие на количество (*нигуо* 'много'),

меру и степень (*чомон* ‘очень’); *Хорходонды-хангичэ-эчиэги холлумэ уоч* ‘Коркодонского промышленника отец немедленно вышел’ [Там же]; *Кэрэкэпул чомон нинэни* ‘Коряков очень много было’ [Там же, текст № 56, с. 168]; *титул чомон ниную кудэдэ* ‘вас очень много убил’ [Там же, текст № 31, с. 126].

В произведениях нередко встречается экспрессивно-окрашенное слово *олмон* ‘просто, так и, прямо, только’, акцентирующее, усиливающее слово или высказывание, при которых стоит: *Пай монни: «Олмон кучиэ-титэмэни»* ‘Баба сказала: «Просто как комары были»’ [Там же, с. 127]; *Кэнмэгильэ олмон ибэлиэй* ‘Подруга просто начала плакать’ [Там же, текст № 54, с. 166]; *Тан атахуд одуллэгэлэ кэрэкэпул кигийнгам, кэчийнгам (=коудэнгам), олмон ньо-улудэни* ‘Тех двух юкагиров коряки колют, не попадают, только друг друга убивают’ [Там же, текст № 56, с. 169].

Предания, призванные отразить действительные события прошлого, не лишены слов, помогающих передать состояние, чувства и эмоции героев. «Оживляют» текст модальные частицы *тандаба* ‘довольно, достаточно’, *лэй* ‘ну’: «*Абимэпул кэлгик? Тандаба! Титул чомон ниную кудэдэ...*» ‘«Друзья, подойдите! Довольно! Вас очень много убил...»’ [Там же, текст № 31, с. 126]; «*Лэй, чача амунгэлэ хадибонгэ понингам?*» ‘«Ну, старшего брата кости где положили?»’ [Там же, с. 127].

Эмоционально-торжественный, возвышенный стиль преданий создается при помощи архаической лексики. Так, в произведениях наблюдается устаревшее слово *кодэ* (=коллэ) ‘меня’, используемое вместо принятой формы винительного падежа личного местоимения *мэт* ‘я’ – *мэтул* ‘меня’: *мэткэлэ-коллэ йогортонам* ‘меня заколят копьем’ [6, с. 370]; *кодэ йоулэйрэк* ‘меня пожалей’ [Там же, текст № 35, с. 136]. Необходимо сказать, что в современном языке тундренных, нижнеколымских, юкагиров *көдэ* обозначает ‘человек’ [10, с. 157].

В контексте темы нашей статьи надо заметить, что особенностью языка повествовательного фольклора юкагиров, в том числе исторического, является наличие архаических по происхождению аналитических глагольных конструкций, обычно указывающих «на чувственную засвидетельственность невидимой или неотчетливо видимой... реальной ситуации, идентифицируемой полностью или преимущественно по ее акустическим признакам – услышанным звукам» [2, с. 102-103]. Эти аудитивные конструкции состоят из двух компонентов, где основным компонентом является инфинитная форма на *=(л)лэ*, которая «может быть понята либо как имя действия в инструментальном падеже, либо как деепричастие, развившееся на базе инструментального падежа имени действия», а вспомогательным – «служит лексически десемантизированный глагол слухового восприятия с основой *моди=* (*мэди=*) ‘слышать’, ‘быть слышным» [Там же, с. 104]. В исторических преданиях обнаруживаются следующие примеры: «*Полут, унунгэ пудит атахун шоромох кэллэ модуони...*» ‘«Старик, сверху по реке два человека идут...»’ [3, текст № 51, с. 156]; *Полут уоч моридэй – ибильэллэ модуони...* ‘Старик вышел, прислушивается – плачут...’ [Там же, с. 155]; *Модим тинэтан мархил орнээллэ модич...* ‘Слушает – упомянутая девушка кричит...’ [Там же, текст № 56, с. 168-169]; «*Одулгэ тэнбэйэ шоромох лээллэ модич...*» ‘«У юкагиров сильный человек есть»’ [Там же, текст № 54, с. 164]. По мнению В. И. Иохельсона, «эта повествовательная форма речи... часто употребляется в рассказах для картинности» [3, с. 181].

В качестве специфического признака, присущего языку разножанровых фольклорных материалов конца XIX в., следует обозначить и отсутствие по ходу повествования, слова, которое, с нашей точки зрения, может иметь временное значение, другого средства выражения косвенной засвидетельственности – глагольной формы с аффиксом *-лээл* (от глагола *лээ-* ‘быть, существовать, жить’), констатирующей в целом то, что говорящий не является прямым свидетелем событий [5, с. 40-41; 7, с. 140; 11, с. 73], между тем как в современных текстах, рассказывающих о событиях старины, эта форма, напротив, приоритетна. Преобладание глагольной формы с *-лээл* в большинстве произведений, собранных в последнее время, позволяет предположить, что этот аффикс, помимо основного своего назначения – косвенно свидетельствовать о чем-нибудь, выполняет еще и функцию временного показателя, отсылающего слушателя к далеким временам, известным лишь с чьих-то уст, то есть, по сути, служит маркером давнопрошедшего времени. Последнее его свойство непостоянно и проявляется в контексте.

На основании примеров из исторических преданий В. И. Иохельсона, включающих глаголы с *-лээл*, можно думать, что аффикс действительно имеет дополнительное – темпоральное – значение. Сопоставим два языковых образца, где первое высказывание основывается на увиденных результатах события, очевидцами которого не были: *Кэрэкэ титэ шоромопулгэлэ, титэ мизбэлэ пиэдиллэнгам* ‘Коряки своих людей по своему обычаю, видно, сожгли’ [3, текст № 51, с. 156], – а второе сообщение содержит информацию об отдаленном прошлом, относящемся к первым встречам с русскими, т.е. ориентировочно к концу XVII – началу XVIII в.: *Одул лээллэ, шулэ-нумэдыньэни, амунэ-йоротиньэллэнги, нугорэд-амунэ чобойэньэллэнги, мизбильэ мидыньэллэнги* ‘Юкагиры были, с каменными топорами были, костяными стрелами были, с ножами из реберных костей были, с нартами нартенные (люди) были’ [Там же, текст № 28, с. 105].

Сравнительное изучение текстов устного народного творчества конца XIX в. и конца XX – начала XXI в. в плане использования глагольной формы с аффиксом *-лээл* как временного показателя допускает вывод о такой присущей старинному фольклору черте, как нарушение хронологии (в юкагирском языке два времени глагола – настоящее-прошедшее и будущее), когда можно оценивать происходившее и как свершившееся недавно. Фольклорное время в архаических повествованиях неопределенное, хотя и коррелируется в отдельных случаях с пространственным временем «древних людей». Ссылка на древность сюжета видна в наименованиях повествований – *чуольэ ньэдыл* ‘древнее предание’, ‘древнее сказание’ [Там же, тексты № 52, 56], во вступлениях рассказов – «давно у нас, говорят, сильный человек был, по имени Халаджил» [Там же, текст № 54, с. 164], «древние люди всегда искали врагов, чтобы их убить» [6, с. 372].

На анахронизм во времени как типическую черту повествований об отдаленных событиях указывал Г. В. Ксенофонтов, когда анализировал героические сказания северных якутов-оленеводов о витязях-хосунах [8, с. 370]. Он писал, что «события в легендах как бы совершаются вне времени, с одной лишь неопределенной датой, что это было когда-то давно, встарь» [Там же]. В юкагирских преданиях наблюдаем то же самое абстрактное время, в общих чертах указывающее на далекое прошлое, и считаем, что немаловажную роль в таком восприятии сюжетов играет употребление при их описании формы настоящее-прошедшего времени без *-ьэл* как условного показателя отдаленного времени.

В связи с хосунным эпосом (по мнению многих исследователей, например И. С. Гурвича [1], эпос сложился в тунгусской среде) заметим, что отдельные сегменты исторических преданий юкагириров как в части сюжетов, так и в части образных выражений обнаруживают аналогии с героическими сказаниями о хосунах. Сюжет, где юкагирский воин Халаджил встречает противника, ищущего его, и сначала скрывает своё имя, представляясь работником [3, текст № 54], схож с эпизодом из булунского варианта эпоса [9, с. 231-233]. В моменте, когда юкагириры убивают Пакостника из-за того, что тот скрыл приход врага [3, текст № 65], просматривается устойчивый для хосунных преданий мотив приношения части тела поверженного врага, обычно голени, матери (жене) [9, с. 225-231, 234-237, 240-241, 244-262], сравнение противника с диким оленем [Там же, с. 234-237, 240-241, 256-259]. Юкагирское образное выражение «...если на солнце мои реберные кости белея высохнут, (из этого) ничего не будет, меня пожалей» [3, текст № 35, с. 135] близко по смыслу к словам из якутского эпоса «Убив такого человека, могу ли я заслужить какой-либо славы?» [9, с. 232].

В заключение надо сказать, что исторические повествования лесных юкагириров о межплеменных войнах конца XIX в. по тематике своей разнородны и в совокупности не представляют собой героического цикла. В. И. Иохельсон подчеркивал: «...герои юкагирского эпоса гораздо ближе к истории, чем к мифу» [3, с. 25]. В преданиях в подробностях предстает то жестокое время с ночными вероломными нападениями, полным уничтожением родов, угоном оленей, предательством в последующем пленных и т.д. В преданиях отражены как славные, так и трагические страницы прошлого, когда победа доставалась неприятелю. Произведения информируют о существовании в отдаленном прошлом богатырей-лидеров, которые не только защищали свой род от врагов, но и не чурались обычного грабежа ради собственной выгоды. Так, в одном из преданий, причисляемых по своему содержанию к текстам о взаимоотношениях племен, фигурирует герой с русским прозвищем Криворот, который уводит у ламутов стадо оленей [Там же, текст № 55]. В. И. Иохельсон так объяснял данный персонаж: «Это тип юкагирского богатыря, грабившего и отбирившего у ламутов домашних оленей, чтобы доставить своим родичам пищу» [Там же, с. 167]. В этой народной летописи за редким исключением нет определенных выдающихся личностей, герои, как правило, безымянны и безличны.

Тем не менее некоторые старинные исторические предания содержательно уже ориентированы на героизацию выдающихся соплеменников и стоят по своему развитию как бы на пути к героическому эпосу. Одним из аргументов этого является то, что в одном из повествований В. И. Иохельсона появляется богатырь с конкретным именем Халаджил [Там же, текст № 54], который, как показывают современные фольклорные материалы (имя имеет варианты Халандин ~ Халантин ~ Алантин ~ Аландин), для юкагирской эпической традиции характерен [14, текст № 50; 15, с. 81-83]. Приближают предания к героическому эпосу и языковые факты, в особенности гиперболы, сравнения и образные выражения. Эти произведения, с их выразительным описанием древних событий, гиперболическим изображением воинов, выполняли, полагаем, воспитательную задачу – формирование у молодежи лучших моральных качеств и совершенствование физических возможностей, поскольку от этого зависело благополучие родовой общины [12, с. 174].

Некая размытость хронологических рамок, усиливаемая за счет отсутствия ссылок на предыдущий источник информации, что выводится в сравнении с современными текстами, возможно, свидетельствует о том, что фольклорные повествования воспринимались их носителями частью живой, настоящей истории, которая для обществ традиционного типа культуры зачастую и по прошествии очень длительного времени оставалась близкой и актуальной.

Список литературы

1. Гурвич И. С. Героические сказания северных якутов-оленеводов и вопросы этнической принадлежности древнего населения между Енисеем и Леной // Этническая история и фольклор. М.: Наука, 1977. С. 86-112.
2. Ильина Л. А. Самодийская глагольная граммема аудитива и ее юкагирский аналог // Материалы 3-й международной научной конференции по самодистике (Новосибирск, 26-28 октября 2010 г.). Новосибирск, 2010. С. 99-106.
3. Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005. 272 с.
4. Иохельсон В. И. Народное творчество юкагириров // Север Азии в этнокультурных исследованиях: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения В. И. Иохельсона (г. Якутск, 15-16 августа 2005 г.). Новосибирск: Наука, 2008. С. 285-308.
5. Иохельсон В. И. Одульский (юкагирский) язык // В помощь учителю юкагирского языка / сост. В. И. Шадрина. Якутск: Офсет, 2006. С. 5-48.
6. Иохельсон В. И. Юкагириры и юкагиризованные тунгусы / пер. с англ. В. Х. Иванова, З. И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.
7. Крейнович Е. А. Исследования и материалы по юкагирскому языку. Ленинград: Наука, 1982. 302 с.
8. Ксенофонтов Г. В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Якутск: Нац. изд-во Республики Саха (Якутия), 1992. Т. I. Кн. 1. 416 с.

9. Ксенофонт Г. В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Якутск: Нац. изд-во Республики Саха (Якутия), 1992. Т. I. Кн. 2. 320 с.
10. Курилов Г. Н. Юкагирско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2001. 608 с.
11. Лукина М. П. Особенности значений маркеров неочевидности (эвиденциальности) в тундренном юкагирском языке // Научное мнение. Философские и филологические науки, искусствоведение: научный журнал / Санкт-Петербургский университетский консорциум. СПб., 2014. № 11. С. 73-76.
12. Прокопьева П. Е. Изобразительные средства в повествовательном фольклоре лесных юкагиров // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 6 (36): в 2-х ч. Ч. II. С. 170-174.
13. Спиридонов Н. И. Одулы (юкагиры) Колымского округа. Якутск: Изд-во «Северовед», 1996. 80 с.
14. Фольклор юкагиров Верхней Колымы / сост. Л. Н. Жукова, И. А. Николаева, Л. Н. Дёмина. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1989. Ч. 2. 89 с.
15. Хозяин Земли: легенды и рассказы лесных юкагиров / сост. Л. Жукова, О. Чернецов. Якутск: Якутский государственный университет, 1994. 100 с.

**LINGUISTIC PECULIARITIES OF THE FOREST YUKAGHIR HISTORICAL LEGENDS
(BY THE FOLK MATERIALS OF THE END OF THE XIX CENTURY GATHERED BY V. I. JOCHELSON)**

Prokop'eva Praskov'ya Egorovna, Ph. D. in Pedagogy

*Institute of the Humanities and the Indigenous Peoples of the North of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
pproe@yandex.ru*

The article reveals the linguistic peculiarities of the forest Yukaghir historical legends on the intertribal confrontations gathered at the end of the XIX century by V. I. Jochelson. The paper shows that the specifics of the linguistic means used to depict the events of antiquity, in particular, hyperbolas, comparisons, epithets, figurative expressions draw the narrations closer to the heroic epos.

Key words and phrases: forest Yukaghir; folklore; historical legends; linguistic peculiarities; figurative means; heroic epos.

УДК 811.161.3

Филологические науки

В работе вскрыты закономерности создания стихотворных заглавий известным русским поэтом и прозаиком И. А. Буниным. Автор статьи предлагает их классификацию на основе грамматического оформления и семантики. В результате проведённого анализа выявлены наиболее распространённые типы и подтипы лирических заголовков в художественной поэтической системе писателя.

Ключевые слова и фразы: заглавия стихотворений И. А. Бунина; семантика; типология.

Пронченко Сергей Михайлович, к. филол. н.

*Брянский государственный университет имени академика И. Г. Петровского (филиал) в г. Новозыбкове
s.m.pronchenko@yandex.ru*

ЗАГЛАВИЯ СТИХОТВОРЕНИЙ И. А. БУНИНА: СЕМАНТИКО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ[©]

Для настоящей работы лирическое заглавие – это первая эстетическая номинация, собственное имя стихотворения, эксплицирующего внутреннюю мыслительную деятельность, творческое воображение художника слова, его внутренний мир и душевное состояние, это «чудовищно уплотнённая аббревиатура текста, особый “экспрессоид”» [7, с. 194-195]. Заглавие является синкретичным компонентом текста: по мнению профессора А. Ф. Рогалева, «выполняет функцию предложения, но как название произведения, оно, несомненно, воспринимается как единица лексического уровня, соотносимая с онимом» [9, с. 36]. Оно «одновременно функционирует и как имя, и как предикат текста, как его тема и рема, оно является текстопорождающим и порождённым текстом элементом...» [12, с. 395]. Заглавие в стилистике декодирования относится к сильной позиции текста [1, с. 223], которая является одним из типов выдвижения [2, с. 205].

Для читателя наличие заглавий – это знак автора на созданных творениях, особенно когда в художественной поэтической системе писателя присутствуют стихотворения без заглавий.

Для заглавия в целом характерны следующие особенности: оно 1) создано творческим воображением художника; 2) предпослано тексту, является во многих случаях его компрессированным содержанием, однако «содержательное соотношение заглавия и текста может быть в разной степени эксплицировано» [9, с. 38]; 3) является первым именем собственным текста: в широком понимании заглавие – это идеоним, явление духовной культуры, в более узком – подвид идеонима – библионим, имя собственное текста; 4) оказывается «коммуникативным ориентиром» для адресата, поскольку «писатели создают формы и значения, которые предположительно известны читателю, которые возбуждают реакцию и которые вообще ориентированы на получателя» [11, с. 258]; 5) способно выполнять проспективную и осуществляет ретроспективную функции в инициальной и финальной позициях: с одной стороны, нередко указывает на исходную информацию