



Понятие ритуала обращает нас к прошлому, к канону и традиции, высвечивая, как в зеркале, ценностные смыслы народов и эпох. И в то же время ритуал, закрепленный в традиции, оказывается мостом между прошлым и настоящим: что-то бережно сохраняется в веках, но что-то утрачивается и потом реконструируется по крохам и осколкам народной памяти, запечатленным, в частности, в языке. Язык оформляет ритуал, коммуникация воплощает и поддерживает его. Обращение к теме ритуала — это не только поиск утраченного, но и прежде всего попытка оттолкнуться от прошлого и переосмыслить основы миропорядка, совместить новые тенденции и традиционные ценности, которые не остаются незыблемыми во времена перемен.

В сборник включены статьи авторов, наблюдающих ритуальную жизнь общества с разных временных рубежей: из времен застоя, с начала перемен — в их стремительном потоке и ломке стереотипов, из сегодняшнего дня — обращенные к современному состоянию общества или глубоко в прошлое. Анализируя языковые и коммуникативные модели разных эпох, авторы не остаются равнодушными к содержанию ритуалов, к нравственным ценностям, в них сохраняемым. Темы сборника — не только традиционная обрядность в национальных стереотипах — свадьбы и поминовения, гадания и жертвоприношения, — но и новые ритуалы, складывающиеся в интернет-коммуникации, в СМИ, в бизнес-дискурсе.

Не теряет актуальности вопрос: возрастает ли ценность ритуала с развитием культуры или же современная ее унификация обесценивает традиционные формы, подчиняя человеческое поведение разумной целесообразности?

ISBN 978-5-9551-0669-4



9 785955 106694 >

РИТУАЛ В ЯЗЫКЕ И КОММУНИКАЦИИ

Ирина Сумбаткина

РИТУАЛ В ЯЗЫКЕ И КОММУНИКАЦИИ



STUDIA PHILOLOGICA

S T U D I A P H I L O L O G I C A



Российский государственный
гуманитарный университет
Институт лингвистики



РИТУАЛ В ЯЗЫКЕ И КОММУНИКАЦИИ

СБОРНИК СТАТЕЙ



ЗНАК
МОСКВА
2013

УДК 811
ББК 81
Р 55

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России (2012—2018 годы)»

Составитель, ответственный редактор
Л. Л. Федорова

Редколлегия:
М. А. Кронгауз, Г. Е. Крейдлин, Л. Л. Федорова, И. А. Шаронов,
Е. Л. Бровко, П. С. Дронов, А. С. Левочская, С. И. Переверзева

Рецензенты:
д. ф. н. А. Н. Баранов, д. ф. н. Е. Л. Березович

Р 55 Ритуал в языке и коммуникации: Сб. статей / Сост. и
отв. ред. Л. Л. Федорова — М.: Знак; РГГУ, 2013. — 512 с.,
ил. — (Studia philologica).

ISBN 978-5-9551-0669-4

Сборник включает статьи по докладам международной конференции «Ритуал в языке и коммуникации», состоявшейся в Институте лингвистики РГГУ в октябре 2009 г. В нем представлены работы ведущих отечественных и зарубежных исследователей, посвященные разным аспектам изучения ритуала как в современной коммуникативной практике, так и в исторических свидетельствах, на материале русского и других языков, в современных и в традиционных культурах.

Для филологов и лингвистов, антропологов и историков, социологов и политологов.

The Proceedings are comprised of the contributions of Russian and foreign researchers to the International Conference on Ritual in Language and Communication (Institute of Linguistics, RSUH, October 2009). The articles are focused on various aspects of studying the ritual in modern communicative practice and historical evidence, in modern and traditional cultures, in Russian and in other languages.

The Proceedings are devised for philologists, linguists, anthropologists, historians, sociologists, and political scientists.

ББК 81

При оформлении переплета использован фрагмент картины
Веласкеса «Менины» (музей Прадо, Мадрид)

ISBN 978-5-9551-0669-4

© Авторы, 2013
© Знак, 2013
© Российский государственный
гуманитарный университет, 2013

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

В сборник «Ритуал в языке и коммуникации» вошли статьи участников одноименной международной конференции, проводившейся в РГГУ в октябре 2009 г., а также несколько статей других авторов в русле заявленной проблематики.

Понятие ритуала обращено в прошлое, к сакральным смыслам и обрядовым практикам, к традициям и порядку, к этикету и церемониалу. Обращение к теме ритуала, казалось бы, должно знаменовать движение к стабильности и устойчивости, ориентацию на каноны, но это прежде всего попытка оттолкнуться от прошлого и переосмыслить основы миропорядка, совместить новые тенденции и традиционные ценности, которые не остаются незыблемыми во времена перемен. В сборнике присутствуют статьи авторов, наблюдающих ритуальную жизнь общества с разных временных рубежей: из времен застоя (Ю. С. Мартемьянов и Ю. А. Шрейдер), с начала перемен — в их стремительном потоке и ломке стереотипов (М. А. Кронгауз), из сегодняшнего дня — обращенные к современному состоянию общества или глубоко в прошлое. Наблюдая языковые и коммуникативные модели разных эпох, авторы не остаются равнодушными к содержанию ритуалов, к нравственным ценностям, в них сохраняемым.

Тематика сборника, таким образом, охватывает традиционное и современное, старые модели и новые образцы, авторы стремятся проследить устойчивость сложившихся стереотипов и обнаружить появление новых моделей в коммуникативных практиках и языковых стратегиях. Содержание ритуала раскрывается не только в привычных сферах этикета (А. Д. Шмелев) и политической жизни (Е. Г. Борисова), но и на образцах и жанрах, далеких от традиционной обрядности, — в интернет-общении (Э. Бялэк) и спортивном репортаже (О. И. Северская), корпоративном собеседовании (Р. Ратмайр) и письменном экзамене (Е. Н. Басовская), в рекламных стратегиях банков и бизнес-дискурсе (П. Котта Рамузино). Рассматриваются не только сохраняющиеся традиционные формы этикетного поведения, но и

утрата традиционных терминов свойства (Т. А. Михайлова), способы нарушения коммуникативных норм (Л. Голетиани) и стереотипы антиэтикетного поведения (Н. Г. Брагина). Анализируются старые и новые стратегии прощения милостыни (Е. Е. Левкиевская), функции криков воодушевления (И. А. Шаронов) и дразнилок во «взрослом» употреблении (Н. В. Васильева). И конечно, внимание уделено традиционным древним ритуалам в классических и фольклорных текстах — вызова на единоборство, гадания, жертвоприношения, свадьбы и поминовения.

В нескольких разделах сборника тема ритуала рассматривается в разных аспектах: в современном русском дискурсе, в национальных стереотипах и их сравнении, в традиционных и классических текстах. Новым в структуре публикаций является раздел «Из лингвистического наследия», в котором публикуется совместная работа Ю. С. Мартыянова и Ю. А. Шрейдера, посвященная поведенческим аспектам ритуальной коммуникации и не утратившая своей актуальности спустя несколько десятилетий после ее появления в печати.

Статьи первого раздела раскрывают содержание коммуникативных и языковых стереотипов в современной русской языковой среде, начиная от опустошения ритуалов советской эпохи (М. А. Кронгауз). Здесь представлены традиционные культурные модели и сложившиеся конвенциональные жанры в новом преломлении, отражающем современные системы ценностей (Е. Г. Борисова, А. Д. Шмелев, Т. А. Михайлова, Н. В. Васильева, И. А. Шаронов). Также исследуются теоретические проблемы нарушения ритуала и антиэтикетного поведения (Л. Голетиани, Н. Г. Брагина), структура и функции невербальных ритуалов (Т. В. Крылова, Г. Е. Крейдлин и С. И. Переверзева).

Следующий раздел посвящен особым сферам, в которых формируются новые модели ритуального поведения — экономической (Р. Ратмайр, П. Котта Рамузино), педагогической (Е. Н. Басовская), прихрамовой (Е. Е. Левкиевская), в сфере спортивной журналистики (О. И. Северская), сетевого общения (Э. Бялэк). Здесь обнаруживаются тенденции к складыванию коммуникативных стереотипов, стандартных форм и стратегий поведения, к не вполне осмысленной их канонизации, нередко под влиянием западных образцов.

Третий раздел представляет тематику национальной специфики ритуала, которая демонстрируется на примерах японской (В. М. Алпатов), финской (Е. Протасова, А. Мустайоки), нидерландской (О. Новицкая) коммуникативных практик, в языковом и межкультурном сопоставлении речевого этикета (М. Гауберген, Т. В. Ларина), форм религиозного дискурса (Т. Е. Янко), в контрастах национальных традиций в эмигрантской среде (Л. Фиалкова, М. Еленевская). В этих со-

поставлениях обнаруживается своеобразие национальных образов и моделей поведения, сочетания формализма и естественности, прагматичности и конвенциональности.

В четвертом разделе также исследуются ритуалы разных культур, но на материале классических текстов и фольклора. Сюда включены статьи о традиционных ритуалах, выявленных из анализа литературных древнеиндийских (М. А. Воронкина), древнегерманских (Н. Б. Пименова), персидских (С. Лахути) текстов, по китайским (А. А. Котова) и мезоамериканским (Г. Г. Ершова, Л. Л. Федорова) источникам, по классическим и фольклорным русским текстам (В. В. Высоцкая, О. Е. Фролова, Е. Я. Шмелева, К. В. Пьянкова). В целом они дают представление об уникальности и своеобразии ритуальных форм, о богатстве и общезначимости их содержания.

Наконец, завершающий раздел возвращает к теоретическому осмыслению ритуального поведения, представленному в работе Ю. С. Мартемьянова и Ю. А. Шрейдера. Вопрос, который поставили авторы, остается открытым и звучит сегодня еще более остро: возрастает ли ценность ритуала с развитием культуры или же современная ее унификация обесценивает традиционные формы, подчиняя человеческое поведение разумной целесообразности? Ответ подскажет время.

Л. Л. Федорова

РАЗДЕЛ 1

ЯЗЫКОВЫЕ И КОММУНИКАТИВНЫЕ РИТУАЛЫ В СОВРЕМЕННОЙ ПРАКТИКЕ

БЕССИЛИЕ ЯЗЫКА В ЭПОХУ ЗРЕЛОГО СОЦИАЛИЗМА*

ВРЕМЯ И МЕСТО

О власти языка над человеком и способах использования этой власти написано множество работ, которые относятся прежде всего к таким направлениям лингвистической и философской мысли, как общая семантика, прагматика и риторика. Более чем подробно описаны языковые явления и механизмы, позволяющие манипулировать сознанием адресата речи — отдельной личности или общества. В рамках этой проблематики исследуется и специфическая ситуация использования языка в тоталитарных обществах, в частности в бывших социалистических государствах.

В качестве «говорящего» (а точнее, активного пользователя языка) выступают реальные властные структуры, пытающиеся с помощью отмеченных языковых механизмов воздействовать на общественное и индивидуальное сознание и тем самым достигать определенных политических целей. При этом исследователь неизбежно должен учитывать не только языковые факторы, но и экстралингвистическую ситуацию, так что правильнее говорить не о языке как таковом, но о дискурсе — речи, рассматриваемой как целенаправленное социальное действие в соответствующем событийном контексте.

Язык во многом определяет дискурс, но возможна и обратная связь: отдельные черты языка изменяются в зависимости от условий и целей его употребления. Иногда говорят об особом статусе этих изменений, т. е. фактически об особом политическом языке в тоталитарном обществе, называя его «язык лжи», «деревянный язык» (калька с французского термина *langue de bois*) или новояз (перевод английского слова

* Впервые: «Знак: Сб. ст. по лингвистике, семиотике и поэтике памяти А. Н. Журина». М.: Русский учебный центр МС, 1994. С. 233—244.

В основе этой статьи лежит доклад, сделанный автором на конференции «Язык и власть, языки власти» в апреле 1991 г. в Тракае (Литва).

newspeak, введенного в романе «1984» Дж. Оруэллом; ср. также польский перевод — powo towa).

Остается, однако, много неясностей, поскольку, даже если согласиться с языковым статусом данного объекта, его черты достаточно сильно зависят от конкретного тоталитарного общества, от сферы употребления (ср. язык пропаганды, язык газетных передовиц, язык публичных выступлений и т. д.) и других факторов.

В настоящей работе предпринимается попытка семиотического описания социально-языковой ситуации, характерной для Советского Союза 1970-х — начала 1980-х гг., т. е. позднего правления Л. И. Брежнева, называемого в то время «развитым социализмом», а ныне «застоем». Ни один из этих терминов не отражает достаточно полно сущности этого периода, и при этом оба содержат весьма резкую оценку — соответственно положительную и отрицательную. В работе используется термин «зрелый социализм», также встречавшийся, хотя и реже, в пропагандистской литературе, ибо именно зрелость социалистического общества обеспечивала концентрацию семиотически значимых черт дискурса.

Ритуалы Новой эпохи

Непосредственно после революции произошло изменение функций многих социальных институтов. Такое изменение, в частности просто отрицание, продолжалось и по мере развития социалистического общества и достижения им зрелости. Причем отмирание функций далеко не всегда приводило к ликвидации соответствующего института. Из соображений престижа и в силу консервативности общество могло сохранять практически лишённые содержания социальные институты и действия (иногда заменяя старое название на новое, более подходящее к моменту), превращая их тем самым в ритуал.

К ярким примерам ритуализованных действий относятся выборы, социалистическое соревнование и многое другое. В них практически никогда не достигалась, а в действительности даже и не ставилась та цель, которая декларировалась устроителем ритуала — властью: «избрать», «устроить конкуренцию» и т. д. Впрочем, нельзя сказать, что ритуал был совершенно нефункционален. С его помощью зрелое социалистическое общество поддерживало иллюзию общественной жизни, точнее говоря, имитировало ее. Существовала и еще одна функция. Ритуал служил обязательной проверкой лояльности членов общества. Участие в ритуале означало пусть формальное, но тем не менее согласие участвовать в построении коммунизма, т. е. нести свою долю ответственности за происходящее.

Следует обратить внимание на одну характерную черту ритуала. Ритуал подразумевает стороннего наблюдателя, который и квалифицирует некое действие как ритуал. Изнутри, т. е. непосредственными участниками, ритуал, вообще говоря, может осознаваться не как ритуал, а как вполне полезная процедура (ср. отличие ритуалов и процедур по Э. Берну (Берн 1988)). Одно из благоприобретенных свойств советского человека состояло в том, что он мог ощущать себя и участником ритуала, и внешним наблюдателем одновременно. Менялась лишь степень осознанности этого ощущения. Именно этим свойством, по всей видимости, и обусловлено знаменитое оруэлловское «двоемыслие», а также изменение значения этого слова в зависимости от степени развития тоталитарного общества. Это же свойство порождает и особый советский юмор, малопонятный иностранцам, но об этом подробнее будет сказано позже.

В ритуале участники различаются по своим ролям, и в первую очередь по степени участия или степени активности. Для речевого ритуала естественно различать активную и пассивную роли, соответственно роли говорящего и слушающего. Хотя конечно же в реальной жизни речевые и неречевые роли перемешивались и составляли гораздо более сложную иерархию (например, на собрании: выступавшие с докладом, выступавшие в прениях, сидевшие в президиуме, готовившие доклады, голосовавшие «за», аплодировавшие и так далее до бесконечности). Различаются и способы борьбы с ритуалом: от неучастия до попытки разрушения ритуала изнутри (последние, впрочем, часто оказывались неудачными и превращались в своего рода сотрудничество с «хозяевами» ритуала).

Ритуализация захватила и общественную речевую деятельность. Всевозможные речи с высоких и невысоких трибун, выступления на съездах, конференциях, собраниях, а также диспуты на политические темы и передовицы в газетах не должны были, как правило, ни сообщать новой информации, ни способствовать выявлению истины, а являлись вполне образцовыми ритуалами. Общественная и политическая речевая деятельность была лишена информационного и игрового (часто свойственного политической жизни) аспектов. Все это не могло не оказать влияния и на сам язык.

Для ритуальной функции некоторые свойства языка несущественны, более того, некоторые существенные свойства языка просто неприемлемы для ритуала, поскольку разрушают его. С другой стороны, ритуалу могут быть присущи отдельные черты, нехарактерные или незначимые для обыденного дискурса. Этой причиной объясняется появление и закрепление в языке множества специфических элемен-

тов и, наоборот, вычеркивание важных явлений, например каламбуров и других игровых элементов языка.

Для отправления ритуала в зрелом социалистическом обществе уже не требовался обыденный русский язык, он даже в какой-то степени мешал ритуальным действиям. Появление новояза, описанное Дж. Оруэллом, — естественное следствие непригодности нормального языка для осуществления ритуала. Однако в реальном советском обществе новояз не вытеснил обыденный язык, а существовал параллельно с ним, так что можно с большим основанием говорить о диглоссии, впрочем достаточно привычной для России в разные времена.

Диглоссия на Руси

Диглоссия — это одновременное существование в обществе двух языков или двух форм одного языка, применяемых в разных функциональных сферах и противопоставленных по шкале «высокое — низкое». Широко известна диглоссия, существовавшая в дворянском обществе в России в XVIII в., в которой участвовали русский и французский языки. Еще более ранняя диглоссия, имевшая место в Киевской Руси, описана Б. А. Успенским (Успенский 1983). Она заключалась в противопоставлении литературного церковнославянского языка и разговорного (с определенной точки зрения языческого) языка. Каждый из них имел свою сферу функционирования. Последний использовался в особое время в особых «низких» местах и имел специальные снижающие сигналы.

Интересно, что «низким» местом считалась, например, баня, а в качестве снижающих языковых сигналов могло употребляться русское сквернословие — мат. Эта ситуация с анекдотической точностью повторилась спустя несколько веков. Именно баня явилась местом освобождения от ритуального языка, причем не только для «народа», но и для партийной элиты, а одним из основных качеств «банно-партийного» общения было обильное сквернословие, недопустимое в торжественных ритуалах. По-видимому, правы те, кто в качестве одной из причин распространения русского мата в социалистическом обществе называет его компенсаторную функцию. Сквернословие, с одной стороны, подчеркивает тот факт, что разговор ведется не на новоязе, с другой — очищает от него.

В советском обществе периода зрелого социализма фактически имела место диглоссия, т. е. сосуществование двух языков (конечно, в том случае, если мы ограничиваемся носителями русского языка) — русского и советского русского. Об этом разделении пишет, например,

М. Геллер в статье «Русский язык и советский язык» в газете «Русская мысль» от 8 мая 1980 г. Сами эти названия напрашиваются по аналогии с «русскими» и «советскими русскими» писателями (как это писалось в энциклопедиях и учебниках), хотя можно также говорить и о русском социалистическом языке.

Русский советский язык использовался в советском ритуальном общении. Это язык, достаточно непостоянный по лексическому составу, сильно подверженный моде, задаваемой прежде всего образцами речи генерального секретаря и других высокопоставленных партийных работников, и все-таки представляющий собой отдельное и самостоятельное образование, грамматика и словарь которого еще не описаны.

Хотя между названными языками как будто бы нет непроходимой пропасти ни в структурном отношении, ни в отношении сфер употребления, тем не менее это два разных языка (впрочем, чтобы не спорить о терминах, следовало бы использовать более нейтральный термин «идиом», обозначающий в современной лингвистике любое языковое образование, без претензии на статус отдельного языка), что особенно хорошо видно при столкновении их во времени и пространстве.

Можно описать эталонные ситуации употребления ритуализованного языка («выступления с трибуны» и т. п.). Однако возможно и последовательное использование двух описываемых языков в одном месте одними и теми же людьми практически без паузы. При этом действуют особые сигнальные механизмы, маркирующие изменение функциональной сферы и соответствующий переход от одного языка к другому. Среди этих механизмов могут быть и языковые, и неязыковые. Одним из главных таких маркеров является «серьезность» ритуала, подобающее изменение выражения лица, голоса, позы...

Чрезвычайно отчетливо описывает такой переход и возникшую коллизию между двумя языками А. Я. Яшин в знаменитом и некогда подвергшемся сильной критике рассказе «Рычаги» (1955). Колхозники, собравшись в правлении колхоза, беседуют о том о сем. Но в какой-то момент один из них, секретарь парторганизации, объявляет ритуал открытым. «Борода его расправилась, удлинилась, глаза посувели», «сухим, строгим и словно бы заговорщическим голосом» он произносит: «Начнем, товарищи! Все в сборе?» Как пишет далее Яшин: «Сказал он это и будто щелкнул выключателем какого-то чудодейственного механизма: все в избе начало преобразаться до неузнаваемости — люди, и вещи, и, кажется, даже воздух».

А. Вежицкая (Wierzbicka 1990) предполагает еще более сложное противопоставление «языков» в социалистической Польше, говоря о специальном антитоталитарном языке. Можно спорить о языковом

статусе описанных ею явлений, но, по-видимому, необходимо признать существование особых маркеров «антитоталитарности» («антиритуальности»). Это и упомянутое выше сквернословие, и ирония или языковые игры, осуществляемые с помощью языковых или речевых механизмов, например, по Вежбицкой, подчеркнутое употребление русских слов в польской речи, нестандартное словообразование и т. п.

Для русского языка эпохи социализма феноменом, типологически сходным с тем, который описан А. Вежбицкой, можно считать подчеркнутый переход в другой стиль речи, как в бюрократический, так и в просторечный. Интересно в связи с этим сопоставить как бы просторечные, но встречающиеся с особым ироническим выделением и в речи культурных носителей языка фонетические искажения двух главных идеологических антонимов: *советский* — *американский*.

НОВОМУ ЧЕЛОВЕКУ — НОВЫЙ ЯЗЫК

Задача лингвистического описания функционирования языков в тоталитарном обществе, как правило, сводилась к поиску языковых и речевых средств, позволяющих манипулировать сознанием адресата. Это, в первую очередь, использование в речи языковых единиц с ложной пресуппозицией, различного рода нарушения прагматических постулатов общения, приводящие к возникновению ложных импликатур, а также прямая ложь, закрепляемая постоянным употреблением. Следует заметить, что сама по себе ложь не создает какого-либо особого «языка лжи» (этот термин, несущий резкую оценку объекта, кажется достаточно бессодержательным и в силу этого более пропагандистским, чем научным), поскольку лежит вне языка и касается лишь его употребления.

Так, приговор сталинского времени «десять лет без права переписки», означающий в действительности расстрел, первоначально представляет собой юридическую формулу на быденном языке в постоянно ложном употреблении, т. е. это регулярно воспроизводимая властью ложь. Значительно позднее, по мере осознания этой лжи, данная языковая единица фактически становится фразеологизмом с соответствующим смыслом, но между этими двумя периодами находится самое опасное переходное лингвистическое состояние. Перечисленные речевые приемы, безусловно, присущи языку власти, особенно в период становления и раннего развития тоталитарного государства (ранний социализм в Советском Союзе — время наиболее интенсивного обмана народа властью). Однако эти приемы нельзя абсолютизировать, поскольку они вытекают из природы языка и свой-

ственны отнюдь не только дискурсу тоталитарных государств. Любой естественный язык может использоваться для лжи, демагогии и т. п.

Более удивительный факт являют собой чисто лингвистические параллели между различными языками власти: советским русским языком и языком гораздо более недолговечного тоталитарного государства — Германии времен Третьего рейха (существует богатая традиция описания этого явления: (Cassirer 1946 и т. д.)), а также языками других социалистических стран (см., например, работы польской лингвистической школы: (Nowo mowa 1985), (Bralczyk 1985) и др.). Многие совпадения практически невозможно объяснить исходя из внутренних законов развития языка, что же касается попыток социальной и исторической интерпретации тоталитарного дискурса, то это почти всегда лишь более или менее интересные гипотезы, не имеющие строгого научного подтверждения. Теория ритуализации дискурса и влияния его на язык находится в этом ряду. Не претендуя на единственность и всеобщность, она позволяет объяснить и проинтерпретировать многие языковые явления, характерные, в частности, для советского языка. В определенном смысле советский язык является образцовым, поскольку вполне соответствует тем целям, которым он служит.

Трудно сказать, насколько возможно интегральное описание ритуального языка, но, очевидно, продуктивным следует считать описание отличий ритуального языка от обыденного, что, может быть, точнее было бы назвать нарушениями правил языка, допустимыми при его ритуальном использовании.

Среди этих нарушений встречаются бесспорные аномалии, но, кроме того, и абсолютизация некоторых свойств и явлений языка, в том числе злоупотреблений какими-то словами, конструкциями и т. д., а также, наоборот, отсутствие некоторых свойств и явлений.

Наиболее общими принципами речевого ритуала надо признать предпочтительность прецедента перед какими-либо системными ображениями и категорическую недопустимость какой бы то ни было языковой игры, поскольку она разрушает ритуал.

Речевой прецедент (даже и противоречащий языковым нормам), имевший место в речи первого лица (страны, республики, области и далее везде) и вследствие этого санкционированный им, закрепляется в качестве «хорошего» языкового явления и в дальнейшем репродуцируется. Вообще же нужно сказать, что нарушения пронизывают весь язык и зафиксированы на всех языковых уровнях.

На фонетическом уровне — это копирование произношения генерального секретаря, в том числе знаменитое смягчение согласных в суффиксе *-изм*: коммунизм, ленинизм, и многое другое, многократно

отраженное в анекдотах. На графическом уровне — это идеологически правильное использование прописных и строчных букв: для «хороших» слов — прописные буквы (*Партия, Родина, Первомай* и т. п.) и, наоборот, обязательная строчная буква в слове *Бог*.

Что же касается морфологии и лексики, богатейший материал предоставляет исследователю советское словотворчество. Знаменитые сокращенные слова (*жилплощадь, комсомол, колхоз* — количество примеров не ограничено), обилие малопонятных аббревиатур — все это, по-видимому, служило совершенно определенным социальным целям. Хозяином языка была власть, и только она могла назначать имена, лишать имен, переименовывать, наконец, упрекать в незнании нового имени. Кто за чехардой имен: *ЖЭК, ДЭЗ, РЭУ* — мог уследить, как работает это таинственное учреждение, кто мог правильно написать какое-нибудь заявление, не обратившись к представителю власти и носителю советского языка — чиновнику (ср. также *ЧК, ГПУ, НКВД, КГБ*; и уже сейчас *СССР, СНГ...*)? Переименование создавало иллюзию изменения, негодные объекты «как бы» уничтожались, появлялись же «как бы» совершенно новые объекты с положительными качествами. И это должно было внушать надежду.

Чрезвычайно сложен советский синтаксис, функцией которого, в частности, было скрывать отсутствие смысла. Синтаксические конструкции советского языка — это прежде всего шаблоны, среди которых царит принцип прецедента. Особую роль играют слова, сигнализирующие о ритуальных действиях, такие, например, обращения, как *товарищи, граждане*.

Но одно из самых принципиальных свойств ритуальной речевой деятельности заключается в десемантизации текста. Именно это свойство во многом определяет перечисленные выше изменения, происходящие на более поверхностных уровнях. Есть множество подтверждений этому. Десемантизация — это не полное обесмысливание. Так, например, слова ритуального языка часто теряют не весь смысл, но часть его, как правило сохраняя или даже приобретая оценочное значение (со знаком плюс или минус). Отсюда — длинные ряды синонимов или квазисинонимов, не являющихся таковыми в быденном языке. В качестве примера можно привести представительную группу синонимов со значением ‘хорошая связь’: *дружба, братство, семья, сообщество, единство, единение, сплочение* (ряд можно продолжить) — в контекстах типа *дружба народов*; или более новый ряд со значением ‘плохое лицо еврейской национальности’: *сионист, русофоб, масон, космополит, корчмарь, инородец...*

Десемантизация приводит к тому, что на ритуальном языке можно говорить лишь о самых общих и простых вещах. История КПСС (не

реальная, а опубликованная), в частности, представима как результат сложения простейших мифологических сюжетов (исчислимых по типу того, как В. Я. Пропп исчислил сказочные сюжеты) и ритуального языка, которым эти сюжеты излагаются. Парадоксальным образом ритуальная речь очень эмоциональна, ведь она содержит большое количество оценочных слов, практически лишенных содержания. Однако эмоциональность эта чисто ритуальная, т. е. фиктивная.

Еще одно важное проявление десемантизации заключается в обилии в советском языке имен собственных (или слов, приобретающих свойства имен собственных, — определенность, конкретную референтность и т. д.): *Партия, Политбюро, ЦК КПСС, Генсек, Комсомол, капитал, империализм, ЦРУ* и т. п. Употребление множества имен собственных (закрепляемое, кстати, с помощью упомянутых выше аббревиатур, прописной буквы и некоторых других лингвистических средств) позволяет вывести соответствующие объекты за пределы семантической системы языка, фактически подразумевает их существование (хотя в действительности они могут быть фикцией) и тем самым обеспечивает возможность создавать новую мифологию, не ограниченную системой значений обыденного языка.

Сегодняшние споры о том, что же такое *КПСС* (или *партия*), порождены во многом как раз тем, что в сущности речь всегда шла не об определенном понятии, а, скорее, о некоем мифическом существе, требующем почитания, служения, жертв и т. д. В результате манипуляций с именами собственными возникают совершенно неожиданные тождества разных в действительности объектов (как и в случае описанной выше синонимии): *Сталин — это Ленин сегодня; Говорим Ленин — подразумеваем Партия, говорим Партия — подразумеваем Ленин*.

Десемантизация текста затрудняет, а порой делает невозможным его пересказ. Советские тексты — и это хорошо знают студенты, сдававшие экзамены по общественно-политическим дисциплинам, — лучше заучивать наизусть.

Многие черты советского языка и ритуала постоянно высмеивались, пародировались, доводились до абсурда. Вообще отношения между ритуалом и юмором в Советском Союзе эпохи построения коммунизма были достаточно напряженными.

ЮМОР ПРОТИВ ВЛАСТИ И НАОБОРОТ

Как уже говорилось, одной из основных черт советского ритуала была его серьезность, так что юмор, смех и игра не только считались нежелательными в процессе ритуала, но и фактически уничтожали

его. Власть вставала на защиту ритуала, политический юмор приравнивался к антисоветской пропаганде и карался советским правосудием.

Рефлексия по поводу ритуализации жизни породила особый тип советского юмора, основанный на противопоставлении ритуализованного и обыденного поведения. Существует немало анекдотов и баек, а также юмористических рассказов более позднего периода, сознательно или бессознательно использующих этот механизм.

В песне А. А. Галича «О том, как Клим Петрович выступал на митинге в защиту мира» доводится до сатирического абсурда прагматическое нарушение речевых норм. Клим Петрович, эталонный рабочий, от лица которого написана песня, зачитывает подготовленную для него речь (кстати, выступление «по бумажке» стало почти обязательным в советском ритуале):

А неспешно говорю и сурово: (Снова обязательная серьезность!)
 Израильская, — говорю, — военщина
 Известна всему свету!
 Как мать, — говорю, — и как женщина
 требую их к ответу!
 Который год я вдовая,
 Все счастье мимо,
 Но я стоять готовая
 За дело мира!
 Как мать вам заявляю и как женщина!..

Несмотря на полную нелепость ситуации с обыденной точки зрения, произнесение героем текста от лица женщины (речи перепутали) не нарушает ритуала. В зале «ни смешочков, ни вою», а Первый [секретарь] одобрительно кивает. Клим Петрович, чтобы не стать нарушителем ритуала (со всеми вытекающими отсюда последствиями), вынужден с полной ответственностью и серьезностью дочитать текст до конца. Юмористический эффект возникает из-за зазора между правильностью ритуального поведения и его абсурдностью с обыденной точки зрения, а также из-за «двоемыслия» советского человека, т. е. возможности совместить обе позиции — внутри ритуала и вне его. Непосвященный (например, многие иностранцы) воспринимает ритуал как бессмысленное немотивированное действие, а весь эффект сводится к нонсенсу, так что специфический советский юмор остается малопонятным.

Можно привести еще много примеров, использующих этот же механизм. Вот наиболее яркие из них. В рассказе С. Д. Довлатова

«Чья-то смерть» главного героя — журналиста — посылают от газеты принять участие в ритуале — похоронах незнакомого ему номенклатурного работника, директора эстонского телевидения по фамилии Ильвес. Будучи включенным в похоронную комиссию (своего рода задействованность в ритуале), он получает заранее согласованный текст «взволнованной импровизации», а также поручение забрать тело из морга. Естественно, он путает покойников, что выясняется уже на кладбище во время начавшегося телерепортажа:

«— Действительно, не Ильвес. Но сходство есть...

— А как же родные и близкие? — спрашиваю.

— У Ильвеса в общем-то нет родных и близких, — сказал Альтмяэ, — откровенно говоря, его недолюбливали.

— А говорили — сын, племянник...

— Поставь себя на их место. Идет телепередача. И вообще — ответственное мероприятие».

Одним словом — ритуал, возведенный в квадрат: похороны с политическим значением, освященные телевидением. Заметить путаницу — значит нарушить ритуал, а это недопустимо. Скандал устраивает на неноменклатурных похоронах другая семья, вынужденная хоронить Ильвеса вместо своего покойника, поскольку она оказывается не связанной рамками социалистического ритуала, а нормальные похороны (без политического значения) все же подразумевают правильный выбор покойника.

Герой С. Д. Довлатова, как это свойственно многим его персонажам, тем не менее нарушает советский ритуал, произнеся вместо запланированной речи странную «импровизацию»:

«— Я не понял, — сказал Альтмяэ, — что ты имел в виду?

— Я сам не понял, — говорю, — какой-то хаос вокруг».

Хаос этот, возникающий в душе героя, тем больше, чем строже и нерушимей абсурдный порядок социалистического ритуала. Ритуал привычно подменяет собой жизнь, но человек все-таки сопротивляется этому. При этом не обязательно возникает именно юмористический эффект. Все зависит еще и от того, насколько унизителен ритуал для вольных или невольных его участников, насколько они находят в себе силы противостоять ему.

В фильме Т. Абуладзе «Покаяние», ставшем символом начала перестройки, есть эпизод, в чистом виде демонстрирующий абсурдность ритуала и последствия его нарушения. Во время речи диктатора прорывает водопроводную трубу, и струи воды поливают и оратора, и

аудиторию. Тем не менее диктатор (он и самый главный жрец и ритуала) и его подданные мужественно доводят ритуал до конца. Герой фильма, не пожелавший принять участие в ритуале, обречен.

Сходный механизм возникновения юмористического эффекта в результате произвольного разрушения ритуала главным жрецом используется в многочисленных анекдотах о Л. И. Брежнев. Последний, как правило, во время торжественного ритуала вследствие особенностей дикции, болезни и т. п., сам того не замечая, совершает нечто несоответствующее: что-то бессмысленное или неприличное. Большинство этих анекдотов построены по принципу: чем резче и неприличнее нарушение ритуала, тем смешнее.

Начало перестройки дало образцы и принципиально нового механизма остроумия — остроумия переходной эпохи, времени разрушения советских ритуалов и доступности прежде скрытых областей жизни. «В одном учреждении на партийном собрании после ряда других вопросов разбирается персональное дело Марьи Ивановны. Секретарь парторганизации встает и, обращаясь к Марье Ивановне, отеческим голосом говорит: “Марья Ивановна, как же так? У Вас крепкая советская семья, двое детей, муж — передовик производства, Вы сами — общественница и отличный работник, Вам осталось несколько лет до заслуженной пенсии, и вдруг мы узнаем, что Вы — валютная проститутка! Как же так?” (Пауза.) Встает Марья Ивановна и, разводя руками, произносит: “Повезло...”».

В этой паузе и в самом ответе заложено, может быть, несколько причудливое (чтобы не впадать в морализаторство) освобождение человека от ритуализации. Вместо естественного (с ритуальной точки зрения), привычного и ожидаемого и героями, и слушателями анекдота покаяния Марья Ивановна выступает со своей обыденной точки зрения — выгодно! — и полностью разрушает ритуал. Таков этот грубоватый анекдот постсоциалистической эпохи.

Итак, если юмор эпохи зрелого социализма эксплуатирует абсурдность ритуала, то юмор переходного времени — привычность ритуала, но оба типа юмора стремятся освободить слушателей от ритуальной зависимости.

В заключение необходимо сказать о вненациональном характере описанных механизмов порождения юмора. Как уже говорилось выше, особый тип юмора, основанный на ироническом «злоупотреблении» русским языком в польской речи, описан А. Вежбицкой (Wierzbicka 1990). Близким к нему по духу явлением в русской культуре можно считать сознательное и подчеркнутое смешение стилей. Даже сам выбор многими поэтами в качестве лирического героя «человека из народа», говорящего на причудливой смеси просторечия и бю-

рократического языка, весьма показателен. Интеллигент, поющий от «лица народа» на подчеркнуто убогом языке, смеется не только над этим «народом», но и над самим собой. По-видимому, можно говорить об особом социалистическом (или, точнее, антисоциалистическом, т. е. порожденном социализмом и направленном против него) типе юмора, модифицируемом в зависимости от языка, страны и национального характера.

БЕССИЛИЕ ЯЗЫКА

Конечно, ритуализация общественной речевой деятельности при-суща не только тоталитарному обществу и, уж заведомо, не только советскому обществу эпохи зрелого социализма, но именно здесь она проявилась особенно ярко, приведя по существу к диглоссии. Впрочем, между двумя языками не было непроницаемой перегородки, и пресловутое русское косноязычие вызвано отчасти влиянием ритуального языка. Этим же объясняется распространенность «чтения по бумажке» вне политической сферы (экспансия политического ритуала в новые области). Степень ритуализации общества, его языка и сознания еще предстоит понять. Чтобы увидеть, что степень эта высока, достаточно вспомнить языковые примеры, относящиеся к более позднему периоду, но продолжающие ту же ритуальную линию.

Один из главных выводов, который можно сделать из всего сказанного, состоит в том, что ритуальное употребление языка отчетливо демонстрирует его бессилие. Язык, не подкрепленный силой и мужеством его носителей, не способен сопротивляться насилию над ним. Но и сам язык не является инструментом насилия. Воздействие на человека осуществляется не с его помощью, а другими экстралингвистическими методами.

ЛИТЕРАТУРА

- Берн 1988 — *Берн Э.* Игры, в которые играют люди. М., 1988.
Геллер 1980 — *Геллер М.* Русский язык и советский язык // Русская мысль. 1980. 8 мая.
Успенский 1983 — *Успенский Б. А.* Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. М., 1983.
Bralczyk 1985 — *Bralczyk J.* O języku polskiej propagandy politycznej lat siedemdziesiątych // Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Slavica Upsaliensia, 24, 1985.
Cassirer 1946 — *Cassirer E.* The Myth of the State. N. Haven; L., 1946.

- Nowo mowa 1985 — Nowo mowa. Materiały z sesji naukowej poświęconej problemom współczesnego języka polskiego odbytej na Uniwersytecie Jagiellońskim w dniach 16 i 17 stycznia 1981. L., 1985.
- Wierzbicka 1990 — *Wierzbicka A. Antitotalitarian Language in Poland: Some Mechanisms of Linguistic Self-defence // Language in Society. 1990. Vol. 19. № 1. P. 1—59.*

РИТУАЛЬНЫЕ КОМПОНЕНТЫ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ*

Под ритуалом мы в соответствии со сложившейся традицией (Durkheim) понимаем совокупность действий — вербальных, невербальных, в устной и письменной форме, в межличностной, массовой и иной коммуникации. Действия признаются ритуальными, если они имеют знаковый характер и их совершение предусмотрено традицией.

Знак-ритуал может иметь какое-либо существенное содержание. Например, участие в митинге предполагает значение поддержки какой-то идеи или протеста. Однако содержательная составляющая может выветриться, быть забыта или игнорироваться. Но обязательным содержанием является информация о принадлежности к тому обществу, которое поддерживает данный ритуал. Таковым было участие в первомайской демонстрации в советское время.

Ритуальные компоненты в политической коммуникации (Кассирер 1990) столь же очевидны, как, к примеру, в традиционном обществе. И участнику, и стороннему наблюдателю бросаются в глаза использование символов (ношение флагов, размещение эмблем в местах сбора), определенных вербальных и музыкальных компонентов (скандирование лозунгов, пение гимна, прослушивание определенных музыкальных и поэтических произведений или их публикация), повторение некоторых действий (возложение венков, митинги, шествия, собрания, концерты в честь определенных событий) (Абеле 1988; Silverstein 2003). Менее очевидны факторы, связанные с вербальной коммуникацией: стилистические и риторические особенности уст-

* При работе над статьей использовались следующие материалы: «Независимая газета», листовки СПС (Союза правых сил), материалы предвыборной агитации ОВР (фракции Отечество — вся Россия) 1999 г. и «Единой России» 2005—2009 гг., газета «Правда» (номера за 1987, 2009 и 2010 гг.), листовки КППФ и РКРП (1994—2007 гг.), журналы «Православный набат» и «Русский дом» (1996—2007 гг.).

ных и письменных политических текстов, журналистские традиции медиаповедения организаций или деятелей (выпуск листовок, традиции в издании газет и журналов, использование новейших средств коммуникации) и ряд других.

Все эти особенности имеют свои причины, понимание которых помогает продвинуться в двух направлениях. С одной стороны, выявить черты, сближающие данную общественно-политическую группу с родственными ей, т. е. определить место партии, группы или деятеля на политическом поле региона; с другой — сделать выводы о проявлениях различных особенностей общественного сознания, о зависимости поведенческих или речевых характеристик от тех или иных свойств социума. В нашей статье нас интересует второе — связь риторических и языковых характеристик, ритуализованных в определенных общественно-политических сообществах, с социопсихологическими и мировоззренческими особенностями этих сообществ.

Политическая коммуникация по большей части относится к массовой коммуникации. А для последней характерно «окаменение», или стереотипизация, отдельных фрагментов коммуникационных продуктов (статей, речей, обращений). Это позволяет: а) идентифицировать адресата с целевой аудиторией послания, б) облегчить восприятие послания благодаря повторениям, содержащимся в стереотипах, в) интерпретировать сообщаемое через привычную («застывшую») сетку понятий, терминов, форм общения. К стереотипизированным фрагментам коммуникации можно отнести и ритуалы — как вербальные, так и поведенческие.

Ритуал — наследие предыдущего этапа функционирования данного политического сообщества. То новое, что вносится в поведение этого сообщества, со временем тоже ритуализуется, если получает достаточно широкое распространение. Некоторые компоненты ритуалов могут быть заимствованы у других политических сообществ, с которыми таким образом демонстрируется связь (или преемственность).

Интересны в этом смысле действия по созданию и продвижению партии власти. Сценарии съездов во многом выглядят как воспроизведение ритуалов предперестроечного периода. Ритуальность проявляется также в программных текстах партии. Так, например, примечательно использование сакрального для советского времени слова «план» в предвыборном «Плане Путина», брошюре, содержащей традиционные предвыборные обещания избирателям. Появляются и тексты, содержание которых вполне современно, а стилю присущи особенности языка не только позднесоветского периода, но и (в каких-то чертах) более раннего времени:

Под мудрым руководством Дмитрия Медведева и Владимира Путина, продолжающих историческое дело Петра I, Екатерины Великой и Александра II, Россия взяла курс на модернизацию. Мы не можем медлить ни дня, ни минуты. Опоздать — значит лишиться статуса великой державы, откатиться на обочину мировой политики, вернуться назад в лихие 90-е, когда кучка бандитов-олигархов и ворья рангом ниже опутала нашу Родину своими сетями и, подобно паукам-кровопийцам, тянула из нее все живительные соки (<http://www.molgvardia.ru/marginal/2010/06/18/18658>).

Такие речевые штампы, как «под мудрым руководством», «продолжать дело», отсылают к советскому вербальному ритуалу, что заставило даже заподозрить автора в ироническом отношении к власти и критике ее действий. Однако такой интерпретации противоречит факт размещения текста на официальном сайте МГЕР (Молодой гвардии Единой России) — молодежной организации «Единой России».

Политтехнологи, участвовавшие в создании этой партии, стремились добиться узнаваемости «властного ритуала» позднесоветского времени. Это позволяет предположить, что целевой аудиторией кампании по продвижению этой партии (т. е. ее электоратом) являются люди, чьи политические стереотипы сформировались в позднесоветское время или были восприняты ими через «среду обитания» (книги и фильмы тех времен, окружение в семье или на работе). Правда, в позднесоветское время такие ритуалы, как съезды со скандированием, ношение портретов лидеров, воспринимались как вырожденные, лишённые существенного содержания, и потому осмеивались. Несомненно, такое отношение должно было сохраняться у людей, связанных с данной эпохой.

Если обратиться к словесным ритуалам, то в целом просматривается единство с невербальными ритуалами в одном и том же сообществе. Для политических сообщений ритуализация затрагивает:

способ обращения — *«Товарищи!»*, *«Сударь!»*, *«Уважаемые земляки»* и т. п.;

традицию подачи новых сведений — использование листовок или «приличных» СМИ, динамичные, эмоциональные тексты или взвешенные сообщения и т. п.;

манеру общения лидеров с массами — высокомерную, демократичную и т. п.

Ритуализованные компоненты общения связаны с речевыми особенностями, по которым опознается политическая принадлежность текста. Так, слово, служащее для обращения, может быть манифе-

ставивным (Борисова 2005), т. е. выдающим принадлежность автора к определенной политической группе. Высокомерность в манере общения может проявляться в использовании сложных синтаксических конструкций, демонстрирующих высокий социальный и интеллектуальный статус автора. В сообщении с либерального сайта: «*На Санкт-Петербургском международном экономическом форуме было заключено более 50 инвестиционных соглашений, суммарный объем которых превышает 15 миллиардов евро*» (kasparov.ru) — употреблены слова (*инвестиционные соглашения, суммарный объем*) и конструкции (придаточное определительное), которые характерны для книжной речи и затрудняют понимание сообщения неспециалистами. Больше уважения к читателям было бы продемонстрировано, если бы конструкция была проще: «*Более 50 соглашений об инвестициях заключили участники экономического форума в Санкт-Петербурге. Общая сумма сделок — более 15 миллиардов евро*». Вместе с тем высокомерие может вызывать и нарочитую примитивизацию речи, типа известного (реально прозвучавшего) высказывания: «*Каждой бабе — по мужжику, каждому мужжику — по бутылке водки*».

Рассмотрим теперь ритуалы политического общения с точки зрения факторов, их обусловливающих.

В современной России можно отметить существование четырех типов политического дискурса, достаточно резко различающихся по ритуальным моментам, — это либеральный, «красный», традиционалистский дискурс и «язык власти».

Либеральный дискурс воспроизводит ритуалы западного либерального политического дискурса и отличается спокойной, рассудительной (иногда иронической) интонацией, подчеркнуто уважительным обращением к адресату, обилием манифестативной лексики, позволяющей сегментировать аудиторию. Большое количество иностранных заимствований, терминологии, доступной продвинутой части общества, а также достаточно сложный синтаксис показывают, что авторы текстов ориентируются на людей образованных, знакомых с западными экономическими и политическими реалиями. Это подтверждает и приведенный нами пример с сайта kasparov.ru — крайне либерального ресурса. Этот дискурс характерен для многих печатных СМИ, интернет-сайтов, некоторых радиостанций (в первую очередь для радиостанции «Эхо Москвы») и телеканалов. Отношение «отправитель сообщения — его адресат» интерпретируется через метафору «гонимец, приносящий вести» (такое утверждение, в частности, прозвучало из уст Е. А. Киселева, ведущего «6-го канала»).

Истоки особенностей ритуала общения либералов можно найти в зарубежных традициях общественно-политической коммуникации.

Это касается ритуального подчеркивания и всяческой демонстрации отстраненности автора сообщения от передаваемой информации, что должно создавать видимость объективности. Естественно, на самом деле и на Западе, и у нас эта объективность и взвешенность соблюдаются не всегда. В России этот дискурс зародился в среде диссидентов.

В чем-то противоположным (по ритуальным, а не содержательным особенностям) является *традиционалистский дискурс*, ритуалы которого восходят к церковной и дореволюционной промонархической традиции. Нарочитый архаизм проявляется не только в использовании устаревшей лексики (*соизволение, страстотерпец* и т. п.), но даже и в написании, при использовании элементов дореформенной орфографии (і в слове *Мір* и отсутствие оглушения в приставке *без-* перед глухими согласными — *безчестный*).

Широко употребляется церковная терминология (*анафематствовать, иноческий чин, схима* и т. п.). Демонстративная близость к православию и церкви подчеркивается и рядом ритуалов: это — приведение имени священника или епископа, с чьего благословения осуществляется публикация, использование в некоторых случаях церковного (юлианского) календаря, молитва в начале любого публичного мероприятия.

Религиозное мировоззрение проявляется в лексике, которая отражает понятия, не имеющие прямого соответствия в других дискурсах. Показательно в этом смысле слово *промыслительно*: «*Так же и в вопросе о воле Божией в нашей жизни и о промыслительном о нас попечении. ...Вот в чем промыслительный смысл попускаемого Богом зла*» (www.vehi.net/svencicky/dialogi/08.html). Найти точный синоним к этому слову практически невозможно, так как это понятие вне религиозного мировоззрения не существует.

Тексты данного направления продолжают тысячелетние традиции церковных проповедей и отличаются довольно высокой степенью экспрессивности (хотя и без особой претензии на объективность).

Кроме православного традиционного дискурса, видимо, можно говорить о мусульманском, который слабо представлен на русском языке и поэтому нами не изучался, а также о так называемом родноверском, который претендует на восстановление «исконной» славянской языческой веры. Политические тексты и действия сторонников «родноверия» пока не получили широкой известности.

Еще один тип политического общения явно претендует на сохранение традиций, однако более поздних. *Коммунистический дискурс* (язык левопатриотической оппозиции) в части ритуалов общения — прямой наследник советского языка публицистики, причем не последнего пе-

риода, а более раннего (до 1960-х гг.). Его отличает достаточно заметный пафос, отношение отправителя к адресату как к соратнику (что проявляется и в обращении «товарищ»), множество прямых призывов.

Интересен анализ текстов этого направления с точки зрения сложности используемого языка. В целом для него характерен относительно простой, однако не упрощенный язык (кроме лозунгов, где упрощение определяется жанром). Достаточно распространены и придаточные предложения, и обособленные обороты. Возьмем наугад начало статьи в газете «Правда» от 22 июня 2010 г. и увидим текст, не страдающий упрощением, но несложный для восприятия:

21 июня в 10 часов по московскому времени «Газпром» уменьшил поставки газа в Белоруссию на 15 процентов с дальнейшим выходом на 85-процентное сокращение. Жесткие санкции были приняты после того, как переговоры, которые вела в «Газпроме» белорусская делегация, окончились безрезультатно. В очередной раз создалась ситуация, недопустимая в отношениях между участниками Союзного государства. У каждой из сторон были свои аргументы для обоснования позиции по газовому конфликту. Однако руководство «Газпрома», проконсультировавшись с Кремлем, доводы Минска отвергло.

В первом предложении имеется оборот, затрудняющий понимание: *«с дальнейшим выходом на 85-процентное сокращение»*, но в основном предложения достаточно коротки, не содержат малопонятных слов и могут быть поняты людьми с разным уровнем образования.

Заемствования представлены почти исключительно общественно-политической и философской лексикой, связанной с марксизмом (*диктатура, прогресс*). Заемствования постсоветского периода (*электрат, менеджер, промоутер*) и ряд поздних неологизмов (*рейтинг, постсоветский, консенсус, гастарбайтер*) встречаются и в публицистике, и в языке официальных документов. Заметим, в традиционном дискурсе и такие нововведения избегаются.

Эмоциональность, экспрессивность текстов этого дискурса также очень высока. В уже упомянутом нами номере газеты «Правда» в статье о Приднестровье встречаются такие темпераментные пассажи:

Официальный Кишинев до сих пор не извинился за содеянное, считает этот чудовищный рейд против собственного народа законным и необходимым. Фашистов, убийц и насильников там ежегодно награждают. Как сказал на траурном митинге президент ПМР Игорь Смирнов, к политическим и военным методам борьбы Кишинев добавил экономическую, банковскую, дипломатическую блокады, таможенную и информационную войны.

Сегодня город Бендеры отстроен и радуется своих жителей уютом и теплом.

Эмоционально окрашенной лексики здесь чуть ли не четверть (*официальный* — неодобрительное, *до сих пор* — удивление, *содеянное* — возмущение, *чудовищный* — возмущение и т. д.).

Справедливости ради надо отметить, что появляется новое направление в публицистике, представители которого поддерживают коммунистические силы, но ориентируются на современный, более либеральный способ подачи информации (таковы тексты С. Г. Карамурзы, С. П. Обухова и др.).

Наконец, отдельно стоит рассмотреть самый распространенный тип политического дискурса — *«язык власти»*. Он имеет в качестве предшественника советский политический язык и по многим параметрам даже ближе к нему, чем коммунистические тексты. При полной замене идеологических штампов ритуал общения почти прежний: обращение с призывами, демонстрация единства отправителя сообщения и аудитории. По мнению В. М. Алпатова, высказанному на конференции «Средства массовой информации и их влияние на духовное и нравственное состояние общества» в 1998 г., сохранение ритуальных особенностей советского времени помогло представителям власти, в частности Ю. М. Лужкову, завоевать доверие чиновников, работавших еще в советское время.

В приводимом фрагменте речи Ю. М. Лужкова встречаются и штампы советского бюрократического языка (*пришла к своему рубежу, принятие на вооружение, расширенное заседание, рассматривался вопрос, особо подчеркнул* и т. п.), и риторические приемы (апелляция к авторитету):

Самое главное, о чем я хочу сказать, — создана хорошая система. Она создавалась не сразу и в осмысленном виде пришла к своему рубежу только сегодня — к рубежу принятия ее на вооружение, — сказал мэр. — Недавно на расширенном заседании Госсовета России рассматривался вопрос о создании электронных систем. Президент России особо подчеркнул, что вопросы по государственному управлению, обслуживанию населения должны решаться на основе современных электронных информационных систем, а опыт создания таких систем должен распространяться по всей России (http://mos-ps.ru/ru/direct_speech/index.php?id4=685181).

Из проведенного сравнения следует, что особенности ритуала определенной политической группы зависят от исторических корней, т. е. от тех традиций коммуникации, которые сложились в сообществе-

предшественнике. Вместе с тем даже отношение к предшественникам может свидетельствовать об определенных мировоззренческих характеристиках. Ведь советское общество с весьма ритуализованным общественно-политическим дискурсом дало начало по крайней мере двум далеко не тождественным группам (и связанным с ними дискурсам — языку «красной оппозиции» и «языку власти»). То, что было выбрано каждой из этих групп, в основном определяется их общественно-политическими взглядами.

Взгляды каждой политической группы проявляются в использовании терминов, манифестативных слов. Использование слов «*диктатура пролетариата*», «*эксплуатация человека человеком*», если оно не сводится к цитированию или к насмешке, означает, что в картине мира говорящего есть такие понятия. Очевидно, что ни либерал, ни традиционалист не разделяют марксистских взглядов и не будут использовать соответствующие понятия. В то же время далеко не все участники политического сообщества будут употреблять выражения «*на все воля Божья*» или «*глобальная деревня*»: первое допустимо для традиционалистов (не только православных, но и мусульман), второе — для либералов, сторонников глобализации.

Мировоззрение может быть причиной и более глубоких различий между сторонниками разных взглядов. И, что кажется парадоксальным, напротив, может обуславливать их сходство. Попробуем рассмотреть с этой точки зрения особенности либерального и тоталитарного дискурсов.

Эта оппозиция была введена еще в ходе Второй мировой войны при изучении языка Третьего рейха (Klemperer 2005). Стиль речи фюрера и его сподвижников, язык газетных сообщений, кинохроник, радиовыступлений разительно отличались от стилистики, типичной для англосаксонской прессы. Отличия были связаны с пафосностью, напористостью, безапелляционностью языка Третьего рейха. Это резко противоречило складывавшемуся в странах Запада представлению об объективности, сдержанности — качествах, требуемых от СМИ.

Можно промоделировать эти особенности через соотношение позиций говорящего и адресата (аудитории). Выступления лидеров Третьего рейха всегда воспринимались как «внушение», «вещание высшего существа перед толпой». Другие компоненты публичных ритуалов (шествия перед вождем, исступленные приветствия) подчеркивали это представление.

В то же время принятая в либеральном дискурсе модель «гонца, приносящего вести» формировала отстраненность источника сообщения от аудитории, что вызывало снижение эмоциональности, внесение рациональных компонентов. В этом случае, как и в первом, ис-

точник сообщения находился вне аудитории, однако не в мистической вышине, как в Третьем рейхе, а в стороне.

В этой ситуации естественно встает вопрос: как интерпретировать политические ритуалы (в том числе их вербальную составляющую) в Советской России? Наличие таких моментов, как праздничные демонстрации с приветствиями вождей, пафосные интонации, экспрессивные конструкции с открыто оценочной лексикой, наводит многих исследователей на мысль о принадлежности советского политического ритуала к тоталитарному. Однако более глубокий анализ показывает, что многие названные элементы присутствовали в русской политической традиции и до советской власти.

В частности, высокая эмоциональная напряженность публицистических текстов отличает столь разных публицистов, как протопоп Аввакум и В. И. Ленин, А. И. Солженицын и Л. Н. Толстой. Во многом эта пафосность имеет корни в православной проповеди. Заметим, что в романской политической традиции в течение долгого времени эмоциональность изложения превышает таковую в англосаксонской, что можно связать с традициями церковной проповеди в католичестве. При этом русская традиция — в разных политических проявлениях — отличается включенностью автора (оратора) в ту среду, которая составляет аудиторию обращения. Это проявляется в употреблении местоимения *мы* в инклюзивном понимании, утверждении о разделении взглядов, позиций и т. п. В наши дни мы встречаем подобный подход в русской политической традиции почти во всех типах политического дискурса; отдельные черты можно найти даже в либеральном. Видимо, эта особенность русской ораторской традиции также имеет корни в религиозной практике, в частности в представлениях о соборности нации и о коллективном спасении.

Таким образом, для каждой политической группы характерны не только особенности языка (интерпретация общественно-политической лексики, оценочность лексики), но и традиции общения, часто подчеркнута сохраняющиеся или даже воскрешаемые, как в случае с традиционалистами.

ЛИТЕРАТУРА

- Абеле 1988 — *Абеле М.* Современный политический ритуал // *Current Anthropology*. 1988. № 29. С. 3.
- Борисова 2005 — *Борисова Е. Г.* Алгоритмы воздействия. М., 2005.
- Кассирер 1990 — *Кассирер Э.* Техника современных политических мифов // *Вестник МГУ. М.*, 1990. Сер. 7. № 2. С. 58—65.
- Klemperer 2005 — *Klemperer V.* Language of the Third Reich. L., 2005.
- Silverstein 2003 — *Silverstein M.* Talking Politics: The Substance of Style from Abe to «W». Chicago, 2004.

ЭЛЕКТРОННЫЕ РЕСУРСЫ

- Ритуал политический. Мир словарей — http://mirslovarei.com/content_pol/RITUAL-POLITICHESKIJ-1302.html
- Ритуал. Толковый словарь этнографического музея — <http://www.ethnomuseum.ru/glossary>
- Моспресс — http://mos-ps.ru/ru/direct_speech/index.php?id4=685181

РУССКИЙ ЭТИКЕТ И КУЛЬТУРНЫЕ СКРИПТЫ: КОНСТАНТЫ И ПЕРЕМЕННЫЕ*

Обсуждение вопроса о действительных или мнимых изменениях речевого этикета неизбежно наталкивается на проблему соотношения нормы и узуса. Дело в том, что правила речевого этикета, вообще говоря, описывают норму, а не узус: требование при выражении просьбы сопровождать императив словом *пожалуйста* не может быть опровергнуто тем, что кто-то или даже многие этого не делают. С другой стороны, именно в отношении норм речевого этикета как ни в каких других нормах чрезвычайно велики расхождения между представлениями разных носителей нормы относительно того, что «правильно», а что — нет. Скажем, если кто-то звонит на стационарный телефон и подходит не тот человек, который ему нужен, то некоторые считают, что звонящий должен поздороваться, некоторые — что он должен извиниться за беспокойство, а некоторые — что он должен просто попросить позвать к телефону нужного абонента. Иными словами, некоторые считают правильным сказать нечто вроде *Здравствуйте, позовите, пожалуйста, Петю*, некоторые — *Простите, можно Петю*, а некоторые — просто *Позовите, пожалуйста, Петю*. Отдельная проблема: следует ли при этом представляться (например, *Здравствуйте, это Сережа Иванов, позовите, пожалуйста, Петю*). При этом достоверной кодификации норм, которая позволила бы судить, кто из носителей взаимоисключающих представлений прав, обычно нет (исключение составляют нормы протокола и ритуализованного этикета).

Кроме того, в различных социумах нормы речевого этикета весьма различны: совсем разные нормы используются в армии, в академической среде и жизни церковного прихода, и человек, попавший в

* Статья написана в рамках программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей» (проект «Проблемы кодификации нормы в русском языке начала XXI века»).

новый для себя социум, подчас воспринимает это как изменившийся узус. Существует также региональное варьирование норм речевого этикета. Так, матерщина в России «иногда — но отнюдь не повсеместно — считается возможной только в мужском обществе», тогда как «по наблюдениям Гр. Потанина, ... великорусы на русском севере употребляют площадную брань, не стесняясь присутствием женщин или детей» (Успенский 1996: 70—71). По свидетельству покойной Т. Ю. Строгановой, в ситуации «угощения» побуждения в разных диалектных регионах русского языка различаются по степени настоятельности: в одних регионах требуются многократные побуждения гостей «угощаться» (иначе недовольно говорят, что *мало просу*), а в других уговоры считаются неуместными (Бульгина, Шмелев 1997: 289). Региональное варьирование норм речевого этикета применительно к русским городам изучено недостаточно, однако очевидно, что и оно имеет место. В результате обнаруживается, что самые простые вопросы, касающиеся особенностей русского речевого этикета и его предполагаемых изменений, вызывают разногласия. Здравуются ли русские с незнакомыми людьми (и в каких случаях)? Принято ли здороваться с человеком при повторной встрече (и сколько времени должно пройти с момента предыдущей встречи)? В каких случаях уместны поцелуи при встрече (и фраза *целую* в письме)? В каких случаях уместны рукопожатия (и фраза *Жму руку* в письме)? Как правильно по-русски обратиться к знакомому и незнакомому? В каких случаях обращение используется в середине разговора? Уместно ли приветствовать участников конференции перед открытием словами *Доброе утро!*? Какова специфика русского церковного этикета?

Культурные скрипты, которые стоят за нормами речевого этикета, также подвержены индивидуальному и социальному варьированию. Следует ли сообщать человеку, что он плохо выглядит? Это вполне соответствует установке на сочувствие, так ценимое в русской культуре, однако противоречит установке, согласно которой следует говорить людям приятное.

Разногласия относительно норм речевого этикета накладываются на то, что и в отношении господствующего узуса данные нередко ненадежны и опираются чаще на личные впечатления, чем на результаты проведенного исследования. Эта ситуация не поддается исправлению, если дело касается прошлых времен и при этом устного этикета (о письменном узусе можно судить по сохранившимся документам, а об устном — лишь отчасти по его отражению в художественной литературе). Соответственно, почва для описания диахронических изменений речевого этикета обычно оказывается совсем зыбкой: чаще всего приходится основываться на собственных субъективных впе-

чатлениях касательно изменившегося узуса. Эти впечатления иногда бывают связаны с изменившимися личными обстоятельствами исследователя (например, с попаданием в новый социум), тогда как узус использования форм речевого этикета в целом остается прежним.

Разумеется, бывают случаи, когда изменение узуса не является иллюзорным. Так, в советское время в ситуации покупки в магазине от продавца не предполагалось выражение благодарности; *спасибо* мог сказать только покупатель (в отношении того, благодарил ли покупателя рыночный торговец, воспоминания разных носителей языка расходятся). В настоящее время выражение *спасибо за покупку* или просто *спасибо* постоянно произносится продавцами. Но и в случаях действительно происшедших изменений узуса трактовка этих изменений может составить трудности. Во-первых, необходимо решить, имеем мы дело с изменением нормы или же с падением (или, напротив, повышением) уровня владения нормой (ср. обсуждение этих вопросов в статье (Успенский 2006)); во-вторых, существенна верная датировка изменения (причем важно установить, когда изменился узус, и если считать, что норма также поменялась, с какого момента можно говорить о новой норме). В силу сказанного решение всех этих вопросов часто оказывается весьма субъективным. Объективная характеристика и датировка изменений возможны лишь в случае строго кодифицированных норм речевого этикета: протокольных или канцелярско-бюрократических. Так, можно точно установить, когда дореволюционный жанр *прошение* стал в советском официально-деловом стиле именоваться *заявлением* и когда для его обозначения в современной России (хотя далеко не повсеместно) стало снова использоваться слово *прошение*.

Различные примеры того, как распространенные представления об изменениях в речевом этикете за последние два десятилетия оказываются субъективными и импрессионистическими, разбирались в статье (Шмелев 2008)¹.

Так, иногда говорят, что дореволюционное обращение к группе людей *господа* сменилось в советское время обращением *товарищи*, а в настоящее время вновь начинает использоваться обращение *господа*, которое к тому же многим наблюдателям кажется неуместным. Здесь необходим целый ряд уточнений. Во-первых, обращение *товарищи* активно использовалось и в дореволюционное время, хотя и в ограниченном числе ситуаций. Во-вторых, в советское время в качестве универсального обращения оно входило в обиход постепенно, поначалу воспринимаясь как советизм. В-третьих, обращение *господа* не ушло из обихода полностью: его продолжали использовать советские официальные лица при обращении к членам иностранных делегаций

(если те не были членами социалистических или коммунистических партий); кроме того, оно оставалось основным обращением к группе лиц в среде русских эмигрантов, когда они продолжали говорить на родном языке. Наконец, обращение *товарищи* стало утрачивать свои позиции начиная с 1960-х гг., когда «слово “товарищи” на слух молодого, подрастающего поколения уже опять стало звучать как чужеродное, отчасти даже враждебное» (Сарнов 2002: 266). Молодое поколение конца 1960—1970-х гг. стало снова употреблять обращение *господа*, хотя, разумеется, не в официальной обстановке.

Обычай называть российских государственных деятелей и политических лидеров на западный лад при помощи имени в сочетании с фамилией (т. е. без отчества: *Борис Ельцин, Владимир Путин, Анатолий Чубайс, Геннадий Зюганов*) многими воспринимается как новация, не соответствующая русской традиции и объясняемая влиянием Запада. Однако на самом деле использование имени без отчества в сочетании с фамилией — это вполне принятый в русской традиции и в русском речевом этикете способ обозначения публичных лиц. Как раз использование отчеств (не при обращении) вошло в русский речевой этикет относительно недавно и не стало универсальным. Едва ли не раньше всего оно вошло в обиход в академической среде. С конца 1920-х гг. оно стало принятым в канцелярской практике, причем имя-отчество в этом случае ставится после фамилии (в свидетельстве о рождении моего отца, выданном в 1926 г., в графе «родители» указано «Шмелев Николай, Шмелева Надежда», а в свидетельстве о рождении его сестры, выданном в 1930 г., — «Шмелев Николай Андреевич, Шмелева Надежда Саввична»). В то же время спортсменов в средствах массовой информации продолжали называть, используя лишь сочетание имени с фамилией; точно так же подписывались газетные и журнальные статьи и обозначались литераторы на титульных листах книг². Что касается до обозначения государственных деятелей, то их обозначение посредством сочетания имени с фамилией встречалось даже в официозе вплоть до 1950-х гг.³, и лишь к 1970 г. сформировался устойчивый обычай использовать отчество (*Леонид Ильич Брежнев* и т. п.). В то же время в неофициальной речи удавалось было обходиться без отчества и в это время, например: *Казалось случайной прихотью Никиты Хрущева, что напечатан был «Иван Денисович»* (дневник Давида Самойлова). В частности, такой способ обозначения был характерен для людей старого воспитания, ориентировавшихся на традиционные образцы речи; например, в «Дневнике моих встреч» Юрия Анненкова постоянно используется сочетание *Никита Хрущев* (впрочем, сочетание *Леонид Брежнев* встречалось реже и было характерно в основном для передач западного радио на русском языке). Од-

нако в любом случае непонятно, каковы основания считать, что этикет именованья политиков демократической страны должен совпадать с этикетом именованья советских вождей. Здесь поменялся не столько узус в отношении употребления речевого этикета, сколько общественная обстановка в стране.

Больше оснований говорить о некотором сдвиге узуса в именовании коллег на научных конференциях. Здесь действительно под влиянием участвовавших международных контактов отчества нередко опускаются там, где прежде они ощущались как необходимые; особенно часто это происходит в тех случаях, когда русский коллега упоминается в ряду иностранных коллег (у которых отчества, естественно, нет). Считать ли, что речевой этикет в данном пункте изменился, — вопрос спорный; многим такое употребление по-прежнему кажется несколько необычным.

Изысканным примером новаций в использовании речевого этикета является использование журналистами сочетания слова *отец* с именем, но без указания фамилии при обозначении представителей белого духовенства. Обративший на это внимание В. А. Успенский заметил, что фраза *Его сопровождал отец Даниил* в официальном коммюнике звучит не менее странно, чем фраза *Его сопровождал сотрудник министерства иностранных дел Оле*; он указывает, что для дореволюционного языка нормой было сочетание слова *отец* с фамилией священника, например *отец Новицкий* (Успенский 2006: 556—561). Не вдаваясь в обсуждение вопроса, можно ли говорить, что мы имеем здесь дело с изменением нормы или речь должна идти о невысоком уровне речевой культуры (В. А. Успенский использует выражение «неправильная норма»), отметим, что в качестве точки отсчета тут принимается дореволюционная норма. Поэтому у нас нет никаких оснований говорить, что изменения узуса произошли именно за последние два десятилетия. Новым для современной России является сам факт упоминания духовенства в светской печати, и нет ничего удивительного в том, что журналистам неизвестна дореволюционная норма.

Более подробного обсуждения заслуживает использование при обращении полных (паспортных) вариантов личных имен, имеющих сокращенные варианты (*Владимир* при наличии *Володя*, *Петр* при наличии *Петя*, *Наталья* при наличии *Наташа*). Часто утверждается, что ранее в функции обращения они без отчеств не употреблялись, и, соответственно, внедрение такого способа обращения в обиход рассматривается как существенное изменение речевого этикета: «Сегодня старый этикет фактически разрушен. В тех ситуациях, где раньше было принято называть собеседника по имени-отчеству, а теперь толь-

ко по имени... используются Мария и Владимир, что раньше было недопустимо»⁴ (Кронгауз 2007: 113). Строго говоря, тексты русской литературы свидетельствуют, хотя и косвенным образом, что такое обращение было довольно обычным на протяжении всего XX в., поскольку часто персонажи обращаются в них друг к другу именно так. Однако более детальное описание речевого этикета в данной области требует отказа от упрощенной дихотомии «полное (паспортное) имя vs. сокращенное (гипокористическое) имя» (понятно, что оба члена дихотомии для ряда имен, таких как, например, *Вера*, могут совпадать).

Большинство русских личных имен восходит к так называемым календарным именам, которые в России существуют в двух полных формах: церковной и русифицированной⁵. У многих имен эти формы совпадают (например, *Вера*, *Надежда*, *Максим*, *Василий*, *Андрей*, *Анатолий*). Однако немало имен, для которых такого совпадения нет (*Иоанн* — *Иван*, *Иосиф* — *Осип*, *Евфимий* — *Ефим*, *Димитрий* — *Дмитрий*, *Георгий* — *Егор*, *Петр* — *Пётр*, *Лев* — *Лёв*, *Феодор* — *Федор*, *Сергий* — *Сергей*, *Флор* — *Фрол*, *Косма* — *Кузьма*, *Елисавета* — *Лизавета*, *Екатерина* — *Катерина*, *Иули́я* — *Юлия*, *Иулиания* — *Ульяна*, *София* — *Софья*, *Евдокия* — *Авдотья*, *Наталия* — *Наталья*, *Елена* — *Алена*, *Татиана* — *Татьяна*, *Мария* — *Марья* и т. д.). В качестве стандартного паспортного имени иногда был выбран церковный вариант (*Лев*, *Екатерина*, *Евдокия*, *Елена*, *Мария*), чаще всего русифицированный (*Иван*, *Ефим*, *Дмитрий*, *Петр*, *Федор*, *Сергей*, *Фрол*, *Кузьма*, *Юлия*, *Ульяна*, *Софья*, *Татьяна*), иногда гибридный (*Елизавета*), иногда употребительны оба варианта (*Иосиф* — *Осип*, *Георгий* — *Егор*, *Наталия* — *Наталья*). Общее правило состоит в том, что при наличии двух форм русифицированные варианты воспринимаются как значительно более фамильярные, и в этом отношении они сходны с гипокористическими именами; в частности, от них образуются уменьшительно-ласкательные (*Иванушка*, *Аленушка*, *Софьюшка*). Можно обратить внимание на то, что именно русифицированные варианты использовались в качестве обращений; для церковных форм (при наличии особой русифицированной формы) вне специальной, церковной сферы общения такое использование нехарактерно⁶.

Таким образом, мы видим, что объективное описание речевого этикета «изнутри» затруднено по целому ряду причин. Представляется, что оно может быть достигнуто на пути взгляда на него «со стороны». В этом случае методы описания оказываются сходны с тем, как антрополог описывает этикетные правила посторонней культуры. Используются методы полевых исследований: либо в фокус внимания попадает узус, либо проводится широкий опрос носителей нор-

мы. Интроспекция в этом случае не исключена, но если придавать ей решающее значение (как это часто принято делать при описании родного языка), то описание неизбежно примет прескриптивный характер: исследователь будет объективировать личное представление об этикетных нормах.

Здесь можно привести пример, который относится скорее к небальной этикету. Многие иностранцы, которые посещают Россию, делают наблюдение, что русские мало улыбаются. Мы можем спорить о том, действительно ли русским этикетом предписывается «бытовая неулыбчивость», как об этом пишет в статье, посвященной роли улыбок в русском коммуникативном поведении, И. А. Стернин, насколько точны его утверждения: «...*бытовая неулыбчивость*... выступает как одна из наиболее ярких и национально-специфических черт русского общения»; «...к чисто вежливой улыбке собеседника, если она опознана как таковая, русский человек обычно относится настороженно или даже враждебно»; «улыбаются русские только знакомым»; «У русских не принято автоматически отвечать на улыбку улыбкой»; «У русских не принято улыбаться при исполнении служебных обязанностей, при выполнении какого-либо серьезного дела» (Стернин 2000). В целом предложенное описание неплохо коррелирует с рядом фактов, касающихся особенностей русского языка и русской бытовой культуры скриптов: важностью статуса *знакомого*, этимологией слова *улыбаться*, выделяющей русский язык из всех славянских языков, наличием лингвоспецифичных слов *хохотать* и *хохот* (Шмелев 2004; Shmelev 2009). Но независимо от того, насколько мы принимаем предложенную трактовку и считаем, что она содержит адекватное описание норм русского этикета и русских культурных скриптов, мы обязаны признать объективный факт: то, что «русские мало улыбаются», отмечается многими наблюдателями, а эксплицитные замечания многих носителей русской бытовой культуры свидетельствуют, что они часто считают улыбки неуместными.

Итак, можно утверждать, что адекватное описание особенностей русского речевого этикета и его изменений предполагает объективную оценку существующего узуса на фоне узуса предшествующих периодов, а также эксплицитных суждений об этикетных нормах, принадлежащих носителям языка. Необходимо также учитывать возможность различий речевого этикета разных социальных групп (в частности, возрастное и региональное варьирование). Дополнительным фактором оказывается роль культурных скриптов, регулирующих нормы речевого этикета.

ЛИТЕРАТУРА

- Булыгина, Шмелев 1997 — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.
- Кронгауз 2007 — *Кронгауз М. А.* Русский язык на грани нервного срыва. М.: Языки славянских культур, 2007.
- Сарнов 2002 — *Сарнов Б. М.* Наш советский новояз. М.: Материк, 2002.
- Стернин 2000 — *Стернин И. А.* Улыбка в русском коммуникативном поведении // Русское и финское коммуникативное поведение. Воронеж: Изд-во ВГТУ, 2000. С. 53—61.
- Успенский 1997 — *Успенский Б. А.* Избранные труды: В 2 т. Т. 2. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.
- Успенский 2006 — *Успенский В. А.* Субъективные заметки о неправильной норме // Русский язык сегодня. 4. Проблемы языковой нормы. М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 537—571.
- Шмелев 2004 — *Шмелев А. Д.* Дружба в русской языковой картине мира. М., 2004.
- Шмелев 2008 — *Шмелев А. Д.* Эволюция русской языковой картины мира и культура речи // *Russian Language Journal*. 2008. Vol. 58. P. 229—248.
- Shmelev 2009 — *Shmelev A.* Smile and Laughter in Russian Culture and Language // *Chinese Semiotic Studies*. 2009. Vol. 2. P. 107—115.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Следует иметь в виду, что возражения против утверждения о том, какова этикетная норма, неизбежно также оказываются субъективными. Что касается до утверждений относительно узуса, то они до некоторой степени поддаются объективной проверке.

² Только в тех случаях, когда спортсмен, дожив до преклонных лет, продолжал оставаться общественно значимой фигурой или писатель начинал восприниматься как классик, сложившийся обычай требовал, чтобы его именovali с отчеством.

³ Показательны фразы из официальных некрологов, опубликованных в советских газетах после смерти Сталина: *Память о самом великом человеке, вожде всех трудящихся Иосифе Сталине будет вечно жить в наших сердцах* («Вечерняя Москва»); *Вечная слава памяти Иосифа Сталина!* («Труд»).

⁴ Правда, автор делает оговорку, упоминая «строгое родительское» обращение: *Владимир, ты до сих пор не сделал уроки!* Но в целом он уверен:

«Еще пятнадцать лет назад невозможно было вообразить себе ситуацию, что человека без всякой иронии в разговоре назовут *Александром* или *Константином*... Подобные имена использовались только вместе с отчествами» (Кронгауз 2007: 113).

⁵ Предлагаемое описание является некоторым упрощением. В частности, в ряде случаев наличие двух форм имени не сводится к различию церковной и русифицированной формы, например *Никола* — *Николай*.

⁶ Сказанное, между прочим, объясняет, почему, по свидетельству ряда информантов (В. И. Беликов, В. П. Селегей), они воспринимают обращение *Владимир* как непривычное или даже «неправильное»: оно является церковной, нерусифицированной формой (о чем свидетельствует неполногласие), хотя его русифицированная форма неупотребительна.

НЕВЕЖЛИВОСТЬ КАК РИТУАЛ

(РЕЧЕВЫЕ ФОРМУЛЫ АНТИКОММУНИКАТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ)

ПРЕАМБУЛА

Первый раз я задумалась над формами выражения невежливости в начале 1990-х, когда изучавшие русский язык итальянские студенты спросили меня, что надо сказать назойливым попрошайкам на Арбате, чтобы те перестали к ним приставать. Этот вопрос (этические соображения в данном случае я выношу за скобки) меня озадачил, а в речевой этикет показалось важным включить также формулы невежливости.

Другой случай произошел во внезапно сломавшемся трамвае. Предлагая пассажирам выйти из вагона, водитель жалобно повторял: *Покиньте меня! Покиньте меня!* Незнание подходящего клише привело к появлению неожиданно человеческой и вместе с тем нелепой фразы, выявившей лингвистическую беспомощность водителя.

Третий пример из опыта поездок в московском метро. Вместо фразы: *Поезд дальше не пойдет, просьба освободить вагоны* — с недавнего времени стали говорить более корректно: *...просьба выйти из вагонов*. Если в первом случае человек мыслится как объект, заполняющий пространство (ср.: *освободить комнату от мебели* и *освободить комнату от людей*), то во втором эта импликация устраняется.

Просьбы уйти могут быть более или менее резкими, корректными или нет, с использованием клише или высказанными в так называемой свободной форме.

В статье речь пойдет о ритуальной невежливости и о речевых формулах прекращения коммуникации. Предполагается рассмотреть высказывания с глаголами «покидания» и другими формами, имеющими аналогичное значение, например: *П(о)шел / П(о)шла вон! Убирайся! Убирайся вон! Проваливай!* и др. Экспрессивно сниженные выражения, которые могут быть включены в этот ряд, в данной статье не рассматриваются.

Ритуал понимается как социальная практика, структура которой может быть различной. Вербальная резкость при отказе от комму-

никации — это особый вид социальной практики. Иными словами, невежливым формам приписываются свойства социального ритуала. Исследуются ситуации отказа вступить в коммуникацию и / или резкого прекращения общения.

ВЕЖЛИВОСТЬ / НЕВЕЖЛИВОСТЬ **КАК ФОРМЫ РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА / АНТИЭТИКЕТА**

Вежливого человека, по мнению носителей русского языка, характеризуют: спокойствие, учтивость, обходительность, внимательность, доброжелательность, любезность, сдержанность, готовность признать свою вину и некоторые другие качества (Ратмайр 2003).

Вежливость в целом настраивает на комфортное общение и чувство защищенности в беседе. Вежливое поведение информирует о том, что ваш собеседник / собеседница хорошо воспитан(а), но оно умалчивает о том, как собственно он(а) к вам относится. Сглаживая или редуцируя любое сильное и откровенное проявление чувств, особенно отрицательных¹, вежливые формы снижают информативность высказывания.

Чувства, которые выражаются с помощью этикетных форм, социально отрефлексированы и формально закреплены в мимике, жестах, интонации, клише. Характерно, что слова, обозначающие 'вежливость / невежливость', не сочетаются собственно с именами чувств. Невозможно, например: **вежливо / *невежливо любить, ненавидеть, страдать, грустить* и т. д.

Невежливость, как и вежливость, связана с речевым этикетом, хотя внимание специалистов по этикету привлекают прежде всего вежливые либо нейтральные формы.

Причин невежливого поведения может быть две: либо Говорящий² плохо воспитан, т. е. недостаточно хорошо владеет правилами этикета, либо он ими пренебрегает. В первом случае, возможно, он относится к Адресату нейтрально, во втором — нейтральность исключена³.

Ненейтральное поведение может быть результатом: спонтанности отрицательных эмоций Говорящего (чувства выходят из-под контроля); сознательного выбора невежливых форм, поскольку в ряде ситуаций они более действенны и вызывают быструю ответную реакцию; намеренного желания спровоцировать конфликт (обидеть, оскорбить, унизить, уязвить и т. д.), ср.:

(1) — Я тебя щас замочу! — *рассвирепел* главарь. — *Исчезни, понял?! — Понял, — хмуро* сказал Гош (О. Дивов. Молодые и сильные выживут).

(2) После 10—15 «обиходных слов и выражений», которые учится произносить путешественник, следует одно, которое он может получить в ответ: «*Уйдите прочь! / Иди отсюда! / Проваливай! / Пошел вон!*» (Б. Родман. По Европе на халяву).

(3) Но швейцар-вышибала *стукнул его кулаком в челюсть*, сказал: «*Проваливай, шибздик!*» — и прибавил кое-что покрепче (И. Грекова. Фазан).

Намерение Говорящего перейти от вежливого поведения к невежливому обозначается с помощью речевых клише. Они могут восприниматься как угроза: невежливость некомфортна, у нее менее предсказуемые, чем у вежливости, сценарии. Ср. примеры: *что ж делать, если человек русского языка не понимает; я тебе по-русски говорю, уйди отсюда; если по-хорошему не понимаешь, будет по-плохому* и т. д.

Невежливость, однако, наряду с отрицательными характеристиками — невоспитанностью, низким самоконтролем, неумением владеть собой — предполагает также положительно оцениваемые свойства — искренность и спонтанность.

Невежливость и грубость в ряде случаев могут быть действительными. Кроме того, Говорящий в силу разных причин и обстоятельств может питать к ним пристрастие. Вызывающе невежливое, сознательно провокативное поведение характерно для *задир, забияк, скандалистов*.

Невежливое поведение может включаться в ритуал и соответственно ритуализоваться. Например, в XVIII—XIX вв. особую популярность среди дворянства получили дуэли, ставшие формой защиты поруганной чести. Мастерами оскорбительного поведения были, в частности, бретеры, своими выходками способствовавшие появлению бретерской традиции в России (Востриков 1998).

Таким образом, есть основание говорить о том, что вызывающее, в частности резкое и невежливое, поведение может рассматриваться как часть ритуала. Характерно также, что семиотики культуры рассматривают скандал как антиритуал (Букс 2008: 9).

Вероятно, со временем возникнет необходимость расширить понятие речевого этикета, включив в него также формы выражения отрицательной реакции на кого / что-л. (отрицательная оценка, резкое / грубое прерывание контакта, формулы речевой агрессии и др.), либо воспользоваться термином отрицательного / негативного этикета (антиэтикета⁴).

Если этикет определять как ‘формализующую коммуникацию совокупность норм и правил должного поведения’⁵, то невежливые

формы, по-видимому, следует относить к антиэтикету, т. е. к 'совокупности устойчивых и воспроизводимых форм конфликтного поведения, способствующих возникновению отчужденности между собеседниками, нарастанию агрессивности и / или служащих прекращению общения'.

Антиэтикет, как и этикет, относится к социальному ритуалу. Антиэтикетные формы задают, в частности, стандарт для различных способов прекращения коммуникации. Важную роль в структуре ситуации при этом играют речевые клише, например: *не желаю / не хочу больше этого слышать; не желаю / не хочу об этом больше говорить / разговаривать; отстань, не приставай, не мешай, прекрати; оставь меня в покое; больше [мне] не звони, не пиши; звонить / писать не надо; забудь обо мне, дорогу к моему дому, мой адрес; я вычеркнул(а) тебя из своей жизни; я о тебе больше ничего не хочу / не желаю знать, слышать; знать / видеть тебя не желаю / не хочу; не попадайся мне больше на глаза; чтоб духу твоего здесь не было и др.*

В речевых антиэтикетных клише активно употребляются глаголы памяти, точнее забвения, а также отрицательные конструкции с глаголами знания (знакомства), слышания, видения и даже обоняния. Разрыв коммуникации описывается как желание Говорящего: а) забыть Адресата; б) побудить его забыть о Говорящем. Также Говорящий при разрыве отношений сообщает Адресату о своем желании прекратить с ним знакомство, не воспринимать его зрительно и на слух.

Глаголы восприятия в антиэтикетных речевых клише имплицативно связаны с глаголами «покидания»; ср. два клише: *видеть тебя не желаю и убирайся отсюда*. Очевидно, что тот, кому сообщают, что его не желают видеть, должен немедленно уйти.

ПРОСЬБЫ / ТРЕБОВАНИЯ УЙТИ: ПРАГМАТИКА РЕЧЕВОГО ОБЩЕНИЯ

Просьбы или требования удалиться маркируют разрыв коммуникации. Говорящий не желает, чтобы Адресат был включен в общее с ним пространство. Тем самым он устанавливает свое социально-психологическое пространство и определяет его границы. То обстоятельство, что один из участников диалога, устанавливая границы личного пространства, стремится заставить другого участника их соблюдать, точнее — подчиниться его требованию, показывает, что Говорящий и Адресат в этой ситуации не равноправны. Просьба удалиться демонстрирует некое (реальное или мнимое) превосходство. Основания для него могут быть различными, например разное положение в

социальной иерархии: начальник => подчиненный⁶; разный возраст: старший => младший; разный гендер: женщина (чаще) => мужчина. Они также могут обуславливаться физическими данными: сильный => слабый; морально-этической позицией: этически безупречный => провинившийся; эмоциональным состоянием: тот, кого сердят => тот, на кого сердятся, и др., ср.:

(1) — Перестань трепаться! — возмущенно проговорил Олег. — *Убирайся!* — вдруг *гневно крикнула она* (В. Аксенов. Пора, мой друг, пора).

(2) А мы последим за дальнейшей реакцией. — *Исчезни!* — *рванул шеф* (О. Дивов. Выбраковка).

(3) — *Убирайся, худой человек, и думай!* — стонал старик (Д. Мамин-Сибиряк. Ак-Бозат).

Клише градуируются по степени категоричности. Вежливые, т. е. смягченные, просьбы уйти воспринимают либо как интенционально слабые: *Будьте любезны, уйдите, пожалуйста! Уйдите, очень вас прошу,* — либо как иронические: *Не соблаговолите ли вы покинуть помещение? Позвольте вам выйти вон!* Проявившееся в речи противоречие между нежеланием обидеть собеседника и стремлением прервать с ним общение в целом смягчает нелицеприятность просьбы; ср.:

(1) *Послушайте, уйдите, пожалуйста, куда-нибудь, куда-нибудь... к черту!* (Л. Толстой. Война и мир).

(2) А вы, господин Ять, хоть и знакомый мне, а я вам не позволю строить в чужом доме такие безобразия! *Позвольте вам выйти вон!* (А. Чехов. Свадьба).

(3) Вы упираетесь, доказываете дежурному охраннику, что во дворе не видно записей в блокноте, а тот повторяет, словно ученый скворец, традиционную формулу отечественного гостеприимства: *«Позвольте вам выйти вон!»* (Б. Гриценко. Посторонний в Кремле).

Сильную позицию, безусловно, занимают интенционально заданные, категоричные, агрессивные и довольно частотные клише. Они разными способами выражают требование удалиться, обращенное к собеседнику (Адресату реплики). Выход из общего физического пространства естественным образом прерывает коммуникацию, т. е. одномоментно Адресат покидает и общее коммуникативное пространство. Это отличает анализируемые клише от таких реплик, с помощью которых Говорящий исключает собеседника из общего коммуникативного, но не из общего физического пространства, например: *Помолчи! Не лезь не в свои дела! Заткнись!* — и т. д.

ПРОСЬБЫ / ТРЕБОВАНИЯ УЙТИ И КУЛЬТУРНАЯ ПРАКТИКА ИЗГНАНИЯ

Просьба удалиться, означающая резкий разрыв коммуникации, имеет также культурологическое основание. Высока вероятность ее смысловой связи с древними социальными практиками изгнания, включая остракизм. Изгнание, как известно, квалифицировалось в качестве сурового, с политическими и религиозными последствиями наказания. Изгнанный переставал быть «своим» и превращался в лишённого покровительства богов, бесправного, беззащитного «чужого», «чуждого».

С помощью рассматриваемых клише Говорящий прерывает коммуникацию, исключая Адресата из личного пространства. Реплики Говорящего, таким образом, маркируют его личное пространство (точнее, пространство, которое в этот момент он осознает как личное). А само речевое действие может означать, что Адресату дают понять: он — «чужой» и, соответственно, не может пользоваться символическими привилегиями «своего». Следуя идеям П. Бурдьё, можно отметить, что «свой», в отличие от «чужого», обладает символическим капиталом, например *пользуется кредитом доверия*.

В репликах с глаголами «покидания», по всей видимости, заложена идея отчуждения человека от «своего пространства и своего имущества», просматривавшаяся уже в социальной практике изгнания. Похожее концептуальное основание есть и в репликах с глаголами памяти (забвения), знания (знакомства), видения; ср.: *Забудь обо мне! Знать тебя не желаю! Видеть тебя не хочу!*

Показательно также, что глагол *изгонять* и его синонимы, такие как *гнать, выгонять, прогонять [взашей, по шеям], выбрасывать, выдворять, выкидывать [на улицу], выталкивать [в три шеи], вытуривать, удалять, выводить, выпроваживать, спроваживать, указывать на дверь, спустить с лестницы*, — могут использоваться в тексте либо для интерпретации данных клише, либо для описания сопровождающих их действий. Например: *Ты знаешь, он сказал Ивану: «Вон отсюда!» — и фактически выбросил его тем самым на улицу; — Вон отсюда! — сказал он, вытуривая Ивана.*

Кроме того, есть еще один интересный момент. Следуя антропологическим теориям, можно утверждать, что в коллективистской по своей сути русской лингвокультуре идея личного пространства выражена довольно слабо. Это подтверждается рядом примеров: моделями поведения в разных ситуациях; допустимостью при общении сравни-

тельно близкого расстояния между собеседниками; отсутствием или же слабой выраженностью понятия «личное пространство» (ср. английское: *comfort zone, keep the distance*) и др.

Речевые клише с глаголами «покидания», однако, показывают, что носители русской лингвокультуры могут быть чувствительны к личному пространству: разрыв отношений с собеседником мыслится как исключение его из личного пространства Говорящего. Идея личного пространства находит свое выражение на вербальном уровне в прагматике речевого общения.

РЕЧЕВЫЕ КЛИШЕ, ВЫРАЖАЮЩИЕ ПРОСЬБУ / ТРЕБОВАНИЕ УЙТИ: ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Речевые клише с глаголами «покидания»: *Убирайся [вон, прочь]! Пошел / Пошла вон! Проваливай! Катись! Исчезни! Кыш отсюда! Брысь отсюда!* — анализировались на материале художественных текстов⁷. Иными словами, употребление антиэтикетных форм эстетически обработано и содержит элементы художественной рефлексии.

Статистически употребление реплик можно распределить по четырем уровням: от высокочастотных — уровень I, до низкочастотных — уровень IV. Первый уровень: *Убирайся!* (288 / 431⁸), *Пошел вон!* (227 / 303); второй — *Катись!* (137 / 200), *Проваливай!* (126 / 171); третий — *Пошла вон!* (70 / 99), *Исчезни!* (55 / 69); *Убирайся вон!* (38 / 40), *Пошел вон!* (32 / 35); четвертый — *Кыш отсюда!* (10 / 11), *Брысь отсюда!* (8 / 9), *Убирайся прочь!* (8 / 8) *Пошла вон!* (4 / 6).

На временной шкале (согласно первым фиксациям в художественных и публицистических текстах) реплики распределяются так: конец XVIII—XIX в.: *Исчезни!* (1788), *Убирайся!* (1800), *Катись!* (1921), *Пошел вон!* (1829), *Проваливай!* (1829), *Пошла вон!* (1829), *Убирайся прочь!* (1831), *Убирайся вон!* (1850), *Пошла вон!* 1867; XX в.: *Пошел вон!* (1903), *Брысь отсюда!* (1934), *Кыш отсюда!* (1952).

Совмещение двух признаков — по частотности и по первой фиксации — дает следующую картину: 1. *Убирайся!* 2. *Катись!* 3. *Исчезни!* 4. *Пошел вон!* 5. *Проваливай!* 6. *Пошла вон!* 7. *Убирайся вон!* 8. *Пошел вон!* *Убирайся прочь!* 9. *Пошла вон!* *Брысь отсюда!* *Кыш отсюда!*

Все реплики маркируют конфликтную ситуацию. Часто они дополняются отрицательными оценочными номинациями, которые Говорящий использует в отношении Адресата, например: *Убирайся, черт паршивый, дурак, свинья, сволочь, я тебе морду разобью!* (А. Куприн. Яма). Это усиливает оскорбительность и уничижительность самого

речевого действия. Номинации градуируются по степени экспрессивности: от слабой — *врунишка, хулиган, свинок*, до сильной — *идиот, мерзавец, гнида, сукин сын, хам, подонок*. Наиболее частотны слова *дурак* и *дура*.

Сравнительный анализ реплик: *П(о)шел вон!* и *П(о)шла вон!* — показывает, что, помимо существенной разницы в частотности употребления (мужские оценочные номинации встречаются чаще, чем женские), есть также различия и в самой оценке. В мужских номинациях Адресат часто характеризуется как ‘молодой / слишком молодой’, *щенок, свинок, сопляк, врунишка*. В женских, наоборот, часто актуализируется признак ‘старости’: *старая дура, старая хрычовка, ведьма, карга, кошелка*. Это, однако, ни в коей мере нельзя назвать общим правилом.

Помимо отрицательных оценочных номинаций Адресата, количество которых значительно, есть также другие способы сделать высказывание эмоционально более насыщенным. Реплика-требование уйти дополняется номинациями, указывающими:

а) далее (мифологическое) пространство: *к черту, ко всем чертям, к чертовой матери, к дьяволу, к шуту, подальше, отсюда, откуда пришел / пришла* — для *убирайся, катись*; *вон, прочь* — для *убирайся*; *на все четыре стороны, куда подальше* — для *катись*;

б) пространство за пределами видимости Говорящего: *с глаз моих, чтобы я вас / тебя больше не видел(а)!* — для *убирайся, исчезни, кши отсюда, брысь отсюда*;

в) пространство за пределами обоняния⁹ Говорящего: *чтобы духу твоего здесь не было, чтоб и духом твоим не воняло тут* (М. Шолохов. *Алешкино сердце*) — для *убирайся*;

г) актуальное настоящее: *сейчас (же), сию же минуту, живо* — для *убирайся*;

д) угрозу: *покедь цела, покудова жив, подобру-поздорову, от греха, или я тебя убью, я не отвечаю за себя, я за себя не ручаюсь* — для *проваливай! убирайся!*

Кроме того, возможны реплики-обращения к Адресату: *понял, я кому говорю*. Их псевдоцель — выяснить, услышал / понял ли Адресат смысл реплики. Реальная же цель — подтвердить выраженное желание и добиться его немедленного исполнения. Реплика также может дополняться синонимами: *убирайся, проваливай, катись, марш отсюда*.

Реже и преимущественно в литературе XIX в. встречается требование, смягченное вежливой просьбой: *пожалуйста, очень вас прошу, с Богом, Христос с тобою!* — для *убирайся / убирайтесь*.

Конфликтность ситуации подчеркивается также и паралингвистическими характеристиками. В текстах часто присутствует описание голоса Говорящего, его эмоционального состояния, мимики, симптоматики, жестов. Перечислим их.

Голос и эмоциональное состояние: *он(а) орет [как бешеный(ая), благим матом], кричит [гневно, с тоской, раздраженно, сердито, дрожа от бешенства, визгливо, злобно, не своим голосом, желчно], говорит [хриплым, диким, равнодушным голосом, в сердцах, хмуро, сквозь зубы, тихо, строго, сухо, спокойно, досадливо, с презрением], ревет, взвизгивает, хрипит, шипит, повышает голос, брезгливо отвечает, стонет, вскрикивает, рывкает, распоряжается, приказывает, (коротко) советует.*

Эмоциональное состояние: *он(а) сердится, раздражается.*

Мимическое сопровождение, симптоматика: *яростно блещит глазами, краснеет от негодования, стискивает зубы, багровеет.*

Жестовое сопровождение, изменение положения тела: *машиет руками, отмахивается, притопывает, вскакивает, указывает на дверь, слегка отталкивает, толкает, спускает с лестницы, схватив за ворот, выталкивает на лестницу.*

Каждая реплика имеет свои особенности.

Убирайся [вон, прочь]! — наиболее частотна и допускает разные дополнительные номинации.

П(о)шел / П(о)шла вон! — допускает отрицательные номинации Адресата. Другие номинации — реже. Часто используется как цитата-маркер социальной градации (неравенства), а также таких социальных чувств, как пренебрежение, презрение, унижение. Например: *Вечный старший инспектор. Подай, принеси, пошел вон* (Героинный тюремщик // Криминальная хроника. 2003. 24 июля); *Сейчас я вам скажу, как по-древнеегипетски будет «дура», «проститутка» и «пошла вон»* (В. Пьецух. Русские анекдоты); *Мы договорились, что ты отныне говоришь «спасибо, Митя», а не «пошел вон, болван»* (Т. Устинова. Большое зло и мелкие пакости).

Проваливай! допускает разные дополнительные номинации, например угрозу. Используется в конструкции: *делай что-л. (бери / забери что-л. (бутылку, джип, деньги), одевайся, прощайся)* и *проваливай*. По сравнению с *Убирайся [вон, прочь]!* и *П(о)шел / П(о)шла вон!* реплика менее агрессивна и может употребляться при шутовом, снисходительном, доброжелательном отношении к Адресату.

Катись! допускает стандартные для данной группы расширения. Частотно дополняется указанием на дальнейшее (мифологическое) пространство: *к черту, куда подальше, на все четыре стороны*. Употребляется в конструкции: *катись ты со своим / со своей чем-л. (со*

своей лекцией, со своей конспирацией). Используется также в составе фразеологизма *Катись колбаской по Малой Спасской* и его вариантов. Например: *Ну и катись колбаской! Катись колбасой по дорожке ко-сой!* Так же, как и *проваливай!*, может употребляться при шутовом, снисходительном, доброжелательном отношении к Адресату.

Исчезни! сравнительно нечасто употребляется и редко допускает расширения. Наиболее частотное расширение — *с глаз моих*. В литературе XVIII—XIX вв. используется в отношении inferнальных сил: *Искушение, — подумала она, — князь мира смущает... Отыди, исчезни!!* (П. Мельников-Печерский. На горах); *Это лукавый искушает меня. Исчезни, исчезни, окаянный! — начал он скороговоркой, бегая по комнате, — чур меня, чур меня, Господи, Господи!* (И. Гончаров. Письма). Употребляется также при обращении к воспоминаниям, мучительным образам прошлого, призракам и т. п.: *Исчезни, прошедшее, темный призрак* (И. Тургенев. Дворянское гнездо). В этих случаях реплика приобретает стилистическую окраску возвышенного.

Кыш отсюда! Брысь отсюда! — обычное обращение к детям для того, чтобы их прогнать. Возможно как проявление заботы, если слушающему угрожает какая-либо опасность. В этом случае реплика не прерывает коммуникацию.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Жизнь человека, те отношения, в которые он вступает с людьми, подчас далеки от толерантности. Это выражается и в языке. Следовательно, языковые формулы нетолерантного антикоммуникативного поведения должны найти место и в лингвистическом кодифицированном описании. Это предполагает, в частности, указание стилистического регистра, семантики, прагматического компонента и форм концептуализации соответствующих речевых клише.

ЛИТЕРАТУРА

- Букс 2008 — Букс Н. Скандал как механизм культуры // Семиотика скандала. Сорбонна. Русский институт. П.; М., 2008. С. 7—13.
- Востриков 1998 — Востриков А. В. Книга о русской дуэли. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 1998.
- Крылова 2006 — Крылова Т. В. Наивно-языковые представления о вежливости и обслуживающая их лексика // Языковая картина мира и системная лексикография / Отв. ред. Ю. Д. Апресян. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 241—402.

- Ратмайр 2003 — *Ратмайр Р.* Прагматика извинения: Сравнительное исследование на материале русского языка и русской культуры / Пер. Е. Араповой. М.: Языки славянской культуры, 2003.
- Формановская 1987 — *Формановская Н. И.* Русский речевой этикет: лингвистический и методический аспекты. М.: Русский язык, 1987.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Показательно, что положительная оценка также может сглаживаться в ряде ситуаций. Например, когда говорящий стремится избежать пафоса. Так, требовательным преподавателям свойственно выражать одобрение с помощью апофатических утверждений. Они могут использовать при этом мейзис; ср.: *Обернулась: стоит Александр Терентьевич, смотрит... Говорит: «Я думал, все обстоит гораздо хуже». Большой похвалы я никогда в жизни от него не слыхала! Счастлива была безумно! (Д. Рубина. Фарфоровые за-теи).*

² Здесь и далее под Говорящим подразумевается автор невежливой реплики (мужчина или женщина). Под Адресатом соответственно понимается тот, кому реплика адресована (мужчина или женщина). Прописные буквы подчеркивают ролевой статус Говорящего и его / ее Адресата.

³ Сознательное нарушение правил вежливости описывается с помощью таких, например, слов, как: *грубо, грубый, грубиян, бесцеремонны, бесцеремонно* (Крылова 2006: 368—376).

⁴ В статье этот термин будет употребляться как рабочий.

⁵ Более подробное определение этикета см. в работе (Формановская 1987).

⁶ Здесь и далее первую позицию занимает Говорящий, вторую — Адресат.

⁷ В работе использовался Национальный корпус русского языка.

⁸ Указанные цифры 288 / 431 означают, что в Национальном корпусе русского языка найдено 228 документов и 431 вхождение.

⁹ Внутреннюю форму клише Говорящий может не осознавать.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ МЕТАКОММУНИКАЦИИ В ДИАЛОГАХ С НАМЕРЕННЫМ НАРУШЕНИЕМ КОММУНИКАТИВНЫХ ПОСТУЛАТОВ

ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ

В статье рассматриваются метаязыковые единицы русского языка, используемые в диалогах, в которых нарушен тот или иной коммуникативный постулат¹. Речь будет идти прежде всего о тех диалогах, где наблюдается намеренное отступление от принципа кооперации или же принципа вежливости, для осуществления которого участники интеракции прибегают к метаязыковым единицам (далее МЕ) разных классов — от частиц до речевых клише. Вначале предлагается краткое обсуждение метакоммуникативных функций в диалоге. Затем на диалогическом материале из художественной литературы и СМИ² выделяются основные продуктивные средства русского языка, вводящиеся в речевые действия с данными функциями.

Исследователи уже уделили достойное внимание употреблению метаязыковых средств в речевой коммуникации, когда они служат для установления и поддержания понимания, предвосхищения и исправления коммуникативных неудач (далее КН)³. Такое использование МЕ мы будем условно называть первичным. Однако в диалоге эти единицы могут выходить за рамки «обычного» употребления в качестве метатекстовых операторов (Вежбицка 1978), дискурсивных маркеров интерпретации (Кобозева, Лауфер 1994) или речевых рефлексов (Гак 1994: 6), создавая второй референтный план диалога (Федорова 1983). Очень часто именно они несут основную прагмалингвистическую нагрузку в развитии диалога, обнаруживая иную, отличную от кооперативной, интенцию говорящего. Их использованию в речевых действиях, намеренно нарушающих несколько коммуникативных постулатов, и посвящена вторая, основная часть анализа. Зачастую это вторичное их значение конвенционально не в меньшей степени, чем первичное, и эти метаязыковые элементы нельзя «выдернуть, не повредив остального» (Вежбицка 1978: 421). Речевые реплики с этими

элементами составляют диалогические последовательности с высокой степенью иллюкутивной связности и ожидаемости. Тем самым они вплотную приближаются к ритуальным речевым действиям.

Об употреблении понятий *МЕТАЯЗЫКОВЫЕ ЕДИНИЦЫ* И *МЕТАКОММУНИКАТИВНЫЕ ФУНКЦИИ*

Под метаязыковыми единицами понимаются обычно «все те лексико-грамматические средства, с помощью которых люди говорят и пишут о языке, средства различения “своей” и “чужой” речи, обозначение процессов и участников речевого общения, названия проявлений речи...» (Мечковская 2000: 21). Исследователи неоднократно отмечали крайнюю полифункциональность этих единиц (Rathmaуг 1989; Гловинская 1993; Мечковская 1993; Толстая 2000; Иссерс 2006). Важно подчеркнуть, что одна конкретная МЕ может использоваться в нескольких функциях для осуществления различных речевых действий. Употребление метаязыковых средств во всех видах устной интеракции «лицом к лицу» может обуславливаться самыми различными коммуникативными интенциями ее участников. Нас, однако, в качестве исходной точки будут интересовать специфически метакоммуникативные функции, т. е. те, которые тем или иным образом влияют на развитие текущей интеракции.

МЕТАКОММУНИКАТИВНЫЕ ФУНКЦИИ В ДИАЛОГЕ

Все метакоммуникативные функции в диалоге могут быть разделены на три категории.

Первый тип включает в себя интерпретационные функции, или функции по поддержанию взаимопонимания в диалоге. В данных функциях МЕ вводят или осуществляют всевозможные интерпретирующие речевые акты (*Ты имеешь в виду?..*), сигнализируют о наступлении коммуникативных неудач (*Я неправильно выразился*), оформляют различные речевые усилия говорящего и реципиента, направленные как на поддержание (*Речь идет о...*), «страховку» понимания (*Если я правильно понял...*), так и на его восстановление (*Я совсем другое имел в виду*).

Ко второму типу относятся модальные функции. Здесь речь идет о выражении отношения, оценки говорящего к различным характеристикам акта коммуникации, к тому, как сказано или будет сказано, например к самой манере выражения собеседника (*Ну и сказанул!*) или для смягчения отрицательного ответа (*Не могу согласиться...*).

Наконец, третий тип функций объединяет диалогоуправляющие функции, или функции по организации интеракции, жанровые клише. К ним относятся открытие и закрытие интеракции, Master Speech Acts (Fotion 1971), введение нового топика, возвращение к предыдущему, сохранение, трансформация или закрытие топика (*Мне нужно с тобой о другом посоветоваться; Подожди, не до конца выяснили... Ну вот теперь тема исчерпана*), а также перехват речевой инициативы (*Ну дай мне слово вставить!*) или «добровольная» передача слова (*А что ты на это скажешь?*); все эти действия зачастую также не обходятся без применения метаязыковых средств.

Конечно, не всегда возможно четкое разделение указанных функциональных значений. Это связано, во-первых, с синкретичностью коммуникативных намерений участников диалога, во-вторых, с семантикой самих метаязыковых средств, способных одновременно выполнять функции разных типов, и еще больше — с их неоднородностью.

Итак, нашей целью является показать, что средства, используемые для выполнения функций первой группы, т. е. детерминированные императивом понимания, также продуктивно осуществляют коммуникативные действия, нарушающие правила кооперативного общения, и эта их функция отнюдь не является маргинальной.

ПРОДУКТИВНЫЕ МЕ РУССКОГО ЯЗЫКА В УСТНОМ КООПЕРАТИВНОМ ДИАЛОГЕ

Как и любая другая телеологическая деятельность человека, нормальная речевая интеракция нацелена на понимание. Среди наиболее продуктивных единиц, использование которых детерминируется императивом к пониманию, условно можно выделить четыре основных класса.

А. Когнитивные глаголы и предикативы (*понимать, объяснять, подразумевать, понятно, ясно, вразумительно*)

Эти МЕ используются и для обнаружения КН как самим говорящим (напр., *Вы неверно меня поняли*; см. прим. 1), так и адресатом (см.: *не понимаю* в прим. 4), а также для экспликации интерпретационного модуса адресата (*Если я вас правильно понял*; ср. (Кобозева, Лауфер 1994: 65)).

(1) — Кто же в России посмел дать разрешение на прослушивание телефонных разговоров ельцинского штаба? Какой суд отважился на это?

— *Вы неверно меня поняли*. Не о телефонах речь, а прослушивались и записывались лишь разговоры в помещении (Никитин 1997: 7).

Во всех этих случаях мы можем говорить о пропозициональном понимании⁴: говорящий и адресат оценивают уровень понимания содержания речевых действий друг друга. Но, в силу того что речевое действие не исчерпывается локуцией, референцией, предикацией и иллюкуцией, оцениваться могут и другие его компоненты, экстралингвистические. Понимать речевое действие — это значит еще понимать те мотивы, которыми движим говорящий, и те цели, которые он преследует. Для понимания пропозиционального коммуниканта нуждаются в общем коде, о нем они могут договориться. Гораздо труднее, иногда невозможно, понять мотивы и разделить цели друг друга. Это непропозициональное понимание, т. е. понимание мотивов и целей, тоже может оцениваться метакоммуникативно. Таким образом, нужно всегда сначала определить, о каком понимании идет речь в репликах коммуникантов. Чтобы определить значения высказываний с названными глаголами в отсутствие информации о просодии, важно учитывать, во-первых, порядок слов и заполнение актантных позиций глагола (ср. *не понял vs. я вас не понял*), во-вторых, наличие различных лексико-морфологических модификаторов (напр., *недопонять, не совсем понять, мне не совсем ясно, что-то я тебя не пойму*).

Б. Существительные и глаголы речи

В эту группу входят *nomina* и *verba dicendi* современного русского языка, включая как иллюкутивные глаголы (см. прим. 2), так и функционально универсальный глагол *говорить / сказать*⁵. Нас будет интересовать, прежде всего, функционирование *говорить / сказать* в модальных конструкциях с *хотеть сказать* (прим. 8) и в эллиптических конструкциях типа *О чем ты (говоришь)?*, например в референциальных вопросах. Именно эти два употребления характерны для рассматриваемых диалогов.

(2) — Скажите, а можно сказать, что Вы друг России? Вы, в результате?

— Ну, я думаю, что каждый американец хочет быть другом России.

— Ну, я спрашиваю не о каждом американце, я Вас спрашиваю.

— Ну, конечно.

(ТВ «Первый канал», программа «Познер»)

В. Данный класс объединяет различные по своему статусу метакоммуникативные средства: частицы *ТО ЕСТЬ, ЗНАЧИТ* и синтагму *В СМЫСЛЕ*.

В кооперативном диалоге эти МЕ используются для сигнализации адресатом отсутствия у него какой-либо интерпретации или для

ввода интерпретационной гипотезы, сочетая эту функцию с диалого-организующей. Так, функция частицы *значит* в репликах адресата в (Rathmayr 1989: 23) определяется как «Eröffnung klärender Rückfragen» (= введение поясняющего вопроса; см. прим. 3), а в репликах самого говорящего — как «Ankündigung von Paraphrasen und Resümees» (= сигнал, вводящий парафразу или резюмирующий сигнал (Rathmayr 1989: 23)). Все три МЕ прагматически синонимичны и в диалоге могут как сочетаться, так и заменять друг друга.

(3) — Там жара. Вот он и загорел. Да и краски темнеют от времени.

— *Значит*, правильно, что сняли?

— Да какая разница — Ганнибал, Закомельский... Туристы желают видеть Ганнибала. Они за это деньги платят.

(С. Довлатов. Заповедник, из НКРЯ)

Следующий пример в несколько гротесковой, но от этого не менее реалистичной форме содержит большинство из выделяемых МЕ в различных метакоммуникативных функциях, которые можно объединить в общий функциональный тип «выявление (со стороны адресата) коммуникативной неудачи», наступающей в результате несоблюдения говорящим постулатов количества и ясности.

(4) — «Пробуждение» — это, мать,дохлый номер.

— *В смысле?*

— Вариант типа «я извиняюсь».

— *То есть?*

— Операция — «туши свет».

— Если можно, *выражайтесь попроще*.

— Товар вне прейскуранта.

— *Что это значит?*

— Это значит — цены фантастические.

— *Например?*

— Как говорится — от и до.

— *Не понимаю*.

— От трех и до пяти. Как у Чуковского.

(С. Довлатов. Жизнь коротка)

Частица *то есть* и синтагма *в смысле*, обнаруживая интерпретационные трудности адресата, осуществляют запрос об экспликации метафорически выраженного смысла в инициальных репликах. Не добившись успеха с их помощью, адресат переходит к метакоммуникативному директиву о смене регистра с использованием глагола речи: *Выражайтесь попроще*. Однако и полученный, и следующий

ответ, содержащий гиперболу *фантастические*, являются неясными / неточными. На что адресат реагирует метакоммуникативным запросом об экземплификации *Например*, но, так и не получив ясного ответа, прибегает к прямой констатации КН *Не понимаю*.

Г. Эту группу составляют конструкции с глаголами *значить* (см. прим. 4 и 5) и *обозначать* и метакоммуникативным фразеологизмом *иметь в виду* (см. прим. 6).

Обе МЕ чрезвычайно продуктивны как в интерпретирующих речевых актах, так и в обнаружениях КН. Они также иллюкутивно вынуждают говорящего к уточнению, пояснению, дефинированию и др.

(5) А р б е н и н а. А сейчас я действительно понимаю / что на самом деле / когда ты влюблен / нужно давать свободу человеку. Ни в коем случае не претендовать / а / не ставить его ни в какие рамки / б / и делать его просто счастливым.

С м и р н о в а. А что значит «делать счастливым». Как это?

А р б е н и н а. Ну это же так просто.

(ТВ, канал «Культура», передача «Школа злословия», из НКРЯ)

(6) — Это, конечно, взаимосвязано. И все-таки для меня есть принципиальное отличие между ошибками и преступлениями. Соответственно, и отношение к тем, кто ошибался, и к тем, кто сознательно шел на преступление, — разное.

— Вы кого имеете в виду?

— До октября 93-го каждый из нас, членов первого российского правительства, совершал в той или иной мере только ошибки. Исключение — Чубайс, и то только в одном случае, когда он пошел на подлог с законом о приватизации. А вот с октября 93-го преступления стали нормой в деятельности правительства.

(Л. Телень. Феномен Глазьева // Московские новости, из НКРЯ)

Все приведенные примеры иллюстрировали диалоги, в которых сбой понимания был вызван нарушением одного из постулатов, входящих в принцип кооперации, как правило постулата ясности или манеры. В результате этого нарушения интеракция буксовала, происходила стагнация: переход на метауровень на какой-то момент задерживает развитие интеракции⁶, но, обнаруживая нарушение какого-либо постулата, гарантирует восстановление референциальной, кодовой и других общностей. Чтобы исправить, предупредить, устранить это нарушение, и были введены МЕ. Если участники следуют постулату качества, т. е. искренни в обнаружении и стремлении преодолеть свои интерпретационные трудности, то они с помощью МЕ эффек-

тивно восстанавливают понимание, и интеракция развивается дальше. В любом случае все рассмотренные действия описываются категориями принципа кооперации. И указанные метакоммуникативные функции являются прямым назначением выделенных МЕ.

МЕ В НЕКООПЕРАТИВНОМ ДИАЛОГЕ

Диалоги, которые будут рассмотрены ниже, иллюстрируют собой в интеракции другого рода, хотя в них используются те же самые МЕ-средства. В этих диалогах те же МЕ выступают индикаторами некоторого напряжения в отношениях участников, что можно описать, используя концептуальный аппарат принципа лингвистической вежливости. Пропозициональное непонимание в этих диалогах (иногда неискреннее, симулятивное) усугубляется межличностным непониманием, возникновением несогласия, обиды, что проявляется в переводе кооперативной интеракции в полемическую и конфликтную.

Интеракция в этих примерах не строится по стерильным условиям принципа кооперации и принципа вежливости, а протекает по сценарию, который можно назвать «выяснение отношений». Иначе говоря, МЕ, которые по своему первичному значению призваны выполнять интерпретирующую, диалогоуправляющую или организационную функцию, используются в другом качестве, например для регулирования ролевых, статусных, властных и иных отношений. Используются в действиях, направленных на то, чтобы «поставить собеседника на место», призвать его к более тщательному выбору коммуникативных средств, задеть, упрекнуть. Коммуникация в этих диалогах осложнена в силу не только внутрilingвистических (как, например, семантическая неоднозначность, неточная референция, метафорическая непрозрачность и т. д.) факторов, но и прагмалингвистических.

Зачастую использование этих единиц в высказываниях, тематизирующих или даже эксплуатирующих принцип понимания, носит не маргинальный, а конвенциональный характер. Рассмотрим использование самых типичных МЕ из четырех классов в некооперативных диалогах.

ПОНИМАТЬ

Можно выделить по меньшей мере три вида некооперативных речевых действий с глаголом *понять* / *понимать*, в которых он употребляется не в пропозициональном значении. В первом случае это ироническое использование (открытое нарушение максимы качества) *понимать* в репликах-реакциях. Таким высказыванием адресат сообщает о своем несогласии, о том, что на самом деле не разделяет пози-

ции, выраженной в инициальной реплике, и даже критикует ее. Событийщик, как правило, реагирует именно на этот небуквальный смысл и, если заинтересован в искренности, предпринимает метакоммуникативные усилия для выяснения, на что именно намекает адресат.

(7) — Я вас понимаю!

— Да, — подтвердила Евгения. — *А как я его понимаю!*

— *Что ты этим хочешь сказать?* — Михаил уловил в голосе жены иронию.

— Он сам сейчас будет искать эту кассету.

(Е. и В. Гордеевы. Не все мы умрем, из НКРЯ)

Во втором случае речь идет о реплике-реакции на face-threatening acts⁷ (далее ФТА) в инициальных репликах, открыто нарушающих принцип вежливости (прим. 8). Такое *не понимаю* нарушает постулат качества, так как адресат догадывается, чем вызвано оскорбление, но предпочитает таким косвенным образом выразить свой отказ от продолжения интеракции в обидном для себя тоне.

(8) — Я не думаю о таких вещах.

— Вероятно, вы слишком для этого хороши? — открыто нагрубил ему Ять.

— *Я не понимаю, что вы хотите сказать,* — высокомерно отвечал Стечин, отворачиваясь.

— Я вам поясню, — сказал Ять почти вкрадчиво. Он чувствовал прилив настоящего бешенства и знал, что в таких состояниях бывает грозен.

(Д. Быков. Орфография, из НКРЯ)

Вообще манипуляции с пониманием тесно связаны с угрожающими речевыми действиями, в некоторых случаях использование глагола является конвенциональным способом осуществления самого акта угрозы.

(9) — Вот что... — задохнувшись, прошептала Дина. — Ты видишь сам: так больше не может продолжаться... Сейчас я уйду на работу, а когда вернусь, тебя здесь не будет... *ты понял?* — Вскочила из-за стола и стала лихорадочно собираться. Уже в пальто, она снова зашла на кухню: Антон сидел, закрыв лицо руками, а Татьяна Анисимовна стояла рядом и держала его за плечо. На дочь она даже не взглянула.

(И. Безладнова. Дина, из НКРЯ)

Очевидно, что *Понял?* не выражает здесь запрос о пропозиционном понимании или о понимании иллюкутивной силы (= *Понял ли ты, что это угроза*). Это *Понял?* — запрос о перлюкутивном эффекте. Действие говорящего ставит собеседника перед выбором, иллюкутивно вынуждает его занять позицию. Ответ «да» будет означать, что адресат подчиняется требованию. Подчинение может и не быть выражено вербально, но в любом случае означает, что расстановка сил изменилась, социальный порядок в микромире, состоящем из участников интеракции, теперь иной, что хорошо иллюстрирует пример 10.

(10) Мы вдруг увидели, как двое молодых парней опрокинули лоток с зеленью у одной бабульки, поскольку она, как мы сообразили, не смогла заплатить им мзду — «за место». Герман Алексеевич тут же подошел к тому, что покрепче, и сказал:

— Первое: подними зелень, второе: извинись перед бабушкой, а третье — запомни крепко: теперь я каждый день буду приходить сюда и узнавать, насколько хорошо ты ее охраняешь. *Надеюсь, ты меня правильно понял?* — Внятно, спокойно, не повышая голоса, глаза в глаза. Крепыш, еще минуту назад ощущавший себя хозяином рынка, молча кивнул и стал собирать бабкину зелень.

(В. Морозов. Адмирал ФСБ, из НКРЯ)

В случае же неподчинения (буквально — непонимания) собеседника интеракция, развиваясь на метакоммуникативном уровне, переходит в открытый конфликт и даже выходит за рамки только вербальной агрессии.

(11) Чернявый ловко оттер Петра в сторону, взял за локоть и, немножко рисуясь, проговорил:

— Здесь вам делать нечего, молодой человек. *Вы меня поняли?*

— *Нет.*

Чернявый смело улыбнулся

— *Объяснить?*

— *Объясни.*

(В. Шукишин. Там вдали...)

Пример передает ритуал «выяснение отношений» между соперниками в любви. Вопрос *Понял?* в таком ритуале означает: *‘Я — победитель, ты должен отступить. Ты принимаешь мои условия?’* Реплику-реакцию можно эксплицитировать как: *‘Нет, я не согласен с ролью побежденного’*. Соответственно, диалогическое единство «*Объяснить? — Объясни*» означает предложение адресанта Г1 поме-

ряться силами и принятие этого предложения адресатом. Интеракция развивается в конфликт. Ответ *Да* означал бы, что перлокутивный акт угрозы выполнен и отступил.

ЧТО ТЫ ХОЧЕШЬ СКАЗАТЬ?

Вопросы типа *Что ты (этим) хочешь сказать?* характерны для реакций на имплицитные ФТА, нарушающие как постулат манеры речи, так и постулат такта. Эти вопросы манифестируют не отсутствие интерпретации у адресата, а его раздражение, несогласие, даже возмущение и другие виды эмоциональной реакции на двусмысленность инициальной реплики, из которой можно легко вывести обидный для адресата смысл. Обычно эти реплики содержат негативную оценку лица «обидчика», а также указание на референт речи *этим*.

(12) — Если философствует мужчина, то это будет философистика или там софистика; если же философствует женщина или две женщины, то уж это будет — потяни меня за палец.

— *Что вы этим хотите сказать, ужасно страшный человек?*

— Ничего. Он ахнуть не успел, как на него медведь надел.

(А. П. Чехов. Три сестры)

Диалогоорганизующая функция реплик с *хотеть сказать* состоит в том, чтобы вынудить нарушителя кооперации к более однозначному высказыванию, расставить все точки над *i*. Эти заостряющие вопросы, в свою очередь, угрожают имиджу собеседника-provocатора, от которого зависит, будет ли развиваться интеракция в сторону гармонизации (прим. 13) или же, наоборот, конфронтации (прим. 14). Для обоих сценариев существуют устойчивые, ожидаемые ответы. В первом случае «обидчик» не решается на открытый конфликт и ретируется с помощью других, конвенциональных метакоммуникативов: *Ничего не хочу сказать, Я этого не говорю* и пр.

(13) — Да, — быстро согласился подошедший бургомистр. — С утра действительно был туман, но потом он улетучился.

— *Вы хотите сказать, господин бургомистр, что это его заслуга?* — воскликнула баронесса.

— *Я ничего не хочу сказать*, баронесса, — пожал плечами бургомистр. — Я просто отмечаю, что сегодня — великолепный день, хотя с утра был туман.

(Г. Горин. Тот самый Мюнхаузен. Киноповесть)

При втором сценарии интеракция развивается в открытый вербальный конфликт, возможны последующие агрессивные акты — оскорбления, обвинения и пр.

(14) — Воспоминания, — сказала она. Лэсси мгновенно насторожилась.

— *Что ты хочешь сказать?*

— *А ты что хочешь сказать?* — фыркнула Тилли.

— Сучка. Ты ведь спала с Марком.

(*Е. Хаецкая. Синие стрекозы Вавилона. Девочки из колодца, из НКРЯ*)

Интерпретирующие речевые акты с *хотеть сказать* в силу своей универсальности (ведь это запрос об интенциях, а они многообразны) могут использоваться и манипулятивно. Это происходит в случаях, когда адресат интерпретирует инициальную реплику тенденциозно, озвучивая импликатуру хотя и вероятную, но не входящую в интенцию говорящего. Такие реплики с *хотеть сказать* нарушают и постулат искренности (адресат лжет), и постулат доброго отношения (актуализируется самый обидный из всех возможных смыслов).

(15) — Мне неудобно!.. Жена полковника перед ним, а он чего-то пойдет.. Не чувствую!

— *Вы хотите сказать*, что вы лучше понимаете эту сцену, чем Аристарх Платонович? — ледяным голосом спросила Торопецкая. Этот вопрос смутил Елагина.

— *Нет, я этого не говорю...* — Он покраснел.

(*М. А. Булгаков. Театральный роман, из НКРЯ*)

В СМЫСЛЕ

Вопросы-реакции с *В смысле?* в некооперативных речевых действиях также выражают установку на заострение, конфронтацию, обиду за возможный оскорбительный смысл.

В кооперативных диалогах они используются, как правило, в качестве эллиптических замен для оформления интерпретирующих речевых актов (т. е. без когнитивных и ментальных глаголов) и для манифестации нулевой интерпретации (см. прим. 4). Однако в некооперативных диалогах эта синтагма может «обрастать» местоименными актуализаторами и частицами, усиливающими значение негативной оценки: *Это ты в каком еще смысле?* и пр.

(16) — Один маленький штрих. Я, конечно, виноват перед ней. Но тем не менее: она мне отчетливо неприятна.

— *Это в каком же смысле?* — спросила она скептическим тоном.

— В биологическом. Где-то внутри нее, в самой глубине, есть нечто инопородное, какая-то чуждая молекула, что ли... и, возможно, опасная.

(Н. Подольский. Книга Легиона, из НКРЯ)

Если собеседник стремится к гармонизации отношений, то в ответах на эти заостряющие вопросы возможны эллиптические фразы-плеоназмы: *В том самом, В таком самом, Да ни в каком* и пр., специфические для русской речи, реализующие тактики увиливания или примирения.

(17) — Я еще не знаю, — сказала она потупясь. — Я еще подумаю. Вообще-то мне еще рано замуж. <...>

— Да? — спросил Жених. — Может, нам лучше разойтись как в море корабли? Чтобы без трепа?.. <...> *Нет, я хочу понять — в каком смысле надо понимать:* «Мне еще рано замуж?» — спросил Жених.

— *Да в таком самом...* — Невеста поняла, что ужасно сглупила, растерялась.

— *В каком «в таком самом»?*

— *Да в таком самом.* И нечего ко мне приставать.

(В. Шукшин. Точка зрения)

В последних репликах коммуникант — автор ГТА нарушает максимумы количества и манеры речи, пытаясь уйти от конфликта, выиграть время для более тщательной формулировки, но, не найдя ее, обрывает интеракцию. Для восстановления кооперации будут нужны дополнительные метакоммуникативные усилия, как в следующем примере.

(18) — У нас у всех слух абсолютный. У всех на левой ноге на одном месте шрам. И бабы у всех на одно лицо.

— Ты что несешь-то?! Я че, по-твоему, на эту американскую мымру похожа?

— *Ну, я не в этом смысле. Че ты?*

(Кинофильм «Ширли-Мырли»)

Примирительное *Я не в том смысле* абсурдно нарушает максимумы качества, никакого другого смысла в инициальной реплике нет (комизм усиливается тем, что в фильме роль всех жен исполняется одной актрисой), но, несмотря на эту ложь, ритуал примирения исполнен, и общение восстанавливается.

ТО ЕСТЬ

Кроме искреннего и спокойно-заинтересованного запроса об экспликации, переформулировке в кооперативном диалоге, эта метакоммуникативная частица может выражать удивление, нетерпение, недоумение, раздражение и даже угрозу в конфликтном диалоге. Градус агрессии в коммуникативном значении передается в устном разговоре с помощью интонации. Очевидно, что в конфликтном диалоге с помощью *то есть* адресат реагирует не столько на неясность, сколько на имплицитную угрозу в инициальной реплике.

(19) — Все-таки свадьба, — ворчал он, — нельзя же превращать ее в черт знает что, вон уже весь капот залит шампанским да и сами молодые — с ног до головы! Некрасиво!

Фома честно предупредил его, что с ним, водителем, еще не такое будет.

— *То есть?* — угрожающе поинтересовался тот.

— А вот то и есть, что тебя будут есть, — невразумительно ответил Фома. — Беги, пока не поздно!

(С. Осинов. Страсти по Фоме. Книга третья.
Книга Перемен, из НКРЯ)

(20) — Видели, как рыжая прискакала.

— Тем лучше. И все-таки, дружище, есть мнение, что ты меня недооцениваешь.

— *То есть?* — Олег напрягся всем телом и положил руку на авто-мат. — Видишь прицеп? Загляни.

(О. Дивов. Молодые и сильные выживут, из НКРЯ)

ЧТО ЗНАЧИТ?

Эмфатическое выражение несогласия с формулировкой инициальной реплики (прим. 21) и даже обида (прим. 22) легко прочитываются в вопросе *Что значит?* Вопрос вводит повторяемый элемент инициальной реплики, нарушающий постулаты вежливости и задевающий имидж адресата, и используется для открытия полемики.

(21) — Я вообще не понимаю / зачем вы со мной поехали. У меня свидание с моим поклонником.

— Извините / подождите / *что значит* / у тебя свидание с поклонником? Сэм/ ты согласен / чтобы она была на свидании с поклонником? Сэм передает мне намеками / что он не согласен. А я / извините / на правах адвоката.

(ТВ, реалити-шоу «Дом-2», ТНТ, из НКРЯ)

(22) — Опять жена привела?

Сухонький на это почему-то обиделся.

— *Что значит, жена?* Что я, телок, что ли, бессловесный, что она каждый раз будет приводить меня к вам на веревочке? — Сухонький помолчал и сказал не без гордости: — Меня привезли.

(В. Шукшин. А поутру они проснулись...)

ИМЕТЬ В ВИДУ

Реплики-реакции с этой МЕ более всех других нацелены на искреннее выяснение интенции говорящего и не обладают высоким конфликтогенным значением: после них редко интеракция развивается в конфликт, так как адресат в нем по какой-то причине не заинтересован. Они характерны, однако, для диалогов, где говорящий заинтересован в развитии темы и старается вызвать интерес адресата, формулируя нарочито неясно (постулат манеры) инициальную реплику. Сам фразеологизм редко используется во вторичном значении.

(23) — Но вообще-то он укротитель, работает с хищными животными.

— Да-да, мы знаем, — кивнул посол.

— Какая у вас сложная работа, — немедленно отозвалась Марица, — говорить одно, а думать другое.

— *Что вы имеете в виду?* — Посол недоуменно поднял бровь.

— *Вы ведь только что сказали неправду.* Вы же не знали, что Вальтер укротитель.

(В. Запашный. Риск. Борьба. Любовь, из НКРЯ).

СПЕЦИФИЧЕСКИ РУССКОЕ?

Можно ли считать рассмотренные значения МЕ в некооперативных диалогах специфической чертой русской речевой культуры? Этот вопрос нужно рассматривать, увязывая его с двумя другими. Во-первых, исследования конфликтной коммуникации свидетельствуют о том, что пропозициональное непонимание может стимулировать межличностный конфликт (Mizau 2002: 59—60; Голетиани 2003: 86—91). Во-вторых, как известно, категория вежливости для различных культур дифференцируется относительно выражения разных эмоциональных состояний. Исследования русского бытового диалога показывают, что ему свойственны некооперативность, агрессия и грубость реакций (Николаева 1990; Крейдлин 2006; Борисова 2007). Такие проявления характерны и в реакциях на непропозициональное непонимание.

В (Йокояма 1998: 126 и сл.) на основании примеров из (Ермакова, Земская 1993) отмечается «резкость реакций собеседника, столкнувшегося с кажущейся ему нелепостью», и указывается на легитимность такой резкости в случае нарушения вежливости.

В тех случаях, когда неправильно понятый смысл высказывания задевает личность коммуниканта (пусть даже и по недоразумению), обида представляется в некоторой степени оправданной.

Если допустить, что для русской речи в определенных ситуациях 'нормативно' более свободное выражение эмоциональных реакций, то естественно предположить, что и их спектр должен быть достаточно широк. Привычку реагировать на обидный смысл Ольга Йокояма предлагает объяснять, исходя из характеристики, данной русскому речевому поведению Бердяевым: «Русские очень легко задевают личность другого человека, говорят вещи обидные...» Если обидные вещи говорятся часто, то, естественно, прав будет и тот, кто выбирает более обидное толкование из числа допустимых в данном контексте (Йокояма 1998: 128).

Любопытно в этой связи, что это свойство отмечается не только лингвистами:

(24) Вы понимаете, наша проблема порой, как мне кажется, заключается в том, что мы любим обиженных и сами любим обижаться.

(Н. Михалков. ТВ «Первый канал», программа «Познер»)

Частое, во многом конвенциональное использование разных МЕ в модальных, экспрессивно-эмоциональных, регулятивных функциях также может рассматриваться как косвенное доказательство того, что выбор «более обидного толкования из числа допустимых» действительно свойствен русской речи, вообще богатой в выражении эмоциональных проявлений.

Конечно, нельзя сказать, что подобные метакоммуникативные механизмы урегулирования отношений отсутствуют в других речевых культурах. Метакоммуникацию можно причислить к универсалиям как речевой коммуникации, ориентированной на взаимопонимание, так и коммуникации конфликтной. Например, французская исследовательница де Голмен (Gaulmyн 1987: 70) отмечает, что метакоммуникативные выражения (относящиеся к текущей коммуникации и противопоставляемые металингвистическим и метадискурсным) довольно редки и появляются только там, где трудности в протекании коммуникации не могут быть преодолены обычными средствами. Но в (Gulich 1986: 250) отмечается функция «сохранения ритуального равновесия» в оценочных актах, посредством которых коммуникан-

ты стремятся сохранить свой имидж, действуя тем не менее строго кооперативно. В обширнейшей немецкоязычной литературе, посвященной метакоммуникативным функциям в устной интеракции, не выделяется отдельно функция выражения обиды, несогласия, упрека. Однако в немецком языке имеется весьма продуктивное выражение оценочного удивления с помощью *Was soll denn das heißen?..* В итальянской речевой культуре несогласие, протест, возмущение очень часто вводятся эмоциональными метакоммуникативами типа *Ma che vuol dire?.. Che dice/i?..* Использование же определенных метакоммуникативов в небуквальных значениях культурно-специфично и, как представляется, особенно характерно для русской речевой культуры. Естественно, чтобы делать какие-то количественные сопоставления, нужна обширная эмпирическая база разноязычных корпусов, сравнимых по типологии представленных речевых жанров. Сопоставительные исследования особенно важны для составления глоссариев, подобных тому, что предложен в (Rathmaug 1989). Выбор оптимального эквивалента при переводе метакоммуникативных диалогов как раз и должен ориентироваться не на буквальное значение МЕ, а на весь спектр ее функций.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В статье показано, что использование выделенных метакоммуникативных единиц характерно как для кооперативного, так и для конфликтного диалога. Будучи высоко полифункциональными, они вводятся в речевые действия разных типов. Разнообразны их метакоммуникативные функции: они организуют последовательность диалогических реплик, контролируют протекание диалога и регулируют отношения между его участниками. Посредством данных МЕ, уже не относящихся к пропозициональному пониманию, участники косвенно выражают свое несогласие, возмущение, насмешку, обиду и даже угрожают друг другу, иногда в высокой эмоционально-экспрессивной тональности. Диалоги с этими МЕ отличаются большой степенью ожидаемости коммуникативных действий участников и иллокутивно зависимых реакций на них, что придает им ритуализованный характер.

ЛИТЕРАТУРА

- Борисова 2007 — Борисова И. Н. Русский разговорный диалог. Структура и динамика. М.: ЛКИ, 2007.
- Везбицка 1978 — Везбицкая А. Метатекст в тексте // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 8. М.: Прогресс, 1978.

- Вепрева 2005 — *Вепрева И. Т.* Языковая рефлексия в постсоветскую эпоху. М.: Олма Пресс, 2005.
- Гак 1994 — *Гак В. Г.* Речевые рефлексии с речевыми словами // Логический анализ языка: Язык речевых действий. М.: Наука, 1994. С. 6—10.
- Гловинская 1993 — *Гловинская М. Я.* Семантика глаголов речи с точки зрения теории речевых актов. Русский язык в его функционировании. Коммуникативно-прагматический аспект. М.: Наука, 1993. С. 158—218.
- Голетиани 2003 — *Голетиани Л.* Коммуникативная неудача в диалоге: На материале русского и украинского языков. Мюнхен: Verlag Otto Sagner, 2003.
- Городецкий, Кобозева, Сабурова 1985 — *Городецкий Б. Ю., Кобозева И. М., Сабурова И. Г.* К типологии коммуникативных неудач // Диалоговое взаимодействие и представление знаний. Новосибирск: ВЦ СОАН СССР, 1985. С. 64—78.
- Грайс 1985 — *Грайс П.* Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике Вып. 16. М.: Прогресс, 1985. С. 217—237.
- Дмитровская 1985 — *Дмитровская М. А.* Механизмы понимания и употребление глагола *понимать* // Вопросы языкознания. 1985. № 3. С. 98—107.
- Ермакова, Земская 1993 — *Ермакова О. Н., Земская Е. А.* К построению типологии коммуникативных неудач (на материале естественного русского диалога) // Русский язык в его функционировании. Коммуникативно-прагматический аспект. М.: Наука, 1993. С. 30—64.
- Иссерс 2006 — *Иссерс О. С.* Коммуникативные стратегии и тактики русской речи. М.: КомКнига, 2006.
- Йокояма 1998 — *Йокояма О.* Коммуникативные неудачи в рамках транзакционной модели дискурса // Лики языка: К 45-летию научной деятельности Е. А. Земской. М.: Наследие, 1998. С. 122—130.
- Кобозева, Лауфер 1994 — *Кобозева И. М., Лауфер Н. И.* Интерпретирующие речевые акты // Логический анализ языка. Язык речевых действий. М.: Наука, 1994. С. 63—71.
- Крейдлин 2006 — *Крейдлин Г. Е.* Эмфатические ответные реплики в диалоге // Русский язык сегодня. Вып. 4. Проблемы языковой нормы: Сб. статей. М.: ИПЯ им. В. В. Виноградова РАН, 2006. С. 283—293.
- Мечковская 1993 — *Мечковская Н. Б.* Модальность и метаязыковой план высказывания // *Russian Linguistics*. 1993. № 17. С. 279—297.
- Мечковская 2000 — *Мечковская Н. Б.* Социальная лингвистика. М.: Аспект Пресс, 2000.

- Николаева 1990 — Николаева Т. М. О принципе «некооперации» и/или о категориях социолингвистического воздействия // Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность в тексте. М., 1990. С. 225—235.
- Никитин 1997 — Никитин П. Под колпаком // Огонек. 1997. № 14.
- Падучева 1982 — Падучева Е. В. Проблема коммуникативной неудачи в сказках Льюиса Кэрролла // Семиотика и информация. Вып. 18. М.: ВИНТИ, 1982. С. 76—119.
- Толстая 2000 — Толстая С. М. Славянские параллели к русским *verba* и *nomina dicendi* // Арутюнова Н. Д. Язык о языке. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 172—192.
- Федорова 1983 — Федорова Л. Л. О двух референтных планах диалога // Вопросы языкознания. 1983. № 5.
- Фрайдохф 1995 — Фрайдохф Г. Метаязыковые сигналы начала реплики как средство иллюкутивной задержки и иллюкутивной блокады // Служebные языковые средства в структуре славянского диалога: Сб. ст. Мюнхен: Verlag Otto Sagner, 1995. С. 49—65.
- Brown, Levinson 1987 — Brown P., Levinson S. C. Politeness: Some universals in language usage. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- de Gaulmyn 1987 — Gaulmyn M.-M. de Reformulation et planification métadiscursives // Cosnier J., Kerbrat-Orecchioni K. (éd.). Décrire la conversation. Lyon: Pul, 1987. P. 167—198.
- Grice 1975 — Grice H. P. Logic and conversation // Cole P., Morgan J. L. (eds). Syntax and semantics: Speech acts. N. Y.: Academic Press, 1975. P. 41—58.
- Gülich 1986 — Gülich E. 'SOÛL c'est pas un mot très français'. Procédés d'évaluation et de commentaire métadiscursif dans un corpus de conversations en situation de contact // «Cahiers de linguistique française» VII. 1986. P. 231—258.
- Fotion 1971 — Fotion N. Master speech acts // Philosophical Quarterly. 1971. № 21. P. 232—243.
- Franceschini 1998 — Franceschini R. Riflettere sull'interazione: Un'introduzione alla meta-comunicazione e all'analisi conversazionale. Milano: FrancoAngeli, 1998.
- Lakoff 1973 — Lakoff R. The Logic of Politeness // Papers from the Ninth Regional Meeting of Chicago Linguistic Society. Chicago: Chicago Linguistic Society, 1973. P. 292—305.
- Leech 1983 — Leech G. Principles of Pragmatics. L.: Longman, 1983.
- Mizzau 2002 — Mizzau M. E tu allora? Il conflitto nella comunicazione quotidiana. Bologna: Il Mulino, 2002.

Rathmayr 1989 — *Rathmayr R.* Russische Partikeln und ihre deutschen Äquivalente. Glossar. Rusistika/Russistik. 1989. № 1. S. 18—40.

ИНТЕРНЕТ-РЕСУРСЫ

Национальный корпус русского языка — <http://www.ruscorpora.ru>
Журнал «Огонек» — <http://www.ogoniok.com>

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О принципе коммуникативного сотрудничества и составляющих его постулатах см.: (Grice 1975; Грайс 1985; Падучева 1982), о принципе лингвистической вежливости — (Lakoff 1973; Leech 1983).

² Большую часть корпуса исследования составляют примеры, взятые непосредственно из цитируемых произведений, а в том виде, в котором они занесены в Национальный корпус русского языка, далее НКРЯ (<http://www.ruscorpora.ru>).

³ О коммуникативных неудачах в устной речи см.: (Падучева 1982; Городецкий, Кобозева, Сабурова 1985; Ермакова, Земская 1993; Голетиани 2003).

⁴ О пропозициональном и непропозициональном значении глагола *понимать* в русском языке см.: (Дмитровская 1985).

⁵ О семантике глагола *говорить/сказать* и его использовании в высказываниях с самыми разными коммуникативными значениями см.: (Гловинская 1993; Толстая 2000).

⁶ О роли метаязыковых сигналов в блокаде диалога см.: (Фрайдхоф 1995).

⁷ Термин из (Brown, Levinson 1987), означающий речевые действия, наносящие вред имиджу адресата.

ШУРИН или ДЕВЕРЬ, или «Ой, я ВСЕГДА ИХ ПУТАЮ!»*

Совершенно очевидно, что в настоящее время из русского речевого обихода постепенно уходят в прошлое термины свойства, особенно на уровне сиблингов (жен и мужей сестер и братьев, т. е. лиц, принадлежащих к одному поколению). Избегание терминов *шурин*, *деверь*, *невестка*, *свояченица* наблюдается все чаще, хотя термины свойства, отражающие отношения разных поколений, еще в какой-то мере сохраняются. В первую очередь, наверное, это относится к словам *теща* и *зять*, закрепившимся в языковом сознании, возможно, в силу множества анекдотов, воссоздающих конфликтные отношения между этими персонажами¹. Аналогичная пара *тесть* — *зять* (несмотря на известную пословицу «Тесть любит честь, а зять любит взять»), видимо, проявляет уже меньшую семантическую стойкость, и нам недавно из уст достаточно образованного человека случилось слышать реплику: «Ее тесть, в смысле муж ее дочери, француз, но живет в Москве».

Что касается отчасти сохраняющихся в современной речевой практике слов *зять* и *невестка*, то следует отметить безусловное сужение их семантики опять-таки за счет называния сиблингов. Иначе говоря, лексема *зять* сохраняется, как правило, только в значении ‘муж до-

* Наше исследование носит отчасти предварительный характер и основано в большей степени на личных наблюдениях и попытке их обобщения, чем на изучении литературы, посвященной истории терминов свойства в русском языке (история самих терминов находится в настоящее время вне поля нашего внимания). Нас интересует в первую очередь словоупотребление и речеведение современных носителей русского языка, объяснить которое мы пытаемся. Просим прощения также за ограниченное количество примеров и текстовых отсылок. Мы надеемся, что имеющее отчасти провокативный месседж наше небольшое исследование заставит читателей самостоятельно обратиться как к художественным текстам, так и к устному речепроизводству их собеседников, что подтвердит или опровергнет нашу интерпретацию наблюдаемого феномена.

чери», тогда как по отношению к мужу сестры она уже не употребляется. Аналогичным образом невесткой называется только жена сына, но не брата. Возникающую при этом сложность в правильном употреблении термина в общем можно понять, но опять-таки характерно, что вымывание семантики происходит именно в области обозначений свойственников-сублингов.

Особенно ярко видно непонимание данных терминов при чтении современной переводной литературы, как правило англоязычной и отчасти франкоязычной. В этом случае переводчик оказывается перед неизбежным требованием как-то передать английский или французский термины *sister / brother-in-law* и *belle sœur / beau frère*, означающие буквально «сестра / брат по закону» или «красивая сестра / красивый брат» и обозначающие жену (мужа) брата или сестры. Отметим, что в ряде случаев даже перевод термина *mother-in-law* (букв.: «мать по закону»), имеющего в русском языке эквиваленты *теща* и *свекровь*, в употреблении мужчиной может вызвать затруднение. Так, в русском переводе шотландских сказок нам встретилось упоминание мужчиной (!) слов «это моя свекровь» — по отношению к матери умершей жены, хотя, казалось бы, слово «теща» в русском языке все-таки не изжито. Видимо, упомянутые выше коннотации лексемы не дали возможность переводчику употребить этот термин. Примеров здесь можно привести множество, причем такое множество, что этот феномен уже начинает казаться требующим объяснения.

Утрата в современной речевой практике указанных терминов может объясняться общей тенденцией к аналитизации языка, проявляющейся, в частности, и на лексическом уровне. Занимаясь в свое время употреблением в современном русском языке цветообозначений, мы обратили внимание на то, что при необычайном их богатстве в русском языке в целом в реальном идиолекте носителей их количество довольно ограничено. Причем для передачи разного рода оттенков говорящие стремятся использовать особые цветовые квалификаторы (ярко-, светло-, темно-), но избегают употреблять цветообозначения, образованные по метафорическому признаку (т. е. чаще выбирают *ярко-синий* вместо *васильковый*, *светло-красный* вместо *коралловый*, *темно-красный* вместо *вишневый* и пр.). Однако данная параллель не совсем точна. Действительно, если, например, сейчас цветообозначение «мышиный» выходит из употребления, то говорящий скорее всего скажет просто *серый* или *темно-серый*, но не *лазоревый* или *пурпурный*. Поэтому кажется странным, что вместо словосочетания *сестра жены* или *брат мужа*, казалось бы, простых и заведомо не допускающих коммуникативного сбоя аналитических терминов, при переводе

отдается предпочтение все-таки русскому термину свойствá (шурин, деверь, золовка и пр.), часто употребленному неверно.

В ряде случаев это можно понять. Например, в эпизоде из романа Дж. Остин «Гордость и предубеждение» леди Кэтрин де Бур говорит с героиней (Лиззи) о ее возможном браке со своим племянником Дарси (что вызывает осуждение леди Кэтрин); вспоминая о неблагоприятном поступке младшей сестры героини Полины, которая бежала с «порочным Уикэмом», леди Кэтрин восклицает (в оригинале): «And such a girl will be a sister-in-law of my nephew!» В русском переводе И. Маршака дается, на первый взгляд, не совсем точный русский эквивалент: «И что же, подобной особе суждено стать сестрой моего племянника!» Однако на самом деле именно такой перевод верно передает коммуникативный месседж говорящей — с такой низкой девушкой племянник будет вынужден породниться. При синхронном переводе фильма — экранизации романа эта же фраза была передана как: «И такая девушка станет золовкой моего племянника!» Золовка, как известно, — это сестра мужа, и, таким образом, мужчина иметь золовки не может. Как мы понимаем, русский синхронный переводчик фильма интуитивно хотел сохранить ту же идею нежелательного свойствá, хотел сохранить присущую оригиналу семантику будущей родственности Дарси и Полины, сестры Лиззи. Он употребил при этом неверный термин, видимо просто не зная точно, что должен был назвать Полину будущей свояченицей Дарси. Причем интересно, что простое (по нашему определению — аналитическое) сочетание *сестра жены* в данном контексте оказалось бы лишенным смысла. Действительно, русская фраза: *Такая девушка станет сестрой жены моего племянника — оказывается невозможной семантически, так как «порочная и глупая» Полина не может стать сестрой Лиззи в результате ее брака с Дарси, поскольку сестрой Лиззи она уже является по рождению.

В то же время перевод английского *sister-in-law* иногда может вызвать стилистическое затруднение другого плана. У того же И. Маршака в переводе того же романа Дж. Остин говорится в конце: «Между невестками установилась близость, на которую рассчитывал Дарси»; на этот раз фраза является ошибочной, правильнее было бы сказать «между невесткой и золовкой» (идет речь о Лиззи и Джорджиане, сестре Дарси). Но такой точный перевод лишил бы фразу оттенка взаимности отношений между молодыми женщинами, ставшими «сестрами» в результате удачного брака Дарси, и равенности их взаимной любви, потому что в русской традиционной речевой культуре золовка по положению стоит выше невестки и обычно проявляет скорее враждебность к ней (ср.: золовки-колотовки). Английские *sisters-in-law* оказываются лишенными традиционной русской иерархичности².

То, что те или иные термины уходят из языка, — это факт неизбежный. Как правило, это связано с уходом из жизни той или иной реалии. Кто теперь, например, может объяснить точно, что такое «пищаль» (сохранившаяся лексема постепенно становится агнонимом). Однако довольно часто, если мы имеем дело с абстрактной лексикой или понятиями, не ушедшими из жизни (как в терминах свойствá), видимо, просто по причине некоей константы семантем, которую говорящий может удержать в мозгу, происходит упрощение, сглаживание оппозиций, или, говоря проще, один термин начинает вытеснять другой, семантически ему близкий.

Не могу удержаться, чтобы не сказать, хотя бы кратко, о словах *сложно* и *аккуратно*, которые в настоящее время все чаще употребляются там, где надо сказать *трудно* и *осторожно*. Мы попытались понять, чем был вызван выбор предпочтительного термина. Как кажется, комплекс представлений, кодируемых лексемой *сложно*, как и *аккуратно*, ориентируется на некую псевдообъективность обстоятельств. Это не мне трудно, это вообще сложно. Аналогично, видимо, и комплекс представлений, кодируемых лексемой *аккуратно*, также претендует на бóльшую объективность и выключенность самого говорящего из описываемой им ситуации — одновременно отодвигая идею опасности, стоящую за словом *осторожно*. Наша попытка прогнозировать дальнейшее развитие языка в направлении сокращения количества аналогичных пар привела нас к идее, что в ближайшее время следует ожидать утраты в современной речи слова *скоро* и замены его словом *быстро* (по принципу: *скоро* — для меня, *быстро* — универсально), и действительно, нам уже довелось услышать употребление слова *быстрее* в значении вводного *скорее* — ‘предположительно, может быть’.

Но говоря *сложно* вместо *трудно*, человек обычно обходится без ритуального самооговаривания типа «я не знаю, как надо сказать, я эти слова путаю». С терминами свойствá все обстоит иначе, и совершенно очевидно, что в данном случае ритуальное оправдывание «я не знаю, как это называется» имеет глубокие психологические корни и вызвано не просто желанием упростить свою речь и не загромождать память ненужными терминами. Как же это можно объяснить?

Нам случилось присутствовать в Москве на полузакрытом просмотре французского фильма о Зигмунде Фрейде, снятого историком психоанализа Элизабет Рудинеску. Фильм сопровождался синхронным русским переводом. Естественно, в фильме было много терминов из области психиатрии и психоанализа, и переводчица волновалась, что употребляет неправильные русские эквиваленты, просила ей помочь, причем, как она призналась, еще до начала сеанса она консультирова-

лась со специалистами. Однако она же при этом, нисколько не стесняясь, в эпизодах, посвященных сестре жены Фрейда (Минне Бернайс), свояченице, называла ее то невесткой, то золовкой. После сеанса мы разговорились с переводчицей, и она вновь стала просить прощения за то, что, может быть, не всегда правильно употребляла психологические термины, в ответ же на замечание, что и термины свойства ей также, кажется, недостаточно знакомы, она сказала: «Ой, я всегда их путаю!»

Самооговаривание в данном случае необычайно показательно и носит уже своего рода ритуальный характер, причем среди людей достаточно образованных. Так, девушка, свободно оперирующая термином *сентенциальные сирконстанты*, нисколько не стесняясь, утверждала: «Я не могу запомнить, кто такой деверь, я путаю эти слова».

Возможно, контекст приведенного нами примера с фильмом о Фрейде показывает и направление поиска интерпретации столь странного отношения к терминам свойства в нашем речевом обороте. Мы видим в этом желание победить архаический страх инцеста, вытеснить его, сделав сами понятия якобы несуществующими. В своей книге «Тотем и табу» Фрейд подробно описывает австралийские брачные классы, которые на самом деле не позволяют избежать собственно кровосмешения. Поскольку если мужчина-кенгуру женится на женщине-эму, то и их дочери, и мать его жены, и сестры его жены тоже эму и поэтому автоматически входят для него в группу потенциальных сексуальных партнеров. Однако, чтобы избежать кровосмешения, на него накладывается строжайший запрет общения с этими женщинами, и он обязан исполнять ритуалы «избегания». Это распространяется на его дочерей после полового созревания, что естественно, но также и на тещу и своячениц³, сестер его жены. Причем запрет общения с тещей является очень распространенным и встречается почти во всех архаических культурах, как в Африке, так и у народов в Сибири.

Запрет общения с сестрами жены и братьями мужа (особенно первое) — более поздний и обычно менее строгий. Запрет вступать в сексуальные отношения с сестрой жены, т. е. свояченицей, также уходит корнями в далекое прошлое. Это отмечается как временный запрет (до смерти жены) в Ветхом Завете (Левит 18:18 Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы не сделать ее соперницею, чтобы открыть наготу ее при ней, при жизни ее). Аналогичный запрет существует и в Коране.

Античная традиция, в которой инцест встречается довольно широко, знает, однако, трагическую повесть о Терее и Филомеле, сестре его жены Прокны, дочери афинского царя Пандиона. Изнасиловав Филомелу, Терей вырвал у нее язык, чтобы та не смогла рассказать о

случившемся, но та сумела рассказать об этом сестре с помощью вышивки. В отместку обе сестры накормили Тереея мясом его сына.

Светоний рассказывает с осуждением о связи императора Тита с его свояченицей, хотя, естественно, римские императоры знали и худшие примеры инцестуальных связей. Для нас важно в данном случае, что свойственников уже античные авторы включали в список запрещенных для сексуальных контактов лиц.

Примеров запрета на отношения между свойственниками история знает много, а литература дает также много описаний трагических последствий нарушения этих запретов. Приведем только один пример из современной поэзии. У Иосифа Бродского в стихотворении «Чашепитие» читаем:

Петров женат был на ее сестре,
но он любил свояченицу; в этом
сознавшись ей, он позпрошлым летом,
уехав в отпуск, утонул в Днестре.

Любовь женатого человека к другой женщине — это плохо, но это не повод для самоубийства, сообщение о котором однозначно прочитывается за строками стихотворения. Но эта любовь превращается в трагическую и запретную, если эта женщина — свояченица. Функцию «ключа» здесь играет глагол *сознавшись*. Признаются в любви, но сознаются в преступлении.

Но избежать трагедии можно, сделав знание запрета не знакомым, не известным. «Брат жены» — это не то, что деверь, который в системе семейных отношений занимает специальное место и общение с которым запрещено на уровне языковой ментальности. И поэтому следует сделать вид, что не знаешь этих терминов, и тогда нарушение запрета уже становится как бы и не наказуемо. Характернейший пример — эпизод из фильма «Сердца четырех» (реж. Константин Юдин, 1941 г.), в ходе которого героиня (актриса Валентина Серова), очень образованная женщина-математик, узнает, что у ее возлюбленного (актер Евгений Самойлов) роман с ее сестрой. Желая избежать трагедии, она решает уехать, но герой догоняет ее на станции. Героиня твердо высказывается о своем решении уехать немедленно, но при этом не объясняет его причины. Затем между ними происходит следующий диалог:

О н: Ну что же, прощайте! Мы с вами больше никогда не увидимся!

О н а: Почему же «никогда»? Мы будем регулярно встречаться. Ведь кем вы теперь мне будете? Шурин, деверь... Я всегда путаю эти термины!

Объяснить эту реплику, как нам кажется, достаточно просто: героиня на самом деле не хочет расставаться с возлюбленным, но и не хочет знать, что этот человек, которого она продолжает любить, теперь станет ее зятем и тем самым будет для нее табу.

Говоря коротко, ритуальные слова «я путаю эти термины» призывают к игнорированию архаичных запретов и, может быть, действительно являются реакцией на социальное высвобождение женщины, которая не хочет исполнять навязываемых ей ролей.

Но общество и язык парадоксальным образом системны! То есть, отказываясь знать устаревшие сложные термины свойства, человек неизбежно откатывается на еще более архаические позиции и приближается к такой системе, когда ребенок должен был называть матерями и отцами всех взрослых женщин и мужчин племени. То есть, наступает возврат к примитивной половозрастной стратификации. И девушка, которая не знает, кто такой шурин, или молодой человек, не признающий термина свояченица, автоматически начинают называть бабушкой любую пожилую женщину, что все чаще встречается в современном городском общении⁵.

В наших логических построениях есть, однако, три случая (на самом деле, наверное, их больше), которые являются, скорее, загадочными.

1. В песне Владимира Высоцкого строка «Послушай, Зин, не трогай шурина» семантически парадоксальна. Шурин, то есть брат жены, является братом Зины и, таким образом, оказывается более близким для нее родственником, чем для ее мужа Вани. Оскорбительное замечание Зины о «шурине» можно было бы объяснить стратегией говорящего, направляющего фокус эмпатии на собеседника (так родители обычно, обращаясь к детям, называют своих отца и мать не папа и мама, а бабушка и дедушка). Но данная интерпретация представляется нам надуманной: скорее всего, Высоцкий плохо понимал и «путал» эти термины.

2. В «Театральном романе» Михаила Булгакова беллетрист Агапёнов обращается к герою:

— Ух, Максудов! — вдруг зашептал Агапёнов, подмигивая, — обратите внимание на этот персонаж... Видите?

— Это — с бородой?

— Он, он, деверь мой.

— Писатель? — спросил я, изучая Василия Петровича, который, улыбаясь тревожно-ласковой улыбкой, пил коньяк.

— Нет! Кооператор из Тегюшей...

Приехавший из Тетюшей назойливый свойственник не может быть Агапёнову деверем, потому что деверь — это брат мужа, и у мужчины его вообще быть не может. Скорее, речь здесь могла идти о шурине, брате жены, однако Булгаков употребил этот заведомо неверный термин, по-видимому, для того, чтобы показать необразованность говорящего, выдающего себя за литературного аристократа, но остающегося по сути пробившимся плебеем. Впрочем, как видно из контекста эпизода, говорящий был не совсем трезв, и «дело пошло к трем часам ночи», и, возможно, упоминание деверя должно было дополнить ощущение фантазмагоричности атмосферы, в которой оказался герой. Либо, что также возможно, гость из Тетюшей вообще не приходился Агапёнову родственником (что тот отчасти понимал), и заведомо неверный термин и употреблен был Булгаковым как ключ, указывающий на ложность информации.

3. В повести Ф. Достоевского «Господин Прохарчин», как нам кажется, аналогичное заведомо неверное употребление термина свойства исполняет ту же функцию. Позволим себе привести три большие цитаты, в общем даже уже не нуждающиеся в дополнительных комментариях:

Тут господин Прохарчин даже признался, единственно потому, что вот теперь оно к слову пришлось, что он, бедный человек, еще третьего дня у него, дерзкого человека, занять хотел денег рубль, а что теперь не займет, чтоб не хвалился мальчишка, что вот, мол, как, а жалованье у меня-де такое, что и корму не купишь; и что, наконец, он, бедный человек, вот такой, как вы его видите, сам каждый месяц своей золовке по пяти рублей в Тверь отсылает, и что не отсылай он в Тверь золовке по пяти рублей в месяц, так умерла бы золовка, а если б умерла бы золовка-нахлебница, то Семен Иванович давно бы себе новую одежду состроил...

Тем временем кое-кто из жильцов решились сделать торжественный прием беглецу: испортили задвижку и отодвинули ширмы от кровати пропавшего, немножко поизмяли постель, взяли известный сундук, поместили его на кровати в ногах, а на кровать положили золовку, то есть куклу, форму, сделанную из старого хозяйкина платка, чепца и салопа, но только совершенно наподобие золовки, так что можно было совсем обмануться. Кончив работу, стали ждать, с тем чтоб, по прибытии Семена Ивановича, объявить ему, что пришла из уезда золовка и поместилась у него за ширмами, бедная...

Денежки забрали, к сундуку покойного приложили печать, хозяйки жалобы выслушали и указали ей, когда и куда следует представить свидетельство насчет долгишка покойного. С кого следовало взять подписку; заикнулись было тут о золовке; но, уверившись, что золовка была в некотором смысле миф, то есть произведение недостаточности воображения Семена Ивановича, в чем, по справкам, не раз упрекали покойного, — то тут же идею оставили, как бесполезную, вредную и в ущерб доброго имени его, господина Прохарчина, относящуюся; тем дело и кончилось.

Остается лишь сожалеть, что современный читатель, столь радостно и самоуверенно «путающий» шурина и деверя, невестку и золовку, не сможет уже оценить тонкой стилистической игры Бродского, Булгакова и Достоевского. Сложно это ему.

ЛИТЕРАТУРА

Джонс 1997 — *Джонс Э.* Жизнь и творения Зигмунда Фрейда / Пер. с англ. В. В. Старовойтова. М.: Гуманитарий, 1997.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср.: «Кому бабушка, а кому и теща, дай-ка, сынок, ружье».

² Видимо желая подчеркнуть отсутствие иерархичности отношений, сестра моего мужа в момент первого знакомства сказала мне: «Ну, мы теперь друг другу золовки!»

³ Обращение Фрейда к этой теме, возможно, отчасти действительно было спровоцировано его сложными отношениями с Минной, которая, в отличие от его жены Марты, стала его соратником в работе, другом и спутницей в многочисленных поездках. Как пишет биограф Фрейда Э. Джонс, «в течение нескольких лет — сам он говорил, что в течение десяти — Фрейд страдал от интеллектуального одиночества, которое лишь частично смягчалось теплыми отношениями в семье. Не было никого, с кем он мог бы обсудить свои новые открытия, кроме, до некоторой степени, его свояченицы Минны Бернайс» (Джонс 1997: 203).

⁴ Мы осознаем полемичность последнего замечания. На самом деле, наверное, обращение *бабушка* оскорбительно для адресата не потому, что указывает на пожилой возраст, а потому, что понижает социальный статус человека, отсылая к деревенской среде. Но, как мы понимаем, а точнее ощущаем, обращение *старушка* звучало бы еще более оскорбительно, хотя в контексте утвердившихся *девушка* и *женщина* звучало бы вполне логично. Объяснить этот, казалось бы, очевидный факт мы затрудняемся.

ДРАЗНИЛКИ НА ИМЕНА: ОТ ФАТИЧЕСКИХ МИНИ-РИТУАЛОВ К ТЕКСТООБРАЗУЮЩИМ ПРИЕМАМ

ДРАЗНИЛКИ В ДЕТСКОЙ СРЕДЕ

Дразнить, по определению В. И. Даля, значит «умышленно сердить насмешками, перебором» (Даль 1994: 1217). Дразнилка — речевой жанр детского фольклора; по коммуникативной функции ближе всех к дразнилкам находится, очевидно, жанр поддевки (ср.: *Знаешь, как расшифровывается слово «КОЛЯ»?* — *Нет.* — *Корова отелилась летом.* — *А я?* — *А ты зимой*). Определяя дразнилки на имена (реже употребляется выражение «дразнилки по именам») как фатические мини-ритуалы, мы исходим из того, что дразнилки в младшем школьном возрасте — это, прежде всего, форма вступления в контакт. По утверждению детских психологов, именно младший школьный и предпоздковый возраст представляет собой период, когда ребенок интенсивно обучается коммуникативным навыкам, из которых установление контакта является одним из главных. Первичная среда существования дразнилки — это ситуация дразнения, которая, если сравнить ее, например, с ситуацией обругивания, явно обнаруживает элементы ритуализованности из-за наличия стереотипных словесных формул (см.: (Чередникова 2002)), а также специфических способов произнесения (нараспев или с элементами скандирования). Ситуация дразнения помимо дразнителя и дразнимого (что естественно) предполагает, как правило, еще и наблюдателей. Последние оценивают поведение участников, формируют общественное мнение и распространяют его внутри своего микросоциума. Поэтому дразнение в детской субкультуре, как отмечает детский психолог М. В. Осорина (2008), представляет собой некоторое публичное действо, направленное на определение места ребенка в групповой иерархии и включающее самопрезентацию дразнителя и психодиагностику дразнимого: «Посмотрим, как ты будешь реагировать!» По словам автора, дразнилки помогают детям «опытным путем получить много полезной информа-

ции о психологической дистанции, которую нужно учитывать в разных ситуациях общения» (Осорина 2004).

Таким образом, дразнилки, наряду с обзывалками, считалками, поддевками, переделками, детскими заговорами, страшилками, формируют то, что принято называть детским фольклором, который обладает региональными и временными вариантами (Лойтер 2001; 2004). Для сохранения и стимулирования этого речевого жанра в настоящее время стали появляться специальные книги для детей, например «Большая книга дразнилок: Как дразнить учителей; Как дразнить по именам; Как дразнить по характерам и др.» (2005).

Для исследования я пользовалась материалом двух интернет-массивов:

<http://www.stihi-rus.ru/deti/draznilki.htm>

<http://orthodox.patrio.org.ru/folklor/draznilki-na-imena.html> (10.10.09).

Кроме того, привлекались результаты неформальных блиц-опросов людей разного возраста (от 7 до 80 лет), а также собственный опыт дразнимого и дразнителя.

Дразнилка на имя имеет двухчастную структуру. Первый компонент — это само личное имя в форме гипокористики (т. е. уменьшительное имя), часто с суффиксом *-к-*: таким образом, имя стоит в той форме, которую, как правило, употребляют маленькие дети в разговорах между собой. (Наблюдения показывают, что не все младшие школьники знают полную форму имени; многие из них, отвечая на просьбу написать Ф. И. О., пишут: *Тома Александровна, Саша Петрович*.) Полная форма имени представлена, пожалуй, только в случае *Сергей-воробей* (вариант: *Андрей-воробей*). Вторая часть, которую можно обозначить как эхо-поле, представляет собой либо одно слово (грамматически оно образует приложение), либо некий развернутый текст; при этом объединяющей силой служит рифма. Отсюда двойное определение дразнилок на имена: это и произносимый нараспев стишок, которым дразнят кого-либо, и само обидное имя, прозвище и т. п.

Особо следует сказать о рифме, объединяющей две части дразнилки в одно целое. Это типичная фольклорная рифма (см.: (Петрова 2006)), отличающаяся малым межрифменным расстоянием. Этот тип рифмы используется и в рекламе; ср.: *Пельмешки без спешки, Мезим — для желудка незаменим* и пр.

Интересно посмотреть, что попадает в рифменное поле дразнилки, можно ли выделить классы предметов, привлекаемых для включения в эхо-поле. Примеры дразнилок с элементарной структурой хорошо известны: *Алёшка-картошка, Алка (Галка)-палка (скакалка), Вовка-морковка, Инка-свинка (картинка), Тёпа-раст(р)ёпа, Юрец-огурец,*

Витя-титя, Жора-обжора, Людка-утка, Маша-растеряша, Нинка-корзинка, Олежка-тележка, Сашок-горшок, Шурик-дурик, Светка-конфетка (пипетка, беретка), Сергей-воробей, Юлька-(ш)пулька и т. п.

В рифменное поле дразнилок попадают, таким образом, слова из следующих предметных групп:

- 1) общеупотребительные предметы повседневной жизни (*горшок, корзина, картинка, палка, скакалка, тележка, кастрюля, пипетка, промокашка*);
- 2) широко распространенные предметы из профессиональной сферы (*шпатель, деталька*);
- 3) продукты питания (*картошка, морковь, огурец, конфетка*);
- 4) предметы одежды и обуви (*беретка, лапоть*);
- 5) люди — носители отрицательных черт (*обжора, растёна, дурик, растеряша*);
- 6) животные (*свинка, утка, крыса*);
- 7) части тела (*коленка, титя*).

Отметим, что «настоящие» дразнилки, т. е. те, которые действительно пришли «из детства», оказались вполне «литературными» (некоторым исключением может считаться только *Витя-титя* и *Наташка-какашка*). Это подтверждают данные, собранные студентами факультета начальных классов Новосибирского государственного педагогического университета в 1998/99 уч. г. (Высоцкая 2002). Когда же мы обращаемся к текстам блогов и форумов, в которых участвуют выросшие *Алёшки-картошки* и *Инки-свинки*, то рифменное поле заполняется менее приятными словами: *Алёна-гулёна, Алина-соплина, Володя-урода, Диана-лесбияна, Лера-холера* и еще более обценными (об этом далее). Являются ли эти дразнилки более «взрослыми»? Или дети из Новосибирска в эксперименте утаивали от взрослых «плохие» слова?

Вернемся к структуре дразнилок. Дразнилка может строиться на расширении: *Ленка-пенка → Ленка-пенка, разбитая коленка → Ленка-пенка-колбаса, на верёвочке оса*.

Далее нанизывание приложений может переходить в пропозицию.

Ленка-пенка-колбаса, тухлая капуста. Съела кошку без хвоста и сказала: «Вкусно».

Борис-Барбарис — председатель дохлых крыс. А жена его, Лариса, — замечательная крыса. А сынок его, Иван, — замечательный болван.

Костик, Костик отдавил корове хвостик.

Андрей-бармалей сделал шапку из гвоздей. Идет хвалится, гвозди валяются.

Андрей-воробей выпил баночку соплей!

В последних примерах хорошо заметен еще один характерный признак дразнилок — необычность. «Комический эффект в необылице достигается путем наделения предметов и явлений несвойственными им признаками. Необылицей широко используются такие приемы, как гротеск и оксюморон» (Гаврилова 2001: 36). В детском фольклоре необычность также является характерной чертой многих жанров (ср. «переделки», «саdistские стишки» и др.).

Подведем некоторые итоги нашего исследования дразнилок на имена в сфере детской речи.

1. Дразнилки на имена — это дразнилки, обращенные к личности, носящей определенное имя; они не призваны характеризовать поведение этой личности (*ябеда, плакса*) или ее качества (*обжора, толстяк*). В своем прототипическом употреблении дразнилки направлены на установление контакта, т. е. выполняют функцию «психологической разведки» словом.

2. Для дразнилок характерна стандартизованная (ритуализованная) форма, предусматривающая как краткий, так и более пространственный варианты, наличие контактной рифмы, а также в случае пространственных дразнилок — особый способ произнесения (скандовка).

3. Рифменное поле дразнилки характеризуется преимущественно предметной лексикой, обценная лексика (по данным опросов) не присутствует.

ДРАЗНИЛКИ НА ИМЕНА ЗА ПРЕДЕЛАМИ ДЕТСКОЙ РЕЧИ

Потребность актуализировать детские дразнилки и сочинять новые отмечается и у взрослых (в основном у молодежи). Отметим *сферы*, куда попадают дразнилки на имена в их вторичном использовании — номинативном.

1. Прозвища — как временные, так и «навсегда».

Завтра у Якушева Артёма День Рождения!!! Ого, ну с наступающим тебя Артём — голова лаптём)))) Давай вылазий из своей норы и айда гулять. Всех благ тебе и поменьше на бабки поподать))) (<http://vouka.clan.su/news/2007-12-14-38>; орфография и пунктуация источника. — Н. В.).

Реальная история: Лариса Земляникина вышла замуж за А. Крысу и стала Лариса Крыса (<http://sekretar-info.ru/topic/4395/12/>).

2. Ники *Ленка-пенка, Ирка-дырка, Федя съел медведя* в качестве никнеймов присутствуют в Интернете в большом количестве и в разном графическом исполнении. Превращение дразнилки в ник на самом деле является революционным шагом, потому что из гетероно-

минации дразнительный комплекс переходит в автономинацию, т. е. происходит полная деконструкция его сущности.

У дразнилок в мире взрослых появляются новые *функции и роли*.

1. Роль «цензора» в выборе имени для ребенка.

Мой муж настаивал на имени Артем в честь его папаши, а мне лично «Артем-голова лаптем» не нравится, не в обиду будет сказано тем, у кого Темы. Я назвала сына иначе (<http://forum.deti.mail.ru/topic.html?fid=28&tid=16337>).

2. Мнемоническое подспорье. Практические психологи рекомендуют запоминать имена новых людей с помощью детских дразнилок: «Когда вам представляют человека, сосредоточьте свое внимание на его имени, не слишком вникая в то, что будет сказано далее. При этом сразу же попробуйте создать с этим именем “дразнилку”, как это вы делали в школе (“Саша — манная каша”, “Гришка-коврижка”, “Лариса-крыса” и т. п.). Только потом не следует увлекаться произнесением этих дразнилок вслух!» (<http://www.med39.ru/article/psychology/3.html>).

3. Текстобразующая функция и/или стилистический прием: дразнилка может стать смысловой доминантой беллетристического текста.

Так, рассказ «Дератизатор и крысавица» Александра Горнова (<http://www.apophisms.ru/afor.5.lutchie%20avtori%20runeta/5/avtor2478.html>) построен на том, что герой, познакомившись с девушкой по имени Лариса, не может отделаться от образа крысы. «“Крысавица” — называл я ее про себя. Еще в голове постоянно крутилось детское “Лариса-крыса”». У рассказа драматический конец: герой травит несчастную крысиным ядом.

4. Функция «имени текста», которую выполняет дразнилка, помещенная в позицию заголовка. Весьма популярным оказался в данной роли *Федя съел медведя*. Вот несколько тем заметок, заголовком которых является этот комплекс:

1) «Дядя Федя съел медведя»: автомобиль эстонского министра обороны сбил медведя (<http://www.mystonia.ru/blog/2008-12-31-14>);

2) «Как дядя Федя съел медведя»: партия «Справедливая Россия» будет заботиться об обеспечении блокадников дополнительной пенсией, несмотря на трудности прохождения закона в Госдуме (<http://www.evtukhov.ru/20090301153258/>);

3) «Дядя Федя съел медведя»: критическое мнение о фильме Федора Бондарчука «Девятая рота» (http://corpuscula.blogspot.com/2009/01/blog-post_728.html);

4) «Федя съел медведя?»: о неудачной игре швейцарского теннисиста Роджера Федерера (<http://tennisweekend.ru/news/207.html>).

Как мы видим, в функции заголовка дразнилка (*Дядя*) *Федя съел медведя* предваряет описание некоторой неудачной либо для «Феди», либо для «медведя» денотативной ситуации. При этом в роли Феди может выступать действительно носитель имени Федор (3), носитель иностранной фамилии, фонетически схожей с именем Федор (4), а также совсем не носитель этого имени (1) и даже не человек (2). В роли медведя, которая не всегда выделяется в самостоятельную (3, 4), оказывается настоящий медведь (1) и партия «Единая Россия», символом которой он является (2).

5. Рипарографическая функция.

Анализируя русскую литературу 90-х гг. XX в., Г. Гусейнов в 1997 г. возродил греческий термин, означавший распространенный в эллинистическое время жанр мозаичного искусства: рипарографию. «Художник-рипарограф выкладывает мозаичный пол изображением всяческого мусора, запечатлевает скверну жизни» (Гусейнов 1997: 143). Рипарография — это торжество эстетики безобразного, обычно именуемого чернухой. Дразнилки на имена способны выполнять и эту функцию. У группы КАЧ есть песня, состоящая исключительно из дразнилок на имена. Их можно назвать рипарографическими дразнилками-оказионализмами.

*Лена — ж... из полиэтилена,
Вера — секс посреди безлюдного сквера,
Анна — пьянеет с одного стакана,
Глеб — хоть сейчас в склеп,
Матвей — нюхает клей.*

В этом примере обращает на себя внимание следующее: 1) употребляются либо полные, либо бессуффиксальные формы личных имен (ср. уменьшительные или суффиксальные формы в «настоящих» детских дразнилках); 2) в рифменном поле представлена исключительно лексика фекально-коитально-наркотически-алкогольного ряда; 3) построение и исполнение текста песни таково, что акцент с имени переносится на его сопровождение — эхо-поле.

Таким образом, дразнилки на имена продолжают жить и за пределами детского сообщества, превратившись из фатического ритуала в разновидность экспрессивной номинации с большими стилистическими и текстообразующими возможностями.

В заключение несколько слов о внешне похожих на дразнилки дефисных группах с собственным именем. Известны номинации *Паши-*

мерседес, Валька-стакан, Юрка-кепка. В этом случае метонимическая аппозиция призвана выделить носителя имени из множества Паш, Валек и Юрок, индивидуализировать его (что сродни римскому *agnomen*). Рассмотренные дразнилки на имена — это, напротив, своего рода реализация квантора всеобщности: (все) *Ленки — пенки*. Однако можно предположить, что во «взрослом» номинативном функционировании в малых группах дразнилки могут обретать индивидуализирующую функцию.

ЛИТЕРАТУРА

- Высоцкая 2002 — *Высоцкая И. В.* Изучение собственных имен существительных в начальных классах // Сибирский учитель. 2002. № 1 (18) (<http://www.sibuch.ru/article.php?no=46>).
- Гаврилова 2001 — *Гаврилова М. В.* Небылица в детском фольклоре // Традиционная культура и мир детства: XII Виноградовские чтения. Н. Новгород: ННГУ, 2001. С. 35—39.
- Гусейнов 1997 — *Гусейнов Г.* Рипарография: Беллетристика середины 90-х в поисках нового // Постскрипtum: Литературный журнал. СПб.: Феникс, 1997. Вып. 1 (6). С. 143—167.
- Даль 1994 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 1. М.: Прогресс-Универс, 1994.
- Лойтер 2001 — *Лойтер С. М.* Специфика детского фольклора // Проблемы детской литературы и фольклор: Сб. науч. тр. Петрозаводск: ПетрГУ, 2001. С. 30—43.
- Лойтер 2004 — *Лойтер С. М.* Детский фольклор Заонежья: вступ. ст. и публикация // Кижский вестник. 2004. № 8. С. 250—275.
- Осорина 2004 — *Осорина М. В.* Ябеда-корябеда: Зачем дразнить друг друга // Учительская газета. 2004. № 47. 23 дек. (<http://www.ug.ru/issue/?action=topic&toid=7134>).
- Осорина 2008 — *Осорина М. В.* Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. 4-е изд. СПб.: Питер, 2008.
- Петрова 2006 — *Петрова А. А.* Фольклорная рифма как прием: синтактика, семантика, прагматика. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: 2006.
- Чередникова 2002 — *Чередникова М. П.* Детские «вызывания»: (между магией и игрой) // *Чередникова М. П.* «Голос детства из дальней дали...»: (игра, магия, миф в детской культуре). М.: Лабиринт, 2002. С. 65—76.

О СОЦИАЛИЗАЦИИ КРИКОВ ВООДУШЕВЛЕНИЯ

Статья посвящена вокальным жестам — неязыковым выкрикам человека, симптоматическим звуковым «выбросам» эмоциональной энергии, которые в разных коммуникативных ситуациях передают важную для слушателей информацию. Как и многие природные явления, связанные с человеком, вокальные жесты подвергаются культурной адаптации. В статье последовательно рассматриваются различные способы интерпретации криков воодушевления и самовоодушевления и их языковые дуплеты.

Статья структурно членится на три части. В первой рассматриваются теоретические аспекты проблемы изучения неязыковых выкриков, во второй — способы интерпретации таких выкриков в различных социальных контекстах, в третьей — языковые эквиваленты криков воодушевления.

ВОКАЛЬНЫЕ ЖЕСТЫ В СОЦИАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Непроизвольные эмоциональные выкрики наряду с симптоматической мимикой и жестами являются, как известно, наиболее естественным способом проявления эмоций человека. Культурные традиции обычно ослабляют и видоизменяют эмоциональные проявления в зависимости от типа коммуникативной ситуации. На свободу эмоциональных проявлений накладываются различные фильтры — социальные, возрастные, национальные и религиозные, влияющие на характер и оценку поведения члена социума. Ф. Пойатос (Poizat 1975) пишет о существовании *техник выражения эмоций*, связанных с саморегулирующей функцией (скрывать определенные эмоции, чрезмерно их выражать, выглядеть бесстрастно или притворяться, разыгрывая эмоциональность), и *поведенческих последовательностей*, связанных с функцией взаимодействия, влияния на поведение других людей.

Независимо от национальных особенностей принято выделять две наиболее общие стратегии культурной обработки эмоциональной симптоматики:

а) подавление или ослабление *неуместных* и *опасных* для членов общества эмоций;

б) подчеркивание или усиление выражения социально *ожидаемых* и *контролируемых* эмоций.

Однако полного подчинения, естественно, не получается, что мы продемонстрируем на примере эмоциональных выкриков, вокальных жестов воодушевления.

Мы называем *вокальным жестом* непроизвольное и часто нечленораздельное звучание, которое вместе с мимикой и жестами участвует в симптоматическом представлении эмоционального состояния субъекта. Лингвистически интересными обычно считаются вокальные жесты в диалоге. Это так называемые *хезитации* и средства обратной связи, которые изучаются в разговорном анализе. Мы попробуем показать важность для коммуникации и некоторых «недиалогических» выкриков, последовательно описав пути вхождения их в социальный контекст.

В традиционной крестьянской культуре усиленная демонстрация эмоциональных состояний представлена обрядовым *смехом* и ритуальным *плачем*. Обрядовый, святочный и масленичный смех в разных его формах и функциях описан в работах (Пропп 1997: 211—213; Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 154—203) и др.

В работах по славянскому фольклору ((Невская 1990; Седакова 2004) и др.) можно встретить указания на различные формы ритуального плача (*голосить, причитать, выть, вопить*), связанного с погребальным обрядом, проводами в солдаты, долгой вынужденной разлукой с близким человеком. Такие формы эмоционального поведения включены в обряды в качестве составного элемента; они являются необходимыми и ожидаемыми. Ср.:

Ф е к л у ш а. Надолго, милая, едет [хозяин]?

Г л а ш а. Нет, ненадолго.

Ф е к л у ш а. ⟨...⟩ А что, хозяйка-то станет выть аль нет? ⟨...⟩ Уж больно я люблю, милая девушка, слушать, коли кто хорошо воет-то.

(А. Островский. Гроза)

Эмоциональные вокальные жесты выражаются в языке через междометия и описываются глаголами, некоторые из которых отмеждометные, например в (Ожегов, Шведова 1995): *ахать* — выражать чувства (удивления, досады, сожаления), восклицая «ах!»; *охать* —

выражать чувства (сожаления, печали, боли, удивления и др.), восклицая «ох!»; *ойкать* — произносить, кричать «ой», *ухнуть* — крикнуть «ух» (разг.). *Ухнуть от удивления.*

Некоторые вокальные жесты передаются в языке глаголами без их словообразовательной связи с междометиями. К их числу относятся, например, *выкрики воодушевления*, которые и будут проанализированы во второй части статьи.

ВЫКРИКИ ВООДУШЕВЛЕНИЯ

Эмоциональное состояние возбуждения и самовоодушевления естественным образом возникает у человека в момент опасности или активной конкурентной борьбы. Субъект входит в состояние аффекта, принимает агрессивную позу, громко кричит, возбуждаясь от крика, и переходит к активным действиям. Громкий крик одновременно может воодушевлять «своих» и пугать противника. Такие вокальные жесты передаются междометиями *А-а-а-а, О-о-о-о, Тю-у, У-у, И-ии (И-й-я-а)* и не связанными с этими междометиями глаголами *кричать, свистеть, гикать, улюлюкать* и некоторыми другими. Среди вокальных жестов этой группы можно выделить подгруппу *выкрики самовоодушевления*. Такие вокальные жесты встречаются в моменты подготовки к выполнению сложного и опасного действия, например перед выполнением спортивного упражнения, перед дракой или сражением. Субъект под воздействием собственного крика входит в состояние аффекта, воодушевляется и может возбуждать находящихся рядом. Мы будем членить такие выкрики на подгруппы, последовательно переходя от индивидуальных к коллективным, от произвольных к все более и более социализованным.

Индивидуальные выкрики воодушевления

Такие выкрики передаются в художественной литературе окказиональными междометиями *и-ех, эх-ма, ух-ха!* и им подобными. Междометия служат для иконического отображения двусложного звучания высокого тона. Кроме того, такие звуки могут передаваться через глаголы *взвизгивать, гикать* и др. Приведем примеры¹.

Колымага еще не успела заглушить мотор, как «статист» с непостижимой скоростью скинул с себя верхнюю одежду, перепрыгнул через борт, разбежался и с криком «Эхма!» сиганул с берега в воду (А. Арканов. Скорая помощь).

Отец обнимает меня, смеется и на поворотах громко кричит: «И-эх!» (Г. Горин. Воскресные прогулки).

«И-й-я-а!» — нутром взревнул Миня и, скребя перед лицом растопыренными пальцами, вприпрыжку двинулся к «сейфу». «А-а, черт! Што-й-т с ним? — воскликнул длинный, морщась. — Товарищ, товарищ. Гражданин! Ой, Господи!» (В. Щепоткин. Принцип Козодоева).

Иван взял ее. Потренькал, потинькал — подстроил... Вышел за дверь... и вдруг влетел в комнату — чуть не со свистом и с *гиканьем* — с частушкой (В. Шукшин. До третьих петухов).

Громоздкий и неуклюжий, в пляске он был легок и перышком носился по комнате: выбивал каблуками частую дробь, *взвизгивал, гикал*, и вся комната точно вертелась и дрожала от стука, заливистых звуков гармонии и захлебывающегося рычания бубна (Л. Н. Андреев. Иностранец (1901)).

Такие выкрики лишены социального и коммуникативного характера, они произвольны и никому не адресованы. При этом необходимо отметить, что эти вокальные жесты достаточно информативны, поскольку передают состояние субъекта в соответствующей ситуации. Именно «информационная составляющая» является причиной того, что звукоподражательные междометия находят свое место в художественных текстах. Писателю нет нужды объяснять состояние персонажа. Оознав вокальный жест через междометие или «звуковой» глагол, читатель догадывается о состоянии персонажа и легко воспринимает описание дальнейшего его поведения.

Коллективные выкрики самовоодушевления

Такие выкрики передаются глаголами и отглагольными именами *крик, свист* и *улюлюканье, рев, гиканье* и т. д. Они уже имеют социальный характер, хотя бы потому, что ревушая толпа представляет реальную угрозу для социума, требует к себе повышенного внимания. Существует набор социальных ситуаций, в которых поведение ревушей толпы социально приемлемо и не всегда осуждается. Такие ситуации представлены в примерах:

Еще при явлении Благодатного Огня, когда *улюлюкали* в своем диком восторге арабы, Надя громко и душераздирающе *кричала*

(А. Сегень. Пасха в Иерусалиме. Пуп земли // Наш современник. 2002. № 8).

Конечно же, тут за ним увязалась бы толпа мальчишек: мальчишки бы *свистели, улюлюкали*, а один из них даже пошел бы перед Слоном, как будто он и есть самый главный... (С. Козлов. Правда, мы будем всегда? (1969—1981)).

Однако вне ритуализованных и подконтрольных ситуаций такое поведение толпы оказывается непредсказуемым и потенциально опасным, как и любое стихийное явление:

Какая-то хулиганствующая толпа, *посвистывая и улюлюкая*, перла мимо Андрея Николаевича (А. Азольский. Лопушок).

И летели всадники в черных, расшитых по подолу золотом рубахах, *гикая и стуча мечами о щиты*, и редкие прохожие поспешно сторонились, норовя нырнуть в любую щель, только бы подальше от этих молодцов (Б. Васильев. Ольга, королева русов).

Здесь еще нет адресованности, это не коммуникативные выкрики, однако восприятие их социально значимо, любой человек, услышавший крики возбужденной толпы, вряд ли останется к ним безразличным.

Боевой клич самовозбуждения перед атакой

Громкие крики самовозбуждения придают силы тем, кто решился на агрессивные действия, и могут испугать противника, внести сумятицу в его ряды. Ср.:

Бессмысленное *а-а-а-а, о-о-о-о* может целую толпу повергнуть в прах, повести на приступ (М. Цветаева. Смерть Стаховича).

— «*И-ии!*» — завизжала Тайка и вцепилась в Нинкины волосы (В. Войнович. Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина).

Остап засвистал и заулюлюкал. — «*Тю-у-у!*» — кричал он, пускаясь вдогонку. — Битва при пирамидах, или Бендер на охоте! Куда же вы бежите, клиент?» (И. Ильф, Е. Петров. Двенадцать стульев).

Громадная толпа индейцев, *гикая, свистя и улюлюкая*, опростельно бежала на него со всех сторон (*Митьки*. Папуас из Гондураса).

Широкая, лохматая, зеленая борозда съезжала в лог — это, сбивая росу, *визжа и улюлюкая*, промчалась пермская конница вдогонку за убегающими москвитами (*А. Иванов*. Сердце Пармы).

Неязыковой, природный, безумный характер таких звуков, мощных, как гром или другое шумное стихийное бедствие, оказывает гипнотическое воздействие, парализует человека, привыкшего скорее укрываться от стихии, чем пытаться сражаться с ней.

Следующая функция рассматриваемых криков связана метонимически с предыдущей.

Крики злорадства

В традиционных культурах часто отмечается ритуальное осмеяние поверженного врага. Крики воодушевления смыкаются здесь со злорадным смехом. Это можно считать культурным явлением, хотя и со значительным «варварским» компонентом. Они имеют агента осмеяния; это коллективное действие, и с определенной натяжкой можно говорить об адресованности, поскольку в них есть семантический компонент чьего-либо унижения.

Он захрипел, забулькал, замотал головой, а струя била в бороду, в рот, в глаза, и громко, восторженно *улюлюкая, хохотали* турки (*Б. Васильев*. Были и небыли).

Безусловно то, что толпа готова *улюлюкать* при виде арестованного миллиардера (*М. Бергер*. Сегодня странно было бы говорить о чем-то еще, кроме ситуации вокруг компании «ЮКОС» // Эхо Москвы. 2003, 7 мая).

И ведь, кажется, не штурмовики 30-х годов, не те, что пасхи освященные вырывали из рук и *улюлюкали под чертей*, — нет! (*А. Солженицын*. Пасхальный крестный ход).

Коллективные выкрики могут использоваться и как вполне адресованные в ситуациях оценки актуальных действий, таких, например, как спортивные (чаще игровые) состязания, либо театральные, эстрадные или политические выступления. При этом они остаются выкриками воодушевления, а оценка их проявляется и осознается

обычно каким-то косвенным способом в рамках конкретной коммуникативной ситуации.

Адресованные крики недовольства кем-либо

Приведем примеры.

Народ, оскорбленный до самых глубин сердечных, *засвистел и заулюлюкал*, так что окончание речи оратора потонуло в народном неодобрении (Д. Липскеров. Сорок лет Чанчжоэ).

...«избранники народа»... на съезде *улюлюкали* Сахарову (Е. Евтушенко. Волчий паспорт).

Массовый слушатель обиделся, не принял объяснений того начальника над людьми, сперва зароптал, а далее, переходя на *свист* и *топот*, *улюлюкая*, требовал у нас извинений (В. Губин. А вы куда, ребята?).

Когда на первом концерте в ФРГ Линденберг представил певицу из Советского Союза, немецкая молодежь *засвистела и стала швырять на сцену банки из-под пива*, демонстрируя тем самым свою неприязнь к «красным» (А. Беляков. Алка, Аллочка, Алла Борисовна).

Однако не всегда такие «дикие» крики жестко связаны с отрицательными эмоциями. Мы собрали примеры, когда ровно такое же поведение является выражением ликования, горячего одобрения зрителей. Правда, чаще кричащие зрители принадлежат к социальным низам. Ср.:

— Значить, так! Здесь сейчас выступит... пру... про... заик... Чтобы было ша!

Ватники, с кочками бритых голов, *озверело затопали, засвистели и нецензурно-восхищенно заорали*. Надо полагать, здесь это считалось аплодисментами (Д. Рубина. Концерт по путевке «Общества книголюбов»).

Иногда хлебные корки утаскивала неповоротливая от сытой и безопасной жизни рыба, и немцы *восхищенно улюлюкали* (Т. Устинова. Подруга особого назначения).

Публика *захохотала, засвистела, затопала*. Шутка Пугачевой им понравилась (А. Беляков. Алка, Аллочка, Алла Борисовна).

Занавес закрылся, в зале *захлопали, засвистели* (это не потому, что плохо, а как раз наоборот — значит, понравилось) (Н. Дубов. На краю земли).

ЯЗЫКОВЫЕ ДУПЛЕТЫ КРИКОВ ВООДУШЕВЛЕНИЯ

Наряду с нечленораздельными выкриками самовоодушевления существуют их языковые, членораздельные аналоги. Насколько они лучше «диких»? Рассмотрим в связи с этим выкрик *Ура*.

Ура — боевой клич войск при атаке, а также восклицание, выражающее воодушевление, восторженное одобрение. Этимологический анализ этого междометия производит его либо от верхненемецкого *hurra*, средненемецкого *hurren* ‘быстро двигаться’, либо, по другой версии, от тюркского *ura* ‘бей!’.

Используется данный выкрик при коллективном самовоодушевлении, в моменты ликования, при самовозбуждении во время атаки и даже, в некоторых случаях, в качестве зрительского одобрения. Рассмотрим описание перечисленных типов поведения.

Коллективное самовоодушевление

Тем не менее около 40 бегунов — от школьников до пенсионеров ...под грохот петарды и с громким «*ура!*» рванули на дистанцию, видимость на которой была около полусотни метров (Пробег длиной в год // Марийская правда (Йошкар-Ола). 2003. 1 окт.).

Культурную программу завершил парад с приветствиями и криками «*Ура!*», в котором стройными колоннами прошли 18 ребятишек, представлявших 18 дошкольных учреждений ННЦ СО РАН (Спартакиада для самых юных).

Клич коллективного самовозбуждения в бою

В это время прогремело «*Ура!*», и наша пехота дружно рванулась вперед (В. Амельченко. Словно ласковые руки матери // Военный вестник Юга России (Ростов-на-Дону). 2003. 3 марта).

«*Ура! ура!* — заревели солдаты. — Ура, вперед!» (А. Бестужев-Марлинский. Письма из Дагестана).

Крики ликования

И вдруг — о чудо, радость, ура! — в наш казенный светло-зеленый сад приезжает темно-зеленая машина Тарковских (*Т. Бек*. Люди — кактусы — верблюды, или Думаая об Арсении Тарковском).

Страстная двадцатиминутная речь художника сопровождалась бурными аплодисментами, вскакиванием с кресел и даже слабыми криками «ура» (*Н. Коньгина, А. Крижевский*. Под рыночную экономику подвели православную основу // *Известия*. 2002. 16 дек.).

ЛИТЕРАТУРА

- Лихачёв, Панченко, Поньрко 1984 — *Лихачёв А. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в древней Руси. Л.: Наука, 1984.
- Невская 1990 — *Невская Л. Г.* Балто-славянское причитание: реконструкция семантической структуры // *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*. М.: Наука, 1990.
- Ожегов, Шведова 1995 — *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка. 2-е изд. М.: Азъ, 1995.
- Пропп 1997 — *Пропп В. Я.* Проблемы комизма и смеха. СПб.: Лабиринт, 1997.
- Седакова 2004 — *Седакова О. А.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004.
- Poyatos 1975 — *Poyatos F.* Cross-Cultural Study of Paralinguistic «Alternants» in Face-to-Face Interaction / A. Kendon, R. M. Harris, Mary R. Key (ed.) // *Organization of Behavior in Face-to-Face Interaction*. The Hague: Mouton, 1975. P. 285—314.

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ РИТУАЛЫ И ИХ РАЗНОВИДНОСТИ*

ПОСТАНОВКА ЗАДАЧИ

Во всяком обществе и, как полагает известный антрополог и этнограф, основатель этнолингвистической и антропологической школ в лингвистике Делл Хаймс, во всяком речевом коллективе (*speech community*)¹ определены нормы, правила и оценки речевого и, шире, коммуникативного поведения. Мы знаем, что считается правильным и что приличным, что этически нормативным и что эстетически красивым. Противоположные виды поведения признаются, соответственно, ненормативными, неприличными, некрасивыми.

Нормы, правила и оценки коммуникативного поведения людей являются основным компонентом коммуникативной практики, которая получает формальное отражение в виде моделей поведения — как речевого, так и неречевого. Особенностью моделей неречевого поведения является то, что они существенно опираются на сложившиеся в обществе представления о теле, частях тела и их свойствах. Строя такие модели, исследователь обычно указывает соматические объекты и телесные признаки (форму, размер, функции, движения и т. д.), которые являются составной частью условий применимости или фильтров соответствующих норм и правил.

Из разных типов поведения и разных его моделей нас здесь будут интересовать только знаковое поведение и его различные модели. Используемые в этих моделях знаки могут быть вербальными и невербальными. Более того, допустимо говорить о моделях вербального и невербального знакового поведения как об отдельных разновидностях моделей знакового поведения вообще. Например, невербальные модели — это либо модели, в которых используются исключительно

* Работа выполнена в рамках проекта «Тело и его части в разных языках и культурах: типологическое описание», поддержанного грантом РФНФ (№10-04-00125а).

невербальные знаки, либо модели, в которых невербальные знаки являются доминантным средством общения.

Телесность, понимаемая как совокупность признаков тела и частей тела, действий, совершаемых телом и над телом, движений тела и его частей, передача телесными, или соматическими, объектами чувств и отношений, не только является организующим началом моделей невербального знакового поведения, но и определяет строение и содержание многих ритуалов. Такие ритуалы естественно назвать невербальными. Ритуал при этом понимается более или менее традиционно. А именно, это исторически сложившаяся форма знакового поведения, кодифицированная система знаковых действий, служащих для выражения определенных социальных и культурных взаимоотношений, в частности для признания каких-либо ценностей, приоритетов или авторитетов, для поддержания социально-нормативной системы².

Описание ритуализованных форм невербального поведения и соответствующих невербальных практик удобно предварить их классификацией. Мы считаем, что дифференциальные признаки, которые следует положить в основание классификации, должны характеризовать участие тела, его частей и их свойств в соответствующих формах поведения. Правильно выбранные дифференциальные признаки дают не только удобную классификацию ритуалов, но и раскрывают степень значимости и роль того или иного соматического объекта в данном ритуале. Они же выявляют меру табуированности использования в ритуале конкретного объекта (использование полностью запрещено, запрещено при тех или иных условиях и др.).

В настоящей работе мы намечаем контуры такой классификации и описываем ее основные блоки. По ходу изложения приводятся примеры, демонстрирующие значимость разных соматических объектов для разных ритуалов. В последнем разделе работы формулируются некоторые культурные сценарии, свойственные русской ритуальной коммуникации.

Эти сценарии построены с использованием метаязыка, принятого в нашем проекте «Части тела в русском языке и русской культуре»³. Данный метаязык, как было показано в некоторых работах⁴, вполне приспособлен для сопоставления моделей коммуникативного поведения и культурных сценариев, свойственных разным культурным ареалам и речевым коллективам. Этот метаязык, как мы увидим, соотносит также описание культурных сценариев с семантикой телесных единиц и концептов, свойственных русской (а возможно, и не только русской) культуре. Дело в том, что он изначально строился для описания различных частей тела, органов, телесных покровов и жидкостей,

мышц и жира и других соматических объектов, а также для анализа семантики и синтаксического поведения их номинаций.

Таким образом, по ходу работы раскрываются три важнейшие функции нашего метаязыка. Во-первых, он позволяет эксплицировать семантику и синтаксис слов и выражений, относящихся к человеческому телу. Во-вторых, на этом метаязыке описываются основные модели знакового вербального и невербального поведения, существенно связанные с использованием тела и его составных частей. В-третьих, в силу своей семантической универсальности и синтаксической определенности этот метаязык (точнее, представленные в его лексических единицах и грамматических конструкциях формы и практики коммуникативного поведения) позволяет сравнивать как разные модели поведения внутри одной культуры, так и близкие модели поведения разных культур.

НЕКОТОРЫЕ ДИФФЕРЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРИЗНАКИ РИТУАЛОВ

Ритуалы можно классифицировать по разным основаниям. Наиболее распространенные классификации в сущности представляют собой ответы на содержательные вопросы, поставленные к пространственным, временным, социальным, ситуативным и другим параметрам, относящимся к ритуалу и коммуникативному поведению его участников. Можно охарактеризовать ритуал по тому, в каком месте и в какое время он происходит (ср.: сельские и городские ритуалы; вечерняя и утренняя молитва; старые и новые праздники); можно говорить о том, к каким ситуациям ритуал приурочен (например, ко дню рождения, ср. поздравления с днем рождения или к Пасхе, ср. поздравления с Пасхой) или какой социальный коллектив в нем участвует (ср. школьный выпускной вечер, военная присяга), является ли поведение участников ритуала жестко регламентированным или относительно свободным (ср. дипломатический прием и встреча гостя хозяевами дома).

Такие классификации определяют разного рода частные ритуалы: религиозные и светские, молодежные и общие; ритуалы, обозначающие принадлежность к определенной социальной группе; ритуалы, объединяющие людей некой общей для них деятельностью (ср. мажорские собрания, спортивные состязания и игры, прием в партию, посвящение в студенты), или ритуалы, придающие объекту и закрепляющие за ним знаковый или сакральный характер. Это ритуалы поклонения флагу или подъема знамени, ритуал установки памятника или обелиска, возложение цветов к могиле героя или Вечному огню и т. п. Есть ритуалы, которые подчеркивают особую значимость тех или

инных объектов повседневной жизни людей; ритуалы дегустации вин или сортов чая; праздники молока, меда, хлеба, урожая; ритуализованные показы мод, выставки достижений народного хозяйства и др.

КЛАССИФИКАЦИЯ НЕВЕРБАЛЬНЫХ РИТУАЛОВ ПО ДОМИНАНТНОЙ ЧАСТИ ТЕЛА

Невербальные ритуалы разумно распределить по группам в зависимости от ответов на содержательные вопросы, относящиеся к соматическим объектам. Это, например, вопрос: «Участвует в данном невербальном ритуале тело в целом или какие-то еще соматические объекты?» «Телесным» невербальным ритуалом являются, например, некоторые упражнения утренней гимнастики, совершаемые по заранее заданной схеме и направленные на улучшение каких-то психических или физических функций⁵. К мануальным невербальным действиям, определяющим ритуал ближнего приветствия, относится жест *протягивание руки*. Ритуально оформляется и спор, именуемый *пари*: невербальный акт *держатъ пари* является мануальным действием. В ритуальных ситуациях выражения почтения и смирения в храме доминантной частью тела является согнутая спина. Во всех ритуальных ситуациях, нацеленных на подчеркивание особого статуса, социальной значимости некоего материального объекта, доминантой являются глаза. Так, глаза смотрят на знамя или флаг, когда те поднимаются вверх; глазами осматривают достижения народного хозяйства, которыми можно гордиться, различные памятники, монументы, стелы, могильные плиты и другие подобные значимые сооружения.

Доминантой может быть как одна часть тела, так и сразу несколько частей; доминантой могут быть части тела как одного человека, так и разных людей. Доминантой — и это очень важно — могут быть не только части тела, так сказать, сами по себе, но и свойства, состояния, функции, положения и прочие характеристики или признаки этих частей. В приветственном рукопожатии, о котором мы говорили выше, доминанта не просто рука, а рука, вытянутая вперед (положение); в ситуации *пари* участвуют две сцепленные руки (форма) и третья рука, которая их *разбивает*, т. е. *бьет по ним* определенным образом (действие).

Приведем примеры, когда доминантой является свойство поверхности частей тела. В советской школе существовал такой ритуал, как проверка перед уроками санитарного состояния детей в классе. Для этой цели в классе вводилась некая искусственная знаковая иерархия среди учащихся. Она создавалась посредством определения комплекса обязанностей: те, которые помещались на социальной лестнице

выше, должны были проверять у других чистоту рук и наличие на них цыпок, т. е. проверялись свойства поверхности кожи. Другие («подчиненные») при этом не могли не показать руки. Первые назывались *санитарами*, а вторые никаких особых наименований не имели. Введение такой значимой социальной иерархии в среде учащихся отличает ритуал проверки санитарного состояния учащихся, в частности, от чисто целевой процедуры (или комплекса процедур), называемой *диспансеризацией*. При диспансеризации никакой иерархии не создается. Другое свойство поверхности кожи — гладкость — является доминантой следующей процедуры. В нашей армии вплоть до сегодняшнего дня перед смотром, присягой, перед ритуалами награждения от военнослужащих требуется, чтобы они были гладко выбритыми, вплоть до синевы, и командир подразделения специально проверяет гладкость кожи на лицах.

В ряде работ, например в статье А. К. Байбурина⁶, было показано, что такое свойство тела, как мягкость, тоже может быть доминантой ряда ритуалов. Мягкость является отличительным признаком младенцев, причем слово *младенец* при этимологическом анализе обнаруживает связь с такими свойствами тела, как «слабость», «нежность», «мягкость»⁷. С появлением новорожденного и с уходом за ним связаны многие ритуальные действия, совершаемые родителями и близкими к ним людьми. Эти действия направлены на то, чтобы ребенок приобрел необходимые ему в жизни качества и свойства. Взросление ребенка традиционно осмыслялось как отверждение тела и души, поскольку в твердом теле составные части хорошо сформированы и хорошо функционируют⁸.

В фольклорных текстах и описаниях ритуалов, связанных с ростом и взрослением ребенка, отмечается приобретение им качеств, причем эти качества возникают не сами по себе, а «в результате совершения над телом определенных ритуальных действий»⁹. Эти ритуальные действия имеют явно выраженный целевой характер. Ребенка туго пеленали для придания телу нужной формы. Повитуха, приняв ребенка, «правила» ему голову, сжимала ноздри, чтобы не были чересчур широкими¹⁰. В некоторых районах России и Белоруссии новорожденного распаривали в бане, делая его тело еще более мягким, чтобы легче было придать ему нужные размер, форму, свойства поверхности, красоту и изящество. Общим для таких ритуальных действий было то, что они способствовали формированию тела.

С темой отверждения человека связаны также другие обряды и ритуальные действия, непосредственно совершаемые уже не над человеком, а над некоторыми материальными объектами. Предполагается, что последние обладают теми свойствами, которыми должен обладать

человек, и тем самым связываются с человеком. В частности, от объектов требуется, чтобы они были твердыми, «такими, как будущий человек». Эта связь демонстрирует наличие иконического соотношения «свойство материального объекта — свойство тела».

Примером одного из материальных объектов, о которых идет речь, является камень; ср. устойчивое выражение *твердый как камень*. Символическая интерпретация камня видна в разных ритуалах, совершаемых над маленькими детьми. Чтобы ребенок рос крепким и здоровым, перед отправлением его в церковь на крещение в избу приносили точильный камень, на который садилась кума. Белорусы считали, что мальчики рождаются на камне, а девочки — на черепках битой посуды. Такое представление возникло не случайно: известно, что мальчики и в телесном и в духовном отношении более твердые, чем девочки; возможно, что соотношение «камень — черепки» отражает это различие.

Из приводимых примеров видно, что в ряде невербальных ритуалов, непосредственно связанных с использованием человеческого тела, доминантным свойством является твердость / мягкость тела или определенной его части. Эти примеры говорят о твердости тела в целом, но не о твердости его отдельных частей. Между тем в ряде ритуалов важна твердость / мягкость именно отдельных частей тела. Например, в ритуалах, связанных с потреблением пищи, особую роль играет твердость зубов: когда говорят, что у человека *хорошие зубы*, имеют в виду прежде всего их целостность и твердость, способность раскусывать твердую пищу.

Отметим еще одно. Существует соответствие между твердостью / мягкостью соматического объекта, т. е. физическим, телесным свойством, и твердостью / мягкостью характера его обладателя, т. е. свойством психическим. Так, жесткие волосы считаются признаком твердого, «железного», неуступчивого характера; напротив, обладатель мягких волос представляется как человек мягкий, добрый, покладистый.

Рассмотрим пример современного социального ритуала, где важную роль играют сразу несколько телесных признаков. Речь идет о переговорах высокопоставленных лиц разных стран. Здесь телесные признаки связаны прежде всего с: (а) положением тел; (б) их ориентацией; (в) визуальным поведением участников коммуникации, в частности ориентациями их взглядов; (г) проксемым поведением, т. е. поведением, определяемым различными пространственными знаками.

Переговоры проходят обычно за столом, где участники сидят напротив друг друга: одна делегация располагается по одну сторону сто-

ла, другая — по другую. Отчетливо выделяются лидеры: они должны сидеть один напротив другого, а слева и справа находится их ближайшее окружение. Члены делегаций видят друг друга, т. е. важна ориентация не только тел, но и взглядов. Между представителями одной стороны нет существенного пространственного промежутка — этим подчеркивается единство и близость их взглядов (ср. метафоры *стоять плечом к плечу*, *взяться за руки*: малая дистанция между людьми здесь является пространственным, проксемным знаком, свидетельствующим о единстве и близости взглядов).

В следующем разделе мы покажем, как некоторые ритуалы или их отдельные компоненты могут быть представлены на языке культурных сценариев.

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ РИТУАЛЫ И ИХ КУЛЬТУРНЫЕ СЦЕНАРИИ

Понятие культурного сценария (cultural script) было впервые введено в 1994 г. в статье австралийско-польской лингвистки Анны Вежбицкой¹¹ и получило дальнейшее развитие в ее собственных работах и трудах ее учеников и последователей, таких как Клиф Годдард (Cliff Goddard), Феликс Амека (Felix Ameka), Аннеке Бреедвелд (Anneke Breedveld), Риэ Хасада (Rie Hasada), Берд Пеэтерс (Berd Peeters) и другие. Все эти работы выполнены в рамках концепции, получившей название «модель NSM» (Natural Semantic Metalanguage). Согласно этой концепции, культурные сценарии, смыслы вербальных знаков данного естественного языка и невербальных знаков соответствующего языка тела записываются на одном метаязыке — NSM, обладающем целым рядом особенностей (см. хотя бы работы указанных выше авторов).

Изначально культурные сценарии были призваны отражать типовые культурные установки и специфические особенности речевого поведения представителей данной культуры. Подчеркнем, что акцент в пионерских работах по сценариям делался на общих закономерностях именно речевого поведения, тогда как невербальное поведение до поры до времени оставалось в стороне. Недавно, однако, стали появляться работы, в центре внимания которых находятся сценарии уже не только речевого, но и неречевого, коммуникативного поведения, прежде всего телесного. Так, в 2004 г. вышел специальный выпуск журнала «Intercultural pragmatics», в котором помещены работы, посвященные культурным сценариям в разных культурах и этносах¹². В одной из статей¹³ К. Годдард и А. Вежбицкая приводят три сценария, отражающих коммуникативные приоритеты англосаксонской культуры. Первый сценарий представляет как высшую ценность личную автономию «на-

стоящего англичанина». Под личной автономией авторы имеют в виду то, что человек сам является субъектом своей деятельности: он делает нечто по своему собственному желанию, а не потому, что этого хочет кто-то другой*. На наш взгляд, «настоящие русские» в этом отношении ближе к сингапурцам, чем к «настоящим англичанам».

Содержанием данного сценария являются не говорение, не речевой способ выражения мыслей, а элементы типового коммуникативного поведения. Сценарий написан на языке NSM и выглядит следующим образом:

[people think like this:]
when a person is doing something
it is good if this person can think about it like this:
'I am doing this because I want to do it
not because someone else wants me to do it'¹⁴.

Остальные два сценария, которые мы здесь не приводим, относятся уже к вербальному поведению человека, о чем свидетельствует содержащийся в них компонент 'I say' ('я говорю').

Еще в одной статье, помещенной там же¹⁵, содержатся сценарии, которые описывают невербальное и смешанное, невербально-вербальное поведение, свойственное ряду западноафриканских и некоторых других культур. Один сценарий отражает запрет на использование в целом ряде ритуалов левой руки. Другой описывает обязательное участие третьих лиц в некоторых видах ритуальной коммуникации (речь идет о том, что в некоторых ритуалах функции говорящего и адресата передаются третьим лицам, которые выступают от имени говорящего и/или адресата). Еще один сценарий (правда, в явном виде в статье не сформулированный) говорит о запрете разговаривать во время еды. Этот запрет широко распространен в западноафриканской культуре, в отличие, например, от русской или западноевропейской: в России и Западной Европе члены семьи специально собираются вечером за столом, за семейным ужином или обедом, чтобы обсудить, как прошел день, и просто поговорить.

Интересной задачей было бы построение типологии культурных сценариев, которая бы отражала значимость тех или иных коммуникативных и речевых аспектов. Ниже мы покажем, что существуют

* При этом К. Годдард и А. Вежбицкая специально подчеркивают, что носители других вариантов английского языка, например сингапурского, при общении не считают важным сохранение личной автономии, а больше ценят вовлеченность в совместный разговор.

культурные сценарии, которые описывают исключительно жестовое поведение¹⁶ данного коммуникативного коллектива и в которых подчеркивается особая роль в данной культуре формы, размера, поверхности, твердости / мягкости и других телесных признаков¹⁷. Мы приведем пример ритуала и культурного сценария, главным элементом которых является жестовое поведение человека. В этом ритуале отражены наиболее важные и типовые стратегии и тактики поведения участников. Правила ведения ритуальной коммуникации и информационного обмена между участниками коммуникации включают в себя социальные регламентации и запреты, которые циркулируют в данном коллективе и которым подчиняются его члены.

РУССКИЙ НЕВЕРБАЛЬНЫЙ РИТУАЛ ПРИЕМА ГОСТЯ

Остановимся на типичном для русской городской культуры ритуале приема в доме гостя (друга, приятеля или знакомого) и на гостевом этикете, управляющем невербальным поведением людей в этом ритуале. Ритуал можно разделить на три части: встреча гостя, обед или ужин, т. е. угощение гостя, и прощания гостя. Разумеется, каждая из частей предполагает некий разговор, однако разговор этот совсем не обязательно касается каких-то важных моментов жизни: в очень большой степени он носит ритуальный характер, как, например, у англичан разговор о погоде. В русской культуре ритуальная беседа тоже включает в себя разговор о погоде; кроме того, спрашивают, как гость добрался до хозяина, задают ритуальные, клишированные вопросы типа *Как дела?*, *Как самочувствие?*, *Что нового?*, *Как мама, папа, дети?* Гость, однако, приходит в дом не для того, чтобы ответить на такие вопросы или задать их. Он приходит либо поесть (пообедать или поужинать), либо просто повидать друзей. Если же у гостя есть к хозяину серьезный разговор, то он по этикету должен предупредить об этом хозяина заранее. И тогда хозяин сам определяет, когда разговор начать (например, сделать это до угощения или после, но, во всяком случае, не в дверях). Таким образом, ритуал приема, о котором мы говорим, описывает прежде всего невербальное поведение двух человек — хозяина и гостя.

Первая часть ритуала — встреча гостя — предполагает, что гость раздевается, хозяин проводит его в комнату или на кухню, предлагает сесть (иногда одним только жестом руки), но часто гостя сразу просят занять место за столом. У разных народов есть места за столом, предназначенные для особых гостей. Так, у скандинавов существует обычай предоставлять почетные места за столом женщинам и гостям с высоким социальным или имущественным статусом.

Действия хозяина и гостя, которые мы только что описали, могут быть представлены в виде отдельных пропозиций, образующих сценарий соответствующей части ритуала «приход в гости». Ср.:

[Люди делают примерно следующее:]

когда человек приходит к ним в гости и звонит (стучит) в дверь, они встречают его и предлагают снять верхнюю одежду,

гость снимает ее и спрашивает, следует ли ему разуться;

затем, либо сняв, либо не сняв обувь, он проходит в сопровождаемой хозяина в комнату, на которую тот ему указывает¹⁸;

в случае если угощение гостю уже приготовлено, хозяин может предложить ему сразу пройти к столу и указать, какое место занять.

Прокомментируем некоторые элементы этого сценария. Во-первых, его пропозиции являются фразами метаязыка, а сам метаязык — это семантический язык, или язык смыслов. При этом в отличие от NSM его лексика включает в себя не только смысловые примитивы (семы, или атомы смысла), но и более крупные единицы (семантемы, или молекулы смысла). Например, смысловыми атомами являются единицы ‘человек’, ‘не’, ‘затем’, ‘и’, а такие единицы, как ‘гость’, ‘хозяин’, ‘приходить’, ‘дверь’ и др., являются смысловыми молекулами. Сказанное означает, что все молекулы подлежат толкованию, сведению к атомарным структурам.

Все эти смысловые единицы — и молекулы, и атомы — отличает то, что они соответствуют русским словам, входящим в центр русской языковой системы, и потому в них можно видеть материал для построения толкований других, более сложно устроенных слов. Молекулы принадлежат разным семантическим и функциональным полям. Одни из них, такие как ‘гость’ и ‘хозяин’, описывают социальные роли в ритуале¹⁹. Другие единицы, среди которых имеются именные смыслы ‘комната’, ‘дверь’, ‘стол’, ‘обувь’ или ‘одежда’, глагольные смыслы ‘приходить’, ‘звонить’, ‘стучать’, ‘сопровождать’, союзные смыслы, такие как ‘либо’, ‘если’ (‘в случае если’) и др., определяют условия бытования ритуала, т. е. его место и время, выбор определенного места и времени из ряда возможностей, действия участников ритуала, материальные или природные объекты, используемые в ритуале, и т. п.

Предлагаемый нами способ описания культурного сценария еще не позволяет сравнивать разные культурные сценарии, но у него есть свои преимущества перед описаниями, предлагаемыми в работах по NSM. Во-первых, текст на языке смысловых атомов и молекул читается и воспринимается проще (он лексически короче и синтаксически

прозрачнее). Во-вторых, использование такого метаязыка облегчает построение типологии различных сценариев (одного ритуала или сходных ритуалов): яснее видны параметры и признаки, по которым ее удобнее строить, и проще давать имена классам. Наконец, сведение молекул к семантическим атомам, которое все равно нужно для описания сложных идей, позволяет привести наши сценарии к сценариям в духе Анны Вежбицкой и уже на более глубоком уровне проводить сопоставления сценариев.

САНКЦИИ ЗА НАРУШЕНИЕ РИТУАЛА

Для полного описания ритуала, однако, еще недостаточно иметь серию культурных сценариев, отражающих его особенности и поведение в нем участников. Необходимо также построить сценарии, описывающие принятые в данной культуре санкции за нарушение правил поведения, причем — особо подчеркнем — не только речевого, но и неречевого. Их можно было бы назвать культурными сценариями санкций (за нарушение ритуала). Естественно поставить и такую задачу на будущее — создать внутри- и межкультурные типологии таких санкций.

Санкции за нарушения людьми правил поведения в разных культурах могут быть разные. Больше того, одно и то же поведение одна культура оценивает как неправильное и наказывает за него, иногда весьма строго, а другая относится к нему как к нормальному и никаких санкций, естественно, не предусматривает. Например, в Саудовской Аравии мужчина может целовать на улице женщину только в определенных случаях, в частности если он приходится ей мужем, братом, отцом или дедом. Если мужчина целует женщину на улице и этот поведенческий акт замечает представитель местной власти, то он имеет право потребовать от пары доказательств соответствующих отношений. В случае нарушения указанного выше общественного правила принимаются довольно жесткие санкции, вплоть до побития палками или заключения в тюрьму на довольно длительный срок. Между тем в европейской культуре аналогичное поведение на улице не только не осуждается, но и, можно сказать, приветствуется.

Примером санкции за нарушение правил ритуального гостевого поведения в русской культуре может быть ритуально оформленное отлучение гостя от дома. Это происходит в случае грубых нарушений человеком правил гостевого поведения. Гость может оскорбить хозяев словами или действиями, войти туда, куда ему входить не положено, или взять то, что не должен брать. Соответственно, можно построить сценарий, включающий в себя (возможно, наряду с другими блоками)

указание причины, по которой гостя отлучают от дома, и обозначение конкретного способа отлучения; ср. глагол *выгнать*, который обозначает и речевое, и неречевое действие, и *вытолкнуть*, *выпихнуть*, *спустить с лестницы*, обозначающие только неречевое действие. Недовольство поведением гостя может выражаться и тем, что хозяин с силой захлопывает за ним дверь (сила как характеристика телесного поведения является тут отражением злости или ярости как актуального психического состояния хозяина).

Указанная санкция в виде отлучения от дома, разумеется, не единственное возможное наказание за неподобающее поведение гостя, хотя, по-видимому, наиболее серьезное. Существуют и менее жесткие санкции и сценарии наказаний, ср. речевое высказывание — замечание — или жест *осуждающий взгляд*.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведем итог. Мы ввели понятие невербального ритуала как отдельной разновидности коммуникативных поведенческих ритуалов, указали основания, на которых могут быть построены классификации невербальных ритуалов, и определили отдельные блоки классификаций. Кроме того, были введены два, как нам кажется, важных, понятия для общей теории ритуала. Это: (а) понятие культурного сценария ритуала — аналог вводимого понятия культурного сценария типовых речевых и поведенческих установок, предложенного в работах Анны Вежбицкой и ее учеников и последователей, и (б) понятие культурного сценария санкции за нарушение ритуала. В работе был приведен пример сценария одного невербального ритуала, а также высказана и прокомментирована идея построения типологии санкций за нарушение того или иного ритуала, были охарактеризованы основные конституирующие элементы культурного сценария ритуала и санкций.

ЛИТЕРАТУРА

- Байбурин 1996 — *Байбурин А. К.* Полярности в ритуале (твердое и мягкое) // Полярность в культуре / Сост. В. Е. Багно, Т. А. Новичкова // Канун. 1996. Вып. 2. С. 157—165.
- БСЭ 1955 — Большая советская энциклопедия / Гл. ред. Б. А. Введенский. 2-е изд. Т. 36: Раковник — «Ромэн». М., 1955.
- Иванов, Топоров 1984 — *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* К истокам славянской социальной терминологии: семантическая сфера социальной организации, власти, управления и основных функций //

- Славянское и балканское языкознание: Язык в этнокультурном аспекте. Вып. 9. М.: Наука, 1984. С. 87—98.
- Крейдлин 2009а — Крейдлин Г. Е. Семиотическая концептуализация тела и сопоставительный анализ невербальных систем (лексикографический аспект) // Материалы VIII Международной школы-семинара «Новое в теории и практике лексикографии: синхронный и диахронный подходы». Иваново: Изд-во Ивановского гос. ун-та, 2009. С. 53—54.
- Крейдлин 2009б — Крейдлин Г. Е. Невербальное поведение людей разных культур в диалоге. I: Финская и русская жестовые системы // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии (по материалам ежегодной Международной конференции «Диалог 2009» (Бекасово, 27—31 мая 2009 г.). М.: РГГУ, 2009. Вып. 8 (15). С. 224—229.
- СД — Славянские древности: этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1—5.
- Ameka, Breedveld 2004 — Ameka F. K., Breedveld A. Areal cultural scripts for social interaction in West African communities // *Intercultural Pragmatics*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2004. Vol. 1—2. С. 167—187.
- Goddard, Wierzbicka 2004 — Goddard C., Wierzbicka A. Cultural scripts: What are they and what are they good for? // *Intercultural Pragmatics*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2004. Vol. 1—2. С. 153—166.
- Hymes 1974 — Hymes D. Foundations in sociolinguistics: An ethnographic approach. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974.
- Intercultural Pragmatics 2004 — *Intercultural Pragmatics* / Istvan Kecskes (ed.). Berlin: Mouton de Gruyter, 2004. Vol. 1—2.
- Wierzbicka 1994 — Wierzbicka A. «Cultural Scripts»: a semantic approach to cultural analysis and cross-cultural communication // *Pragmatics and Language learning* / L. Bouton, Ya. Kachru (eds) Urbana-Champaign: Univ. of Illinois, 1994. P. 1—24.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: (Hymes 1974: 54).

² См. определение ритуала в (БСЭ 1955).

³ Этот проект поддержан грантом РГНФ № 07-04-00203а.

⁴ См.: (Крейдлин 2009а; 2009б).

⁵ Так, потягивание и, как результат, соответствующая поза человека часто считаются физическим отображением идеи свободы, а прижатие рук к телу и другие закрытые позы — это положения несвободы, зажатости. Ср. слова, часто сопровождающие такие упражнения: *Представьте себе, что вы свобод-*

ны, выросли — человек потягивается. *Представьте себе, что вы маленькие, боитесь чего-то* — человек сжимается.

⁶ См.: (Байбурин 1996).

⁷ См.: (Иванов, Топоров 1984: 91).

⁸ Согласно (СД 2: 47), мальчиков обычно не допускали к приготовлению теста: считалось, что мягким и пышным, как тесто, должно было стать тело девушек, а не юношей.

⁹ См.: (Байбурин 1996: 158).

¹⁰ (Там же. 1996: 158—159).

¹¹ См.: (Wierzbicka 1994).

¹² См.: (Intercultural Pragmatics 2004).

¹³ (Goddard, Wierzbicka 2004).

¹⁴ [Люди думают так:]

когда человек делает нечто,

хорошо, если этот человек может думать об этом так:

я делаю это, потому что я хочу это делать,

а не потому что кто-то другой хочет, чтобы я это делал.

¹⁵ (Ameka, Breedveld 2004).

¹⁶ *Жест* понимается здесь в широком смысле слова: жесты — это знаковые движения рук, ног, плеч и головы, это знаковые выражения лица, знаковые взгляды, позы, касания, знаковые телодвижения и комплексные знаковые формы поведения — манеры.

¹⁷ См. некоторые сценарии финского невербального поведения людей городской культуры в (Крейдлин 2009б).

¹⁸ В американской молодежной среде допускается следующее коммуникативное поведение: если молодой человек или девушка считают хозяина, к которому они пришли в гости, своим приятелем, то они могут без стеснения пройти к нему в кухню, открыть холодильник и спросить: «*Do you have something to drink?*» (*У тебя есть что-нибудь выпить/попить?*). Имеются в виду *different sorts of beverages* (*разные сорта напитков*) — не крепкий алкогольный напиток, а кока-кола, коктейль, пиво, минеральная или другая вода. Увидев банку (бутылку), они могут не дожидаться ответа, а сразу открыть ее и выпить. И это — норма поведения, которая русской молодежной культуре пока еще не свойственна.

¹⁹ В порядке гипотезы укажем, что, по-видимому, в любом социально значимом ритуале роли имеют специальные языковые обозначения; ср. *проповедник* и *прихожанин*, *продавец* и *покупатель*, *следователь* и *подозреваемый*, *командир* и *солдат*, *учитель* и *ученик*, *правительство* и *народ*.

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С РИТУАЛАМИ СТАТУСА И ДЕЛИКАТНОСТИ В НАИВНОМ ЭТИКЕТЕ*

Как известно, чрезвычайно важную роль в этикете играют невербальные компоненты коммуникации. При этом для рассматриваемой системы актуальны практически все типы таких компонентов — не только относящиеся к области кинесики (жесты, мимика, позы) и проксемики (организация и использование коммуникативного пространства), но и некоторые проявления, относящиеся к области фонации, а именно громкость речи и дикция. Кроме того, для этикета важен еще один тип невербальных проявлений — коммуникативно значимое молчание, которое традиционно подразделяется на молчание вместо говорения и молчание во время слушания¹.

При изучении функционирования невербальных компонентов в наивном этикете обнаруживается, что традиционное деление их на кинесические и проксемические не совсем удобно. Это связано с тем, что в рамках кинесики объединяются функционально разнородные элементы: с одной стороны, жесты и позы, с другой — мимика. Жесты и позы по функции сближаются с местоположением, которое входит в состав проксемики, тогда как мимика противопоставлена всем остальным перечисленным проявлениям, вместе взятым.

Поэтому невербальные проявления целесообразно перегруппировать. Мы предлагаем выделять четыре типа таких проявлений в зависимости от их характера: 1) проявления, связанные с телесной сферой

* Работа выполнена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований отделения историко-филологических наук РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей», гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки ведущих научных школ Российской Федерации НШ-4019.2010.6 и гранта РГНФ10-04-00273а «Подготовка первого выпуска Активного словаря русского языка».

(позы, движения, жесты и местоположение); 2) мимика; 3) коммуникативно значимое молчание; 4) фонация.

Кроме того, предлагается ввести членение невербальных компонентов по функции. По этому признаку выделяются следующие типы: 1) компоненты, связанные с маркированием статуса одного из коммуникантов, — мы будем называть их статусными знаками, 2) компоненты, связанные с негативными стратегиями деликатности, в частности с наличием / отсутствием угроз территории партнера, 3) компоненты, связанные с позитивными стратегиями, не сводимыми к маркированию статуса (например, демонстрация значимости и ценности партнера, симпатии к нему, солидарности с ним и пр.).

В данной работе мы более подробно остановимся на невербальных компонентах первого и второго типов.

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ КОМПОНЕНТЫ, СВЯЗАННЫЕ С МАРКИРОВАНИЕМ СТАТУСА

Указание на использование невербальных компонентов этого типа входит в семантику этикетных слов типа *скромно, почтительно, услужливо, учтиво, галантно, вежливо*, что проявляется в их сочетаемости.

В качестве статусных знаков выступают главным образом те разновидности невербальных проявлений, которые связаны с телесной сферой, а именно позы, движения и местоположение субъекта. При этом в роли маркеров статуса в наивно-языковом этикете выступают в основном пространственные характеристики человека.

Это подтверждается семантикой метафорических выражений *знать свое место, поставить кого-либо на место*. Оба выражения характеризуют поведение субъекта с точки зрения наличия или отсутствия завышения собственного статуса: первое указывает на то, что субъект с низким статусом ведет себя скромно, в соответствии с этим статусом; второе обозначает негативную реакцию субъекта на завышение партнером по общению своего статуса.

Перечислим пространственные характеристики, которые несут основную статусную нагрузку, что подтверждается сочетаемостью соответствующих слов с этикетными наречиями типа *скромно, почтительно, вежливо* и пр.:

1) порядок следования объектов в пространстве ('первый / последний'); ср. *вежливо пропустить старшего вперед*. Вообще переосмысление порядка следования объектов в пространстве как положения в иерархии очень типично для языка. Это подтверждается наличием у

слов *первый* и *последний* метафорических значений, которые реализуются в сочетаниях типа *первый ученик*, *первый помощник*, *первый заместитель* и пр., а также внутренней формой слов типа *начальник*, *под началом*;

2) размер пространства, занимаемого человеком по вертикали ('высокий / низкий'); ср.: *почтительно* <учтиво> *поклониться*, *вежливо присесть*; ср. также наличие компонентов 'высоко' и 'низко' во внутренней форме слов, указывающих на социальную оценку и самооценку, таких как *унижать*, *высокомерный*, *высока*;

3) площадь пространства, занимаемого человеком на горизонтальной плоскости; ср.: *скромно сесть на краешек стула*.

В этом и предыдущем случае статус осмысляется с помощью метафор размера: в первом случае статус связывается с размером пространства, занимаемого субъектом на плоскости, во втором случае — с его высотой. (Кроме того, на осмысление вертикального размера как показателя статуса влияет метафорическое противопоставление верха и низа как позитивного и негативного начал, общее для всех культур);

4) степень удаленности субъекта от центра происходящего или от партнера по общению; ср.: *скромно встать в уголке*; *почтительно остановиться в отдалении*; *почтительное расстояние*.

Можно выделить два типа статусных знаков: те, которые маркируют статус самого субъекта (ср.: *скромно встать в стороне*), и те, которые маркируют статус партнера или статусную дистанцию между ним и субъектом (ср.: *вежливо* <*почтительно*> *поклониться*)².

Среди невербальных компонентов, маркирующих статус партнера, центральную роль играют двигательные проявления (или статусные движения, как мы их будем называть в дальнейшем). Статусные движения подразделяются на те, которые выполняют ритуальную функцию, и те, которые связаны с оказанием партнеру услуг, подчеркивающих статусное преимущество партнера, ср.: *почтительно встать, уступая место старику*; *почтительно* <*галантно*> *пропустить вперед даму*; *почтительно распахнуть дверь*.

Рассмотрим первые из них, а именно статусные движения, которые выполняют ритуальную функцию. Среди них центральное место занимает *ритуальное вставание*.

1. Вставание в составе приветствия

Вставание является одним из типичных компонентов контакто-устанавливающих ритуалов. Подобно другим асимметричным жестам приветствия и прощания (поклоны, поцелуи руки и др.), ритуальное

вставание, помимо своей основной функции — указания на готовность к установлению и поддержанию контакта, выполняет роль статусного знака, подчеркивая статусное превосходство партнера. Вследствие этого для глаголов, обозначающих соответствующий жест (*встать, встать, подняться, приподняться, вскочить*), очень типичны сочетания с этикетными словами, которые указывают на демонстрацию высокого статуса партнера, а именно *почтительно, вежливо* и, чуть в меньшей мере, *учтиво*; ср.: *почтительно (вежливо, учтиво) встать; Каждый раз, когда входил кто-нибудь из профессоров, студенты почтительно вскакивали.*

При этом *почтительно встать* отличается от *вежливо (учтиво) встать* тем, каково реальное соотношение статусов коммуникантов. *Почтительно* предполагает, что статус партнера по общению на самом деле выше статуса субъекта. Ср.: *Мартин Лукьяныч, по обыкновению, находился под хмельком, но сразу узнал столяра, который при его появлении почтительно поднялся с места (А. И. Эртель. Гарденины, их дворня, приверженцы и враги); Навстречу ему из-за одного из столов почтительно встал человек (Б. Савинков (В. Ропшин). То, чего не было); Звукооператор почтительно приподнялся со стула. Лемешев кивнул мне, а его спутница погладила меня по головке (А. Рекемчук. Мальчики); За этими разговорами молодые люди совсем не заметили, как вошел сам Федот Якимыч. Он остановился в дверях и подозрительно оглядел комнату. Первым заметил его Григорий Федотыч и почтительно вскочил. — Здравствуйте, тятенька (Д. Н. Мамин-Сибиряк. Братья Гордеевы).*

Между тем для *вежливо* и *учтиво* наличие статусной дистанции между коммуникантами возможно, но не обязательно: в последнем случае имеет место априорная оценка статуса партнера. Ср.: *Вызовы прекратились, когда я подошел к охраннику, который вежливо встал навстречу (В. Скворцов. Каникулы вне закона); Шурфовщик Кадорин, по кличке Седой, крупноголовый, чуть сутулый мужик со страшным шрамом, идущим от угла рта к уху, вежливо встал навстречу начальству (О. Куваев. Территория); Николай вежливо встал с кресла и пригласил жестом сесть (Ю. Н. Тынянов. Кюхля); Трибун же направил свои шаги к тому, кто сидел на трехногом табурете, и сидящий вежливо поднялся навстречу трибуну (М. Булгаков. Мастер и Маргарита); Его пригласили, наконец, в кабинет коменданта, и сам комендант биржи вежливо поднялся ему навстречу (Б. Л. Горбатов. Непокоренные). Знакомьтесь, — сказал редактор, — представитель комитета государственной безопасности майор Чилыев. Я вежливо приподнялся (С. Довлатов. Чемодан); Чинков сидел в кресле и вежливо приподнялся, как только Монголов зашел в кабинет (О. Куваев. Территория);*

Молодой человек сидел на диване у окна, непринужденно откинувшись. При появлении Живаго он вежливо приподнялся и переменял свою полулежащую позу на более приличную сидячую (Б. Пастернак. Доктор Живаго); А! Никита Иванович, — сказал Николай, учтиво вставая (Л. Н. Толстой. Война и мир); Напротив: как только я показался в дверях кабинета, Ленин быстро и учтиво встал с кресла, направляясь ко мне навстречу (Ю. Анненков. Дневник моих встреч).

Рассматриваемые наречия различаются также характером движений, на которые они могут указывать, точнее — их темпом. Для *почтительно*, в связи с указанием на статусную дистанцию, допустимы сочетания с глаголом *вскочить*, тогда как для *учтиво* и особенно *вежливо* подобные сочетания маловероятны.

2. Вставание как маркер начала общения

К вставанию-приветствию близко вставание, маркирующее начало непосредственного общения между коммуникантами в ситуации, когда контакт уже установлен, но общение началось не сразу. Ср.: *вежливо <почтительно, учтиво> встать <привстать>, разговаривая с дамой; Разговаривая с врачом, он вежливо приподнялся и переменял лежащую позу на сидячую.* Чаще всего такие движения имеют целью занять такое же положение в пространстве, как и положение собеседника, хотя для *почтительно* типично также использование, когда один участник коммуникации встает при общении с другим, который при этом сидит, при условии, что статус второго выше статуса первого. Ср.: *Дозволь спросить, великий князь. — Зигбьерн почтительно встал. — Спрашивай сидя, — предложил Рюрик (Б. Васильев. Вещий Олег); — Вы — честный человек... граф мне сделал предложение, сватается за меня... что вы скажете? Я почтительно встал. — От всего сердца поздравляю, — искренне ответил я, с поклоном, — ваши достоинства победили, удивительного нет (Г. П. Данилевский. Княжна Тараканова).*

В отличие от асимметричных приветствий такого рода движения не связаны с выполнением ритуала контактоустановления, а несут исключительно статусную нагрузку.

Остановимся на семантике ритуального вставания. В отличие от вставания-услуги (*почтительно встать, уступая место ветерану*), ритуальное вставание не связано с заботой о комфорте партнера по общению. Более того, закрепление вставания как знака статусного преимущества партнера на первый взгляд противоречит наивно-языковым представлениям о том, что величина статуса пропорциональна размерам пространства, занимаемого человеком (в частности,

по вертикали). Однако выясняется, что в данном случае пространственные характеристики отступают на второй план. Вертикальное положение, принимаемое субъектом, ассоциируется прежде всего с отказом от притязаний субъекта на комфорт в присутствии партнера, что подчеркивает превосходство последнего.

Представления о том, что отказ субъекта от комфорта, частным случаем которого является вставание, может выступать в качестве знака уважения и почтения к присутствующим, очень характерны для этикета — как наивного, так и кодифицированного³.

Так, согласно правилам приличий в присутствии посторонних, особенно старших или женщин, не рекомендуется принимать чрезмерно расслабленную и свободную позу (сидеть развалясь, положив ногу на ногу, засовывать руки в карманы и пр.). Такое поведение расценивается как *развязность* и неуважение к присутствующим именно вследствие того, что в нем можно усмотреть чрезмерные притязания на комфорт⁴. Ср. соответствующее употребление существительного *развязность* и прилагательного *развязный*: *Отца раздражала и возмутила развязность сына, манера сидеть развалясь, а то и задрал ноги; Григорий Евлампых сразу утратил развязность, вытянулся, сделал почтительное лицо (А. И. Эртель. Гарденины, их дворня, приверженцы и враги); В его присутствии Аркадий сразу потерял свою развязность, встал со скамейки, снял шляпу (В. Брюсов. Обручение Даши); Как ты стоишь, дружище! Что это за развязная поза перед представителем власти! (Е. Радов. Змеесос).*

Кроме того, в церемониальном этикете широко распространен ритуал вставания. Он используется как знак уважения к памяти умерших в составе траурных церемоний (ср. выражение *почтить вставанием*), а также как знак уважительного отношения к некоторым сакральным объектам; ср., например, обычай вставать на торжественных церемониях при исполнении государственного гимна.

Интересно, что помимо отказа от комфорта для наивного этикета важен еще один тип самоограничения, а именно минимизация двигательной активности. И то и другое выполняет в этикете (как наивном, так и кодифицированном) примерно ту же функцию, что и отказ от комфорта.

Во-первых, неподвижность и немногословность, подобно вставанию, могут выступать в качестве статусного знака, маркирующего статус одного из коммуникантов. На это указывает возможность сочетания соответствующих глаголов с наречиями типа *скромно, почтительно*; ср.: *почтительно замереть; почтительная неподвижность; почтительно молчать; скромно молчать*; ср. также разговорное выражение *сидеть и помалкивать в тряпочку*.

Во-вторых, отсутствие чрезмерной речевой и двигательной активности в присутствии других людей входит в состав правил приличий наряду с подтянутой позой: если субъект чрезмерно многословен или же его движения излишне размашисты и небрежны, такое поведение тоже может интерпретироваться как *развязность*. Ср.: *Он... с излишнею развязностью налил себе в стакан гораздо больше вина, чем самому хотелось* (И. С. Тургенев. Отцы и дети); *Нисколько не стесняясь, он громко понукал лошадь, причмокивал, посвистывал и раскачивался во все стороны. Развязность Рыжика продолжалась до тех пор, пока в детскую не вошла бабушка мальчиков. Появление старухи смутило Рыжика, и он притих* (А. И. Свирский. Рыжик); — *Откуда у тебя эта развязность, болтливость? Ты, такая сдержанная, сосредоточенная!* (И. А. Гончаров. Обрыв).

При этом молчание по функции сближается со вставанием, в частности, оно может выступать в качестве ритуального знака уважения и почтения (обычно в составе траурных церемоний); ср. параллелизм выражений *почтить минутой молчания* и *почтить вставанием*.

Таким образом, в роли универсального средства подчеркивания статуса и значимости партнера (или третьего лица, а также неодушевленного объекта) в наивном этикете выступает прежде всего отказ субъекта от реализации своих прав и возможностей в ходе общения с ним — отказ от комфорта, а также ограничение двигательной и речевой активности. Тем самым на первый план выходит идея самоограничения, «ж е р т в ы», приносимой партнеру и не связанной в обязательном порядке с заботой о его пользе и вообще о его «положительном лице».

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С РИТУАЛАМИ ДЕЛИКАТНОСТИ

К таким проявлениям относятся стук и кашель. Особенно интересен, с нашей точки зрения, кашель.

Кашель, помимо того что является симптомом определенного физиологического состояния, может нести богатую смысловую нагрузку, и в таком случае естественным образом имеет место скорее имитация кашля (возможно, не всегда осознанная; ср.: *смуценно кашлянуть*). Физиологический кашель и кашель-имитация различаются в языке. Так, глаголы *кашлять*, *откашляться*, *закашляться*, *прокашляться* обозначают кашель как физиологический процесс, тогда как существительное *покашливание* и глаголы *покашлять*, *кашлянуть* чаще всего обозначают имитацию кашля с определенными целями.

Отсюда различия в сочетаемости между словами двух этих групп. Сравним для примера глаголы *кашлять* и *кашлянуть*.

Глагол *кашлять* сочетается с наречиями, характеризующими кашель как физическое и физиологическое явление — с точки зрения характера звука, наличия влаги, состояния кашляющего; ср.: *глухо кашлять, сухо (влажно) кашлять, надсадно <мучительно> кашлять*.

Для *кашлянуть* такие сочетания нетипичны, за исключением, пожалуй, *глухо кашлянуть*. При этом *кашлянуть* свободно сочетается с наречиями, указывающими на эмоции (*смущенно (растерянно, нерешительно, смущенно* и пр.) *кашлянуть*), на выполнение тех или иных этикетных норм (*скромно кашлянуть, деликатно кашлянуть, вежливо (почтительно) кашлянуть* и пр.), а также с наречиями и близкими к ним по смыслу выражениями, указывающими на наличие в действиях субъекта скрытого смысла (*многозначительно кашлянуть, значительно кашлянуть, кашлянуть со значением*). Даже наречия *громко* и *тихо* в сочетании с *кашлять* и *кашлянуть* характеризуют кашель как параязыковой сигнал, указывая на то, что субъект подает тот или иной знак партнеру по общению, ср.: *Он громко кашлянул и указал глазами на дверь; Он тихо (негромко) кашлянул, чтобы напомнить о себе*.

Само существительное *кашель* чаще всего обозначает физиологическое явление (*зайтись в кашле, приступ кашля, сухой (влажный, астматический) кашель*), однако может использоваться, когда речь идет скорее об имитации соответствующего явления с теми или иными целями. Таковы примеры типа *смущенный (нерешительный) кашель; Я попыталась замаскировать его [смех] кашлем, но Дегтярева не так легко обмануть (Д. Донцова. Доллары царя Гороха)*.

«НЕФИЗИОЛОГИЧЕСКИЕ» ФУНКЦИИ КАШЛЯ ПО ДАННЫМ ЯЗЫКА

1. «Маскировочная» функция кашля

Способность нести смысловую нагрузку сближает кашель с соматическими проявлениями эмоций, такими как вздох, улыбка, смех.

Данные соматические проявления (в отличие от чихания, икоты, плача и пр.) характеризуются большей автономностью⁵, допуская отрыв от вызывающего их состояния.

Во всех этих случаях, даже если данное соматическое проявление воспроизводится не намеренно, а вызвано определенным состоянием субъекта, прямая связь между характером того и другого может отсутствовать, т. е. соматическое проявление может быть вызвано вовсе не тем состоянием, которое обычно его вызывает. Так, в случаях типа *смущен-*

но засмеяться (кашлянуть), растерянно (нерешительно) улыбнуться (кашлянуть) смех и улыбка не обязательно вызваны тем, что человеку смешно, а кашель не является проявлением болезненного состояния.

Фразы такого типа могут значить, что субъект пытается скрыть свое истинное состояние (чаще всего негативное — смущение или растерянность), неосознанно имитируя одно из двух: а) эмоцию противоположного свойства, а именно веселье или удовольствие, как в случае *смущенно улыбнуться*; б) состояние физиологического дискомфорта, как в случае *смущенно кашлянуть*.

Интересно, что для кашля, в отличие от смеха и улыбки, наряду с употреблением, когда человек скрывает состояние психологического дискомфорта, возможны употребления с целью сокрытия положительных эмоций; ср.: *Принесла пирога, и Иван Африканович кашлянул, скрывая удовлетворение, поскреб штаны на колене* (В. Белов. Привычное дело). Кроме того, «маскировочная» функция для кашля намного более типична, чем для смеха или улыбки: если фраза *смущенно улыбнуться* все же допускает, что субъект, наряду со смущением, испытывает удовольствие, то для *смущенно кашлянуть* аналогичное использование нетипично: эта фраза вряд ли может значить, что кашель вызван реальным физическим дискомфортом.

2. Этикетная функция кашля

Кашель, точно так же как смех, улыбка, вздох, может выполнять этикетную функцию. В данном случае эти проявления носят намеренный, осознанный характер.

При этом характер этикетных функций, выполняемых кашлем, существенно отличается от тех, которые типичны для смеха и пр. В связи с тем что последние представляют собой соматические проявления эмоций, они используются в этикете для демонстрации тех или иных эмоций, обычно в рамках стратегий деликатности (ср.: *вежливо улыбнуться* (засмеяться, вздохнуть)). Имеется в виду так называемая квазипозитивная деликатность, которая предписывает субъекту демонстрировать партнеру «эмоциональную солидарность» с ним (ср.: — *А где твой отец? — Умер. Он вежливо помолчал* (вежливо вздохнул); *Увидев, что все смеются, он тоже вежливо улыбнулся*), а также понимание того, какой эмоциональной реакции ждет от него партнер, и готовность продемонстрировать указанные чувства⁶ — как правило, удивление или радость (ср.: — *Не может быть! — вежливо удивилась она; Она вежливо подняла брови; Начальники, в общем-то, милые люди, вежливо всему удивлялись и говорили: вот она, молодежь, все у них по-новому, современные вкусы* (В. Аксенов. Апельсины из Марокко); *вежливо улыбнуться, выслушав анекдот*;

Он должен был во что бы то ни стало вызвать на лице незнакомца улыбку, хотя бы вежливую (А. и Б. Стругацкие. Попытка к бегству)).

Кашель выполняет два типа функций в этикете.

2.1. Кашель как признак ориентации на высокий статус

Прежде всего, кашель может выступать в качестве признака ориентации субъекта на высокий статус в социальной или возрастной иерархии. Так, манера покашливать характеризует поведение, описываемое словом *солидно*. Это слово указывает на то, что субъект ведет себя, как положено человеку, занимающему значительное положение в обществе — или благодаря возрасту, или благодаря высокому статусу в социальной иерархии.

Солидно, во-первых, предполагает, что субъект держится в ажуре и серьезно, без всякого легкомыслия и шутливости. Ср.: *В гостях юноша держался солидно, не танцевал, не играл с молодежью в фанты, весь вечер проговорил со взрослыми; Алихан на эти шутки никогда не отвечал, а солидно стоял возле своей корзины (Ф. Искандер, Школьный вальс, или Энергия стыда).*

Кроме того, *солидно* указывает на значительность позы, экономность и неторопливость движений и речи субъекта, а также на манеру говорить низким голосом, покашливая; ср. типичное: *солидно кашлянуть*. Ср.: *Ваша личность, — он солидно кашлянул и принял на лицо академическое равнодушие, — я имею в виду сознание и подсознание, ваша личность представила мне уникальный материал, подтверждающий мою теорию или, точнее, концепцию (И. Адамацкий. Утешитель); Решил кое-какие вопросы, — солидно кашлянул Маневич и попытался оттеснить вечно удивленную деву от вертушки (М. Баконина. Школа двойников); Приезжий изобразил преувеличенное внимание. Петр Францевич солидно кашлянул. «Если эта тема интересует господина... э...» (Б. Хазанов. Далекое зрелище лесов); Он все делал, как в больнице: расстелил на столе марлю, прокипятил на печке шприц, осторожно обрезал махонькой круглой пилкой сосок ампулы... и даже солидно кашлянул: «Ссяс мы сделаем укольчик» (В. Астафьев. Царь-рыба).*

Закрепление за кашлем функции маркера статуса в случае *солидно*, вне всякого сомнения, объясняется представлением о его типичности для людей пожилого возраста. Однако, поскольку *солидно* не делает различия между социально-административной и возрастной иерархией, кашель приобретает более широкое значение, становясь маркером высокого статуса вообще.

2.2. Кашель как компонент ритуалов деликатности

Согласно языковым представлениям кашель может выполнять ритуальную функцию: он является компонентом ритуалов деликат-

ности. Речь идет о ритуалах, смягчающих вторжение во внутреннее пространство партнера по общению, которое может травмировать последнего. Они предписывают перед выполнением соответствующих действий использовать специальные предупредительные сигналы, к которым относятся, в частности, стук и кашель. Отсюда возможность и даже типичность сочетаний типа *деликатно кашлянуть*, *деликатный кашель*, а также *вежливо кашлянуть*, *вежливый кашель* и даже *почтительно кашлянуть*, *почтительный кашель*. (Возможность сочетаний *кашлянуть* с *вежливо* и *почтительно* объясняется тем, что правила деликатности входят в качестве составляющих в правила вежливости и почтительности.)

Следует отметить, что сочетания *деликатно кашлянуть*, *вежливо кашлянуть* по сравнению со *смущенно кашлянуть* и даже *солидно кашлянуть* предполагают наибольшую целенаправленность поведения субъекта. В случае *смущенно кашлянуть* субъект вообще не отдает себе отчета в своих действиях, и даже в случае *солидно кашлянуть*, хотя поведение субъекта является результатом более или менее сознательной ориентации на образец, выбор поведенческих средств для создания образа происходит скорее на интуитивном уровне. Между тем в случае *деликатно* (*вежливо*) *кашлянуть* субъектом движет желание выполнить вполне конкретное этикетное правило, что предполагает сознательный характер действий. Кроме того, кашель в этом случае выполняет, так сказать, сигнальную функцию, что опять-таки усиливает осознанность поведения субъекта. В данном случае, в отличие от двух других, *кашлянуть* описывает действие в прямом смысле.

При этом сочетания *вежливо* (*деликатно*) *кашлянуть* и пр. используются в двух типах ситуаций.

А. Кашель — предупреждение о своем присутствии

Такого рода кашель предназначен для того, чтобы оповестить партнера по общению о том, что субъект собирается войти (или, реже, уже находится) на территорию партнера. При этом цель субъекта — избежать ситуации, когда он становится невольным свидетелем каких-либо интимных сторон жизни субъекта, не предназначенных для посторонних глаз.

Ср.: *Барон уже несколько раз выходил в прихожую и приближался к закрытой двери, даже деликатно покашливал, а постучать не решался* (Б. Акунин. Азazelь); *Панфилов деликатно кашлянул*. *Анна Михайловна послушно перестала плакать* (М. Милованов. Кафе «Зоопарк»); *Я люблю тебя, наконец, — сказала она, — и совсем не обязательно отпрапляться в какой-нибудь ад для любви, я не хочу знать все это. Тут заскрипела лестница, раздался деликатный кашель, и Гриша, пробирающийся на кухню, забормотал: «О, вейз мир, почему*

пожилой человек должен так мучиться» (А. Кабаков. Последний герой); Это была встреча двоих, по разным причинам, но очень тогда необходимых друг другу. Это была встреча женщины, которой был нужен я, и это была встреча меня с единственной, самой нужной женщиной. (...) Мандариновое солнце устало окуналось уже, когда за дверью послышалось вежливое покашливание. Бабка твоя! По-моему, она давно там сидит! (А. Эппель. Бутерброды с красной икрой).

Отсутствие в подобной ситуации какого-либо звукового оповещения — кашля, стука — или речевых сигналов — предупреждений, извинений, запросов о разрешении и пр. — расценивается как *бесцеремонность*. (Это слово и его дериваты обозначают пренебрежение ритуалами деликатности.) Ср.: *бесцеремонно ворваться (вломиться) в комнату; Однажды Дронов бесцеремонно вошел в его комнату, устало сел и заговорил (М. Горький. Жизнь Клим Самгина).*

Б. Кашель — привлечение внимания

Он предназначен для того, чтобы подготовить партнера к общению, обычно в ситуации, когда тот чем-то занят, реже — в ситуации, когда необходимо обратиться к незнакомому человеку. Если в случае А кашель предназначен для того, чтобы смягчить вторжение в ф и з и ч е с к о е пространство партнера, то здесь можно говорить о попытках смягчить вторжение в е г о п с и х и ч е с к о е пространство.

Ср.: *Сократик вошел в нее и увидел человека, сидящего в кресле, старого, толстого, седого. Сократик вежливо кашлянул, чтобы привлечь его внимание, и тот поднял голову. — У вас открыта дверь, — сказал Сократик (В. Железников. Каждый мечтает о собаке); В сенцах вежливо кашлянул Семисадов. (...) — Чего у тебя? — спросил Иевлев (Ю. Герман. Россия молодая); Николаю стало скучно. После долгого молчания он попытался завязать разговор с своим важным спутником, вежливо кашлянул и спросил: — Капитон Аверьяныч, что значит «смирennemудрие»? (А. И. Эртель. Гарденины, их дворня, приверженцы и враги); Взял с полки мой любимый роман «Война и мир». Раскрываю, смотрю, на обложке написано: «Второй том». Первый, значит, у нее. Я деликатно кашлянул в сторону жирной меловой черты. — Товарищ Ива, не дадите ли вы мне первый том «Войны и мира»? (В. Славкин. Пополам); За дверью слышалось тяжелое сиплое дыхание и вежливое покашливание Нольде. — Александр Львович, пора! Неровен час проспите! (М. Шишкин. Всех ожидает одна ночь); Пробираясь вдоль глубокой канавы, склоны которой заросли травой, а на дне плескалась вода и квакали лягушки, Ольга услышала за спиной вежливое покашливание, и мужской голос поинтересовался: Вы в «Фербагайл»? (Е. Романова, Н. Романов. Дамы-козыри); Из глубокой задумчивости Анвельта вывело деликатное покашливание начальника*

юридического отдела (В. Левашов. Заговор патриота); *Заложив назад руки, чтоб не креститься, он почтительно кашлянул и начал: — Говорят, что нет поганей и хуже на свете, как нечистая сила, а я так понимаю (А. П. Чехов. Сапожник и нечистая сила).*

На разновидности ритуалов деликатности Б необходимо остановиться более подробно, поскольку она носит менее тривиальный характер. Она основана на представлении о том, что люди окружены защитным слоем молчания. Разрывая этот защитный слой, субъект травмирует партнера по общению, поэтому эффект такого действия рекомендуется смягчать посредством извинений (см. об этом также в (Wordhaugh 1985: 124); (Ратмайр 2003: 156)). При отсутствии извинений в такой ситуации поведение человека может быть опять-таки охарактеризовано как *бесцеремонное*⁷. Ср.: *Что за бесцеремонность! Лезет со своими разговорами, хотя видит, что я читаю.*

Как показывает употребление сочетаний типа *вежливо кашлянуть*, с точки зрения наивно-языкового этикета кашель наряду со словесными ритуалами является еще одним способом нейтрализовать эффект вторжения в психическое пространство.

Теперь, охарактеризовав типы ритуального использования кашля в этикете, попробуем ответить на два вопроса: а) почему кашель принял на себя ритуальную функцию? б) каково функциональное различие между «деликатным кашлем» и словесными ритуалами деликатности — превентивными извинениями, предупреждениями, запросами о разрешении на контакт и пр.?

Обнаруживается, что эти вопросы тесно связаны между собой.

Дело в том, что выполнение словесных ритуалов деликатности уже предполагает общение с партнером. Между тем в ситуации, когда человек совершает какие-либо действия, не допускающие присутствия посторонних (как в ситуации А), или занят своими делами (как в ситуации Б), попытки втянуть его в общение могут быть ему неприятны. (Причем в случае Б, помимо всего прочего, обращение к партнеру уже обязывает его поддерживать общение, если он не хочет показаться невежливым, что ограничивает его свободу действий.)

Поэтому наряду с выполнением превентивных словесных ритуалов существует еще один тип стратегий деликатности, предполагающий, так сказать, «деликатность в квадрате»: он состоит в том, чтобы привлечь к себе внимание (или оповестить о своем присутствии) каким-либо косвенным путем, не обнаруживая внимания к партнеру и не вступая с ним в общение, — с помощью сигналов, семантически «пустых» и не несущих коммуникативной нагрузки. (В связи с последним требованием исключается использование сигналов типа свиста, подзывающих жестов и пр.) Один из плюсов данной страте-

гии состоит в том, что такие сигналы партнер при желании сможет игнорировать, не нарушая правил вежливости.

Кроме того, в ситуации вторжения в психическое пространство партнера преимущество таких сигналов перед извинениями состоит еще и в том, что извинения носят компенсирующий характер, т. е. направлены на нейтрализацию эффекта негативных действий, которые субъект собирается совершить в отношении партнера, тогда как описываемые сигналы предназначены для того, чтобы вообще избежать травмирующих действий, и демонстрируют отсутствие угроз территории партнера со стороны субъекта.

Вполне логично, что описываемая функция должна была закрепиться за каким-либо соматическим проявлением. (Проявления, связанные с эмоциональной сферой, — вздохи, смех, улыбка — естественным образом отпадают, поскольку они чрезмерно семантически нагружены, как отпадают и проявления, которые не могут быть вызваны искусственным путем, например икота.) В результате соответствующая функция закрепляется за кашлем.

Еще одна возможная причина закрепления за кашлем функции этикетного знака состоит в том, что последний является не только соматическим проявлением определенного болезненного состояния, но и используется для *подготовки* артикуляционного аппарата к речи: именно этот аспект кашля выходит на первый план в случае *откашляться, прочистить горло*. Между тем для прагматических ситуаций, в которых используется ритуальный кашель, очень важна идея *подготовки* к общению, причем не только для ситуации Б, но и для ситуации А.

Поскольку ритуальный кашель по сравнению со словесными ритуалами деликатности предполагает большую интенсивность стратегий деликатности, его использование менее обязательно. Таков, в частности, предупредительный кашель. В отличие от извинений, запросов о разрешении на контакт, он используется не только в ситуации, когда субъект только собирается вторгнуться на территорию партнера, но и когда субъект уже там находится.

Ср.: *Пирс совершил один из самых безрассудных поступков в своей жизни. Он потихоньку открыл чужой холодильник, вытащил оттуда самую неприметную тарелку и начал с ошеломительной быстротой поглощать оказавшуюся там запеченную курицу. Его остановил деликатный кашель хозяйки: «Извините, но эту еду я приготовила для своих детей на завтра...»* («Домовой», 2002. 3 апр.); *Вид у солдата, сидевшего за столом, был занятый и отсутствующий. Олег ... предупредительно кашлянул, зная, какой цепетильный народ поэты* (В. Астафьев. Сашка Лебедев). Оповещение о своем присутствии не

является в этом случае обязательным: даже если человек в такой ситуации ничем не выдал своего присутствия, мы все же вряд ли назовем его неделикатным или *бесцеремонным* — другое дело, если он без предупреждения входит на территорию партнера.

3. Кашель — условный сигнал

Итак, в составе ритуалов деликатности кашель используется в сигнальной функции. Такого рода функция вообще очень типична для кашля. Аналогичное использование (на этот раз вне сферы этикета) встречается в сочетаниях типа *многозначительно кашлянуть*, реже — *значительно кашлянуть* (последнее сочетание двузначно: оно может означать, что субъект ведет себя солидно).

В случае *многозначительно кашлянуть* кашель выступает в качестве условного сигнала, содержащего намек: он указывает на то, что субъект хотел бы сообщить партнеру важную информацию, но по каким-то причинам не может или не хочет этого сделать и вдобавок не хочет, чтобы о его намерениях знали посторонние.

Ср.: *Гнушке взял билеты и, держа их веером, пошел вперед. Вдруг он оглянулся на Митюшина и значительно кашлянул. У будки, где продаются папиросы и пиво, стоял Берг (В. Набоков. Подлец); Это, брат, тоже понимать нужно! И он многозначительно кашлянул, давая почувствовать, что он-то понимает в данном случае всю суцность дела до самого основания (А. Гайдар. В дни поражений и побед); Где-то я видел этого певца, — сумрачно произнес Эдуард. — Не в ростовском ли ДОПРе? — тут же «припомнил» Миша. — Надо порадовать о нем, — Эдуард многозначительно кашлянул и пригласил Таню танцевать (В. Аксенов. Пора, мой друг, пора).*

Следует отметить, что кашель в роли условного сигнала обычно сопровождается особой мимикой (поднятие бровей, пристальный взгляд на партнера) и имеет, если так можно выразиться, особую интонацию (движение тона вверх, а затем вниз).

Итак, кашель выполняет в коммуникации особую семиотическую функцию — функцию параязыкового сигнала, выражающего некую информацию ('я здесь', 'я намерен вступить в контакт', 'я готов сообщить что-то важное') не напрямую, а в скрытой форме. Последнее связано либо со стратегиями деликатности, запрещающими открытую передачу информации (как в случае *деликатно кашлянуть*), либо с намерениями субъекта, который не хочет, чтобы посторонние получили доступ к передаваемой информации (как в случае *многозначительно кашлянуть*). Такое использование кашля обусловлено, в частности, тем, что последний представляет собой естественное физиологическое проявление, не несущее смысловой (и в том числе коммуникативной) нагрузки.

Интересно, что согласно наивно-языковым представлениям кашель, за редкими исключениями (обычно это касается предупредительного кашля), характеризует поведение мужчин, на что указывает большинство приведенных выше примеров.

ЛИТЕРАТУРА

- Богданов 1990 — *Богданов В. В.* Речевое общение: прагматические и семантические аспекты. Л.: ЛГУ, 1990.
- Крейдлин 2002 — *Крейдлин Г. Е.* Невербальная семиотика. М.: Новое литературное обозрение, 2002.
- Крылова 2004 — Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. М.; Вена: Языки славянской культуры, 2004. С. 919—922.
- Ратмайр 2003 — *Ратмайр Р.* Прагматика извинения. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 156.
- Формановская 1987 — *Формановская Н. И.* Русский речевой этикет: лингвистический и методический аспекты. М.: Русский язык, 1987.
- Wardhaugh 1985 — *Wardhaugh R.* How conversation works. Oxford: Blackwell, 1985. P. 124.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. об этом в (Крейдлин 2002); (Богданов 1990); (Формановская 1987).

² Знаки первого типа входят в качестве составляющих в правила скромности. Знаки второго типа входят, главным образом, в правила почтительности.

³ Это касается не только русского, но и общеевропейского этикета.

⁴ См. анализ семантики слова *развязность* в (Крылова 2004: 919—922).

⁵ Мы не говорим о том, что все вообще соматические проявления, включая чихание, икоту, стон и пр., допускают использование с целью имитации соответствующего состояния.

⁶ Поскольку в этом случае субъектом движет желание сделать партнеру приятное, можно считать, что указанное правило одновременно относится к правилам любезности.

⁷ При этом в отличие от ритуалов деликатности типа А, смягчающих вторжение в физическое пространство, ритуалы Б, смягчающие вторжение в психическое пространство, носят менее обязательный характер. Это проявляется, в частности, в том, что употребление слова *бесцеремонность* и его дериватов в ситуации навязчивого общения значительно менее типично, чем в ситуации вторжения без предупреждения в помещение, где находится другой человек.

РАЗДЕЛ 2

ОСОБЫЕ СФЕРЫ СОВРЕМЕННОГО РИТУАЛА

РИТУАЛЬНЫЕ КОМПОНЕНТЫ В ЕГЭ ПО РУССКОМУ ЯЗЫКУ

В 2009 г. Единый государственный экзамен (ЕГЭ) стал обязательной формой итоговой аттестации выпускников средних школ по русскому языку, математике, иностранным языкам, физике, химии, биологии, географии, литературе, истории, обществознанию, информатике во всех регионах России. Для всех выпускников девятого класса проводится Государственная итоговая аттестация (ГИА) по русскому языку и математике. Обязательность участия в ГИА и ЕГЭ обусловила стремительный рост общественного интереса к принципам, лежащим в основе данных процедур. Особое место занимают среди прочих экзамены по математике и русскому языку, которые сдают 100 % выпускников девятого и одиннадцатых классов, независимо от выбранной для дальнейшего обучения специальности.

Любой экзамен, проводимый в устной или письменной форме, обладает определенными признаками ритуала — действия, имеющего в первую очередь не практический, а символический смысл. Как и другие постоянно повторяющиеся строго регламентированные обществом процедуры, ритуал экзамена «образует и поддерживает... социальную структуру» (Шинкаренко 2005: 129).

Экзамен приближается по функции к так называемым ритуалам жизненного цикла, конкретнее к ритуалам перехода, таким как крестины, инициация, похороны (Глебкин 1998: 121). Он не только позволяет оценить уровень подготовки учащегося по какому-либо предмету, но и становится знаком взросления и повышения статуса. Отсюда важность и отработанность процедуры экзамена, неизбежно превращающегося в «закрепленную традицией последовательность символически значимых действий» (Карасик 2005: 80)

В основе проведенного исследования лежит гипотеза, согласно которой ЕГЭ (и, в частности, ЕГЭ по русскому языку) обладает повышенной степенью ритуализации, что неизбежно влечет за собой автоматизацию значительной части действий, производимых экзаменуемым, а следовательно, и их десемантизацию. Результаты исследования и отражены в данной статье.

В качестве источников использовались задания пробных ЕГЭ, публикуемые на официальных сайтах Министерства образования и науки Российской Федерации и Федерального института педагогических измерений, специалисты которого готовят материалы Единого государственного экзамена. Кроме того, в распоряжении автора были пакеты тренировочных предэкзаменационных заданий по русскому языку, присылавшиеся Федеральной службой по надзору в сфере образования и науки РФ в школы Москвы в 2009 г.

Задания ЕГЭ по русскому языку для 11-го класса и ГИА для 9-го класса состоят из тестовых частей А и В и творческой части С. При анализе вопросов, включавшихся в части А и В на протяжении нескольких лет, сразу же обращает на себя внимание повторяемость не только типов заданий, но и самих формулировок. Например, задание «Укажите предложение, в котором нужно поставить только *одну* запятую» встречается в демонстрационных вариантах ЕГЭ для 11-го класса начиная с 2003 г., а вопрос «В каком предложении придаточную часть сложноподчиненного предложения нельзя заменить причастным оборотом?» — с 2006 г. При этом не усматривается логических оснований, позволивших составителям заданий ЕГЭ счесть наиболее существенной пунктуационной способностью выпускника именно умение обнаруживать предложение с одной запятой (а не с двумя, тремя или, например, с сочетанием «запятая — тире»). Непонятно также, почему большой и сложный комплекс норм синтаксической стилистики представлен в ЕГЭ именно правилами использования причастного оборота, в то время как в речевой практике значительно большее затруднение порождают такие, в частности, проблемы, как согласование определений и приложений, глагольное управление, однородные члены предложения, соединенные двойными сопоставительными союзами.

Повторяемость и узнаваемость заданий, безусловно, облегчает задачу педагога, готовящего школьников к ЕГЭ, и ведет не только к точному знанию отдельных правил, но и к дословному запоминанию однотипных примеров. Подобный подход к предэкзаменационному тренингу становится неизбежным и в связи с существованием в экзаменационных материалах особого типа вопросов. Они принадлежат к числу исключительно сложных с точки зрения специалиста, но, как выясняется, требуют от выпускника предельно простого однозначного ответа. Таковы задания части В, направленные на установление логических отношений между предложениями и на характеристику использованного автором типа речи.

Так, в материалах пробного ГИА для 9-го класса задается вопрос: «В каком варианте ответа содержание второго предложения

противопоставлено *содержанию первого?*)» (для анализа предложен фрагмент повести В. Крапивина «Бронзовый мальчик»). Экзаменуемому предстоит сделать выбор из следующих четырех вариантов:

1. *Кинтель увидел маленькую скрипачку в последний день августа, когда шагал на рынок за картошкой. Сперва он услышал музыку.*

2. *Наверно, нынешняя скрипка у девочки была чужая. Но даже на ней девочка играла восхитительно.*

3. *И еще была в девочке доверчивая беззащитность и одиночество. А вокруг стояли люди.*

4. *Все сразу начали бы глядеть на него. И она посмотрела бы — на неловкого, стриженного арестантским ежиком, в мятой, узлом на пузе завязанной рубашке...*

Важно помнить о том, что в современной российской средней школе отсутствует курс логики, поэтому понимание такого явления, как противопоставление, должно быть, вероятно, почерпнуто школьником из самого курса русского языка, в рамках которого оно рассматривается при изучении тем «Сочинительные союзы», «Однородные члены предложения», «Сложносочиненное предложение», «Бессоюзное сложное предложение». На этом основании экзаменуемый должен обратить внимание на варианты 2 и 3, в которых использованы противительные союзы *но* и *а*. Противопоставленность второго предложения первому в варианте 3 представляется более отчетливой и, что существенно, значимой для общего смысла текста: одиночество творческой натуры, ее неспособность слиться с толпой поражают воображение подростка. Однако нельзя отрицать и другого: в варианте 2 прекрасная игра девочки противопоставлена тому факту, что у нее чужая, т. е. незнакомая, неудобная скрипка. Если вдуматься, и эта деталь важна для создания образа незаурядного человека, чья жизнь противопоставлена общим правилам. Поэтому корректный выбор единственно верного ответа здесь вряд ли возможен.

Не менее сложным оказывается и задание, предложенное учащимся 10-х классов в порядке подготовки к ЕГЭ в 2009 г.: «*Какой (-ие) тип (-ы) речи представлен (-ы) в предложениях?*» Для анализа дается фрагмент из текста И. А. Гончарова: «*До пароходов еще, пожалуйста, можно было не то что гордиться, а забавляться сознанием, что вот-де дошли же мы до того, что плаваем по морю с попутным ветром. Но сегодня думать так абсурдно. Напрасно водили меня показывать, как красиво вздуваются паруса с подветренной стороны, как фрегат режет волны и мчится по двенадцати узлов в час. “Эдак*

и пароход не пойдет!” — говорят мне. “*Да зато пароход всегда пойдет*”, — отвечаю я». Варианты ответа:

- 1) *описание;*
- 2) *повествование;*
- 3) *рассуждение;*
- 4) *описание и повествование.*

Совершенно очевидно, что ни один из ответов не является правильным: отрывок из текста содержит элементы рассуждения (они преобладают), повествования («водили меня») и описания («красиво вздуваются паруса»).

Упрощение, схематизация особенно характерны для задания В8 ЕГЭ, требующего выбора и подстановки на место пропусков подходящих по смыслу терминов из области стилистики и риторики.

Например, в материалах пробного ЕГЭ для 10-го класса, официально распространявшихся в 2008 г., содержалось задание подобрать соответствующие по смыслу термины для такого микротекста:

«Среди лексических средств выразительности можно отметить ___ (“в вашей палитре не будет наряду с мрачными красками живых и веселых цветов”), а кроме нее — ___ (“черные авторы”)).

При этом предлагались такие варианты ответа:

- 1) *ряды однородных членов;*
- 2) *контекстуальные синонимы;*
- 3) *анафора;*
- 4) *олицетворение;*
- 5) *литота;*
- 6) *развернутая метафора;*
- 7) *вопросно-ответная форма изложения;*
- 8) *эпитет;*
- 9) *гипербола.*

Исключив из этого списка синтаксические фигуры, сохраняем в качестве возможных вариантов ответа контекстные синонимы, олицетворение, литоту, развернутую метафору, эпитет и гиперболу. Понятно, что в словосочетании «*черные авторы*» определение является эпитетом. Сложнее выбрать подходящий термин для предложения «*в вашей палитре не будет наряду с мрачными красками живых и веселых цветов*». С одной стороны, не приходится сомневаться в том, что перед нами развернутая метафора (речь в анализируемом тексте

А. Моруа идет не о художнике, а о писателе). С другой стороны, слова «живые» и «веселые» могут рассматриваться в данном случае и как эпитеты, и как контекстные синонимы: их семантически сближает идея добра, позитивного взгляда на мир. Требуя от школьника однозначного выбора, составители ЕГЭ настраивают его на то, чтобы он не вдумывался в текст слишком глубоко, не придавал большого значения стилистическим деталям.

Вряд ли можно рассматривать примеры такого рода исключительно как случайные недоработки составителей тестов. В некорректно поставленных вопросах ЕГЭ и ГИА также просматривается определенная закономерность упрощения. Школьник, по замыслу идеологов ЕГЭ, должен знать не сам предмет (русский язык, математику и т. д.), а правила выбора ответа на экзамене. Учителю следует говорить с классом не собственно о типах речи и их взаимодействии в реальном тексте, а о том, на каком ответе надо остановиться: если в рассматриваемом фрагменте элемент рассуждения выражен более четко, чем сопутствующие элементы повествования и описания, то «рассуждение» и надо выбрать в качестве ответа. Подобный подход к предмету автоматизирует навыки выполнения заданий ЕГЭ, отодвигая на задний план существо лингвистической проблематики. В итоге, подобно тому как физически развитый человек не может принять участия в конкретной спортивной игре, не зная ее правил, так грамотный и эрудированный старшеклассник оказывается не в состоянии справиться с заданиями ЕГЭ без целенаправленной подготовки. Зная предмет, он не знает ритуала. И этот фактор становится решающим.

Важную часть Единого государственного экзамена по русскому языку составляет творческая часть С, или сочинение-эссе по прочитанному тексту. На первый взгляд этот компонент итоговой аттестации должен быть ритуализован в меньшей степени, чем два предыдущих: выпускник самостоятельно создает текст-рассуждение на неизвестную заранее тему. В то же время следует учитывать такое отмеченное специалистами свойство ритуала, как склонность к воспроизведению предшествующего опыта, архетипа (Глебкин 1998: 97—98). Для экзаменационного эссе таким архетипом служит школьное сочинение советского периода. Главной жанровой чертой этого текста была внешняя свобода рассуждений при известных заранее выводах, таких как «Печорин — лишний человек» или «На вопрос “что делать?” Чернышевский отвечает: “Делать революцию”». То, что современное эссе также представляет собой решение задачи с заранее известным ответом, доказывается содержанием регулярно публикуемых материалов для подготовки к ЕГЭ и ГИА. В них учителям и школьникам предлагается не только перечень основных проблем, которым посвящен ана-

лизируемый на экзамене текст, но и точная формулировка авторской позиции (ученик должен выявить ее, четко выразить и далее обосновать или опровергнуть).

Так, в демонстрационном варианте ЕГЭ для 11-го класса 2009 г. приведен фрагмент из книги В. Н. Ганичева «Ушаков». Биограф изображает знаменитого адмирала старым человеком, чувствующим себя забытым и ненужным, и размышляет о горькой судьбе гения, который не может быть вполне оценен современниками. В комментариях составители заданий перечисляют проблемы, поднятые в тексте:

- 1) почему современники не всегда могут по достоинству оценить талантливого человека?*
- 2) надо ли помнить имена соотечественников, прославивших себя в какой-либо профессии, таких, например, как Федор Ушаков?*
- 3) что заставляет человека чувствовать себя одиноким?*

Если первый вопрос, без сомнения, ставится В. Н. Ганичевым в начале книги об адмирале Ушакове, то второй не только не задается в тексте, но и выглядит абсурдно: невозможно представить себе данный на него всерьез отрицательный ответ. Третий же вопрос сформулирован настолько широко, что тоже не имеет непосредственного отношения к рассматриваемому фрагменту. В то же время составителями комментариев к заданиям не предусмотрены другие возможности интерпретации текста. В частности, интересующийся отечественной историей выпускник 11-го класса может задаться вопросом о том, почему о Ф. Ф. Ушакове после его отставки «постарались забыть и в императорском дворце, и в Адмиралтействе, и в штабах флотов и морских училищ», и посвятить эссе взаимоотношениям талантливого человека и власти. Однако такой ход мысли, судя по всему, будет расцениваться как неспособность экзаменуемого «верно сформулировать ни одну из проблем исходного текста».

То же относится и к авторской позиции, которая, по замыслу авторов ЕГЭ, должна соответствовать одной из трех «правильно сформулированных проблем». В комментариях к части С приведены допустимые варианты:

- 1) современники часто поступают жестоко по отношению к гению, наносят душевные раны талантливому человеку, потому что не могут или не хотят признать выдающиеся, их превосходящие способности;*
- 2) история должна сохранять имена людей, прославивших свое Отечество открытиями в какой-либо профессии, в том числе и в*

военно-морской; особенно бережно должна сохраняться в последующих поколениях память о защитниках Отечества;

3) человек чувствует себя одиноким, когда он перестает приносить пользу людям, когда его достижения в какой-либо области остаются не оцененными по достоинству.

Если же, предположим, выпускник напишет, что, по мысли В. Н. Ганичева, истинные заслуги перед Отечеством рано или поздно бывают оценены, как бы ни противились этому современники — недоброжелатели гения, обнаружится, что «позиция автора исходного текста экзаменуемым сформулирована неверно», что приведет к потере одного балла.

Не меньше вопросов возникает при анализе демонстрационного варианта ЕГЭ 2010 г., включающего в себя отрывок из рассказа Е. З. Воробьева. Сдержанная, близкая к документальной стилистика текста, в котором речь идет о неброском, повседневном мужестве москвичей, проявленном зимой 1941 г., вступает в очевидное противоречие с патетической формулировкой «правильного ответа»: «Подвиг народа в годы Великой Отечественной войны состоял в непоколебимой вере в победу и в стремлении приблизить ее трудом в тылу и ратным трудом». Как ни парадоксально, эссе будет оценено ниже, если экзаменуемый заметит в рассуждениях Е. З. Воробьева отголоски толстовской концепции скрытого и скромного, однако всепобеждающего патриотизма. Формализация критериев неизбежно приводит к отсечению большей части индивидуальных интерпретаций исходного текста.

Сторонники ЕГЭ утверждают, что подобный подход имеет под собой не идеологические, а методические основания. Строгое перечисление правильных ответов совершенно необходимо для объективной оценки творческой части экзаменационной работы. Надо отметить, что ставшая оборотной стороной этой объективности тотальная формализация порождает в системе ЕГЭ характерную для традиционных ритуалов магию цифр. Современные старшеклассники твердо знают, что сочинение должно состоять не менее чем из 70 слов, а для получения высокой оценки — не менее чем из 150 слов. Для выпускников 9-го класса определено даже количество абзацев: оно должно соответствовать количеству микротем текста (микротемы каждого текста, в свою очередь, перечисляются в сопроводительных материалах для экспертов).

Ставя перед собой разумную педагогическую задачу научить школьников не только высказывать, но и обосновывать собственную мысль, методисты — составители ЕГЭ — и здесь не обходятся без точных подсчетов. Выпускник 9-го класса должен привести два ар-

гумента из текста, выпускник 11-го — два аргумента, «один из которых взят из художественной, публицистической или научной литературы». Несомненно, умение подтвердить собственную точку зрения примерами из литературы чрезвычайно ценно и дает основания для повышения оценки. Но остается без объяснений убежденность авторов ЕГЭ в том, что примеры из области театра и кинематографа завидомо «слабее» литературных, публицистических и научных.

Если знания, связанные с театральным и киноискусством, вообще не упомянуты в комментариях к заданиям ЕГЭ в качестве возможных аргументов, то о личном жизненном опыте учащегося сказано вполне определенно. Если экзаменуемый «выразил свое мнение по сформулированной им проблеме, поставленной автором текста... аргументировал его (привел не менее двух аргументов, опираясь на знания, жизненный опыт)», он получает два балла из трех возможных. Такое оговоренное заранее принижение значимости личных знаний о мире, как представляется, дополнительно свидетельствует о ритуальном характере действия, поднимающегося над конкретным опытом в область сакрализованных абстракций.

Те же свойства ЕГЭ воплощаются и в подчеркнуто низком удельном весе показателей орфографической и пунктуационной грамотности при оценке экзаменационной работы. В соответствии с критериями проверки и оценки выполнения задания с развернутым ответом, сформулированными в официальных материалах ЕГЭ, отсутствие орфографических ошибок (или наличие одной негрубой ошибки) дает экзаменуемому 2 балла; сделавший одну ошибку получает 1 балл; все остальные — 0 баллов. Аналогичным образом, не допустившим ни одной пунктуационной ошибки или одну негрубую ставится 2 балла; тем, у кого одна-две ошибки, — 1 балл; более двух ошибок — 0 баллов. Здесь знаменательно уравнивание выпускников, допускающих в сочинении две-три ошибки, с теми, у кого ошибки исчисляются десятками, а также то, что при любом количестве ошибок (даже в гипотетической ситуации, когда ни одно слово не написано правильно и не поставлен ни один знак препинания) потеря составляет 4 балла из 21, т. е. менее одной пятой части.

Если вспомнить, что ЕГЭ позиционируется как новый тип экзамена, значительно более объективный, чем все предыдущие, особенно странно выглядит решение составителей заданий практически пренебречь наиболее точными, поддающимися измерению показателями орфографической и пунктуационной грамотности. Отказываясь делать различие между выпускниками, допускающими отдельные ошибки, с одной стороны, и теми, кто вообще не способен грамотно писать, — с другой, методисты настраивают педагогов и школьников

не на углубленное изучение предмета, а на энергичную подготовку к самостоятельной процедуре экзамена.

ЕГЭ предполагает использование и таких составляющих ритуального действия, как заклинания и магические предметы. Функцию заклинаний выполняет лингвистическая и псевдолингвистическая терминология, активно применяемая в сопроводительных материалах к пробным и демонстрационным заданиям: «приемы сжатия текста», «просматривается коммуникативный замысел» и т. д. Характерен не только сам факт употребления необщепонятных слов и словосочетаний, но и придание некоторым из них специфических значений, не разъясняемых ни школьникам, ни учителям. Так, среди критериев проверки и оценки выполнения задания с развернутым ответом присутствует как «соблюдение языковых норм», так и «соблюдение речевых норм». Разница между языковыми и речевыми литературными нормами, безусловно, существует, однако в соответствии со школьной традицией и ненормативное словоупотребление, и нарушение лексической сочетаемости, и, например, неверное определение грамматического рода существительного или образование одной из его форм рассматриваются как речевые ошибки; стилистика же различает ошибки лексические, грамматические и стилистические, причем понятие речевой ошибки в некоторых работах вообще ставится под сомнение как излишне широкое (см., например (Панфилов 1968: 11)). Следовательно, классификация, представленная в материалах ЕГЭ, неудобна как для школьных учителей, так и для вузовских преподавателей и представителей академической науки.

То же отсутствие логики, о котором шла речь в связи с повторением из года в год заданий на знание отдельного правила, характерно и для словоупотребления составителей тестов ЕГЭ. В задании В8, как уже отмечалось, выпускникам предлагается выбрать из списка и включить в текст подходящие по смыслу слова. Большая часть приводимых терминов встречается в программе средней школы. Однако некоторые, например «парцелляция», могут быть знакомы лишь выпускникам, изучавшим русский язык углубленно. Стрессовое состояние, вызываемое у экзаменуемых непонятными сугубо научными словами, сродни трансу, в который повергают участника многие торжественные ритуалы.

С определенной долей условности можно провести аналогию и между применяемыми в процессе некоторых ритуалов магическими предметами и бланками ответа ЕГЭ. Заполнение этой сложной и неудобной формы требует особых навыков, которые вырабатываются путем долгих тренировок. Необходимость специально учиться заполнению бланков переключает внимание участника с содержания

на форму, что типично для символически насыщенного ритуального действия.

Таким образом, гипотеза, высказанная в начале исследования, подтвердилась. ЕГЭ по русскому языку действительно обладает многими ярко выраженными качествами, позволяющими ему выполнять важнейшие функции ритуала:

- готовить индивида к социальной жизни;
- интегрировать коллектив, позволяя ему воспроизводить самого себя;
- закреплять социальную иерархию;
- поддерживать ценности и нормы данного коллектива (Быкадоров 2006: 13—14; Карасик 2005: 85).

ЕГЭ социализирует старшеклассника, который в процессе подготовки к испытанию осознает, насколько важно овладеть стандартными, одобренными обществом приемами деятельности. Ежегодное повторение ЕГЭ с участием тысяч выпускников средней школы постепенно интегрирует население России: в перспективе каждый гражданин будет иметь опыт подготовки к данному экзамену и его сдачи, а следовательно, у людей появится значительный запас общих знаний. Содействует ЕГЭ и закреплению социальной иерархии: в старших классах средней школы все отчетливее становится противопоставление тех, кому «достаточно» минимальной суммы баллов, позволяющей получить аттестат, тем, кто настроен на получение высокого балла, соответствующего вступительным требованиям вуза. Наконец, ЕГЭ оказывает определенное влияние на систему ценностей, повышая значимость одних и понижая значимость других ее компонентов. Так, уже сегодня отмечается снижение интереса старшеклассников к исключенным из ЕГЭ по русскому языку проблемам фонетики и стремительное падение престижа грамотного письма. Все это делает ЕГЭ именно тем типом ритуала, который И. Ю. Николаева называет «способом социокультурного властвования» (Николаева 1999: 226).

Наконец, как и другие регулярно воспроизводимые ритуалы, ЕГЭ приобретает свойство самоценности: знание процедуры, способность правильно выполнять сложную последовательность действий, включенность в массовый процесс вызывают у участников ритуала сильные положительные эмоции (Монич 2005: 89). Позитивное отношение части общества к ЕГЭ определяется не только верой в его объективность, не только реально полученными высокими оценками, но и сознанием своей приобщенности к этому важному, обязательному для всех и всех объединяющему ритуалу.

Оборотной же стороной этого процесса можно считать, во-первых, снижение качества собственно предметной подготовки (отказ средней школы от изучения материала, выходящего за рамки ЕГЭ, страх учителя и ученика перед любой нестандартной постановкой вопроса или неклассической методикой); во-вторых, сдерживание свободной мысли и индивидуального творчества, не подлежащих, как известно, строгой формализации и противоречащих самому принципу ритуального поведения.

Источники

- Официальный информационный портал Единого государственного экзамена: <http://www.ege.edu.ru/>
- Сайт Федерального института педагогических измерений: <http://www.ege.edu.ru/>
- Федеральный закон «О внесении изменений в закон Российской Федерации “Об образовании” и Федеральный закон “О высшем и послевузовском профессиональном образовании” в части проведения Единого государственного экзамена» от 9 февраля 2007 г.; <http://www.consultant.ru/online/base/?req=doc;base=LAW;n=73203>

Литература

- Быкадоров 2006 — *Быкадоров А. И.* Ритуал в современной культуре: Автореферат дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д.; Северо-Кавказский научный центр высшей школы, 2006.
- Глебкин 1998 — *Глебкин В. В.* Ритуал в советской культуре. М.: Янус-К, 1998.
- Карасик 2005 — *Карасик В. И.* Семиотика ритуального дискурса // Язык. Человек. Общество. СПб.; Владимир, 2005. С. 80—86.
- Монич 2005 — *Монич Ю. В.* К истокам человеческой коммуникации: ритуализованное поведение и язык. М.: Академия гуманитарных исследований, 2005.
- Николаева 1999 — *Николаева И. Ю.* Власть и ритуал // Историческая наука на рубеже веков: Материалы Всероссийской конференции. Томск: Изд-во ТГУ, 1999. Т. 1. С. 226—234.
- Панфилов 1968 — *Панфилов А. К.* Лекции по стилистике русского языка. М.: МГПИ, 1968.
- Шинкаренко 2005 — *Шинкаренко В. Д.* Смысловая структура социокультурного пространства: Игра, ритуал, магия. М.: КомКнига, 2005.

ЭЛЕМЕНТЫ РИТУАЛА В СОБЕСЕДОВАНИИ КАК НОВОМ ЖАНРЕ УСТНОЙ КОРПОРАТИВНОЙ КОММУНИКАЦИИ

ВВЕДЕНИЕ

Интерактивные и коммуникативные ритуалы облегчают жизнь: участники той или иной ситуации знают, что от них ожидается, поэтому перед ними не стоит проблема выбора между разными вариантами поведения и речи. Для некоторых ситуаций, таких, например, как заключение брака, существуют сложные ритуалы, проникнутые символическим значением. В повседневной жизни простые ритуалы (приветствия, прощания, обращения и др.) позволяют участникам вести себя правильно без особых усилий. Тем самым обесценивается индивидуальная заслуга говорящего, который может пользоваться уже готовыми фразами. Это приводит к тому, что, например, в австрийской культуре (вслед за англоязычными культурами) постепенно расширяется набор формул, употребляемых в ситуации прощания: уже недостаточно просто сказать *до свидания*, нужно обязательно добавить пожелание *хорошего / прекрасного дня / вечера / выходных*.

Для ситуации собеседования, которая служит выявлению личных способностей и качеств индивида, ритуальное поведение может стать в некоторой степени контрпродуктивным: если соискатель будет отвечать по установленному ритуалу, то информативность собеседования окажется минимальной. Самопрезентация на собеседовании должна быть максимально информативной, интервьюер должен за достаточно короткое время¹ установить соответствие соискателя должности, на которую тот претендует. Это трудная задача, хотя многие интервьюеры уверены в том, что в личной беседе соискатели *«раскрывают себя полностью»*.

Интервьюеры (менеджеры по персоналу, профессиональные рекрутеры, директора и другие работодатели) в настоящее время очень по-разному относятся к собеседованию и формам его проведения. Было выявлено три типа интервьюеров, ведущих собеседования:

«традиционалисты», которые отвергают все инновации, «западники-адоптеры», которые полностью заимствуют новые методы менеджмента, и «интеграторы», которые интегрируют новые формы менеджмента в существующую культуру и традицию (ср. (Rathmayr 2011)). Поскольку соискателю в большинстве случаев неизвестно, с каким типом интервьюера он будет иметь дело, он не может знать заранее, какой тип самопрезентации окажется наиболее успешным. Это существенно усложняет его задачу — создать о себе оптимальное впечатление.

Для потенциального работодателя или рекрутера цель собеседования заключается в раскрытии индивидуальных способностей претендента и проверке его пригодности для определенного места работы. Высокая степень ритуальности может помешать достижению этой цели. На Западе при приеме на работу существуют сложные процедуры отбора персонала; и хотя затраты на них велики, успех их сомнителен. Обсуждается вопрос, позволяют ли эти процедуры выбрать действительно лучшего кандидата для выполнения работы или только лучшего самопрезентатора (ср.: (Sieverding 2000; Westerhoff 2008)). Вследствие широкого применения методики оценочных центров² и профессиональной подготовки к ним теряется их информативность, их способность предсказывать развитие потенциального сотрудника («das prognostische Gütesiegel verblasst»)³.

В России жанр собеседования относительно нов и пока не ритуализирован. Можно, однако, выявить ритуальные элементы в стандартизированных, повторяющихся высказываниях интервьюера и — гораздо реже — соискателя. В первую очередь это вопросы интервьюера. Встречаются также стандартные заключительные формулы: как отмечают интервьюеры, они *«стремятся заканчивать беседу на приветливой и дружелюбной ноте»* независимо от реальной оценки соискателя; *«Нам нужно красиво выйти из этой беседы, чтобы он этого [что мы за минуту поняли, что человек нам не нужен] не почувствовал»*. В репликах соискателей ритуальных формулировок пока не найдено. Для данной работы выбраны некоторые вопросы интервьюеров.

Цель статьи — показать степень ритуализации собеседований в России (собранный материал позволяет судить о картине, сложившейся к первой половине 2008 г.). В первом разделе представлены нормы проведения собеседований; соблюдение этих норм потенциально способно привести к установлению соответствующего ритуала. Затем анализируется практика применения ритуальных элементов в конкретных собеседованиях и их оценка непосредственными участниками. Анализ проводится на основе материала, собранного в Мо-

скве и еще одном крупном городе РФ: это записи 18 собеседований на предприятиях и в рекрутинговых агентствах, 23 интервью с менеджерами по персоналу («экспертами»), директорами предприятий и сотрудниками рекрутинговых агентств, тексты 50 вопросников, заполненных успешными соискателями, и 49 вопросников, заполненных людьми, ведущими собеседования, из восьми городов России⁴. В тексте приводится восемь достаточно длинных примеров; автору хотелось поделиться этим труднодоступным и оттого особенно ценным материалом.

НОРМЫ ПРОВЕДЕНИЯ СОБЕСЕДОВАНИЙ И СТЕПЕНЬ ИХ ОСВОЕННОСТИ

Анализ интервью с экспертами показывает, что собеседование при приеме на работу в условиях рыночной экономики становится все более распространенным. Получение рабочего места осуществляется не по распределению, как это было в советское время, а согласно установившейся практике: объявление вакансии, заявка на вакансию, написание резюме, заполнение анкеты, участие в тестировании, работа оценочного центра, личное собеседование. Не все этапы отбора персонала всегда реализуются, но некоторые, как правило, имеют место.

В специальных учебниках и тренингах предлагаются стандарты для собеседований — конкретные вопросы и идеальные ответы. Следуя данным руководствам, менеджеры по персоналу должны задавать ряд вопросов. В частности, для собеседования с людьми, меняющими место работы, предлагается 21 универсальный и 4 дополнительных вопроса (Зарецкая 2002: 261—262, 251—274). Приводится и список тем, которые по закону обсуждаться не должны, но, вероятно, все-таки обсуждаются. Соискателям же рекомендуется создать о себе как можно более привлекательное впечатление. «Основная цель — сформировать о себе с самого начала положительное впечатление!» (Там же: 261). Самый обширный материал — 100 вопросов и ответов — собран в книге С. Ходгсона, переведенной с английского языка (Ходгсон 2006). Эти же вопросы и ответы предлагаются и варьируются в книгах русских авторов, см.: (Иванов, Шустерман 2006); (Анисимова, Гимпельсон 2007) и др.

Для утверждения новых норм и создания тем самым новых ритуалов необходимо изучать образцовые случаи их выполнения. В условиях рыночной экономики требуется учиться и перестраиваться, но многие, особенно менеджеры старшего поколения, считают это ненужным. К этому выводу приходит и Колтунова (Колтунова 2005: 7):

«Любой американец считает обучение речевым формам общения не только полезным, но и престижным. У нас часто можно еще услышать недоуменные вопросы обучающихся: “Зачем нам учиться? Говорить-то мы умеем”». Тем не менее в вопросниках 59 % опрошенных менеджеров пишут, что специально готовились к собеседованию: 41 % читали специальную литературу, 18 % участвовали в специальных тренингах. Интересно, что среди готовившихся доля женщин выше, чем мужчин. Среди соискателей только 22 % специально готовились: 13 % читали специальную литературу и 9 % посещали тренинг.

Относительно низкая степень подготовки к собеседованиям позволяет делать вывод о том, что этот жанр пока далек от ритуального, но анализ материала показывает, что некоторые ритуальные элементы все же образуются. Рассмотрим те фрагменты собеседований, в которых интервьюеры задают вопросы, рекомендованные специальной литературой.

РИТУАЛЬНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ В СОБЕСЕДОВАНИЯХ:

ВОПРОСЫ ИНТЕРВЬЮЕРОВ

Процедура собеседования имеет повторяющиеся и ожидаемые ритуальные моменты, которые потому отличаются сниженной степенью информативности. «Традиционалисты» таких моментов, естественно, избегают, а вот в собеседованиях, проводимых «интеграторами», они действительно встречаются. Приведенные в работе цитаты иллюстрируют собеседования «интеграторов»⁵.

О. М., молодая сотрудница большой российской компании в городе С., прошедшая успешно уже несколько собеседований, в интервью призналась, что труднее всего ей отвечать на вопрос о недостатках. К ответам на этот вопрос она готовится специально и в последнем собеседовании решила назвать непунктуальность — недостаток, прощительный для предполагаемой работы (пример 1). Ее подруга *О.* указывает на то, что в действительности *О. М.* практически никогда не опаздывает, с чем та не согласна. Далее *О. М.* рассказывает, как трудно найти подходящий ответ на вопрос об уходе с предыдущей работы. В приведенном фрагменте интервью она называет все проблемы ритуализации собеседования: удачный соискатель заранее придумывает такие ответы на задаваемые интервьюером вопросы, которые формируют хорошее впечатление о кандидате, но не всегда соответствуют реальности⁶.

(1)

О. М. Ну вот... в эту... при устройстве на работу в эту компанию наверное нет/ а вообще так вот в целом/ ну конечно там когда просят назвать там... «недостатки назовите свои»... потому что конечно (*смеется*) с одной стороны понимаешь что есть недостатки/ с другой стороны надо же их как-то озвучить/ так чтобы они не сильно повлияли на профессию/ да чтоб в общем-то они были/ но... не показали тебя с плохой стороны как-то там...

Р. Р. Да/ и как вы решили эту сложную проблему?

О. М. Ну можно например... чего-нибудь сказать что вот я там опаздываю все время/ то есть надо какие-то/ да там черты присущие/ но чтобы вот на... профессию они как бы не влияли... то есть так...

Р. Р. А если я постоянно опаздываю/ разве это не повлияет?

О. М. На... на нашу/ ну я думаю что... нет...

О. Если человек справляется/ да/ со своими...

Р. Р. Нет? То есть именно так сказали/ что... что вы опаздываете часто?

О. М. Ну... да/ да.

О. Ты же не опаздываешь...

О. М. Ну... просто... нет/ почему/ бывает тоже... почему... я опаздываю...

О. Редко...

О. М. Нет... часто...

О. Да ладно...

Р. Р. (*смеется*). Но вы заранее все-таки готовились и...

О. М. Ну да/ да/ вот какие-то такие вот психологические моменты/ ну да... думаешь конечно... там... преимущества/ недостатки/ особенно если получа... получалось так что/ ну к примеру что/ уходишь там из какой-то компании там не по своей воле/ или... даж... даже если и по своей... по своей/ все равно нужно придумать какое-то такое объяснение/ которое с одной стороны будет правдоподобным/ а с другой стороны/ не то что вот там «все плохие/ мне все надоели/ я ушел из той компании»... ну... вот чтоб так...

Р. Р. Да...

О. М. Не выглядеть плохо/ то есть вот такие моменты/ да/ я когда иду на собеседование я их продумываю // Почему меня не устраивала там зарплата/ почему я решила поменять работу, там какие-то наверное рассм... продумывают жизненные тоже там приоритеты/ ценности там/ планы на ближайшие три года/ на ближайшие пять лет/ опять же... планы... которые были бы интересны работодателю/ потому что если я скажу/ что я хочу там в ближайший год выйти замуж/ то меня могут просто не взять/ ну к примеру скажут: «У-у... эта девушка на

семью и на ребенка ориентирована/ год поработает и все»... то есть... Они конечно может быть и есть/ но работодателю это скажем так они ну... не интересны наверное... (С 18)⁷.

В корпусе собеседований вопрос о преимуществах и недостатках претендента представлен только косвенно (в вопросе об уникальности претендента). Среди регулярно задаваемых вопросов отмечаются следующие.

Почему ушли с предыдущей работы?

Почему из девяти кандидатов я должен выбрать именно Вас? Вариант: Чем Вас запомнить? (С 9).

Скажите/ что для вас важнее на рабочем месте/ возможность карьерного роста / хорошие отношения в коллективе, хорошая зарплата ну или/ может быть/ что-то другое?

Какие у Вас планы на будущее? Вообще, в работе, личной жизни (С 10).

Причинами ухода с предыдущей работы интересуются все интервьюеры, но задают этот вопрос в разных формулировках. Соискатели, как правило, отвечают на него, ориентируясь на то, что может представлять ценность для работодателя. По признанию *О. М.* в приведенном фрагменте интервью (пример 1), опытные соискатели придумывают удачные ответы и стараются объяснить свои мотивы, создавая при этом привлекательное впечатление о себе. Так, один соискатель объяснял, что ушел с работы из солидарности со своим коллегой, которого уволили. Трудно определить, является ли данный случай проявлением тактики, о которой говорит *О. М.*, или соответствует действительности: желал ли соискатель таким образом косвенно указать на свои личные достоинства, в частности на высокую оценку солидарности (а не карьерного роста, зарплаты или чего-то еще), или действительно так произошло.

Рассмотрим ответы соискателей на другие часто задаваемые вопросы.

Вопрос об уникальности соискателя

Среди вопросов, рекомендованных интервьюерам, присутствует вопрос об уникальности соискателя, который задается с целью узнать, какие сильные стороны соискатель видит в себе. Работодатель Э., директор рекламной компании, желающий открыть филиал в городе С., после девяти проведенных им собеседований рассказал мне, что впервые столкнулся с этим вопросом в практике приятеля — коллеги по бизнесу: Э. присутствовал на пяти-шести собеседованиях, которые

вел *«знакомый товарищ, взрослый человек, у которого три-четыре бизнеса и ... [который их] ведет немножко жестче»*. Он не тратит времени на тренинги или другую подготовку к собеседованиям. Этот приятель сам просит соискателей: *«Продайте мне себя»*. Эта стратегия кажется Э. слишком *«жесткой»*, и он ее не применяет. Рассмотрим два ответа на стандартный вопрос об уникальности. Кандидат 1 (К1) очевидно затрудняется ответить, дважды оценивает вопрос как интересный и хороший, выигрывая этим время для ответа. Он отмечает свою способность добиваться поставленных в работе целей и приводит в качестве примера свое умение продавать предприятиям даже то, что им совершенно не нужно (пример 2). К5 тоже оценивает свои способности весьма положительно и считает себя максимально подходящим для деятельности директора. На критическую реплику Э., который занижает ценность опыта, он отвечает, что у него есть и талант к продажам, который нельзя развить опытом, и далее характеризует себя как одного из лучших менеджеров (пример 3). Из дальнейшего хода собеседования видно, что Э. старается понять, с кем он имеет дело. Несмотря на то что из резюме⁸, лежащего у него перед глазами, он точно знает, сколько лет соискателю, он сознательно уточняет этот пункт. Ему не нравится *«утрированный»* стиль самопрезентации, но тем не менее после окончания всех девяти собеседований Э. сказал мне, что, скорее всего, примет на работу именно К5.

(2)

Э. Чем я могу вас запомнить?

(Пауза)

К1. Интересный вопрос//

Э. Почему я должен именно вас взять на работу?

К1. Хороший вопрос// Ну потому что наверное зачастую/ я умею добиваться своей цели/ в работе//

Э. Понятно//

К1. Потому что ну/ я даже пример могу привести/ для того чтобы давать рекламу/ а-а ну это специфичный конечно продукт/ но э-э я занимался продажей и более специфичного продукта, который стоил очень большие деньги/ и некоторым предприятиям был совершенно не нужен/ во-от/ тем не менее я умудрялся его как бы реализовывать/ заключать договора/ то есть есть цель/ почему бы ее не достигнуть//

Э. Понятно (нрзб.). (С 9).

(3)

Э. У меня к вам вопрос// А-а-а/ как вы считаете/ Максим/ вот здесь у меня вот в списке девять человек/ наверняка еще пара не придут/

один может быть не придет/ восемь останется// Почему я должен вы- брать Вас именно из восьми человек?

К5. Ну/ тут ответ у меня может быть один/ потому что я в принци- пе м-м/ я так считаю/ что я максимально по опыту/ максимально при- ближен к той деятельности/ которая необходима (нрзб.) то есть есть какие-то заказчики...

Э. Но опыта можно набраться/ за полгода...

К5. А?

Э. Опыта можно набраться за полгода.

К5. Нет/ понимаете/ опыт/ опыт опытом/ но есть люди которые мо- гут продавать/ а есть люди которые не могут продавать/ это две разные вещи// Я продавал и услуги/ я занимался раньше э-э/ работал менед- жером по развитию Центрального агентства воздушных сообщений/ у нас было было такое/ по-моему оно до сих пор существует//

Э. Угу.

К5. То есть мы тогда продавали услуги/ у меня это удачно полу- чалось// После этого меня пригласили работать в компанию «В. И.»/ заниматься продажей рекламы// То я там покупал рекламу еще да/ я как бы рекламу знаю вообще/ со стороны заказчика да/ и со стороны исполнителя// Тоже очень удачно получилось/ был один из лучших менеджеров// ушел только потому что на тот момент мне уже было достаточно много лет/ уже надо было как-то/ на какую-то ступеньку уже вверх переходить/ потому что менеджером быть в пятьдесят пять лет/ ну уже, конечно/ не то/ (нрзб.)

Э. В смысле пятьдесят пять?

К5. Ну я/ я так/ утри...

Э. Утрированно//

К5. Утрированно рассказываю/ мне уже на тот момент было трид- цать... в две тысячи.../ в две тысячи седьмом...

Э. Тридцать шесть//

К5. Да/ почти тридцать шесть мне уже было// Тридцать пять с по- ловиной мне было//

Э. Хорошо// Вопросов нет// (С 9).

Вопрос о приоритетах в жизни

В трех собеседованиях, проводимых одной крупной компанией го- рода С., был задан (почти дословно) следующий вопрос: *Скажите/ что для вас важнее на рабочем месте/ возможность карьерного ро- ста/ хорошие отношения в коллективе/ хорошая зарплата ну или мо- жет быть что-то другое?* (С 10). Соискатели — женщины, которые

претендуют на место менеджера по обучению и развитию персонала, очень по-разному реагируют на этот вопрос. *К1*, которая, очевидно, слышит его впервые, не сразу понимает, о чем идет речь, и отвечает довольно непрофессионально (пример 4). Интервьюеры *С* и *С. К.* помогают ей, перефразируют вопрос, повторяют его суть. Только одна из кандидаток отвечает быстро и без затруднений — по-видимому, она с этим вопросом сталкивается не впервые (пример 5). *К3* очень искренно и откровенно повторяет то, о чем она уже говорила раньше в интервью: ей нужна стабильность (пример 6). Эти примеры показывают, что если для менеджеров по персоналу данный вопрос и является ритуалом, то по крайней мере для двух из соискателей это не так.

(4)

С. Скажите/ что для вас важнее на рабочем месте/ возможность карьерного роста/ хорошие отношения в коллективе/ хорошая зарплата ну или может быть что-то другое?

К1. Ну вообще-то тут все показатели такие которые...

С. К. Ну по приоритетам...

С. Что важнее/ что важнее?

С. К. По приоритетам...

К1. Важнее-ее?..

С. Да//

К1. Ну я думаю... в коллективе как бы... согласие между собой потому что если не будет согласия никакой речи тогда о работе не будет...

С. К. Потом?

К1. Потом конечно карьерный рост/ как бы вот это вот... ну... зарплата естественно/ кто не хочет хорошо зарабатывать... хорошую зарплату получать?

С. К. Угу// (С 10).

(5)

С. Скажите/ что для вас важнее// карьерный рост/ возможность карьерного роста/ хорошая зарплата/ хорошее отношение в коллективе ну или что-то другое? Вот по приоритетам расставьте пожалуйста//

К2. Карьерный рост//

С. Угу... ну а потом?

С. К. Потом?

К2. Зарплата и отношения в коллективе//

С. Угу... (С 10).

(6)

С. Угу... Что для вас важнее / возможность карьерного роста на рабочем месте/ хорошие отношения в коллективе/ или высокая заработная плата/ ну или, может быть, что-то другое? По приоритету расставьте пожалуйста!

КЗ. Во-первых стабильность// стабильность работы...

С. Угу...

КЗ. Заработная плата конечно/ и отношения в коллективе// (С 10).

РИТУАЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ ПРОВЕДЕНИЯ СОБЕСЕДОВАНИЯ

Многие детали в собеседованиях показывают, что как такового ритуала собеседования пока не существует. Напротив, часто участники собеседования чувствуют себя весьма неуверенно из-за недостатка компетенции в этом жанре, особенно в выборе подходящих тем для разговора, корректных формулировок и стилистического регистра. О значении собеседования как «полезного общения» (а не тягостного и пустого времяпрепровождения) говорит Андрей Подпорин, управляющий компании KRAFTTEK: «Разумеется, хочется, чтобы собеседование, раз уж дело дошло до этой стадии, было больше беседой и полезным общением для обеих сторон, а не следственным мероприятием или школой притворства» (Подпорин, 2006—2008).

Отметим лишь два типичных нарушения, препятствующих развитию собеседования от ритуального к содержательному, информативному общению: это нарушение постулатов релевантности и ясности (Grice 1980) и тенденция говорить «мы» вместо «я». В условиях рыночной экономики действует правило «время — деньги»: разговоры «не по теме» и неумение попасть в точку снижают эффективность собеседования для обеих сторон. Тем не менее это стиль поведения многих соискателей, и интервьюеры, как правило, реагируют на «разговорчивость» скорее отрицательно (пример 7). То же самое касается манеры говорить «мы» вместо «я» (пример 8) — это контрпродуктивная тактика, и многие эксперты (например, М. Б.) это отмечают: «“Что вы умеете делать?” — очень важный вопрос, многие говорят: мы делали то и се. Важно, как человек употребляет “я”. Мне на “мы” не нужно, “мы”, “наша компания”... делали... не интересно. Мало кто умеет перейти с “мы” на “я”». Пример 8 демонстрирует раздражение работодателя, вызванное тем, что соискатель описывает свою предыдущую деятельность слишком абстрактными и общими словами.

(7)

Э. Расскажите про свои обязанности//

К4. А-а, в какой должности?

Э. Директора//

К4. А/ коммерческого директора?

Э. Да, да//

К4. А-а/ непосредственно занимался коммерческой деятельностью//

Э. Что вы имеете в виду?

К4. А-а/ ну это бухгалтерия/ во-от/ бюджет там...

Э. То есть вы/ вели бухгалтерский учет?

К4. Ну, ну я не вёл его, во-от, а э-э в моем руководстве/ в подчинении был бухгалтер//

Э. Он относился к вам?

К4. Контролировал/ да// вот/ а потом...

Э. То есть главный бухгалтер этой компании вам подчинился?

К4. Ну да/ да/ у нас был не глав- ну один бухгалтер у нас был//
(С 9).

(8)

К4. Вот/ это мы непосредственно с директором уже/ а-а/ планировали ход развития/ вот/ а-а/ непосредственно мы развивали сеть нашей, нашего агентства/ это выходили на мегаполисы/

Э. Нет нет/ вы мне говорите пожалуйста от своего имени//

К4. От своего имени?

Э. Чем занимались вы на этом предприятии?

К4. А-а, развитием компании//

Э. Что именно вы имеете в виду?

К4. Вот/ развивал сеть/ открыл два представительства/

Э. Что значит открыл два представительства?

К4. Открыл/ два филиала//

Э. Каким образом?

К4. А-а...

Э. Ну пришел открыл дверь или как открыл?

К4. Нет/ непосредственно подбирал персонал/

Э. Угу (С 9).

РЕЗЮМЕ

Жанр собеседования пока далек от ритуала, и, наверное, в этом больше положительного, чем отрицательного. Элементы ритуала встречаются в первую очередь в вопросах работодателей и менедже-

ров по персоналу. В речевом поведении соискателей гораздо меньше признаков устоявшейся нормы — как в тематике разговора, так и в стиле речи. Встречаются и вовсе неудачные высказывания, нарушаются постулаты общения — постулаты количества, релевантности и ясности (Grice 1980). Практически не встречается самопрезентаций, отвечающих образцам, рекомендованным в соответствующей литературе, хотя многие соискатели самоуверенно — и даже иногда излишне детально — описывают свои преимущества. Неопределенность нормы, с одной стороны, осложняет успешную коммуникацию в данной ситуации: ни интервьюер, ни кандидат не знают, какие конкретные ожидания имеются у партнера по коммуникации. Но с другой стороны, возможно, именно эта ситуация позволяет работодателям находить сотрудников, наиболее соответствующих требуемой должности. Один из директоров компании, предпочитающий претендентов без специальной риторической подготовки к собеседованию, так объяснил свои предпочтения: *«Не надо снимать шелуху»*.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что низкая степень ритуализации собеседований способствует их большей информативности, что является залогом успеха этого типа интервью для обеих сторон. Таким образом, можно рекомендовать соискателям не слишком интенсивно готовиться к созданию идеального образа своего «я» и не заучивать «оптимальные ответы» из учебника, которые скорее приведут к провалу, чем к успеху на собеседовании. Более естественное поведение, отвечающее таким ценностям русской культуры, как искренность и открытость, в этой ситуации важнее блестящих ответов по учебнику. Вполне вероятно, что при проведении собеседований окажется удобным использование стандартных вопросов, постепенно превращающихся в ритуальные, но их роль не следует переоценивать. Личные качества претендентов, например те, которые назвал директор Э. в интервью после 9 собеседований: *лояльность, достаточная трудоспособность, присутствие опыта и знаний, зрелость, сдержанность и способность быстро поднимать бизнес* (С 9), — могут быть раскрыты не в ритуальной, а только в естественной беседе.

ЛИТЕРАТУРА

- Анисимова, Гимпельсон 2007 — Анисимова Т. В., Гимпельсон Е. Г. Речевая компетенция менеджера. М., 2007.
- Зарецкая 2002 — Зарецкая Е. Н. Деловое общение: В 2 т. М., 2002. Т. 2.

- Иванов, Шустерман 2006 — *Иванов М. А., Шустерман Д. М.* Организация как ваш инструмент. М., 2006.
- Колтунова 2005 — *Колтунова М. В.* Деловое общение. Нормы. Риторика. Этикет. 2-е изд. М., 2005.
- Наумов 2006 — *Наумов В. В.* Лингвистическая идентификация личности. Юристам-криминалистам, менеджерам по кадрам, лингвистам, социологам, психологам. М.: КомКнига, 2006.
- Некрасова, Некрасова 2006 — *Некрасова Н. А., Некрасова У. С.* Самопрезентация: Сущность и основные характеристики // Успехи современного естествознания. 2007. № 11. http://www.rae.ru/use/?section=content&op=show_article&article_id=7778533
- Панова 2006 — *Панова М. Н.* Языковая личность в административном дискурсе // Языковая личность: Текст, словарь, образ мира: Сб. ст. М.: Изд-во РУДН, 2006. С. 69—75.
- Подпорин 2006—2008 — *Подпорин А.* Собеседование — школа притворства? © Кадровое агентство CLC-Казань 2006—2008 (<http://www.clc.su/article032.htm>; 9.10.2009).
- Ратмайр 2011 — *Ратмайр Р.* Новые роли в новой деловой коммуникации. На примере жанра собеседования // Сборник в честь 80-летнего юбилея академика Ю. Д. Апресяна / Отв. ред. Л. Л. Иомдин, И. М. Богуславский. М.: Языки славянской культуры. 2011. 11. С. 319—329.
- Ходгсон 2006 — *Ходгсон С.* Блестящие ответы на трудные вопросы при приеме на работу. М., 2006.
- Grice 1980 — *Grice H. P.* Logik und Gesprächsanalyse // Sprechaktheorie. Hg. v. P. Kußmaul (= Schwerpunkte Linguistik und Kommunikationswissenschaft 17). Wiesbaden: Athenaion, 1980. S. 109—126.
- Rathmayr 2010 — *Rathmayr R.* Das idealisierte Selbstporträt? Selbstdarstellung in russischen Bewerbungsgesprächen // Wiener Slawistischer Almanach. 2010. Bd. 65. S. 141—161.
- Sieverding 2000 — *Sieverding M.* «Alle wahren Gefühle verbergen und mit fester Stimme und wohlformulierten Sätzen glänzen!» Die Bedeutung von Selbstdarstellungsregeln im Bewerbungsgespräch // Zeitschrift für Arbeits- und Organisationspsychologie. № 44 (2000). S. 152—156.
- Weymayr 2009 — *Weymayr C.* Denken ist böse. Wer Zusammenhänge vorurteilsfrei erkennen möchte, muss vor allem einem misstrauen: dem eigenen Kopf. Das Beispiel Bewerberauswahl zeigt, warum // brand eins. 2009. № 11.
- Westerhoff 2008 — *Westerhoff N.* Schwätzer bevorzugt // Süddeutsche Zeitung. 8.1.2008. S. 6.

ПРИЛОЖЕНИЕ

В статье приведены цитаты из следующих собеседований и интервью из корпуса:

С 9

Собеседование записано 17 мая 2008 г. в помещении кадрового агентства в крупном городе РФ. Запись длится 2 ч. 10 мин. 19 сек. Э. ищет сотрудника для открытия филиала в крупном городе, где и находится кадровое агентство.

Участники:

Э. — директор рекламной компании;

K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K9 — соискатели;

P. P. — Ренате Ратмайр;

Ж. Г. — директор кадрового агентства, участвует только в начале беседы.

С 10

Собеседование на крупной фирме в большом городе РФ, записано 16.5.2008 г. *K* ищет руководителя отдела по повышению квалификации сотрудников.

Запись длится 49 мин. 30 сек.

Участники:

K. — директор отдела кадров;

C. — менеджер по персоналу;

C. K. — менеджер по персоналу;

K1, K2, K3 — соискатели;

P. P. — Ренате Ратмайр.

С 18

Разговор между представителями Венского экономического университета и российской фирмы ЭР-Телеком. Беседа состоялась в Волгограде 15 мая 2008 г. Тема беседы: подбор специалистов.

Запись длится 1 ч. 52 мин. 41 сек.

Участники:

O. M. — пиар-менеджер;

O. — научный сотрудник;

P. P. — Ренате Ратмайр.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Продолжительность 18 собеседований моего корпуса (см. ниже) от 5¹/₂ до 37¹/₂ мин. В приложении приводятся данные о проведении собеседований и интервью, отрывки из которых цитируются в статье.

² Assessment-Center / «оценочный центр» — одна из практикуемых форм оценки персонала, которая включает тренинг, моделирующий реальные ситуации деятельности участников. По итогам тренинга группа арбитров решает вопрос о профессиональной пригодности кандидата.

³ Сказанное не означает, что интуитивная оценка, достигнутая в результате свободной беседы, является самой достоверной. Существуют рекомендации по возможности проверить претендента с помощью тестов и структурированных интервью, не руководствуясь при этом интуицией. Западные менеджеры по персоналу придают большое значение собственной интуиции; анализ интервью с российскими менеджерами показывает, что в их суждениях зачастую преобладает интуитивная оценка, особенно это касается «традиционалистов».

⁴ Выражаю глубокую благодарность Е. П. Буториной, которая оказала мне большую помощь в распространении и сборе анкет.

⁵ Здесь необходимо упомянуть, что группировка экспертов, ведущих собеседования, в названные три группы (см. введение) проходила на основании их способа ведения собеседований и интервью, так что критерием для отнесения к той или другой группе является речевая практика, а не наоборот.

⁶ В интервью участвует О., подруга О. М., которая мне — интервьюеру (Р. Р.) — помогла установить контакт с О. М. Длинная цитата необходима для иллюстрации ситуации.

⁷ Нумерация по корпусу собеседований. См. приложение.

⁸ Кандидаты заполнили резюме для рекрутингового агентства, которое по заказу директора Э. искало претендентов на место директора создаваемого филиала.

БИЗНЕС-ДИСКУРС В ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ. БАНКИ: ЭТИКА И САМОПРЕДСТАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

В последнее время в круг исследований корпоративного дискурса входит не только внутренняя коммуникация (так называемый *organizational discourse* (Iedema, Wodak 1999, 2005)), но и коммуникация, направленная вовне, в публичное пространство (Wodak, Koller 2008). Исследователи отмечают, что самым значительным изменением в жизни организаций является разрушение границ между внутренними и внешними сторонами их деятельности, происходившее в последние десятилетия (Hatch, Schultz 1997: 356). Потребительские требования большей прозрачности в деятельности корпораций, с одной стороны, и расширение возможностей, предоставляемых электронными сетями, — с другой, привели к тому, что коммуникация предприятий (в том числе и документы, создававшиеся ранее преимущественно для внутреннего пользования) стала предметом публичного дискурса (Koller 2008: 159)¹. Один из вопросов, занимающих исследователей, заключается в том, как предприятия строят свой образ и проецируют его в публичную сферу (Koller 2008). В литературе проводится граница между «организационной идентичностью» (*organizational identity*) и «корпоративной идентичностью» (*corporate identity*)²: в первом случае речь идет о том, как члены организации воспринимают и оценивают предприятие, на котором они работают, что чувствуют по отношению к нему и что о нем думают; во втором случае идентичность, скорее, связывают с «генеральным курсом» компании и видимой стороной ее деятельности («*is conceptualized as a function of leadership and by its focus on the visual*» (Hatch, Schultz 1997: 357)), выделяя центральные, отличительные свойства компании («*what its members see as the central, distinctive and enduring features of their company*» (Whetten, Godfrey 1998)). При этом упоминается, что оба понимания идентичности тесно связаны с видением и со стратегией компании как ключевыми по-

нятиями маркетинга. Таким образом, посредством самопредставления корпорация раскрывает свою философию, свою стратегию (Leuthesser 1997: 59—60), свою корпоративную идентичность, понимаемую как совокупность коммуникации, поведения, символики. Балмер и Грейзер (Balmer, Greyser 2006) удачно объединяют такие смежные понятия, как «корпоративная идентичность», «корпоративный брендинг», «корпоративная коммуникация», «корпоративный стиль» и «корпоративная репутация», под термином-гиперонимом «корпоративный маркетинг» (corporate marketing). Этот выбор оказывается очень удобным для лингвиста, ищущего удачных соответствий не столько в области маркетинга, сколько в области дискурсивных стратегий, задействованных корпорациями. К тому же подача и распределение информации на самих корпоративных веб-сайтах не отражает разграничения этих смежных понятий.

БАНКИ: КОРПОРАТИВНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Целью данной статьи является исследование способов самопредставления особого типа предприятия — банка, и в связи с этим нас будет интересовать не общее самопредставление, которое можно отождествить с кратким рекламным лозунгом, а то, что касается этической сущности предприятия, его отношения к *этосу* бизнеса. Это этическое (по крайней мере — преимущественно этическое) ядро корпоративного самопредставления является особо значимым, когда речь идет о таких неосязаемых продуктах, как финансовые, и вообще о всех видах банковских и брокерских услуг (Jørgensen, Isaksson 2008: 366). Определяющим этапом данной работы является выявление тех материалов (в нашем случае — «страниц» веб-сайтов), в которых наиболее намеренно и продуманно выражается данный аспект самопрезентации банка. Особенно интересны разделы «Брендинг», или «Символика (банка)», где визуально представлена сущность предприятия³; однако эти страницы присутствуют не на всех сайтах. Общий раздел «О себе / О нас» выполняет эту функцию только частично и поверхностно, не останавливаясь подробно на этосе. Не менее важен и раздел «История», опять-таки не всегда присутствующий на сайтах: здесь банк, рассказывая о себе, попутно раскрывает свою философию. Особо значимое место в выражении этоса банка занимает раздел «Миссия», или «Миссия и ценности», играющий важнейшую роль в корпоративной коммуникации. В частности, «Миссия» эксплицитно содержит так называемую шкалу ценностей компании (company's value dimension); «Миссия» затрагивает этику, но не в строгом смысле кодекс корпоративной этики (ККЭ) с его бюрократизмом и инструктивностью; она выражает су-

перцель, предназначение организации и опирается на целую систему убеждений и ценностей, которая очень напоминает идеологическую и / или религиозно-философскую систему. Коммуникативный жанр миссии очень активно развивался в последние 15 лет и представлял для 1990-х то же, что в предыдущем десятилетии было воплощено кодексом корпоративной этики, т. е. средство воплощения корпоративной цельности, внушения лояльности и норм поведения, где прямой запрет заменялся призывом и убеждением («for projecting corporate integrity and instilling loyalty and normed behaviour in the corporate workforce. The difference is that prohibition has been replaced by exhortation» (Swales, Rogers 1995: 228)). Цель «Миссии» двоякая: с одной стороны, организация должна выглядеть авторитетной, заслуживающей доверия, с другой — ей необходимо установить контакт, близость с адресатом, чтобы внушать ему доверие и воздействовать на него.

Веб-сайты являются своего рода сценой, на которой разыгрывается и устанавливается особая форма современного ритуала: ритор (автор текстов, которые мы находим на сайтах) убеждает публику в своих благих намерениях, прославляет организацию и как будто приглашает адресатов принять участие в этом ритуале. Автор пользуется *ритуальным этосом*, и тексты типа «Миссии», «Истории» или «Брендинга» выполняют функцию поддержки связи с общественностью (Isaksson 2005). В корпоративной коммуникации, где так важен контакт с клиентом, очень существенно и ритуальное понимание самой коммуникации. Не случайно, видимо, этот аспект корпоративной коммуникации рассматривается уже в рамках риторики, точнее эпидейктической риторики, изначально предназначенной для похвалы или критики: современные исследователи считают, что функцию этого вида риторики можно расширить, используя ее как инструмент для активизации процессов самоидентификации у слушателя (Miecznikowski 1996). Таким образом, *этос* как сумма доверия, хорошей репутации и авторитета сочетается с пафосом, т. е. с теми эмоциями, которые умеет вызывать в публике современный ритор.

Обратимся теперь к рассмотрению форм и особенностей самопрезентации. В корпус анализируемых материалов входят вышеназванные разделы веб-сайтов российских банков, служащие этой цели.

СПЕЦИФИКА РУССКОГО КОНТЕКСТА

Банковское дело — деликатная сфера, особенно в России, где не только постсоветские рыночные преобразования, но и кризисные годы заставили российских граждан с особым вниманием относиться к деятельности банков.

Во многих явлениях постсоветской жизни, в том числе и в сфере рыночных новшеств, наблюдается смесь новых рыночных практик и советских коммуникативных моделей (Yurchak 2000).

В постсоветскую эпоху, как было показано в работе (Yurchak 2000), при переименовании «публичного пространства» новые имена и названия играли большую роль в создании нового мировоззрения у потребителя. В то же время, чтобы быть понятыми, признанными и значимыми, новые представления (и новые самопредставления) должны были отсылать к общему когнитивному фону, соединяющему в себе настоящее и прошлое.

Несмотря на то что, по мнению российских исследователей маркетинга, понятие «миссия» еще не достаточно распространено в России (Смерек; Деревлева 2000), идея самопредставления с целью внушения доверия клиенту, воздействия на потребителя, кажется, вполне укоренилась.

На этом теоретическом фоне рассмотрим, какими средствами самопрезентации оперируют российские банки, пытаясь внушить клиентам доверие, на какой когнитивный фон они опираются. Отдавая предпочтение этическому ядру самопрезентации, попытаемся проследить основные тенденции.

Корпус

Чтобы ответить на эти вопросы, нами был собран и проанализирован корпус, включающий 22 банковских сайта.

Банки выбирались на основе следующих параметров:

а) масштаб (средний / большой; банковская группа / независимый банк);

б) оперативный уровень (региональный / федеральный / международный);

в) популярность⁴.

Материал анализа представлен в таблице (см. приложение).

В таблице четыре столбца. В первом указаны название банка и соответствующий адрес сайта, во втором отмечены случаи эксплицитного выражения миссии и ценностей. В третьем столбце расположены визуальные выражения бренда (гербы, символика) или лозунг, являющийся словесным выражением идентичности банка. В четвертом столбце отмечено наличие раздела «История» или «О себе». Наличие или отсутствие той или иной категории отмечается соответственно как (+) или (-); в некоторых случаях уточняется более детально, где и каким образом (в отдельном документе или в какой-либо иной форме) проявляется данная категория. К примеру, «Банк Москвы» представ-

ляет миссию в разделе «История», банк «Возрождение» предлагает клиентам свое «Ценностное предложение»; на сайте Внешторгбанка миссия и ценности расположены в разделе «Платформа бренда»; все эти колебания, по сути, лишь отражают ту размытость границ, о которой говорилось выше.

Итак, чисто статистически оказывается, что лишь половина (10) рассмотренных банков считает важным выражать свою миссию эксплицитно, в соответственно озаглавленном разделе; независимо от этого к словесному, лозунговому выражению идентичности прибегают восемь банков и лишь четыре банка посвящают отдельный раздел сайта визуальному представлению бренда. Тем не менее о ценностях и о бренде высказываются и другие банки, иногда весьма своеобразными способами — в разделах «История» или «О себе» (см. таблицу).

АНАЛИЗ

С учетом разнородности представленных в таблице явлений можно найти как общие, так и различные черты в подходе корпораций к ритуалу самопрезентации, в котором должны сосуществовать этос и пафос. Важно понять, на что в большей мере ориентирован банковский дискурс: существует ли в этой сфере «русская специфика» или банки опираются на некоторый глобальный культурно-когнитивный фон. Наглядно, хоть и несколько упрощенно, можно представить три основных вида коммуникации — диалогический, строго профессиональный и «пафосный».

Мособлбанк и «Хоум Кредит», входящие в первую группу, несомненно являются выразителями товарищеского отношения к клиенту. Мособлбанк, в частности, развивает тему доверия к банку, опираясь на категории «близость», «свое — чужое» и пользуясь стратегией «случаев из жизни» («exemplum»): в «Обращении председателя совета директоров» приводится «дословный» диалог с другом (притом давним), что должно служить доказательством честности (этоса) банка.

— Я банкам не верю, — заявил мне давний товарищ, узнав о моей работе. — Сколько раз меня и всех кидали. Один 1998 год забыть не могу. Копил деньги пять лет на машину — и вот результат.

И хлопнул по рулю выдавшего вида мотоцикла.

— А мне веришь? — спрашиваю его.

— Тебе — да. Ты никогда никого не обманывал, в сомнительное дело не ввязался бы. Лично гарантируешь, что мой скромный вклад не сгорит, приду к вам.

Он действительно пришел, и, думаю, не пожалеет⁵.

Создание общего пространства с клиентом является основой деятельности банка: не случайно обращение закрывается словами «Вместе подумаем, на чем сдружиться».

В «Обращении Президента банка», размещенном на том же сайте, подтверждается тема общности и близости: «Дамы и господа! Мы прошли долгий путь. От Банка одного офиса до Банка с сетью подразделений, протянувшейся от Астрахани до Якутска, и в *каждом населенном пункте* нашей основной задачей является предоставление качественных банковских услуг *каждому клиенту...*»⁶ (здесь и далее курсив наш. — П. К.). Эмоциональный контакт обозначен этими двумя обращениями, тогда как миссия банка, изложенная на странице «О банке», звучит достаточно сухо и по-деловому:

«Удобность, надежность и доступность для населения, содействие развитию малого и среднего предпринимательства, солидность и высококлассность Банка-партнера для корпоративных клиентов, обеспечение стабильности финансового состояния и высокая эффективность проводимых операций»⁷.

К теме доверия и к диалогической форме обращаются и авторы раздела «Добро пожаловать» на сайте «Хоум Кредита». Отметим, что здесь же предлагается довольно нестандартная для корпоративного дискурса ценность — радость.

«Как?» — спросите вы. «Очень просто», — ответим мы. Каждый день люди получают *радость* от пользования нашими продуктами⁸.

Банк не представляет ни миссии, ни традиционного ККЭ, а только документ, озаглавленный «Кодекс ответственного кредита», являющийся, на наш взгляд, упрощенным вариантом ККЭ: вместо длинных юридических определений, характерных для последнего, здесь мы находим короткие абзацы, образующие смежный жанр между миссией и ККЭ. Важно упомянуть, что «Обращение» как жанр (рождающийся жанр?) не предопределяет выбор стратегии; это легко увидеть на примере «Обращения» Бинбанка⁹, которое звучит профессионально, нейтрально (в других разделах Бинбанк, как увидим дальше, прибегает к иным средствам).

К стратегии «ехemplum» прибегает и банк «Возрождение». В начале раздела «Наш бренд» объясняется выбор названия банка и подчеркивается «психологическая и эмоциональная нагрузка» данного выбора:

Наш банк создавался в сложные «перестроечные» годы, когда в воздухе витали идеи обновления России, возрождения ее экономического и духовного потенциала. Не случайно уже на первом собрании акционеров в 1991 году появилось предложение — назвать банк «Воз-

рождение». Оно было принято единогласно, а история банка доказала: название оправдало себя и продолжает нести очень важную эмоциональную и психологическую нагрузку¹⁰.

После этого в качестве доказательства приводится «exemplum»:

В истории нашего банка был случай, который только подтверждает многослойность и глубинный смысл названия. В одном из городов, где работает филиал банка, его клиентом стал местный батюшка. Все свои средства он принес именно в банк «Возрождение» и объяснил, что не может не доверять тем, кто служит столь значимому для него понятию. За прошедшие годы имя банка стало важной частью имиджа, как, собственно, и логотип, который также практически не изменился за минувшие 18 лет, и слоган — «Банк, который всегда с тобой»¹¹.

Банки, входящие во вторую группу, прибегают к риторике цифр, отказываясь таким образом от ритуала эмоционального контакта с клиентом. Эти банки оперируют преимущественно количественными данными — цифрами, таблицами, графиками, иногда лозунгами, лишёнными эмоционального содержания; тексты, размещённые на этих сайтах, отличаются краткостью, сжатостью выражения и созданы с расчётом на восприятие цифр как истинных и неоспоримых, сугубо профессиональных показателей. К этой группе относятся АгроимпульсБанк, Внешторгбанк, Национальный Банк «Траст», Номос-Банк, ТрансКредитБанк, Росбанк, Газпромбанк; в некоторых случаях (Банк Москвы, «Русский Стандарт») цифры сосуществуют с пафосом — им отведены разные разделы.

Самой интересной является третья группа банков, наиболее ярко отражающая ритуальный характер коммуникации и связь с культурно-когнитивным фоном. Это корпорации, широко употребляющие и вербальные, и визуальные средства; их отличает акцент на ценностях, разделяемых и предприятием, и его адресатом. На разных сайтах повторяются высокопарные декларации о семье, о родине и о патриотизме, как правило размещённые в разделе «Миссия»:

Мы способствуем процветанию России...

Мы работаем для своей страны («Миссия» Промсвязьбанка)¹².

Среди ценностей Промсвязьбанка находим:

П а т р и о т и з м. Своей работой мы приумножаем материальные и духовные ценности России. Мы осознаем себя частью *большой страны* и вносим свой вклад в ее развитие. Мы заботимся о том месте, где

живем, — о стране, о городе, о доме. Мы заботимся о том месте, где работаем, — о нашем Банке.

Семья. Мы уверены, что семья укрепляет и общество, и *страну*. Уважительное отношение к семье, забота о близких, о детях, о родителях — это ответственность каждого из нас. Своим трудом мы укрепляем благосостояние наших семей, а нашим *душевным* теплом поддерживаем и *воодушевляем* наших родных¹³.

Промсвязьбанк не единственный пример пафосного акцента на ценностях; банк «Русский Стандарт» в разделе «Миссия» заявляет о собственной идеологии:

Основная задача Банка — демонстрация новых стандартов бизнеса в соответствии с идеологией «Русский Стандарт»¹⁴.

Среди ценностей банка в том же разделе отмечены два элемента — опыт и патриотизм:

Опыт: Мы строим будущее, помня уроки прошлого.

Патриотизм: Мы трудимся на благо России¹⁵.

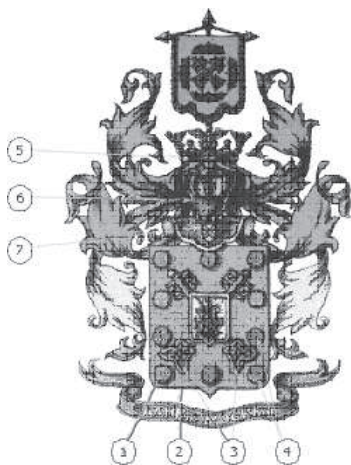
Особый пафос, подчеркнутый перформативностью жанра, выражен «Альфа-банком» в преамбуле к собственному кодексу корпоративной этики, где опубликовано следующее произведение:

Мы, Сотрудники ОАО «Альфа-Банк»,
Исходя из преданности банковскому делу и миссии Банка,
Уважения к ценности и достоинству личности,
Стремления к социальной справедливости,
Открытости и ответственности перед обществом,
Сознавая себя частью мирового банковского сообщества,
Стремясь к прибыльности, финансовой стабильности, благополучию и процветанию БАНКА, его дочерних и зависимых структур,
принимает настоящий КОДЕКС КОРПОРАТИВНОЙ ЭТИКИ¹⁶.

В кодексе сочетаются элементы молитвы, клятвы, смешанные с современной экономической терминологией, которую, кажется, авторы текста старательно абстрагируют от прозы банковского дела.

Логотип (лого) весьма важен для самоидентификации банка, при этом не все банки довольствуются простым лого. Рассмотрим эмблему, выбранную «Банком Москвы»¹⁷.

В подписи к эмблеме объясняется значение каждого элемента. В частности, монеты являются «символом финансовой деятельности Банка Москвы», щит «символизирует единство и солидарность сотруд-



гербе, раскрывают функцию *служения Банка Москвы на благо Родины*¹⁸. Последние строки еще раз эксплицируют связь деятельности банка с благом страны, вернее родины, метонимически представленной в эмблеме цветами флага.

Бинбанк также располагает логотипом, выражающим устремленность в мир неосязаемых ценностей.

В толковании герба используется высокопарный стиль:

«В гербе Банка используется *классическое сине-желтое сочетание*. Синий цвет символизирует безграничный “океан бизнеса”, безопасность и доверие, оказывает успокаивающее действие, этот цвет на белом фоне является доминирующим во всех цветовых сочетаниях при оформлении всех материалов Банка. Желтый цвет символизирует солнце, жизненную энергию, стремление к росту и развитию. Присутствие чайки как элемента герба Банка неслучайно: чайка символизирует *стремление вверх, полет мысли, свободу в действиях*»¹⁹.

В объяснении символов, представленных в гербе, подчеркивается символическое значение цветов, вызывающих метафорическую связь с природой, с миром духовных ценностей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данная работа не претендует на исчерпывающий анализ поставленного вопроса. Возникли, оставшись пока

ников Банка», венец трактуется как «профессиональная коммерческая корона, символ принадлежности Банка Москвы к важнейшим финансовым организациям России», рыцарский шлем — как «символ устойчивости», а медальон «указывает на принадлежность герба Банка Москвы к классу корпоративных». Цветовая символика тоже важна: так, золотая тинктура короны «символизирует принадлежность Банка Москвы к крупным коммерческим организациям», а «*цвета Государственного флага России*, использованные в



БИНБАНК

без решения, и методологические проблемы, касающиеся определения исследуемой области — поля, представляющегося особо скользким в силу размытости жанров и использования разнородных средств коммуникации.

Представляется, что исследование способов корпоративной самопрезентации не должно ограничиться выбранными здесь жанрами и что нужно расширить поиск в разных слоях корпоративных сайтов. Важными элементами самопрезентации и передачи идентичности также являются разделы «Социальная ответственность» и «Спонсорство», через которые более опосредованным образом выражается идентичность предприятия.

Несмотря на данные оговорки, на основе рассмотренного корпуса можно сделать предварительные выводы. В России картина представляется довольно разнородной: отмечаются черты глобального дискурса — это особенно заметно у тех банков, которые выбирают так называемый профессиональный подход. Данные сайты мало отличаются от сайтов крупнейших мировых банков. Банки, выбирающие более дружеский подход к общению с клиентом, также вполне вписываются в глобальный дискурс, хотя у них намечается определенная тенденция к подчеркиванию культурно-специфичных ценностей. К примеру, это хорошо видно в толковании названия банка «Возрождение», в котором объясняется символическая нагрузка данного названия и восстанавливается прямая отсылка к перестроечному времени и к актуализированному в тот период духовным ценностям. Идея страны, а еще лучше родины, присутствует, как было показано, в декларациях многих банков: идея служения России, общему благу, безусловно, представляется отличительной культурно-окрашенной чертой определенной части рассмотренного корпуса. Чтобы полностью воспринять пафос, выражаемый такими образами визуальных презентаций, как, например, в гербе Банка Москвы или «клятве» Альфа-банка, необходимо учитывать культурный фон, на который они неизменно образом опираются. Фон, состоящий из разных исторических, социальных и даже идеологических пластов²⁰, в котором сосуществуют элементы прошлого, позапрошлого и современного самопредставления страны, отражением которого и является корпоративная идентичность.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В. Коллер упрекает отдельных представителей направления критического дискурс-анализа за чрезмерное внимание к политическому, государственному, институциональному дискурсу, тогда как влияние корпоративного дискурса на общество, по мнению автора, недооценивается (Koller 2008: 155).

² Необходимо сделать оговорку о трудностях перевода на русский язык терминологии в области маркетинга. Представляется, что перевод «фирменный стиль» для английского *corporate identity* (http://ru.wikipedia.org/wiki/Фирменный_стиль) не вполне передает весь круг концептов, связанных с исходным термином. Существуют варианты «корпоративный образ», «идентичность», «персональность» и даже «личность». В статье неизбежно отражается колебание не только терминологическое, но и до определенной степени концептуальное. В ряде случаев в скобках помещается и английский оригинал или употребляются русские синонимы, по смыслу более близкие или более подходящие контекстному употреблению данных терминов.

³ В работе Грин и Лавлак (Green, Loveluck 1994) приводятся данные, не подтверждающие распространенное представление об исключительной эффективности визуальных средств (*logos*).

⁴ Последний критерий был введен для того, чтобы убедиться в эффективности тех или иных коммуникативных стратегий.

⁵ Полный текст «Обращения» находится на странице http://www.mosoblbank.ru/bank/obrash_predsdatelya_sov_dir/

Здесь и далее ссылки на сайты приводятся по состоянию на февраль 2010 г.

⁶ http://www.mosoblbank.ru/bank/_bank/

⁷ <http://www.mosoblbank.ru/bank/info/#missiya>

⁸ <http://www.homecredit.ru/about.php>

⁹ <http://www.binbank.ru/rus/about/index.wbp>

¹⁰ <http://www.vbank.ru/about/brand/>

¹¹ Там же.

¹² <http://www.psbank.ru/about/167/>

¹³ Там же.

¹⁴ <http://www.rs.ru/about/misson/>

¹⁵ Там же.

¹⁶ http://www.alfabank.ru/f/1/about/corporate_ethics/codex.pdf

¹⁷ http://www.bm.ru/ru/about/our_history/emblem/

¹⁸ Там же.

¹⁹ http://www.binbank.ru/rus/about/oficial_simbol/index.wbp

²⁰ Стоит упомянуть замечание банка «Советский» в разделе о бренде, где опровергается любая «политическая составляющая» в выборе названия банка

и объясняется, что название выбрано потому, что первый филиал банка находился в районе «Советский».

ЛИТЕРАТУРА

- Деревлева 2000 — *Деревлева М.* Миссия организации // Лаборатория рекламы, маркетинга и public relations. 2000. № 13; 2001. № 14. http://lab.advertology.ru/arxiv/2000/frem_derevleva1.htm
- Смерек — *Смерек В. И.* Ищем миссию для компаний // http://www.iteam.ru/publications/strategy/section_15/article_3651/
- Balmer, Greyser 2006 — *Balmer M. T. J., Greyser S. A.* Corporate marketing. Integrating corporate identity, corporate branding, corporate communications, corporate image and corporate reputation // *European Journal of Marketing*. 2006. Vol. 40 (7/8). P. 730—741.
- Green, Loveluck 1994 — *Green D., Loveluck V.* Understanding a corporate symbol // *Applied Cognitive Psychology*. 1994. Vol. 8. P. 37—47.
- Hatch, Schultz 1997 — *Hatch M. J., Schultz M.* Relations between organizational culture, identity and image // *European Journal of marketing*. 1997. Vol. 31 (5/6). P. 356—365.
- Iedema, Wodak 1999 — *Iedema R., Wodak R.* Analysing organizational discourses and practices // *Discourse and Society*. 1999. Vol. 10 (1). P. 5—19.
- Iedema, Wodak 2005 — *Iedema R., Wodak R.* Communication in institutions // *Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society* / Ammon U., Dittmar N., Mattheier K. J., Trudgill P. (eds). Berlin: Walter de Gruyter, 2005. Vol. 2. P. 1602—1615.
- Isaksson 2005 — *Isaksson M.* Ethos and Pathos Representations in Mission Statements: Identifying Virtues and Emotions in an Emerging Business Genre // *Business Discourse* / Trosborg A., Jørgensen P. E. (eds). Bern: Peter Lang, 2005. P. 111—138.
- Jørgensen, Isaksson 2008 — *Jørgensen P. E. F., Isaksson M.* Building credibility in international banking and financial markets // *Corporate Communications: An International Journal*. 2008. Vol. 13 (4). P. 365—379.
- Koller 2008 — *Koller V.* Identity, image, impression: Corporate self-promotion and public reactions // *Handbook of Communication in the Public Sphere* / Wodak R., Koller V. (eds). Berlin: Mouton de Gruyter, 2008. S. 155—180.
- Leuthesser 1997 — *Leuthesser L.* Corporate identity: the role of mission statements // *Business Horizons*. 1997. Vol. 40 (3). P. 59—66.
- Miecznikowski 1996 — *Miecznikowski S. C.* The Public Value of Epideictic Rhetoric // *College English*. 1996. Vol. 58/7. P. 765—794.

- Swales, Rogers 1995 — *Swales J. M., Rogers P. S.* Discourse and the projection of corporate culture: the Mission Statement // *Discourse and Society*. 1995. Vol. 6 (2). P. 223—242.
- Whetten, Godfrey 1998 — *Whetten D. A., Godfrey P. C.* Identity in Organisations: Building Theory Through Conversations. Sage Publications, 1998.
- Wodak, Koller 2008 — *Wodak R., Koller V.* Handbook of Communication in the Public Sphere. Berlin: Mouton de Gruyter, 2008.
- Yurchak 2000 — *Yurchak A.* Privatize your name: Symbolic work in a Post-Soviet Linguistic market // *Journal of Sociolinguistics*. 2000. Vol. 4/3. P. 406—434.

ПРИЛОЖЕНИЕ

	Название банка	Миссия и ценности	Брендинг / Символика	История / О банке
1	АБСОЛЮТ www.absolutbank.ru	–	+ Наши приоритеты: клиентоориентированность, мобильность, лучшие технологии и высокопрофессиональный персонал	+
2	АГРОИМПУЛЬС www.agroimpuls.ru	–	+ Сила земли — импульс города	+ (в цифрах)
3	АЛЬФА-БАНК www.alfabank.ru	+ (в ККЭ)	+ Банк для успешных людей	–
4	БАНК МОСКВЫ www.bm.ru	+ (в разделе «История»)	+ Герб (в разделе «История»)	+ (Этапы развития в цифрах)
5	БИНБАНК www.binbank.ru	–	+ Официальная символика	+ Обращение директора
6	ВОЗРОЖДЕНИЕ www.vbank.ru	+ Ценностное предложение	+ Бренд / Репутация для нас — это верность своему слову	+ (в цифрах)

Продолжение таблицы

7	ВОЛГО-КАМСКИЙ БАНК www.vkbank.ru	–	+ Девизом банка является надежность и высокое качество обслуживания клиентуры (О банке)	+
8	ВТБ www.vtb.ru	+ Платформа бренда (миссия и ценности, видение, идентичность)	–	+ (история детальная, в озаглавленных этапах)
9	ГАЗПРОМБАНК www.gazprombank.ru	–	+ В масштабах страны, в интересах каждого	–
10	МОСОБЛБАНК www.mosoblbank.ru	–	–	+ Обращения
11	НАЦИОНАЛЬНЫЙ БАНК ТРАСТ www.trust.ru	–	+ Банк, который рядом	+ Презентация (ППТ)
12	НОМОС-БАНК www.nomos.ru	+	+ фирменный стиль (логотипы)	+
13	ПРОМСВЯЗЬ www.psbank.ru	+	+ Мы работаем для людей	–
14	РОСБАНК www.rosbank.ru/ru	–	–	+
15	РУССКИЙ СТАНДАРТ www.rs.ru	+	–	+
16	СБЕРБАНК www.sbrf.ru	+	+ Всегда рядом	+ Банк сегодня
17	СОВЕТСКИЙ www.sovbank.ru	–	–	+
18	ТРАНСКРЕДИТ www.tcb.ru	–	–	+
19	УРАЛСИБ www.bankuralsib.ru/moscow	+	–	+

Окончание таблицы

20	ХОУМ КРЕДИТ www.homecredit.ru	-	-	+ О банке (Добро по- жаловать)
21	ЮНИАСТРУМ www.uniastrum.ru	-	-	+
22	ЮНИКРЕДИТ БАНК www.unicredit- bank.ru	+	-	+

СОВРЕМЕННЫЙ СПОРТИВНЫЙ РЕПОРТАЖ КАК РИТУАЛ ИЛЛОКУТИВНОГО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Футболистам легко бегать по полю, а ты попробуй
разумно прокомментировать их действия...

Крылатая журналистская фраза

С усвоением отечественной журналистикой такого понятия, как формат, речевые жанры, представленные в электронных средствах массовой информации, все более ритуализируются: формат, как и ритуал, предполагает наличие определенных правил коммуникации и регламентированной, стереотипной последовательности действий, в том числе и речевых. Спортивный репортаж в последнее десятилетие также обретает своеобразную ритуализированную форму¹.

Монологический репортаж, в котором журналист знакомит болельщиков с составом участников, с их турнирным положением, обозначает перспективы этого положения в зависимости от исхода поединка, а также отражает его ход, сообщая о фактах и давая между делом какие-то справки, постепенно вытесняется диалогическим. Все чаще о спортивном событии рассказывает пара собеседников (журналист и «специалист», либо двое «коллег по цеху»); они говорят о происходящем друг с другом, зрителю или слушателю остается следить за их диалогом. При этом, как правило, используются две его модели.

В первом случае журналист сообщает некоторые факты и суждения, специалист вступает в диалог с встречным комментарием:

— *Похоже, судьи решили отступить от выбранного ими курса?* (почти риторический вопрос следует за удалением одного из игроков, до этого судьи закрывали глаза на мелкие нарушения, не желая ломать игру. — О. С.).

— *Наверно, хотя бы сейчас дать поиграть командам в большинстве, чтобы не доводить до овертайма...*

(Г. Твалтвадзе — хоккейный эксперт С. Гимаев. Матч плей-офф за Кубок Гагарина, 2010)

При этом эксперт считает своим долгом как-то прокомментировать даже ситуацию, не имеющую прямого отношения к игре, как это происходит, когда комментатор обращает внимание на «картинку», показывающую трибуны, конкретно — на колоритную старушку в платочке в рядах хоккейных болельщиков:

— *Надо же, какие бабушки в Уфе на хоккей ходят! Значит, хоккею действительно все возрасты покорны.*

— *Согласен. Скорее всего, это подарок семейный... Внуки, наверное, бабушку на хоккей пригласили...*

(Г. Твалтвадзе — С. Гимаев во время того же матча)

В другом варианте оба собеседника по очереди говорят о том, что видят, дополняя друг друга, подхватывая реплики, уточняя их. Вот несколько примеров таких диалогов, прозвучавших во время футбольного «Евро-2008»:

— *Куда ни плюнь, у шведов все игроки старенькие.*

— *Ты погоди плевать — нам с ними еще играть.*

(В. Уткин — К. Генич. Швеция — Испания)

— *Уйфалуши чем-то похож на Евсеева.*

— *Ну посмотрим, что он будет кричать трибунам после матча.*

— *Да, чешский язык на русский совсем немного похож.*

(В. Стогниенко — А. Талалаев. Швейцария — Чехия)

— *Надо побольше кормить мячами Кассано.*

— *Да, Кассано может сыграть в «кассание».*

(Г. Черданцев — А. Шмурнов. Франция — Италия)

— *Павлюченко играет обалденно!.. Простите за жаргонизм.*

— *Я тебя поддержу. Он играет офигенно!*

(В. Уткин — Ю. Розанов. Россия — Швеция)

В рамках спортивного репортажа появляются еще два «комментария в комментарии»: в перерыве хоккейного или футбольного матча в трансляцию включается комментарий игрока или тренера одной из команд по ходу встречи, а также диалог в студии журналиста и специалиста, которые разбирают то, что произошло на спортивной площадке, «по косточкам».

Еще один сигнал ритуализации этого речевого жанра — появление множества речевых клише, модных слов и выражений, переходящих из репортажа в репортаж: спортсмены *ловят кураж*, *записывают на свой лицевой счет* и *заносят в свою копилку очки*, *прочитывают* те или иные действия соперников, не *обыгрывают*, а *огорчают* друг друга, *оформляя*, а не одерживая свои победы². Многие исследователи склонны объяснять обилие стандартных клишированных формул законами жанра — быстротой создания текста, при которой легче использовать уже готовое выражение, чем что-то придумывать (Дмитриева 1990: 104—105; Казеннова 2009: 15—16). Представляется, более правы те, кто считает, что виной тому — «бесконечные очки, голы, секунды»: «Такие простые слова, как “победа”, “поражение”, “счет”, начинают казаться пресными, и комментаторы ищут им витиеватые синонимы. Случается, кому-то удастся найти удачное выражение, но коллеги тут же подхватывают его и используют до тех пор, пока оно не утратит яркости» (Цвик 2000: 28)³.

Ритуализация спортивного репортажа, смена его формата обусловили и изменение канона самого речевого жанра.

Традиционно спортивный репортаж определяется как «особый прагматически заданный тип спонтанного текста информационно-обобщающего характера» (Казеннова 2009: 20), текст, в котором факт должен превалировать над комментарием (Воронков 2001). Что касается комментирующей части репортажа, то в ней обычно выделяются *событийный* (описывающий происходящее), *фоновый* (сообщающий информацию общего характера) и *оценочный* (опирающийся на статистические сведения, собранные по ходу соревнования) комментарии (Токарева и др. 2006: 499). Сегодня, в условиях, когда репортаж преимущественно ведется не с места события, а из студии — «под картинку», событийная информация отступает на второй план (зритель фактически видит то же, что и комментаторы), а комментарий все больше превращается в шоу⁴. Это неудивительно. Как отмечает Р. Харрис, сам спорт изменился и адаптировался скорее к нуждам и желаниям ТВ, а не фанатов стадиона:

Спорт на телевидении — это особый мир, лишь косвенно связанный с реальным спортом... Спортивные фанаты верят тому, что говорит спортивный комментатор, а не своим собственным чувствам. Поэтому люди берут свои радиоприемники и даже маленькие телевизоры на стадион, чтобы знать, что «происходит на самом деле» (Харрис 2002; цит. по интернет-источнику).

Главной функцией спортивного репортажа становится функция эмоциональной мены: совершая «побег» в мир красивых и сильных людей, «болея, переживая за своих любимых атлетов и твои национальные сборные, ты зачастую ассоциируешь себя со спортивными героями, переживаешь их жизнь, и, увы! в отличие от реальной жизни, часто одерживаешь громкие и выразительные победы» (Воронков 2001). Поэтому перлокуция в спортивной журналистике начинает преобладать над иллюкуцией: если иллюкутивная цель репортажа — проинформировать о том, что происходит на спортивной площадке, то перлокутивный эффект должен складываться из изменения знания болельщика о спортивном событии и определенного эмоционального воздействия. Эффект этот достигается, но иногда в мыслях и чувствах происходит не совсем то, на что мог рассчитывать журналист.

Нарушения происходят в области локуции: при построении текста и отборе слов и выражений игнорируются известные постулаты успешной коммуникации Г. П. Грайса (Грайс 1985: 222—223).

В отношении количества передаваемой информации Г. П. Грайс, как известно, постулирует два правила: «Твое высказывание должно содержать не меньше информации, чем требуется (для выполнения текущих целей диалога)» и «Твое высказывание не должно содержать больше информации, чем требуется».

Рассмотрим, как эти принципы соблюдаются или не соблюдаются, на примере онлайн-трансляции женской олимпийской биатлонной эстафеты «4 по 6 км» на информационном портале Lenta.ru.

Высказывания, соответствующие первому постулату, в трансляции Я. Котышова есть, но в процентном отношении занимают примерно четверть объема репортажа:

Сегодня на Олимпиаде пройдет главная для российских биатлонистов олимпийская гонка — женская эстафета. Золото тут под большим вопросом, но за серебро или бронзу наши побороться должны. А потом, если что, можно будет сказать, что они выиграли платину. (...) Представляют участниц эстафеты... Слепцова лидер. Брюне и Вильгельм догоняют. Не сказать, что россиянка очень хороша на трассе, но отстрелялась она четко. В лидеры вышла немка Симоне Хаусвальд. У нас на втором этапе бежит Богалий-Титовец. Она держится второй. (...) Хаусвальд отстрелялась чисто. Богалий-Титовец и француженка Сильви Бекар отстают на восемь секунд. (...) Медведцева ушла в гонку второй! Лидирует француженка, отрыв — полторы секунды. (...) Зайцева вышла на последний этап... Зайцева — один промах. Закрывает мишень первым дополнительным патроном. Не

страшно. Если не проигрывать ходом, все о'кей... <...> Немки вторые, 45 секунд отставания. Француженки третьи. Это должно быть золото. *Золото у нас! Очень хорошо наша команда прошла эстафету.* Этот день был определенно не худшим из всех наших дней. А о том, что принесет эта ночь, в этом онлайн вы уже не прочитаете. До встречи!

Встречаются в тексте и высказывания как бы «не по делу», но в действительности говорящие об обстановке, в которой идет репортаж (онлайн-трансляция идет «под картинку» и звук с телеэкрана):

Губерниев перечислил персонал сборной России. Четырех человек, которые отвечают за смазку. «“Битлз” мировой смазки», — *сказал Губерниев.* Это главная фраза Олимпиады, я считаю. <...> «Три беглянки подъехали к огневому рубежу» — *это Губерниев.* Пятая стрельба.

«Препарат для мужчин. Как в детстве, только лучше» — *вот что можно услышать в телерекламе на канале «Россия-1».* Первое предложение — конец одного ролика, второе — начало другого.

А вот следующий фрагмент текста трансляции явно не соответствует второму постулату Г. П. Грайса:

[*Старт дан. Слепцова где-то в группе лидеров.*] А у вас есть любимый спортсмен на Олимпиаде-2010? У моей коллеги Лены Аверьяновой, например, есть — японский конькобежец Хироки Хираки. Он вот-вот выйдет на старт забега на 10 тысяч метров. Лена возмущается и говорит, что ее любимый олимпиец — это Федор Тютин. Говорит, что после чемпионата мира в Канаде она встречала его в аэропорту. А вместо этого встретила пьяного Илью Ковальчука. Жизнь несправедлива.

Информативным оказывается лишь упоминание присутствующей в ньюс-рум коллеги, по нему можно предположить, что онлайн-трансляции ведутся обычно «на пару», что очень напоминает формат телевизионного репортажа (с той разницей, что каждый из журналистов занят своим событием) с обычным обменом репликами между комментаторами. Информация о конькобежце (не исключено, что упомянут он был только потому, что имя и фамилии у него «смешные») и хоккеистах явно избыточна, поскольку ничего не сообщает о перипетиях биатлонной гонки.

Иногда автор онлайн-трансляции такого рода избыточную информацию старательно вписывает в «биатлонный» контекст, выстраивая связность текста с опорой на конситуацию:

Лена говорит, что Богалий-Титовец похожа на ее (т. е. Лены) прежнюю арендодательницу. Если арендодательница так же стреляет, то понятно, почему Лена переехала. Правда, один раз Анна все-таки промахнулась. В гонку вернулась третьей, в 12 секундах от француженок.

«Чистота изнутри», — говорит реклама. Причем это не про допинг-контроль.

На первый взгляд, в таких избыточных высказываниях нет ничего криминального, в них Г. П. Грайс видит скорее не нарушение принципа коммуникативной кооперации, а «пустую трату времени» (Грайс 1985: 222). Хотя и это противоречит законам коммуникации, в которой «болельщик, с нетерпением ожидающий узнать интересующий его результат, остро чувствует любую сколь угодно малую временную протяженность» (Воронков 2001; цит. по интернет-изданию). Важнее другое: как замечает Г. П. Грайс, «лишняя информация иногда вводит в заблуждение, вызывая не относящиеся к делу вопросы и соображения; кроме того, может возникнуть косвенный эффект, когда слушающий оказывается сбит с толку из-за того, что он предположил наличие какой-то особой цели, особого смысла в передаче этой лишней информации» (Там же). Более того, такого рода высказывания нарушают принцип качества информации, в отношении которого Г. П. Грайс формулирует следующие два постулата: «Не говори того, что ты считаешь ложным» и «Не говори того, для чего у тебя нет достаточных оснований».

В самом деле вряд ли упомянутая в приведенном фрагменте биатлонной онлайн-трансляции квартирная хозяйка коллеги репортера метко стреляет в постояльцев из винтовки, и трудно даже предположить, что сам репортер искренне заблуждается на этот счет. Скорее он демонстрирует игру ума и формулирует ложно построенный силлогизм. Игра, основанная на логическом противоречии, довольно часто используется в комментариях, что демонстрируют следующие примеры из футбольной «Европерловки»:

Юнбергу между тем 31 год... А вот передачу ему могли бы отдать и пораньше! На пару лет... (В. Гусев);

Гаттузо вмешался в диалог футбольного мяча и Анри (Р. Трушечкин).

Другие два примера иллюстрируют нарушение второго постулата, относящегося к качеству информации:

Подольски мог сделать хет-трик, а это опасно. Вот забил он Саудовской Аравии три мяча, и с тех пор цены на нефть растут и не могут остановиться (Г. Твалтвадзе).

Судья Мехуто Гонсалес рискует своим решением вызвать гнев Трансильвании (область в Румынии), а там и граф Дракула подключится... (К. Выборнов).

Безусловно, у журналистов нет никаких оснований связывать успешную игру немецкого форварда с ростом цен на нефть и предполагать, что в ответ на действия судьи сборная Румынии превратится в вампира и будет упиваться кровью соперников. В подобном случае, как замечает Г. П. Грайс, «говорящий нарушает постулат с целью порождения коммуникативной имплицатуры; это своего рода фигура речи» (Грайс 1985: 229). Предполагается, что болельщик самостоятельно раскроет заложенные в высказывании сравнение или метафору и сделает «правильные выводы».

Нарушение постулата релевантности — «Не отклоняйся от темы» — проиллюстрируем отрывком уже цитированной онлайн-трансляции Я. Котышова:

[Сегодня на Олимпиаде пройдет главная для российских биатлонистов олимпийская гонка — женская эстафета...] Телеканал «Россия 1» снова показывает танец Домниной и Шабалина. «Шабалин заслуживает медаль за мужество», — говорит комментатор. *Замужество — действительно актуальная тема для некоторых мужчин-фигуристов. «Немного “Горбатой горы”», как сказал один австралийский комментатор, комментируя выступление американца Уэйра [Представляют участниц эстафеты...]*

В принципе здесь можно говорить не столько об отклонении от темы (автор текстовой трансляции говорит об основных событиях и скандалах Олимпиады), сколько о смещении фокуса релевантности (Там же: 223): от гонки, в которой биатлонной команде России придется проявить спортивное мужество, — к уже известному примеру преодоления себя во имя награды и славы Родины, от спортивного мужества — к рассуждениям о мужественности и женственности с намеком на неполиткорректные высказывания о превращении мужского фигурного катания в женское. Однако следует признать, что «законность» смены предмета разговора неискушенным болельщиком в отрыве от контекста будет поставлена под сомнение.

Рассмотрим, наконец, случаи нарушения коммуникативных постулатов, касающихся способа передачи информации, к которым Г. П. Грайс относит один общий — «Выражайся ясно» — и несколько

частных: «Избегай непонятных выражений», «Избегай неоднозначности», «Будь краток» и «Будь организован».

«Непонятных выражений» в современных репортажах более чем достаточно.

Прежде всего, это спортивный жаргон. Отметим такое выражение, как *зрячее действие* (*передача, гол, перемещение по полю*), относящееся к игровым видам спорта: в литературном языке прилагательное *зрячий* ‘обладающий зрением, не слепой’ сочетается только с существительными, обозначающими живых существ, в спортивном репортаже оно превращается в антоним прилагательного *слепой* в его переносных значениях ‘безотчетный’, ‘совершаемый наугад, без видимых ориентиров’ — *зрячие действия* совершает игрок, который *видит, что делает*. С точки зрения наивного, неискушенного спортом носителя русского языка, непонятым оказывается и выражение из репортажа с биатлонной гонки: «Два промаха! Это же *надо будет ногами идти!*» (Д. Губерниев), поскольку трудно предположить, что будет использован другой способ передвижения — на руках, например; спортивный термин *отыгрывать ходом* был бы в данном случае более понятен именно в силу своей терминологичности. Странно звучат и футбольные жаргонизмы *одноногий футболист, левой бьет, а правой ходит*, термин *рабочая нога*, встречающийся не только в футбольных, но и в теннисных и легкоатлетических трансляциях. Затруднения возникают тогда, когда языковой контекст не дает однозначного указания на то, в терминологическом или узусном значении употребляется слово: *впереди женская спина* (из репортажа с соревнований по плаванию), *три разбоя были по делу, а на третьем упал дурак* (комментарий к соревнованию бильярдистов; *разбой* (пирамиды) и *дурак* (случайно закатившийся в лузу шар) — бильярдные термины).

Еще одно непонятное выражение — спортивный фразеологизм *трамвайная остановка*, который употребляется в ситуации, когда спортсмен лидирует с большим преимуществом. О. А. Казеннова, уделяя этому выражению особое внимание, приводит примеры из биатлонных трансляций Д. Губерниева: «Двадцать шесть секунд — почти *трамвайную остановку* привозит Максим Чудов»; «Пятьдесят пять секунд на финише, ну пятьдесят, если уж быть совсем точным, это *две или три трамвайных остановки*»; «Победа безоговорочная — пятьдесят девять секунд — *энное количество трамвайных остановок...*» (Казеннова 2009: 53—54). Однако можно предположить, что *трамвайными остановками* скоро будут измерять преимущество лыжников, конькобежцев, бегунов, ходоков... Возникает только один вопрос: почему именно *трамвайными*, а не, скажем, *автобусными* или *троллейбусными*?

Приведем и хоккейный фразеологизм: *скамейка / скамеечка (лавка / лавочка)* для *плохих парней*, им обозначается *скамейка штрафников*. Человеку, знакомому с хоккейными правилами, будет понятна фраза из репортажа сайта Чемпионат.ру: «*Яромир Ягр неласково обошелся с Павлом Дацюком, на что Паша ответил так, как полагается. В численном большинстве, чтобы Ярдо побыстрее покинул скамейку для плохих парней (матч Россия — Чехия в Ванкувере)*». Именно упоминание *скамейки* кладет конец размышлениям, как именно ответил наш хоккеист обидчику: ответным силовым приемом или голом. Но, например, баскетбольному болельщику смысл этого пассажа может показаться иным: в репортажах с баскетбольных площадок, где принята иная система штрафов, «*плохими парнями*» именуют «возмутителей спокойствия», таких как знаменитые Джексон, Артест и О’Нил (в жизни имеющий, кстати, репутацию «грозы хулиганов»), а «новые лица с философией плохих парней» (процитируем сайт Sports.ru) пополняют исключительно *скамейки* запасных. Наивный же носитель русского языка будет исходить из своего представления о «плохих парнях» как о людях с подмоченной репутацией, нарушителях закона, не лишенных обаяния. Поиск в Национальном корпусе русского языка дает примеры употребления этого выражения именно в этом значении, например в рецензии на фильм «Одиннадцать друзей Оушена» о главном герое и его сподвижниках говорится: «*Это плохие парни, но у них хорошие принципы*».

Интересно, что некоторые комментаторы, вставляя в свой репортаж жаргонное выражение, ощущают его стиливую инородность и извиняются перед болельщиками: «Уже восемь человек, что говорится, *висят на карточках* в этой игре. *Не очень это, может, звучит красиво, изящно — “висят на карточках”*. Но просто есть такое выражение, позволил себе его применить сейчас» (А. Голованов). В принципе то же можно было бы сказать и о футбольных фразеологизмах *болеть желтухой, подцепить желтую болезнь* — получить предупреждение. Впрочем, другие комментаторы просят прощения за «неспортивное» речевое поведение: «В штрафной — натуральная *мясорубка!* Вы уж простите меня за эти спортивные термины» (В. Гусев). Третьи переводят термин со спортивного на «человеческий»: так, один из хоккейных комментаторов, употребив термин *трафик* ‘движение перед воротами, затрудняющее обзор вратарю’, тут же объяснил его происхождение аналогией с плотным уличным движением, именуемым в североамериканских странах *traffic*.

Некоторые спортивные штампы отличаются как неясностью, так и неоднозначностью. Вместо привычных *отдать пас / сделать передачу и забить гол* (эти выражения звучат только в речи дикторов стадио-

нов в подтексте репортажа) сегодня употребляются клише *оформить пас, оформить передачу, оформить гол (оформить дубль / хет-трик / покер принести команде два / три / четыре очка), оформить счет, оформить шут-аут* — отстоять на ноль (о вратаре). Можно только предположить, опираясь на узуальное значение глагола *оформить* (довести до внешне завершенного, готового состояния; придать эстетический вид чему-либо), что речь в данном случае идет либо о *точной* передаче, нашедшей партнера, а не посланной «в молоко», о *результативной* передаче, приведшей к голу, о голе, который наконец *удалось забить*, или о *красивом* голе, о «красивом» счете или о *последнем* очке, отразившемся на табло. Спортсмен или команда могут также *оформить победу*, т. е. попросту *победить*, — в данном случае, как и в большинстве предыдущих, глагол указывает на свершившийся факт, оставляя болельщику возможность рассуждать об эстетике действий спортсмена. Но и сами эти действия могут что-то *оформить*: гол или финишный рывок может *оформить* победу, победа — спортивную карьеру. Так, российский спортивный журналист вкладывает в уста М. Шумахера такие слова: «Я, честно говоря, хотел бы *оформить свой титул победой*, но сегодня не сложилось». Трудно сказать, какое из значений глагола *оформить* в этом случае подразумевается: украсить титул должна была победа или подтвердить его, «узаконить». Говоря о том, что спортсмен или команда *оформили* свой *выход* в ту или иную стадию соревнований, комментаторы ориентируются на нормативное употребление глагола *оформить* — придать законную силу чему-то, сделать действительным юридически, что хорошо видно на примере раскрытия смысла заголовка в статье об олимпийском хоккейном турнире в Ванкувере: «Канадские хоккеисты *оформили четвертьфинал с Россией // Сборная Канады по хоккею официально оформила свое право сыграть с командой России в четвертьфинале олимпийского турнира*. (...) Именно в этом матче канадцы могут *оформить победу* (заложить основу своего чемпионства. — О. С.)». В каждом таком случае глагол *оформить* привносит значение конечности, завершенности события, но собственный смысл его либо остается расплывчатым, либо глагол семантически опустошается.

То же можно сказать и о широко используемом в спортивных репортажах глаголе *огорчить*. На сайтах Чемпионат.ру, Sports.ru, Sportbox.ru можно найти немало фотографий *огорченных вратарей*. В одних случаях они *огорчены* в буквальном смысле: (интервью с *вратарем*, которому *забили гол* рукой) «— Такие моменты *огорчают*? — Меня — *бесят*. Забей ты нормальный гол — слова не скажу»; (*вратарь огорчен результатом игры*) «Я очень *расстроен и разбит*. Мы проиграли самую важную игру в сезоне»; «*Быков огорчил вратаря // Как стало*

известно, в понедельник *наставник сборной России Вячеслав Быков расстался с вратарем Семеном Варламовым...*» В других наблюдается перенос по смежности в ситуации: *огорчить вратаря* означает *забить* ему гол, в то время как *доставить неприятности вратарю* значит всего лишь пощекотать ему нервы. Некоторые игроки *любят огорчать вратарей*, одни умеют *огорчать*, другие только *учатся* это делать; кто-то *огорчает вратарей с левой*, кто-то — *с правой ноги*; у кого-то *никак не получается огорчить вратаря*; некоторые команды в каком-то матче и вовсе решают *не огорчать вратарей*... Так говорят не только комментаторы, но и сами спортсмены, как, например, один из российских футбольных форвардов: «Адлер, конечно, очень хороший **вратарь**. Но, если доведется выйти на поле, очень постараюсь его *огорчить*. А если останусь в запасе, то это, уверен, сделают мои партнеры по сборной». Впрочем, можно *огорчить* не только *вратаря*, но и *команду* — либо забив ей (возможно, решающий) гол, либо победив ее, ср. [о Владимире Быстрове]: «В 2003 г. он *огорчал* “Спартак”, в 2006 и 2007 гг. — “Зенит”»; «Словенцы уже *огорчили* нашу сборную, со словаками предстоит играть совсем скоро в отборе Евро-2012». Если в одних контекстах ясно, что речь идет о голах (ср.: «За 90 минут игры соперники так и не смогли *огорчить вратарей*, практически не создав опасных моментов у ворот друг друга» — иными словами, *счет так и не был открыт*), то в других случаях понять комментатора можно двояко: «Если две недели назад ЦСКА и “Амкар” *на двоих отличились четырежды*, то в этот раз “Крылья” и тот же “Амкар” *огорчили соперников только два раза*», — болельщик вправе предположить, что журналист говорит о том, что первые две команды *одержали* по две победы, другие — по одной; но на самом деле имеются в виду *голы*, в первой встрече счет был 2 : 2, во второй — 1 : 1.

Можно отметить, что этот неоднозначный глагол из репортажей об игровых видах спорта (хоккей, футбол, гандбол, водное поло) переключивается в спортивный узус, превращаясь в клишированное обозначение победы одного соперника над другим. Так, во время Олимпиады-2010 в Ванкувере на сайте Worldnews.com появилась заметка с заголовком «*Американский фигурист огорчил русского в борьбе за золото*». Как сказано в тексте новости, «*для Плющенко, который вернулся, чтобы спасти российское фигурное катание и честь страны, это был тяжелый удар*». Опять-таки здесь можно наблюдать колебания между буквальным и узкоспециальным значениями глагола. Но в целом глагол *огорчить* начинает все чаще употребляться как синоним привычных *обыграть* или *победить*.

Яркий пример употребления, которое может быть расценено как неоднозначное, дает популярное в современных спортивных репортажах

прилагательное *духовитый*. Нормативное его значение ‘душистый, ароматный; сильно пахнувший’⁵ практически забыто журналистами, для которых *духовитый* означает ‘крепкий духом, с характером’⁶, но еще ощущается болельщиками, поэтому высказывания типа «Турнир получился на удивление боевым, эмоциональным и *духовитым*» или «Наш игрок — это хороший человек. Командный, *духовитый*» звучат для них (если учесть, что с игроков во время соревнований сходят семь потов и поэтому они становятся «сильно пахнущими») как каламбур⁷.

Как двусмысленные воспринимаются и высказывания, в которых входят в противоречие значения общеупотребительного фразеологизма и буквального употребления образующего его словосочетания в контексте репортажа: «Вратарь пошел на перехват мяча *вперед ногами*»; ср.: «Надеюсь, что с футболистом все в порядке, хотя и выносят его с поля *вперед ногами*». Исходя из значения фразеологизма, можно было бы предположить, что вратарь был готов пасть смертью храбрых в борьбе за мяч, а игрок получил травму, не совместимую с жизнью.

Иллюстрируя нарушение постулата краткости или сжатости изложения, Г. П. Грайс предлагает сравнить два высказывания: «Мисс Х пела *Home sweet home*» — и «Мисс Х испускала последовательность звуков, соответствующую песенке *Home sweet home*», и так комментирует многословие второго: «Вероятно, говорящий хотел отметить существенную разницу между поведением мисс Х и тем поведением, которое обычно обозначается глаголом *петь*» (Грайс 1985: 234). Можно сказать, что большинством «ярких» высказываний спортивных комментаторов строится по этой модели: «Если судить по знаменитым именам в составе сборной Голландии, то голландцы должны были *свернуть* шведов в кулечек, *перевязать* узелком и *вынести* в ближайшую дверь» (В. Уткин); «В матче с Испанией Жирков молодого, но уже знаменитого Серхио Рамоса *замесил*, *протер* на терке и *завязал узлом!*» (В. Стогниенко); «В этот момент *игра висела на тоненьком волоске вратаря*» (В. Маслаченко); «Канадцы поначалу были не против сыграть финал *со своими младшими братьями по хоккейному разуму* — американцами» (Р. Скворцов).

Спортивные журналисты, работающие на радио и телевидении, нарушают главное правило эфирной речи — избегать повышенной метафоричности. Их репортажи изобилуют разного рода «красивостями». Это и нестандартные метафоры и сравнения: «Турки играют в *светлой нефильтрованной форме*» (К. Выборнов; понять, что имелось в виду, болельщик сможет, если знает, какого цвета нефильтрованное пшеничное пиво); «Вообще игра у нас сегодня получилась *как непропеченный пирожок. Штрудель*, так сказать. Какой-то *вязкий и невкусный*» (В. Стогниенко; по-видимому, журналист знаком со штру-

делем, который подают в одной их московских сетей кофеен, венский штрудель такими качествами не обладает; болельщик, имеющий другой опыт, будет озадачен); и каламбуры, обыгрывающие имена игроков и тренеров: «*Чудов начудил — три промаха...*» (Д. Губерниев); «*Не было ни гроша, да вдруг Алтынтоп*» (К. Выборнов); «*Ханссон фолит на Павлюченко. До конца матча будем называть его Ханссоном*» (В. Уткин); «*Гус Свенссону не товарищ; А Ларссон просто открывался...*; *К Тулалану со своим самоваром не ездят*» (форум газеты «Советский спорт»)⁸; и игра с прецедентными феноменами: «*У Доме-нека такое лицо, будто бы ему задали вопрос на миллион про сельское хозяйство Зимбабве*» (К. Выборнов).

По наблюдению О. А. Казенновой, спортивные журналисты либо уснащают свою речь риторическими фигурами в спокойные моменты репортажа (Казеннова 2009: 91)⁹, либо отмечают ими ключевые события соревнования (голы, нарушения правил, замены игроков, победу или поражение и т. п.) (Там же: 99 и сл.). Это легко объяснить. В первом случае языковая игра позволяет поддержать интерес болельщика к репортажу. Во втором — воздействовать на болельщика эмоционально. Однако иногда эффект оказывается неожиданным. «*Передавая информацию... человек зачастую не знает, как именно распорядится с нею получатель. Когда человек, которому говорящий сообщает о некотором событии, подвергает это сообщение дальнейшему анализу, у него могут возникнуть такие вопросы, которых говорящий не в состоянии был предугадать*» (Грайс 1985: 235—236). То, как это происходит, покажем на примере восприятия одного из устойчивых выражений, обозначающих время спортивного события.

Несмотря на стесненность во времени, спортивные журналисты предпочитают простому указанию на ту или иную минуту матча или соревнования упоминание оборотов секундной стрелки вокруг своей оси:

Многочисленные болельщики, заполнившие дворец спорта, не успели еще удобно устроиться на своих местах, еще *не успела секундная стрелка сделать один оборот вокруг своей оси*, как первая шайба побывала в воротах Швейцарии.

Секундная стрелка не успела совершить и двух полных оборотов, а хозяева за это время дважды смогли добиться успеха.

На седьмом обороте секундной стрелки вокруг своей оси имел хороший шанс отметить свой дебют N...

Иногда, чтобы понять, в какой именно момент произошло ключевое событие, болельщику приходится выполнить сложные вычисления:

Забавно, что наказание гостей последовало на 76-й минуте, а *спустя пять оборотов секундной стрелки* судейская кара настигла и хозяев.

Секундная стрелка сделала полный оборот, и хозяева утروили свой перевес. На 25-й минуте удар N достиг цели — 4 : 1. *Спустя три оборота секундной стрелки* аналогичный «фокус» провернул NN...

Если принять во внимание, что «иллокутивная цель речевого акта — это ментальный акт, совершения которого добивается от слушающего говорящий, или ментальное состояние, в которое говорящий намерен привести слушающего» (Вендлер 1985: 243), то можно утверждать, что спортивные журналисты осуществляют с помощью секундной стрелки «иллокутивное самоубийство»: подобные высказывания сами себя — свою цель — зачеркивают. Болельщику уже неважно, что именно произошло на площадке, он упускает этот ключевой момент соревнований за своими занятиями арифметикой, а потом еще пытается понять, какая именно кара постигла хозяев площадки (пенальти? штрафной? удаление с поля ключевого игрока?) и как были до этого наказаны гости — штрафом или голом? Журналистские штампы в контексте этого иллокутивного «жертвоприношения» напоминают «ритуальные заклинания», призванные, минуя разум, воздействовать на подсознание.

Впрочем, о соблюдении принципов эффективной коммуникации, по замечанию самого Г. П. Грайса, можно говорить лишь тогда, когда «целью речевого общения является максимально эффективная передача информации» (Грайс: 223). По всей вероятности, цель у современных спортивных журналистов другая — развлечь болельщика, оказать на него определенное эмоциональное воздействие. В соответствии с этой задачей и организуется репортаж, вырабатываются приемы, позволяющие «разбудить» начинающего подремывать реципиента. В. Маслаченко, например, сознательно ошибается или произносит заведомо абсурдные фразы: «До начала матча — пять минут, счет по-прежнему 0 : 0»; «Не успела закончиться 33-я минута первого тайма, как началась 34-я»; «Для неопытных болельщиков скажу, что второй тайм — это вам совсем не первый». Однако иногда чрезмерная организация текста оборачивается дезорганизацией коммуникации: во многих случаях, не в силах вывести правильные коммуникативные импликатуры или затрачивая на это слишком много умственной и эмоциональной энергии, болельщик приходит в раздражение. По данным радио «Свобода», многие болельщики смотрят сегодня телевизионные репортажи с выключенным звуком.

А журналистам остается успокаивать свою аудиторию, призывая, как В. Стогниенко и А. Талалаев: «Не нервничайте, не тратьте свои нервы. За вас это сделаем мы», и время от времени признаваться, как Г. Черданцев: «Я не понимаю, что я говорю»...

ЛИТЕРАТУРА

- Вендлер 1985 — *Вендлер З.* Иллокутивное самоубийство // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М.: Прогресс, 1985. С. 238—250.
- Войтик, Симонов 2006 — *Войтик Е., Симонов С.* О спортивной журналистике и не только // Медиатор. 2006. № 3 (http://journalist.tomsk.ru/med_3_06_st9.html).
- Воронков 2001 — *Воронков П.* Спортивная пресса как тип (<http://www.proza.ru/2001/02/08-36>).
- Грайс 1985 — *Грайс Г. П.* Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М., 1985. С. 217—237.
- Дмитриева 1990 — *Дмитриева О. Л.* К проблеме формирования пакета «Штамп и клише» // Фразагеография в Машинном фонде русского языка. М.: Наука, 1990.
- Казеннова 2009 — *Казеннова О. А.* Функционирование фразеологизмов в устном дискурсе (на примере спортивных репортажей). Дис. ... канд. филол. наук. М., 2009.
- Ратнер 2008 — *Ратнер А.* Спортивные комментаторы // Broadcasting. Телевидение и радиовещание. 2008. № 2 (<http://www.broadcasting.ru/articles2/content/kommentatory>).
- Токарева, Большакова, Бордаченкова 2006 — *Токарева М. Ю., Большакова Е. И., Бордаченкова Е. А.* Автоматическая генерация спортивного комментария // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: Тр. междунар. конф. «Диалог 2006» (Бекасово, 31 мая — 4 июня 2006 г.). М., 2006.
- Харрис 2002 — *Харрис Р.* Психология массовых коммуникаций. М.: Олма-пресс, 2002 (<http://evartist.narod.ru/text5/01.htm>).
- Цвик 2000 — *Цвик В. Л.* Журналист с микрофоном. М.: ДИДМНЭПУ, 2000.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Это показывает материал телевизионных трансляций Первого канала, каналов НТВ, «Россия-1» и «Россия-2», сайтов газет «Советский спорт» и «Спорт-экспресс», электронных порталов Sporttbox.ru, Sports.ru, Чемпионат.ru и др.

² Интересный анализ спортивной идиоматики представлен в диссертации О. А. Казенновой (2009).

³ Раньше, напротив, старались уйти от штампа. А. Ратнер в очерке «Спортивные комментаторы» рассказывает о том, как его коллега Е. Майоров, заметив, что в репортажах назойливо повторяется выражение *сделал передачу*, составил целый список синонимов: *дал пас, отдал шайбу партнеру, точной передачей начал атаку* и т. д. (Ратнер 2008).

⁴ Профессионалы так и воспринимают свою задачу. Вот что говорит, например, Виктор Набутов, теле- и радиоведущий, автор спецкурса по спортивной журналистике: «Если ты хороший журналист, тебе не важно, о чем рассказывать: про хоккей или про успехи завода по производству ниток. (...) Если ты чего-то не знаешь и тебе нужно мнение профессионала, возьми эксперта, он дает оценки, *ты — делаешь шоу*» (<http://www.radioportal.ru/articles/6973/viktor-nabutov-sportivnaya-zhurnalistika-ne-neftyanka>). Примерно ту же мысль высказывают и Е. Войтик и С. Симонов: «Для представителей спортивного мира спорт — это жизнь, для аудитории — зрелище» (2006).

⁵ Ср. у А. И. Солженицына в «Одном дне Ивана Денисовича»: «Длинный латыш вечером вчера получил посылку, и, может, завтра уж этого самосаду не будет, жди тогда месяц новой посылки. Хороший у него самосад, крепкий в меру и *духовитый*»; «Есть надо — чтоб думка была на одной еде, вот как сейчас эти кусочки малые откусываешь, и языком их мнешь, и щеками подсасываешь — и такой тебе *духовитый* этот хлеб черный сырой».

⁶ Это видно в следующих примерах с сайта Чемпионат.ru: «Не сочтите за банальность, но хочется с Канадой сразиться, проверить себя с родоначальниками хоккея. А то все только и говорят: они *особенные, духовитые*»; «Оказалось, что у Уэльса *духовитая* команда, которая *может здорово настроиться и при поддержке публики бросить перчатку любому сопернику*»; если журналист еще ощущает семантический сдвиг, он ставит эпитет в кавычки и расшифровывает его: ««Спартак», как команда “*духовитая*”, с *характером*, наверняка не смирится с очередным поражением от самого принципиального противника».

⁷ Интересно, что этот спортивный штамп становится общеупотребительным, что показывает обсуждение на одном из форумов новости о гибели вора в законе Япончика: «— Жаль. *Духовитый* был чувак. Не имел заднего хода. В отличие от современных “героев”. — Дааааа! *Такой духовитый, что долго*».

“духом” пахнуть будет» — здесь также обыгрываются два значения прилагательного.

⁸ Чаще других в фокусе внимания комментаторов оказываются игроки, чьи имена звучат для русского уха неприлично: «Попа (вратарь сборной Румынии. — О. С.) появится, если совсем плохо станет» (К. Выборнов); «На замену у камерунцев вышел Жоп и будет играть в нападении. Теперь у камерунцев впереди Жоп. Если бы он был защитником, то Жоп у камерунцев был бы сзади»; «Томаззи разбил голову Коко. Можно сказать, он Коко голову раскокал. Хорошо, что это был не нигерийский защитник Ёбо, а то напрашивались бы совсем другие аналогии» (В. Уткин). Довольно много и шуток «ниже пояса»: «Александра Оса нельзя назвать твердым членом норвежской сборной» (Д. Губерниев); «Пока что Фрейдфельдт из широких штанин ничего не достает... А раньше карточки у судей хранились в нагрудных карманах» (К. Выборнов); «Судья не должен давать себя гладить: не мужское это дело!» (В. Маслаченко). Здесь можно видеть нарушение еще одного постулата коммуникации — соблюдения морально-этических норм.

⁹ В. Гусев в одном из своих интервью замечает: «Попробуй-ка поиграть словами или посмеяться во время игры нашей сборной, когда все поставлено на карту?! Тебе скажут: “Ты что, с ума сошел? Мы тут пьем валидол, а ты смеешься?!”» (<http://www.tehchno.ru/lenta/121/0>). Однако на практике с ожиданиями болельщиков не считается.

СЛОВООБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ И ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ НИКА (НА МАТЕРИАЛЕ ПОЛЬСКИХ СЕТЕВЫХ ИМЕН)

Тема, обсуждаемая в настоящей работе, относится к исследованию языка виртуального мира — одному из наиболее актуальных направлений развития языковой коммуникации. Языковые особенности интернет-общения, его речевой этикет, новые жанры интернет-текстов уже стали объектами внимания ряда лингвистов (см. подробнее: Крысин 2008: 73—78; Кабина 2005: 259—270; 2008: 150—156; Федорова 2003: 77—94; Grzenia 2008, Sitarski 2001: 177: 182). Объектом данного исследования является так называемый *ник* как особое личное имя. Ники можно изучать в рамках словообразования и лексикологии, в то же время анализ сетевых имен входит в русло психологических и социокультурных исследований. Ник — это не только яркий пример словотворчества, но и единица, непосредственно связанная с конкретным человеком — владельцем ника, его второе личное имя, под которым он появляется в виртуальном мире.

Критерии подбора ника участниками чатов, сайтов знакомств и форумов весьма разнообразны. Можно предположить, что выбор сетевого имени предопределяется, во-первых, социальной и возрастной характеристиками пользователя Интернета, его культурным багажом и языковыми предпочтениями, а во-вторых, целью, с которой он появляется в интернет-пространстве. Некоторые исследователи этой темы обращают внимание еще на профессиональную принадлежность пользователя и игровой характер сетевых взаимодействий (Аникина 2009: 65). Семантика ника зависит, разумеется, и от вида сайта. Сайты знакомств требуют заманчивых интернет-прозвищ, а в никах участников тематических форумов улавливаются связи с обсуждаемой темой. Наряду с этим к решающим факторам можно отнести и частотность посещения определенного форума или чата в качестве его участника: неизменный и значащий ник помогает поддерживать постоянные связи с другими участниками интернет-общения.

Ник представляет собой выразительное собственное имя, которое должно способствовать завязыванию знакомств, высказыванию собственного мнения, но притом все-таки сохранять анонимность и некоторую неуловимость его владельца. Именно обеспечение неузнаваемости некоторые исследователи признают главной мотивацией для выбора ника (Grzenia 2008: 133). Ник определяется часто как нереальное, вымышленное имя, хотя порою имеющее немало общего с настоящим именем пользователя или с каким-то фактом из его жизни.

Само слово *ник* (часто с пометой *жарг.*) в специализированных источниках толкуется следующим образом: «сетевое имя, псевдоним участника чата, форума, пользователя электронной почты» (Ваулина 2005: 268). Как замечает Я. Гженя, у ника и псевдонима много общего (Grzenia 2008: 132). И тот и другой обладают номинативной функцией и одновременно выступают в функции личного имени. Однако что касается ника, то ему следует приписать еще экспрессивную и фатическую функции, поскольку с помощью сетевого имени осуществляется внеязыковая характеристика лица¹ и устанавливается контакт с другими участниками коммуникации. Можно отметить и, скажем так, «рекламную» функцию ника, суть которой сводится к выделению данного участника среди других.

Интернет-коммуникация воспринимается как раскованное и спонтанное общение на разных (языковом и внеязыковом) уровнях; ее характеризуют своеобразная общественно-культурная свобода и гибкий подход к языку. На эту тему высказывается, например, Л. П. Крысин (Крысин 2008: 73—77); см. также: (Gruszczyński 2001: 183—189). Исследуемая нами проблема касается обеих уровней, поскольку гамма словообразовательных средств, с помощью которых образуются ники, а также их семантическое наполнение отражают как состояние языка, так и личность его носителя. Удачно подобранные ники могут заинтересовать других участников коммуникации и вызвать расположение к их владельцам или, наоборот, шокировать, вызывать неодобрение и антипатию. Одно из свойств интернет-общения — диалогичность (Grzenia 2008: 97—99). Ники входят в число средств общения, обеспечивающих диалогичность, так как они провоцируют ту или иную эмоциональную или языковую реакцию.

Материалом наших исследований послужили свыше 150 ников. Многие из них производны от других собственных имен, что позволяет в большинстве случаев относительно легко идентифицировать их происхождение². На основе собранного нами материала можно предложить следующую классификацию ников (Ж — женский ник, М — мужской ник).

СОБСТВЕННЫЕ НАИМЕНОВАНИЯ

1. Личные имена

а) личные имена + цифровые обозначения (например, возраст, год рождения, год создания ника, возможно, рост или внешне случайный набор цифр):

Ж: *anna40, magdalena29, Anna1989, Beata1980, Renata175, anna7373*

М: *Mirek19, Krzysztof81, Piotr82, Adam1979, Tomasz1973, Tomasz2010*

б) личные имена + топонимические обозначения (название города или его сокращение)³:

Ж: *wawAnka, WawaKasia, kaskapodpoznaniem, Magda23krak*

М: *Pawelbz76, PawelLbn, Adrianwaw, krakowMarek, jacekpozn*

в) общепринятые уменьшительные формы личных имен⁴:

Ж: *Monika → Monisia, Agnieszka → Agus, Małgorzata → Małgorzatka / Mallgorzatka, Marta → Martus*

М: *Bartosz → Bartek, Bartus, Marek → Mareczek, Darek → Dareczek, Tomasz → Tomus*

г) уменьшительные формы личных имен + цифровые обозначения (например, возраст, год рождения, случайный набор цифр):

Ж: *Małgorzata → Gosiek64, Agnieszka → Aguska1982, Joanna → Asia30581*

М: *Rafał → Rafcio26, Artur → Arturek80, Tomasz → Tomeczek1234*

д) искаженные личные имена / уменьшительные формы (повторение букв, изменение норм правописания, изменение некоторых букв):

Ж: *Anna (Anka) → ankka, Anna → annaa, Katarzyna (Kaśka) → kka-ska*

М: *Bartosz (Bartuś) → Bartuss, Robert (Robercik) → RRobercik, Jacek → Jacok, Mirosław (Mirek) → Mirex, Tadeusz (Tadek) → Tadex⁵*

е) стилизация личных имен (например, замена польских имен их иноязычными аналогами, а также введение суффиксов, характерных для других языков):

Ж: *Monika → Monica7, Ewelina → Evelyn, Elżbieta → Elizabeth, Iwona → Ivonessa*

М: *Andrzej → Andrea32, andreas, Robert → Roberto, Marcin → Martin, Paweł → Pablo, Pawełlo, Michał → Miszello35, Mariusz → Maryus → Mario, Artur → Arturo, Rafał → Rafaello.*

В одном нике часто совмещается несколько словообразовательных приемов, например *annawawa35, Marekwaw28, Anulka1981* (личное

имя + топонимическое сокращение + возраст / год рождения). Следовательно, данная классификация не претендует на законченную и абсолютно полную. Наша цель здесь — проиллюстрировать наиболее заметные тенденции в словообразовании сетевых имен.

Одна из особенностей интернет-коммуникации — пренебрежение правилами правописания, что на практике сводится к опущению прописных букв. Собранный материал показывает, что прописные буквы не вводятся последовательно, хотя именно они отличают собственные наименования от нарицательных в других видах письменной коммуникации. Однако, как отмечает Крысин, в Интернете — «полная свобода» (Крысин 2008: 77). Пренебрежение орфографическими и грамматическими нормами считается общей тенденцией интернет-общения для разных языков, хотя есть и противники такого языкового поведения; см. (Gruszczyński 2001:186).

Любопытно отметить, что самую представительную группу составляют ники, мотивированные уменьшительными формами личных имен (с цифровыми или другими символами). Возможно, таким образом сохраняется связь между реальным и виртуальным мирами, а участник общения полностью или отчасти отождествляется с играемой им ролью в интернет-мире⁶. Пользователи ников — уменьшительных личных имен могут показаться нам знакомыми или забавными, что, по сути, приводит к снижению дистанции в общении.

Среди ников не только огромное количество стандартных кратких форм личных имен, но встречаются еще и уменьшительные и сокращенные формы, типичные прежде всего для семейного круга, для общения близких знакомых и при обращении к детям⁷:

Marek → *Marunio*, *Tomasz* → *Tomunio*, *Krzysztof* → *Krzys*, *Piotr* → *Piotrunio*, *Wojciech* → *Wojtus*, *Miroslaw* → *Mireczek*, *Agnieszka* → *Agnia*, *Barbara* → *Basiunia* (стандартные и более нейтральные уменьшительные формы: *Tomek*, *Krzysiek*, *Piotrek*, *Wojtek*, *Mirek*, *Aga*, *Basia*)⁸.

В лингвистическом плане интерес представляют некоторые женские уменьшительные формы имен, такие как *Iwonek*, *Gosiek*, *Kasiek* (обычные распространенные уменьшительные формы: *Iwonka*, *Gosia* / *Goška*, *Kasia* / *Kaška*) — с суффиксом *-ek*, используемым обычно для образования мужских форм (ср. *Jarek*, *Tomek*, *Jurek*, *Mirek*, *Azek Radek*)⁹.

Другие примеры сетевых имен, относящихся к собственным наименованиям, распределяются по следующим группам¹⁰:

2. Литературные персонажи, мифологические герои, известные лица, герои сказок

Ж: *Wenus25*, *MerlinMonroe*, *MataHari*, *Kleopatra*, *Madonna70*, *angelinajolie*

М: *Oktawian, Tezeusz, Apollo, Apollon, Apollo78, Ramzes 1234, Mat-euko, Cicero*

3. Заглавия литературных произведений или песен

Ж: *CzerwoneKorale* (рус. букв. *Красныебусы*)

М: *MarynaGotujPierogi* (рус. букв. *МаринаВаруВареники*), *Niebo-DoWynajęcia* (рус. букв. *СдаетсяНебо*)¹¹

4. Марки автомобилей

Ж: *Fiat126p*¹²

М: *AdamHonda, Volvo33, Lexus45, Fiat4, Trabant*

ДРУГИЕ НАИМЕНОВАНИЯ

1. Наименования, базирующиеся на игре слов

М: *SmogWawelski* ← *Smok Wawelski* (рус. *Вавельский дракон*) — изменение одной буквы в слове *Smok* (*k* → *g*) приводит к комическому эффекту, так как слово *smog* имеет значение ‘выхлопные газы’.

2. Наименования с оценочным компонентом (субъективная характеристика — черты характера или описание внешности)¹³

Ж: *Nieroprawnapotantuzczka* (рус. *Неисправимаяидеалистка*), *Sło-DziuTka19* (рус. *СладеньКая19*), *TaJedyna* (рус. *ТаЕдинственная*), *Brunetka* (рус. *Брюнетка*)

М: *CzarneOczy1973* (рус. *ЧерныеОчи1973*), *Atrakcyjny40* (рус. *Красавец40*),

WysokiNiebieskooki (рус. *ВысокийГолубоглазый*), *blondasek3333* (рус. *Блондинчик3333*), *Wesoły* (рус. *Веселый*), *Cierpliwy120* (рус. *Терпеливый120*)

3. Англоязычные ники (нередко с оценочным компонентом)

Ж: *CheerfulGirl, Charmingwoman, Sunshine808, Sunflower, Summer000, lady*

М: *liveinwarsaw, FallenAngel76, TheBest, Sensitiveman, Man, Goodman*

4. «Положительная» лексика (в том числе ласкательные слова-обращения)¹⁴

Ж: *Sloneczko8282* (рус. *Солнышко8282*), *Kwiatuszek625* (рус. *Цветочек625*), *kicia910* (рус. *киска910*), *Rybka82* (рус. *Рыбка82*), *Myszka1234* (рус. *Мышка1234*), *Gwiazdeczka* (рус. *Звездочка*), *Marzeniee* (рус. *Мечта*; эмфатическое удвоение последнего гласного), *Malinka6666* (рус. *Малинка6666*), *Wiosna533* (рус. *Весна533*)

М: *Misiek222* (рус. *Мишка222*), *Tygrzysek79* (рус. *Тигренок79*), *Przyjacieli1970* (рус. *Друг1970*)

5. Профессиональное занятие (специальность / должность)

Ж: *Lekarka50* (рус. *Врач (жен.) 50*), *Szefowa36* (рус. *Начальница36*)

М: *Prawnik* (рус. *Юрист*), *komputerowiec19* (рус. *компьютерщик19*), *lekarzdusz* (рус. *врачдуш*), *Dyrektor* (рус. *Директор*), *Policjant777* (рус. *Полицейский777*)

Синтаксическая структура большинства ников относительно простая. Многие сетевые имена — это лексические единицы (см. примеры выше). Однако ряд ников представляет собой и более сложные конструкции — словосочетания, предложения. К ним относятся прежде всего ники в виде цитат, заглавий произведений, шуточных характеристик и замечаний:

Po co tu jestem (рус. *Зачем я здесь*), *NudziMiSięWPracy* (рус. *Мне-СкучноНаРаботе*), *~Uwaga_Gryzę_Ona22* (рус. *Внимание_Я_кусаюсь_Ona22*).

Создается впечатление, что ники посетителей сайтов знакомств более разнообразны и красочны, чем ники, используемые на общественных форумах. Здесь ник наряду с так называемой визитной карточкой / профилем (заполненной анкеткой с краткой информацией о себе) обычно выполняет «маркетинговую» функцию, привлекая внимание других.

Ники участников форумов и чатов в основном строятся по приведенным выше образцам — личные имена и их уменьшительные или искаженные формы. Здесь гораздо реже встречаются наименования мифологических богов или героев, известных лиц из разных эпох, зато довольно многочисленную группу составляют ники-предложения (особенно в чатах, примеры приводятся далее). Создается впечатление, что многие из них — это временные ники, придуманные лишь на один день.

В никах участников общедоступных форумов на информационных порталах прослеживается непосредственная связь с обсуждаемой на сайте темой (например, отзывы по интернет-статьям). С помощью ника можно выразить отношение к той или иной проблеме, таким образом, его пользователь в какой-то степени соучаствует в представляемых событиях. Вот несколько любопытных примеров ников, владельцы которых делились своими впечатлениями о состоянии польской железной дороги:

~taka prawda (рус. букв. *такая правда*), *~niestety* (рус. *к сожалению*), *~kolejarz* (рус. *железнодорожник*), *~pasażer* (рус. *пассажир*), *~ciuchcia*¹⁵.

Обсуждение состояния высшего образования и начала академического года в Польше мотивировало выбор следующих ников: *~dobry student* (рус. *хороший студент*), *~magister* (рус. *магистр*), *~studentka* (русск. *студентка*), *~doktorant* (рус. *аспирант*), *prawieinteligent* (рус. *почтиинтеллигент*).

Что касается чатов, то ники их участников могут быть менее стабильны, чем на сайтах знакомств. Доступ к сайтам знакомств, как правило, оплачивается, тогда как в чате можно пообщаться бесплатно, каждый раз при авторизации выбирая новое сетевое имя. Конечно, за всегдатаи интернет-чатов нередко привыкают к своим никам и, заводя дружбу в Сети, какое-то время не расстаются с выбранным ником.

Довольно много ников отражает временное настроение пишущего. Ник может содержать в себе, например, информацию о цели общения или определять требования конкретного участника интернет-общения. Следовательно, его назначение — не только привлечь внимание, но и передать определенные сведения о лице, скрывающемся за сетевым именем. Вот несколько показательных примеров:

~*Smutny* (рус. *Грустный*), ~*Sam_W_Domu* (рус. *Один Дома*), ~*Porozmawiam_On* (рус. *Поговорю Он*), ~*Zlamalem_noge_i_siedze_w_domu* (рус. *Я сломал ногу и сижу дома*), ~*Popiszę_Ona_20* (рус. *Пообщаюсь Она 20*), ~*piszyszej_szukam* (рус. *толстушку ищу*), ~*szukam_romansu* (рус. *ищу роман*), ~*Niczego_nie_szukam25* (рус. *Ничего не ищу25*).

Довольно интересную группу составляют ники, включающие в себя психологическую и внешнюю характеристики. В чате предварительная характеристика участника общения осуществляется только посредством ника, так как здесь, в отличие, например, от сайтов знакомств, нет заполненной анкеты и фотографий. Учитывая такое положение вещей, можно сформулировать следующий вывод: ники, описывающие внешность или личные качества, а также прямо раскрывающие цель общения, более распространены именно в чате:

~*Mądra_i ładna* (рус. *Умная и красивая*), ~*wykształcony_wesoły_naturalny* (рус. *образованный веселый естественный*), ~*najinteligentniejszy_na_czacie* (рус. *самый умный в чате*), *BłyskotliwyMarcin* (рус. *ОстроумныйМартин*).

Что небезынтересно, ники иногда передают информацию о профессии. Чаще всего упоминаются профессии, повсюду признаваемые престижными: ~*przystojny.mlody.prawnik*. (рус. *красивый.молодой.юрист.*), ~*manager29*. В многих никах, встречаемых в чате, сообщается и о семейном положении: ~*mężatka* (рус. *замужняя*), ~*wolny_25* (рус. *холостой_25*), ~*rozwódziony33* (рус. *разведенный33*), что в какой-то мере может облегчить выбор собеседника. Номинации такого рода выбираются участниками сайтов знакомств и форумов значительно реже.

* * *

Разработанная для целей настоящего исследования классификация ников охватывает лишь небольшой фрагмент словообразования в интернет-общении. Однако и на нем удастся заметить, что творчество пользователей Интернета не сковано ни языковыми, ни общественными нормами. В чате и на сайтах знакомств чаще, чем на общественных форумах, мы сталкиваемся со словесными изобретениями и многоуровневым языковым разнообразием. Это доказывает связь между выбором ника и видом сайта. По сути, первое место среди сетевых имен принадлежит личным именам (правда, они нередко модифицированы). Как отмечалось в ходе анализа, ники участников сайтов знакомств и чатов вызывают интерес не только с лингвистической точки зрения, но и в социо- и психологическом плане, будучи составляющей нового вида человеческого общения.

ЛИТЕРАТУРА

- Аникина 2009 — *Аникина Т. В.* Имя собственное в виртуальном пространстве // Международная конференция «Язык, Культура, Общество»: Тез. докладов. Науч. ред. Э. Ф. Володарская. М., 2009. Т. 1.
- Басовская 2006 — *Басовская Е. Н.* Человек объявляющий: актуальные приемы апелляции и воздействия в текстах рекламных объявлений // Изменения в языке и коммуникации / Отв. ред. Кронгауз М. А. М.: Изд-во РГГУ, 2006.
- Ваулина 2005 — *Ваулина Е. Ю.* Информатика. Толковый словарь. М.: Эксмо, 2005.
- Вежбицкая 1996 — *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. // М.: Русские словари, 1996.
- Кабина 2005 — *Кабина Э.* Особенности передачи эмоций в межличностном общении при помощи интернет-программ icq и irc // Эмоции в языке и речи / Ред.-сост. Шаронов И. А. М.: Изд-во РГГУ, 2005.
- Кабина 2008 — *Кабина Э.* Роль скрытых смыслов в тактике и стратегии языковой игры (на примере интернет-коммуникации) // Скрытые смыслы в языке и коммуникации / Ред.-сост. Шаронов И. А. М.: Изд-во РГГУ, 2008.
- Крысин 2008 — *Крысин Л. Л.* Язык в современном обществе. М.: Русское слово, 2008.

- Федорова 2003 — *Федорова Л. Л.* Чат и драматический полилог: точки схождения // Московский лингвистический журнал. 2003. Т. 7. № 1. С. 77—94.
- Grabias 1980 — *Grabias S.* O ekspresywności języka. Ekspresja a słowotwórstwo (rozprawa habilitacyjna). Lublin: Wyd. UMCS, 1980.
- Grzenia 2008 — *Grzenia J.* Komunikacja językowa w Internecie. Warszawa: PWN, 2008.
- Gruszczyński 2001 — *Gruszczyński W.* Czy normy językowe obowiązują w Internecie? // Zmiany w publicznych zwyczajach językowych. Warszawa: Rada Języka Polskiego, 2001.
- Sitariski 2001 — *Sitariski P.* Czas rzeczywisty, nierzeczywista rozmowa. Komunikacja językowa w Internecie a nowa tożsamość użytkowników i «nowe» wspólnoty // Jbid. Warszawa: Rada Języka Polskiego Zmiany, 2001.
- Summers 2001 — Longman Dictionary of Contemporary English. Barcelona, 2001.

ИНТЕРНЕТ-ИСТОЧНИКИ

www.wp. www.onet.pl
www.sympatia.onet.pl

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Внеязыковая характеристика лица в данном контексте понимается как введенная в ник дополнительная информация о его владельце — его имя, возраст, пол, место жительства, вкусы и предпочтения и т. п.

² Сразу же следует оговориться, что в интернет-пространстве функционирует масса сетевых имен, непрозрачных и непонятных на первый взгляд для постороннего человека. Это фиктивные наименования, случайные наборы букв и цифр и т. п.

³ Принятые сокращения наименований некоторых городов: Warszawa → wawa, waw, WAWA (Варшава), Lublin → lbn, Lbn, LBN (Люблин), Kraków → Krak (Краков), реже: Busko-Zdrój → bz (Буско-Здруй).

⁴ В парах первым приводится официальная форма личного имени (*Monika*), вторым — его уменьшительная форма (*Monisia*). Поскольку в Интернете нормы правописания не соблюдаются строго, некоторые польские буквы при создании ников не употребляются, например буква *ś* (*Maruś, Agus, Tomuś, Krzys* → *Marus, Agus, Tomus, Krzys*).

⁵ Суффикс *-ex-* характерен для официальных номинаций компаний и торговых заведений, например *Budimex, Jarex, Darex, Drewex, Domex*.

⁶ Большинство людей преобразуют реальные личные имена для целей интернет-коммуникации. Однако интернет-пространство способствует не только красочному словообразованию, но и созданию нереальных личностей — вымышленных субъектов с вымышленными сетевыми именами; см. (Sitarski 2001: 177—178).

⁷ На тему польских личных имен, их экспрессивных и нейтральных сокращений высказывается в одной из своих работ А. Вежбицкая (Вежбицкая 1996: 149—170).

⁸ Классификация польских экспрессивных формантов представлена в (Grabias 1980: 65—71).

⁸ Приводим несколько таких пар: *Jarosław—Jarek*, *Dariusz—Darek*, *Bronisław—Bronek*, *Grzegorz—Grzesiek*, *Piotr—Piotrek*, *Tomasz—Tomek*, *Stanisław—Stasiek*, *Mirosław—Mirek*, *Ireneusz—Irek*.

¹⁰ Разнообразные примеры русских ников, относящихся как к группе собственных, так и нарицательных и составных наименований, можно найти в работе (Федорова 2003: 80).

¹¹ «Maryna, gotuj pierogi» — отрывок из песни польской рок-группы, «Niebo do wynajęcia» — заглавие авторской песни, «Czerwone korale» — заглавие песни фольк-группы.

¹² *Fiat126p* — марка одного из самых популярных в 1980—1990-е гг. в Польше автомобилей. Сегодня для поляков — это символ ушедшей политической и экономической эпохи, но с положительной коннотацией. Машина из-за своих небольших размеров получила разговорное наименование — *Maluch* (рус. *Малыш*).

¹³ В работе (Федорова 2003: 80) такие наименования определяются как «характеризующие именованя».

¹⁴ Положительную лексику называют иногда позитивизмами. «“Позитивизмами” можно условно назвать слова различных частей речи, обладающие положительными компонентами значения и коннотациями» (Басовская 2006: 27).

¹⁵ В польском языке слово *ciuchcia* является разговорным наименованием старого типа поезда, который двигался по узкоколейной железной дороге. Наименование может приобретать шуточный характер и обозначать медленно идущий или просто старый поезд.

ПРОШЕНИЕ МИЛОСТЫНИ: СТАРЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ МОДЕЛИ И НОВЫЕ ЯЗЫКОВЫЕ СТРАТЕГИИ

Нищенство как профессионально организованный промысел и как самостоятельный социокультурный феномен стало активно возрождаться в конце советской эпохи. Его всплеск пришелся на первую половину 90-х гг. XX в., когда утратили актуальность старые советские законы о тунеядстве и власти перестали обращать на нищих внимание. В советский период нищенство никогда до конца не исчезало (хотя официальной властью декларировалось обратное). Оно существовало в полулегальном виде, а достаточно сильные периоды его активности приходились на годы социальных кризисов и катастроф, что отразилось в довольно обширном корпусе фольклорных текстов, порожденных нищенской субкультурой (ср., например, так называемые вагонные песни «Тот случай был в городе Риме», «Жил-был великий писатель» и др., в сопровождении которых нищие просили милостыню в поездах). До революции в русской (и шире — славянской) культуре существовали мощные и разнообразные формы нищенства и попрошайничества, имевшие весьма архаические корни в народной традиции. Как свидетельствуют источники (в частности, данные Тенишевского архива), во второй половине XIX — начале XX в. во многих губерниях нищенство являлось чем-то вроде отхожего промысла для целых деревень (ср., например (Тенишевский 2006, 4: 170—171)).

До революции нищенство как этнографическое и социальное явление было описано сравнительно неплохо (библиографию по этому вопросу см. в: (Ахметова 2007: 39—51)), в последние годы также стали появляться этнографические работы, исследующие современное состояние этого феномена (Бутовская и др. 2001: 73—98). Однако коммуникативное и речевое поведение нищих, стратегии попрошайничества и сами нищенские тексты, представляющие значительный интерес как для лингвистики, так и для фольклористики, изучены

явно недостаточно. Структуре нарративов современных городских нищих посвящена работа М. В. Ахметовой (Ахметова 2007), манипулятивные стратегии их поведения исследованы в работах социолога М. О. Кудрявцевой (Кудрявцева 2001; 2009: 46—64).

В настоящей работе мы остановимся на одном из аспектов речевого поведения современных нищих: нас интересует, какие изменения произошли с нищенскими текстами за последние 20 лет, в каком направлении они эволюционируют и на какие культурные модели опираются. В качестве материалов использованы как собственные записи и наблюдения, сделанные за последние 10 лет в Москве, так и тексты, любезно предоставленные нам М. В. Ахметовой.

«Профессия» нищего представляет собой непрерывную коммуникацию с окружающими его людьми. При этом коммуникация может быть как словесно выраженной, так и невербальной, где знаковыми являются поза, одежда, жест, а также само тело, эксплицирующее причину попрошайничества (например, беременность, отсутствие ног, слепота и другие зримые формы инвалидности). Но та и другая формы коммуникации должны правильно и легко прочитываться социумом, для того чтобы коммуникативные стратегии нищего были успешными. Категория успешности / неуспешности выбранного речевого поведения принципиально важна, поскольку ее мерилом является количество собранного подаяния. С точки зрения прагматики важно, что в основе «деятельности» нищего лежит коммуникативный акт (вернее, цепь коммуникативных актов), подразумевающий самого нищего в качестве адресанта и окружающих людей в качестве адресатов, т. е. потенциальных подателей милостыни. Поэтому нищие в своем речевом поведении, с одной стороны, опираются на закрепленные в культуре универсальные модели попрошайничества, а с другой — воспроизводят наиболее актуальные для общества социальные «кризисные» тенденции, очень точно улавливая его «болевые точки». Непосредственно это касается набора «масок», под которыми работают нищие. Например, если в 90-х гг. XX в. в тематике попрошайничества в основном эксплуатировались образы беженца из «горячих точек» («Мы люди неместные, в ваших местах случайно») и солдата, покалеченного в чеченской войне, то в начале 2000-х произошла смена «репертуара», и им на смену пришли образы социально обездоленных людей, попавших в «кризисную сеть» (термин Т. Б. Щепанской), — безработного калеки, матери-одиночки, больного, нуждающегося в сложной операции, старушки, потерявшей сына-кормильца, и т. д.

Коммуникативный акт прощения подаяния обладает рядом особенностей по сравнению с обычными, повседневными речевыми практи-

ками, прежде всего статусом самого адресанта, задающего параметры коммуникативной ситуации прошения подавания. В любой культуре, в том числе современной русской, нищенство опирается на чрезвычайно архаические модели социального и культурного поведения, подразумевающие двойственную природу нищего как представителя и заместителя сакральных сил на земле, находящегося на границе человеческого и «иномирного» пространства (Левкиевская 2004: 408—411). При этом милостыня, подавание всегда рассматривались в традиционном обществе как не только социальная, но и сакральная форма контакта социума с нищим (ср., например, милостыню как форму поминовения умерших), в лице которого происходит общение с Богом (ср. пословицу: «Просит убогий, а подаетшь Богу»). Имеющиеся у нас данные подтверждают, что подобное осмысление статуса нищего было актуально для русского крестьянства еще в начале XX в., да и в последующие эпохи в той или иной степени продолжало сохраняться. Безусловно, в современной ситуации сакральная составляющая образа нищего сильно редуцировалась и отошла на второй план, но, как показывают наблюдения, эта архаичная модель продолжает в имплицитном виде присутствовать в сознании общества, формируя поведение как тех, кто просит, так и тех, кто подает. Собственно, опора на эту модель позволяет просящему подавание выбирать определенные стратегии поведения, дающие возможность манипулировать сознанием потенциальных адресатов, опираясь на социокультурные механизмы, принятые в современном ему обществе, и психологические реакции подающего.

Нищенский текст, как и любая другая вербальная манипуляция, обязательно должен содержать в себе определенный иллюкутивный посыл, прочитываемый и интерпретируемый окружающими, включающий в себя некий пуант — механизм, воздействующий на сферу чувств адресата и затрагивающий его систему ценностей (совесть, жалость, материнский инстинкт, чувство социальной справедливости, милосердие и т. д.). Подобный «пуант» является своего рода «пусковым механизмом», заставляющим адресата раскошелиться.

Одним из наиболее распространенных механизмов манипуляции в современном нищенском тексте является перевод отношений между адресантом и адресатом из официального плана общения незнакомых людей в общественном месте в неофициальный план частного общения. Одним из способов такого перевода является добавление в текст диминутивов или стилистически окрашенной лексики: «Подайте на *гостинцы* раненым *солдатикам* из госпиталя Бурденко» (текст произносился речитативом пожилой женщиной на православных ярмарках в Москве во второй половине 90-х гг.) или «Помогите Христа ради,

умирает *сын*». Нужны деньги на операцию» (2010 г., письменный текст на картонке у пожилой женщины в переходе метро «Академическая»).

Как уже говорилось выше, для коммуникативного акта, который провоцирует нищий, принципиально важной является его вторая, перлокутивная часть, т. е. собственно реакция адресата, выражающаяся в подаянии или отказе от него, по которой определяется успешность / неуспешность состоявшейся коммуникации. Подаяние может сопровождаться вербально — ответной репликой адресата, но чаще оно молчаливо. Третьей, заключительной, частью коммуникации, которая, впрочем, часто опускается, является благодарность просящего.

Коммуникативный акт предполагает наличие особого нищенского текста, с которым он обращается к адресату. Структура некоторых разновидностей таких текстов (а именно текстов нищих, работающих в метро) описана М. В. Ахметовой, в том числе рассмотрены их гендерные варианты — мужской и женский тексты (Ахметова 2007: 40—42).

Типология современных нищенских масок довольно разнообразна, но можно выделить две условные ипостаси — «социальную» (светскую) и «религиозную». «Светская» и «религиозная» стратегии прошения милостыни апеллируют к разным ценностным категориям: первая — к представлениям о социальной справедливости и гуманности, вторая — к более древним структурам, основанным на христианской морали. «Социальная» ипостась эксплуатирует болезненную для современного общества идею социальной незащищенности человека, попавшего в тяжелую жизненную ситуацию и отчаявшегося получить помощь от государства. Нищие, работающие в рамках этой ипостаси, подспудно апеллируют к одной из наиболее актуальных общественных фобий — ощущению одиночества и собственной незащищенности перед превратностями судьбы. «Религиозная» ипостась нищенства, несомненно, опирается на дореволюционные культурные модели и связана с эксплуатацией «православной» идеи. Если «социальный» нищий, как правило, просит денег для своих собственных нужд, то «религиозный» обычно просит для какого-то богоугодного дела или третьего лица. В этой сфере наиболее популярными являются маски прихожанина из бедного провинциального прихода, монаха или монахини, собирающих подаяние на возрождение монастыря, колокольни, алтаря, на детский приют, богадельню, госпиталь и пр., а также маски странников, собирающих деньги на паломничество к святым местам. Например, при православных ярмарках, проводящихся на ВДНХ, в

течение последних 15 лет неизменно можно встретить «странника», собирающего деньги на паломничество к Синаю.

Что отличает «светскую» и «религиозную» стратегии попрошайничества? Точка зрения на само нищенство. С точки зрения светского общества, попрошайничать стыдно — это поведение свидетельствует о маргинальности, асоциальности, аутсайдерстве такого лица. Косвенно данная общественная позиция отражается и в нищенских текстах тех, кто работает под «социальной» маской. Это ощущение «ненормальности», ущербности собственного общественного поведения определяет две позиции в структуре «социального» нищенского текста, принципиально отсутствующие в «религиозном» нарративе: извинение за попрошайничество («Простите, что я, такая молодая, вынуждена обращаться к вам...») и доказательства вынужденности такого поведения (медицинские справки с диагнозом болезни, фотографии больных детей и прочие «документы»).

С точки зрения христианской морали просить «Христа ради» естественно и не стыдно, потому что нищенство входит в иерархию христианских ценностей. Просящий «ради Христа» в принципе не должен за это извиняться и ничего доказывать, поскольку имя Христа уравнивает адресанта и адресата. В этой ситуации просящий и подающий включены в единое православное сообщество, обладающее общим «фондом» знаний и ценностей, не требующим дополнительных объяснений и оправданий. Поэтому, как можно судить по данным Тенишевского архива, в русском традиционном обществе дореволюционного периода нищенский текст был предельно лапидарен, а сам коммуникативный акт сводился к условленной ритуальной формуле просьбы и столь же краткому ответу, сопровождавшему подавание. Вот описание общения нищего с хозяином дома из Псковской губернии конца XIX в.: «Обычной формулой, с которой они обращаются для подаяния, является: “Сошлите милостыньку, Христа ради”. Подающий милостыньку им обычно отвечает: “Прими-тка”» (Тенишевский 2008, 6: 248). Все модели поведения нищих дореволюционного периода определялись религиозной моралью и опирались на общую для всего социума христианскую аксиологию, даже когда имели чисто социальные корни (например, сбор милостыни погорельцами или выходцами из неурожайных регионов в голодные годы).

Рассмотрим основные особенности коммуникативной ситуации, в которой работают современные нищие, в сравнении с более ранними этапами нищенских практик (насколько о них можно судить по сохранившимся данным).

До революции нищенство не делилось на «социальное» и «религиозное», а существовало в рамках единой христианской культурной

модели, предполагавшей включенность в нее как просящих, так и подающих. Судя по данным Тенишевского архива, в конце XIX в. значительное число нищих ходили по дворам (особенно в сельской местности и в небольших городах), поэтому акт прошения происходил либо под окном, либо на пороге дома. Таким образом, просьба направлялась конкретному адресату или адресатам, с которыми нищий вступал в непосредственный контакт. Сохранилось очень немного источников дореволюционного периода, описывающих речевое поведение просящего милостыню и ее подающего, так как это не было объектом научного интереса. Но по тем материалам, которые у нас имеются, можно судить о том, что по крайней мере в крестьянской среде как сама коммуникативная ситуация, так и произносимые при этом высказывания принципиально отличались от того, что мы наблюдаем в настоящее время в крупных городах. Ср., например, запись из Вологодской губернии конца XIX в.: «Нищие при входе в избу останавливаются у самой двери, снимают шапку и, помолвившись, тихо произносят: “Милостыньку, Христа ради”. Хозяин отрезает небольшой ломоть хлеба, или же, отломив конец пирога, несет к ним и, если нищих несколько человек, спрашивает — в одно ли место они собирают и, если в одно, подает один ломоть, а если в разные, то каждому дает по ломтю. Потом спрашивает — откуда они. Те называют...» (Тенишевский 2007, 5/3: 123). Как видно из дальнейшего описания ситуации, приводимого в источнике, собственно акт прошения милостыни мог перетекать в беседу с хозяином дома, которая не так уж и редко заканчивалась приглашением обежать или ночевать. Безусловно, в традиционных нищенских практиках были и те, кто побирался в общественном пространстве — на паперти, кладбище, ярмарках, площадях и пр. Наконец, в отдельную категорию выделяются странствующие нищие — слепые певцы и музыканты, чьи функции, статус и речевое поведение в славянских традициях подробно описаны К. Михайловой (Михайлова 2006).

Независимо от того, в каком хронотопе происходило прошение милостыни, обращают на себя внимание два существенных обстоятельства, характеризующих речевое поведение нищего. Во-первых, традиционно нищий говорил тише, а не громче по сравнению с уровнем обычного голоса, что уже сосредоточивало на нем внимание окружающих и маркировало его поведение. Это позволяли и более близкое расстояние контакта с адресатом, нежели в современной культуре, более медленный ритм движения пешеходов и более низкий уровень общего уличного шума. Необходимость форсировать голос появилась тогда, когда нищие стали практиковать в поездах (а позже в электричках и метро), что вынуждало их перекрикивать шум вагона.

Во-вторых, для речи нищего была характерна краткость обращения к адресатам, не предполагавшая извинений за свою деятельность и подробных объяснений (если не считать особую категорию — погорельцев, которые обычно объясняли, что собирают на восстановление хозяйства после пожара) и сводившаяся к вариантам одной и той же формулы: «Подайте Христа ради». Все остальные элементы — обращение к окружающим, указание на причины нищенства, благопожелание подающему — часто редуцировались или вообще отсутствовали за ненадобностью, поскольку формула «Христа ради» была универсальным паролем, отсылавшим к высшей и единой для участников общения аксиологической ценности, снимавшим все дополнительные объяснения.

В советский период, как позволяют судить собственные воспоминания, нищие, собиравшие милостыню в прицерковном пространстве, сохраняли дореволюционную модель поведения. На Пасху они располагались вдоль дорог, ведущих на кладбище или в церковь; стояли или сидели с протянутой рукой или положенной на землю шапкой, куда проходящие мимо клали мелкие монеты. Их речевое поведение было весьма скупым — они или молчали, или тихо тянули: «Подайте копеечку». Еще на рубеже 60—70-х гг. XX в. нищие, работавшие под маской погорельцев, могли ходить по многоквартирным домам в жилых районах, воспроизводя дореволюционную модель обхода домов (позже эта практика исчерпала себя из-за возросшей подозрительности жильцов).

Модель поведения первой постсоветской волны нищих, действовавших в метро и в электричках в 90-х гг. XX в., резко отличалась от традиционных нищенских стратегий — это был разрыв со всей предыдущей культурной традицией. Одно из принципиальных отличий постсоветской нищенской коммуникации заключается в том, что она протекает почти исключительно в общественном городском пространстве: «социальные» нищие работают на улице, в метро, электричках, а «религиозные» — возле церквей, в местах паломничества, около православных ярмарок и пр. Поэтому коммуникативная ситуация прошения милостыни подразумевает высокий уровень городского шума (особенно в метро), высокую плотность толпы, быстрый ритм городской жизни и сосредоточенность человека в толпе на своих собственных проблемах. В этих условиях нищий должен сформировать маркированную коммуникативную ситуацию, чтобы обратить на себя внимание. Ее главная особенность заключается в том, что она, во-первых, встраивается в обыденную текучку повседневной жизни, во-вторых, на короткое время прерывает течение обыденности, предлагая включенным в нее людям возвратиться в иные

формы человеческих отношений и апеллируя к архаической модели «нищий & Бог», утраченной, но интуитивно ощущаемой и современным сознанием.

Нищие 90-х гг. XX в. были людьми с советским менталитетом и привычками общения с окружающими. Те, к кому они обращались, также были советскими людьми. Это во многом определяло стратегии поведения и структуру нищенских текстов. Советская система ценностей в противовес христианской исключала нищенство как занятие постыдное и не достойное полноценного члена социума. Появление первой волны профессиональных нищих в вагонах московского метро вызывало психологический дискомфорт у пассажиров, еще остро реагиовавших на необычное социальное поведение. Самими просящими подобная деятельность также еще не была полностью освоена. Поэтому в нищенских текстах этого периода столь тщательно подчеркивалось неместное происхождение просящих, учитывавшее все еще советскую общественную психологию: чтобы просить милостыню, нужны исключительные, экстремальные обстоятельства, не позволявшие обратиться за помощью к родным, друзьям, профессиональному коллективу. В основном нищие выступали в «амплуа» беженцев (вернее, беженок, так как почти всегда это были женщины) из различных регионов Советского Союза, т. е. «чужаков», не имевших в данном городе никаких социальных связей, что и подчеркивалось в начальной фразе: «Мы люди неместные, в ваших местах случайно». «Чуждость» просящего эксплицировалась и отступлениями от норм литературного языка (например: «Поможите, кто сколько может»).

Обращение к потенциальным адресатам — первый и весьма важный элемент «социального» нищенского текста в его устной форме. Чаще всего в качестве обращения использовались формулы, с советского времени принятые в официальном информационном дискурсе (например, на общественном транспорте): «Уважаемые пассажиры!», «Граждане пассажиры!» или «Уважаемые граждане!» Часто встречались обращения, сразу устанавливающие неофициальный регистр общения: «Люди добрые!», однако в настоящее время они используются гораздо реже, чем в 90-х гг., из-за слишком сильной стилистической окрашенности и ощущаемой комичности слова «люди» в качестве обращения (ср. восклицание «Люди, ау!» из известного фильма). Возможны были также двойные обращения — официальное и неофициальное: «Уважаемые граждане! Люди добрые!» Нищий, практикующий в шумном многолюдном месте (в вагоне метро, в переходе, на оживленной улице), должен мгновенно сосредоточить на себе рассеянное внимание окружающих, занятых своими делами и мыслями, заставить остановиться людей, движущихся в быстром потоке. Про-

ще всего это сделать с помощью маркированной формулы, которая за десятилетия в общественном речевом сознании получила статус сигнала передачи важной официальной информации. Следующее, неформальное, обращение «Люди добрые!» столь же быстро переключает отношения адресанта и адресатов в сферу частных, человеческих взаимоотношений, уравнивает их, включая и того и других в единую категорию «людей».

Важной составляющей такого текста была установка на достоверность сообщаемого, что выражалось в подробном перечислении «фактов», которые якобы легко проверить: место пребывания беженцев («Мы остановились на Киевском вокзале»), место, куда группа направляется («Мы направляемся в Краснодарский край»), ее количественный состав («Нас пятнадцать человек»), наличие в ней наиболее незащищенных представителей сообщества — детей, стариков, больных. В доказательство правдивости своих слов просящий предъявлял некий документ с печатью (который, впрочем, никто не читал). В нарративе подчеркивалось, что прошение милостыни — временная мера, постыдная и экстремальная для просящего, что целью попрошайничества является выход из кризисной ситуации и возвращение к нормальной социальной жизни (деньги нужны на покупку билетов до нового места жительства).

В обществе еще не до конца была утрачена вера в патернализм государства, которое должно помогать своим гражданам, попавшим в кризисную ситуацию, отсюда в подобных текстах указание на апелляцию к властям: «Мы подали документы на пособие, но решения от властей еще нет». Значительное место в подобном нарративе занимало оправдание своего поведения, подчеркивавшее, что прошение милостыни есть результат коллективного, коллегиального решения после того, как другие возможности были исчерпаны («...и тогда мы решили обратиться к вам...»). Обращение заканчивалось просьбой «подать кто сколько может», «по вашей возможности» и обязательным благопожеланием («Дай Бог здоровья вам и вашим детям»). Нищенский текст первого периода попрошайничества был неоправданно длинным для современных коммуникативных условий, им было неудобно «пользоваться», поскольку слишком подробное перечисление горестных подробностей бытия беженцев утомляло слушающих и рассеивало их внимание, а конец рассказа заглушался шумом трогавшегося со станции поезда.

Нетрудно заметить, что в основе описанного коммуникативного акта лежит не традиционная модель прошения милостыни, принятая в русской культуре, а скорее заявление в профсоюз на материальную помощь со всеми признаками советского бюрократического стиля, ко-

торый требовал доказать и обосновать подробными фактами свое право на получение такой помощи. Таким образом, первые постсоветские нищенские тексты ориентировались не на традиционный русский, а на советский дискурс. Однако особое значение имело нелепое на первый взгляд присоединение к «советскому» по структуре и лексике высказыванию его заключительной части в виде благопожелания — жанра традиционной культуры, несущего в себе архаичные смыслы обмена символическими ценностями (Агапкина, Виноградова 1995: 188—191). Ощущаемая архаика формулы благопожелания выводила все высказывание из «советского» коммуникативного пространства и делала его ритуально значимым, маркировала как особый речевой жанр — нищенский текст. Данную контаминацию, вызванную к жизни новыми иллокутивными задачами, можно считать первым шагом по переработке советских речевых форм и приближению их к старым русским речевым жанрам в данной коммуникативной сфере.

Дальнейшие трансформации нищенского теста за последние 15 лет имеют одну общую тенденцию: по структуре он становится все более простым и лапидарным, а по совокупности смыслов и ценностей, к которым он апеллирует, все более приближается к дореволюционным образцам. Коротко укажем на основные элементы, которых изменения коснулись в наибольшей степени.

За последние 10—15 лет принципиально изменилось использование категории «свой / чужой» в статусе самого нищего. Амплуа «чужого» — беженца с окраин имперского пространства — быстро исчерпало и дискредитировало себя, поэтому с начала 2000-х гг. оно было заменено более продуктивной маской противоположного содержания: «своего», попавшего в социальный кризис, — для «светского» дискурса и «своего, православного» — для дискурса «религиозного».

«Социальный» нищенский текст первого десятилетия 2000-х гг. все еще был достаточно развернутым и эксплуатировавшим идею социальной незащищенности. Он включал в себя обращение к окружающим («Дорогие сограждане!», «Люди добрые!»), рассказ (подробный или редуцированный), объясняющий причину, из-за которой человек вынужден заниматься попрошайничеством (потеря работы, инвалидность, болезнь ребенка, необходимость операции, потеря близких и пр.), саму просьбу дать денег («Подайте кто сколько может!»), благопожелание тем, кто отзывается на просьбу («Дай Бог вам и вашим детям!»). Он был уже гораздо короче первых постсоветских образцов и технически определялся временем стояния поезда на платформе. Несмотря на постоянный элемент благопожелания, содержащий апелляцию к Богу, подобный текст долгое время избегал возвращения

к традиционной формуле «Подайте Христа ради», может быть, в силу того, что данная формула слишком закреплена в культуре за статусом профессионального нищего, а «социальное» амплуа представляло просящего как человека, временно попавшего в «кризисную» сеть и желающего возвратиться к нормальной жизни.

Зато данная формула с самого начала активно использовалась в «религиозном» нищенском амплуа, который стал активно возрождаться примерно с середины 90-х гг. прошлого века, постепенно занимая все большую сферу нищенской «деятельности». «Религиозные» нищие эксплуатируют православную парадигму ценностей, включающую просящего и подающего в общую сферу вновь отстраиваемых христианских отношений. Необходимость восстановления форм «православного» речевого поведения, маркирующих членов своего сообщества, привела к появлению новых «этикетных» формул в момент подаяния, «выращенных» из старой речевой модели до вновь создаваемой православной «этикетной нормы». Такая «этикетная норма» не просто опирается на старую модель, но воспроизводит ее в более гипертрофированном виде, при котором подача милостыни сопровождается обменом репликами «Помилуй, Господи!» (со стороны подающего) и ответной репликой принимающего: «Во славу Божию!»

Кроме собственно «религиозных» нищих, традиционно (в том числе и в советское время) работавших в прихрамовой среде, христианскую риторику в речевом поведении первыми из действовавших в «светском» пространстве усвоили тротуарные нищие, которые сознательно стали копировать поведенческие стратегии, принятые в русской традиции. Имеется в виду амплуа согбенной старушки в повязанном по брови платке, на коленях сидящей на тротуаре прямо в потоке прохожих с маленькой иконкой в коробочке для сбора подаяния. Речевое поведение подобных «старушек» (среди них встречаются и загримированные мальчишки-подростки) полностью соответствует дореволюционным образцам: они или молчат, или намеренно негромко, нараспев читают некую невнятную молитву (в том, что это чисто постановочный типаж, искусственно привнесенный в нищенскую типологию, призналась актриса, консультировавшая профессиональных нищих).

Принципиальное влияние на формирование современных образцов нищенских текстов оказало активное развитие письменной формы прошения подаяния, которая в таких крупных городах, как Москва, стала постепенно вытеснять устную форму. Письменная форма представляет собой довольно крупный кусок картона, нарочито неровно обрезанного по краям, чтобы создать эффект непреднамеренности, непрофессиональности просящего. На картоне крупными буквами

(чтобы легко было прочитать в потоке быстро идущих людей) выражена суть просьбы, обычно одной-двумя короткими фразами: «Люди добрые, помогите на лечение ребенку» или «Помогите, пожалуйста, на похороны мужа. Бог вам в помощь». Распространение письменной формы легко объясняется особенностями коммуникации в большом городе, шум и ритм которого делают устное обращение менее эффективным. Текст, написанный на куске картона, поневоле должен быть лапидарным и выражать самую суть просьбы (ср. надпись, состоящую из одного слова: «Слепой»). По нашим наблюдениям, именно в письменных нищенских текстах произошло возвращение к прежней универсальной формуле «Помогите, Христа ради», которая своей краткостью и смысловым наполнением идеально подходит современным коммуникативным условиям.

Тексты, порождавшиеся в «религиозном» сегменте попрошайничества, опиравшиеся на старые речевые модели и «вечные» ценности, а также письменные тексты оказали прямое влияние на эволюцию речевого поведения «социальных» нищих. Тексты последних не просто становились короче, но по своей модели и декларируемым смыслам стали больше соответствовать дореволюционным образцам. Процесс этот еще далеко не закончен, и в настоящее время эволюция нищенских текстов продолжается. При этом ведущиеся в этой сфере поиски новых речевых форм все дальше отходят от советских речевых жанров, приближаясь к старым моделям речевого поведения.

ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина, Виноградова 1995 — *Агапкина Т. В., Виноградова Л. Н.* Благопожелание // Славянские древности: Энциклопедический словарь: В 5 т. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1.
- Ахметова 2007 — *Ахметова М. В.* Тексты российских нищих // Этнографическое обозрение. 2007. № 3.
- Бутовская и др. 2001 — *Бутовская М. Л., Дьяконов И. Ю., Смирнов А., Сальтер Ф. К.* Городские нищие в России: итоги этнологических полевых исследований // Язык, культура, общество. М.: РГГУ, 2001.
- Кудрявцева 2001 — *Кудрявцева М. О.* Драматургия попрошайничества: описание повседневной практики // Журнал социологии и социальной антропологии. 2001. Т. 4.
- Кудрявцева 2009 — *Кудрявцева М. О.* «Вы когда-нибудь попрошайничали? — Да, однажды...» // Уйти, чтобы остаться. Социолог в поле. СПб., 2009.
- Левкиевская 2004 — *Левкиевская Е. Е.* Нищий // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3.

-
- Михайлова 2006 — *Михайлова К.* Странствацият сляп певец просяк във фолклорната култура на славяните. София, 2006.
- Тенишевский 2006, 4 — Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Мат-лы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2006. Т. 4. Нижегородская губерния.
- Тенишевский 2007, 5/3 — Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Мат-лы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2007. Т. 5. Ч. 3. Вологодская губерния.
- Тенишевский 2008, 6 — Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Мат-лы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2008. Т. 6. Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии.

РАЗДЕЛ 3

НАЦИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА РИТУАЛА И МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ

ФАТИЧЕСКИЙ ЭЛЕМЕНТ В РИТУАЛЬНОЙ ДИНАМИКЕ

Сказки нашего детства научили нас, что в случае, когда мы хотим влиять на действительность, на окружающий мир, надо строго соблюдать ритуал, при котором и движения, и слова, и порядок слов заранее определены. Воздействие на внешний мир состоится только в том случае, если данный ритуал безошибочно и аккуратно применяется.

Это слияние сверхчеловеческого желания влиять на действительность и слепого повиновения при исполнении предписанного ритуала ставит человека в парадоксальное положение, в котором сочетаются воля и неволя.

Тот же парадокс мы встречаем при употреблении фатических элементов в коммуникации. Фатические элементы, как мы все знаем, служат для того, чтобы установить, продлить или прервать контакт и чтобы привлечь внимание собеседника. В то же время они лишены существенной информации. Поэтому фатические элементы можно назвать необходимыми бесполезными элементами языка.

То, что они необходимы, ясно сказывается в том, что без них общение теряет живой характер. Мы, например, с этим сталкиваемся, когда разговариваем с автоответчиком и при этом чувствуем себя неловко и неудобно. А если бы в живом разговоре наш собеседник вдруг удалил из своей речи все фатические элементы, мы тотчас растерялись бы и спросили бы себя, в чем тут дело: обидели ли мы своего собеседника, допустили какую-то нелепость или наш собеседник плохо себя чувствует?

Бесполезными эти фатические элементы являются из-за того, что никакой дополнительной информации к сказанному не добавляют.

Коммуникативные ритуалы воспроизводят первобытное желание влиять на окружающую реальность. Когда мы в новогодних открытках желаем счастья и здоровья, мы, с одной стороны, хорошо осознаем, что наши желания не являются ни гарантией, ни обещанием на будущее. И в то же время мы не считаем эти пожелания просто пустыми словами.

Перформативный характер языка досконально изучил британский философ и лингвист Джон Остин в своей работе «How to do things

with words?»). Он заключает свои размышления констатацией, что на самом деле все высказывания каким-то образом являются речевыми актами. Тем самым он подчеркивает скорее действенную, чем «общительную» функцию языка (Austin 1962). Можно было бы сказать, что язык целиком является ритуалом, о чем пишет французский антрополог Дени Дюкло, представляя язык как общую социальную систему, в которую мы вступаем, обмениваясь вопросами и ответами по условленным шаблонам (Duclos 2008: 23 и сл.).

Насколько эти шаблоны, эти ритуалы могут быть подсознательными, нам рассказывает Эдуард Т. Холл в своей книге «Beyond Culture» (Hall 1981: 141 и сл.). В ней он приводит результаты наблюдений исследователей над поведением студентов и студенток в библиотеке университета, удобном месте для знакомства.

Оказалось, что подсознательно молодые люди соблюдали очень строгие правила игры. От правильного или неправильного выполнения нужной очередности зависели успехи или неуспехи этих брачных танцев. Так, исследователи заметили, что, если молодой человек подсаживается к девушке, все идет по плану, а если, наоборот, девушка садится около юноши, ритуал знакомства с самого начала обрывается. Если молодой человек, после того как он выставил напоказ все свои книги и конспекты, говорящие о том, чем он занимается и какой хорошей партией он является, заговаривает первым, то последовательность действий соблюдается и игра продолжается. Если первой берет слово девушка, танец прекращается. Первый обмен слов обязательно должен касаться совсем легкого вопроса типа «Можно Ваш карандаш?». По строгому шаблону второй обмен слов вводится девушкой и уже касается более личного, например на каком факультете учится молодой человек или у какого профессора. Только при очень строгом выполнении комплекса ритуализированных, но подсознательных действий и реплик проект успешно завершается.

Значит, от правильного воспроизведения ритуалов зависит успех или неуспех коммуникативного акта. И конечно, эти ритуалы тесно связаны с культурой. Совсем не удивительно, что посторонние участники ритуальной коммуникации бывают весьма уязвимыми собеседниками. Ситуация бывает порой смешной, но, к сожалению, иногда очень досадной. Смешно, когда французские дети, владеющие русским языком, но не жившие в России, на красивое православное пасхальное приветствие «Христос воскрес» отвечают «А вам также» или «Да, я знаю». Но очень больно — и я привожу пример, упомянутый французским лингвистом Катрин Кербра-Оррекьони (Kerbrat-Orecchioni 2008: 184), — когда восьмилетняя кореянка после трех месяцев пребывания во Франции, где она была удочерена французской семьей,

в слезах и с опущенной головой, не могла сказать *спасибо* своей обиженной и сердитой маме-француженке, которая старалась ее научить вежливости. «Разве можно своей маме говорить *спасибо*», — рассказывала много лет спустя уже взрослая кореянка. Оказывается, что эксплицитные выражения благодарности в Корее неуместны в семейных отношениях и даже обидны, потому что ощущаются как дистанционные элементы, которые отдаляют близких друг от друга.

Вернемся теперь к фатическим элементам в коммуникации, которые если не совсем подсознательны, то все-таки и не совсем контролируются говорящими.

В коммуникативных ритуалах фатические элементы в основном встречаются на границах сообщения, т. е. в начале и в конце интерактивного обмена.

Кербра-Оррекьони в книге «*Les actes de langage dans le discours*» (Ibid.: 117 и сл.) старается в ритуале приветствия отграничить чисто фатические элементы от информативных. При этом она замечает, что после открывающего приветствия часто добавляется дополнительное приветствие в виде вопроса о состоянии человека: *Привет, как ты? Здравствуйте, как дела?* Или по-французски: *Bonjour, comment ça va? Salut, ça va?*

Содержание фатического компонента важнее в чистом приветствии, чем в дополнительном приветствии, раз в этом последнем заключается вопрос, на который в принципе ожидается ответ. На этом уровне можно уже заметить разницу культурного характера между разными языками: если по-французски на вопрос *ça va?* обычно ожидается положительный ответ *ça va!* и при этом не исключается возможность отрицательного ответа, то по-русски ряд ответов более разнообразен: *хорошо, плохо, так себе, прекрасно, ничего...* и очень модное у молодых людей *нормально*. По-английски вообще не ожидается ответа. Уже в 1950-х гг. Пьер Данинос (Pierre Daninos) в своей тогда очень популярной книге «*Записки майора Томпсона*» (*Les carnets du major Thompson*) пишет:

Quand un Anglais rencontre un autre Anglais, il lui dit: «Comment allez-vous?» et il lui est répondu: «Comment allez-vous?».

Quand un Français rencontre un Français, il lui est dit: «Comment allez-vous?». Et l'autre commence à lui donner de nouvelles de sa santé (Daninos 1954 : 67)*.

* Пер. с фр.: *Когда англичанин встречает англичанина, он говорит ему: «Как поживаете?», и тот отвечает: «Как поживаете?». Когда француз встречает француза, он говорит ему: «Как поживаете?», и тот начинает рассказывать о своем здоровье.*

Там на вопрос *How do you do?* ритуал предусматривает реакцию в виде повторного вопроса *How do you do?*

Другими словами, вопрос об информации в английском языке совсем стерся и стал полностью фатическим элементом. Во французском языке вопрос остается вопросом в том смысле, что в ритуале ожидается ответ, но фатическое содержание настолько велико, что ответ почти всегда механический и положительный (раз отрицательный ответ предполагает больше объяснений). В русском языке в большей степени, чем в английском или французском, вопрос уже принадлежит основной и информативной части разговора.

Перейдем к невербальным фатическим элементам, а именно к улыбке, которая тоже выполняет фатическую функцию в интерактивном общении. Она является способом установления контакта и проявлением доброжелательности и в то же время снимает настороженность первых минут встречи. Всем уже известно — и русским, и нерусским, — что русские мало улыбаются (Сергеева 2008; Stephan Abalagina-Паар 1996: 368). Так как улыбка для французов и для англичан является обязательным элементом ритуала встречи, им трудно воспринимать серьезное выражение русских лиц. Строгое и замкнутое лицо русского собеседника вызывает у них некоторую тревогу. Если смотреть сквозь очки русской культуры, легкая, фатическая улыбка француза и англичанина рассматривается как бессмысленная, глупая, подозрительная, лицемерная или как насмешка.

Буквально на днях одна русская дама, прилетевшая в Брюссель, выразила свое удовольствие по поводу полета и авиакомпании такими словами: «Прекрасное обслуживание, четко, аккуратно и без улыбок». Странное для западного собеседника словосочетание.

Совершенно нелепо объяснять эту излишнюю серьезность русских историческими факторами, как иногда встречается в некоторых публикациях. Если было бы так, то были бы народы, которые вообще больше никогда бы не улыбались.

Нет, объяснение надо искать совсем в другой области. Улыбка для русского человека выполняет иные, не только и не столько фатические функции. *К этикету* — и я цитирую А. В. Сергееву — *русская улыбка не имеет никакого отношения* (Сергеева 2008: 93). Улыбка у русских должна выражать чувства и тем самым уже относится к информативной части общения.

В своей книге о различиях между русским и бельгийским менталитетом наш коллега из Антверпена В. Ронин замечает, что коллеги на работе в один и том же день при каждой встрече каждый раз здороваются, будто они друг друга в тот день впервые встретили (Ronin 1998: 14—15). Как и в вышеупомянутых случаях, здесь разница также

объясняется более активным у бельгийцев, чем у русских, употреблением высказываний в фатической функции. Каждая встреча у бельгийцев требует ритуала, который служит опознавательным знаком: *Я тебя заметил*. Русский, по словам Владимира Ронина, может даже обидеться, думая, что другой уже забыл о предыдущей встрече.

Эти примеры, взятые у К. Кербра-Оррекцияни, у А. В. Сергеевой и у В. Ронина, подтверждаются статьей Т. В. Лариной «Фатические эмотивы и их роль в коммуникации», в которой изучаются различия в проявлении эмоций в английской и русской культурах. Автор приходит к выводу, что «английская фатическая коммуникация является более экспрессивной и выразительной, чем русская, и что поведение русских в межличностном взаимодействии, напротив, оказывается более сдержанным и умеренным» (Ларина 2005: 158).

На первый взгляд, это идет вразрез с общепринятым различием между русской общительной натурой и французской или английской чувствительностью по поводу защиты территории. Фатические элементы как раз служат для того, чтобы войти в контакт, а именно к контакту и к общению, по общепринятому мнению, подозрительно относятся скорее в Англии и во Франции.

Здесь стоит вернуться к началу нашего размышления и вспомнить о двоякости ритуала и фатической коммуникации. Если их общая цель носит творческий характер — влиять на внешний мир и устанавливать контакт, их конкретное выполнение, наоборот, носит стереотипный характер — употреблять уже готовые формулы. Это, конечно, может переходить в бессмысленное, ничего не значащее повторение пустых слов.

Поэтому можно, конечно, принимать ритуалы или фатические элементы общения как полное лицемерие и считать, что они не только не устанавливают контакт, но даже, наоборот, служат защитой против вмешательства извне. Наверное, таким образом часто и воспринимаются русскими английские и французские ритуалы, заключающие в себе больше фатических элементов.

С другой стороны, если все-таки не забывать о творческом характере ритуалов и фатических элементов языка, то на них можно смотреть как на литургию в религии. Их устойчивая форма оказывается единственно возможной, чтобы подойти к сакральному. А в области коммуникации сакральное — это статус другого человека, который признается кем-то другим, чем я.

То, что конкретно имеется в виду, очень красиво показывается в английской литературе, как письменной, так и аудиовизуальной. Там часто видно, как за строгими ритуалами, в которых каждый старается

как можно лучше играть свою роль, бурлят, иногда до предельного напряжения, чувства и страсти. Например, в фильме «The Remains of the Day», где господин играет свою роль господина, а лакей свою роль лакея и где аристократическое поведение и аристократическая ответственность перед другим человеком заключаются не столько в родовой наследственности, сколько в безошибочном выполнении своей роли.

Интересно сравнить эти отношения с отношением Обломова к своему Захару. Здесь создается впечатление полного слияния двух личностей, общения одного *эго* со своим *альтер эго*.

Два разных подхода человека к человеку, в которых по-разному сказывается неутолимая жажда близкой души, или, по-французски, одной «une âme sœur».

Не Шекспир ли утверждал, что *жизнь — театр, а люди в нем актеры*? Не Достоевский ли разыскивал человека в человеке, как, кстати, Диоген со своим фонарем?

И не в одной ли древней притче говорится, что будет великий праздник, когда на земле человек встретит человека?

ЛИТЕРАТУРА

- Ларина 2005 — Ларина Т. В. Фатические эмотивы и их роль в коммуникации // Эмоции в языке и речи: Сб. ст. под ред. И. А. Шаронова. М.: РГГУ, 2005.
- Сергеева 2008 — Сергеева А. В. Русские стереотипы поведения, традиции, ментальность. М.: Флинта; Наука, 2008.
- Austin 1975 — Austin J. L. How to do Things with Words. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962; Harvard University Press, 1975.
- Daninos 1954 — Daninos P. Les carnets du major W. Marmaduke Thompson. P.: Librairie Hachette, 1954.
- Duclos 2008 — Duclos D. L'invention du langage. P.: Economica, 2008.
- Hall 1981 — Hall E. T. Beyond Culture. N. Y.: Anchor/Doubleday, 1981.
- Kerbrat-Orrbecchioni 2008 — Kerbat-Oreccioni C. Les actes de langage dans le discours. P.: Armand Colin, 2008.
- Ronin 1998 — Ronin V. Russen en Belgen — Is het water te diep? Antwerpen: Benerus, 1998.
- Stephen, Abalakina-Paap 1996 — Stephan W. G., Abalakina-Paap M. Russia and the West // Handbook of Intercultural Training / Ed. by Landis & Bhagat. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1996. P. 366—382.

ЭТИКЕТ В ЯПОНСКОМ ДИАЛОГЕ

Склонность японцев к церемониалу еще в середине XIX в. удивляла, а иногда возмущала первых западных наблюдателей. Американцы считали японцев «самым вежливым народом на Земле», но видели в этом признак лживости (Gudykunst 1993: 3), а И. А. Гончаров усматривал в «приседаниях» японцев признак отсталости. Но и сейчас японцы кажутся американцам, в том числе из-за языкового этикета, формалистами и конформистами (Akasu, Asao 1993: 99). У американцев, как указывает Хага Ясуси, множество японских извинений, приветствий и прочих формул вызывает насмешки (Haga 2004: 250). Но для японцев даже в наше время все это выглядит естественным.

Одной из особенностей японского языка, тесно связанной и с социальным устройством общества, и с культурой, единодушно признают так называемые формы вежливости, по-японски *кэйго* (*keigo*), что буквально значит ‘почтительный, уважительный язык’. Термин «формы вежливости» у нас стал привычным, хотя точнее говорить здесь не о вежливости (которая индивидуальна), а об этикете, правила которого социально обусловлены (Храковский, Володин 1986: 224—225). Каждому японцу приходится в любом разговоре употреблять для передачи одного и того же содержания разные слова и даже разные грамматические формы в зависимости от того, с кем и о ком он говорит. Японцы придают *кэйго* большое значение; один из авторов несколько напыщенно пишет: «Язык — цветы культуры, кэйго — цветы языка» (Тоуата 2005: 137). Как пишет Хага Ясуси, *кэйго* неотделимо от японского языкового сознания (Haga 2004: 257—258).

Этикетные отношения проявляются в любом языке, но в японском языке их выражение особенно многообразно. В данной сфере языка проявляются два важнейших для японского общества противопоставления: «свой — чужой» и «высший — равный — низший». Иначе говоря, одновременно действуют и горизонтальные, и вертикальные отношения между людьми (Moeran 1989: 7; 37).

Выбор в разговоре той или иной формы в зависимости от ситуации — весьма сложная проблема, которую постоянно приходится решать каждому японцу. Он определяется разными параметрами: от-

носителем социальным положением, возрастом, полом, исполнением тех или иных социальных ролей, психологическими факторами и др.; подробнее см. (Алпатов 1973—2006: 15—19, 39—41; Алпатов 1988—2003: 75—85).

Особенностью японского языка является то, что эти отношения выражаются в грамматике. В глаголе (а также в прилагательном и связке) есть сразу две грамматические категории. В каждой из них противопоставлены вежливые и так называемые невежливые формы, последние в большинстве случаев — простые формы без специальных показателей. Одна из этих категорий передает отношение к собеседнику, другая — к субъекту или объекту действия, обозначенного данным глаголом. Первая категория называется адресивом, вторая — гоноративом. Подробнее см. переизданную книгу (Алпатов 1973—2009).

Однако этикет в японском диалоге гораздо многообразнее и охватывает не только сферу грамматики. Еще одно четко выделяемое его проявление — наличие стандартных формул, постоянно встречаемых в тех случаях, когда в русском или западных языках их употребление кажется неуместным или излишним. Даже при обычном приеме пищи дома употребляют формулы вроде *Go-chisoo-sama deshita* ‘спасибо за угощение’ (при выходе из-за стола) (Naga 2004: 249). И в любом японском диалоге велико количество стандартных формул, связанных с отношениями говорящего и собеседника. Например, в японском языке 11 извинений (Ibid.: 39); тот же автор рассматривает японскую культуру как культуру, постоянно связанную извинениями (Ibid.: 217). Велико и количество приветствий, многие из которых используются только в определенных контекстах. Например, при входе посетителя в магазин или ресторан хозяин или его служащий кланяются и говорят: *Irasshaimase* ‘Пожалуйста!’ (в больших универмагах для этой процедуры могут нанимать подрабатывающих студенток). Приветствие специфично для данной ситуации и имеет особенность, непривычную для европейцев: в наших культурах приветствия обычно симметричны, а в данном случае посетитель не должен ничего говорить в ответ.

Все эти примеры показывают важность для японского языка установления и поддержания постоянного контакта между участниками диалога. Но японские правила выбора той или иной формы этикетной вежливости гораздо более стандартизованы, чем, казалось бы, сходные правила выбора местоимения в обращении к собеседнику в русском и ряде западных языков. Меньшие возможности свободного выбора форм этикета в японском языке отмечают и специалисты, сравнивающие японский язык с английским (Hill and al. 1986: 348, 359); пишут, в частности, что при четком указании на статус собеседника японцы более единообразны в выборе формы (Ibid.: 361). О большей

формальности и упорядоченности японского этикета по сравнению с западным пишет и Хага Ясуси, отмечая, что он проявляется как в грамматических правилах, так и в большом количестве приветствий, извинений и др. (Haga 2004: 249).

С этикетом связаны и особенности структуры японского диалога. Так, в английском и других языках вводная часть диалога отсутствует или крайне невелика. Но в японском диалоге у обоих участников много вроде бы не несущих информации вводных слов и междометий, которые, однако, нужны для установления контакта между собеседниками (фатической функции, по Р. Якобсону). Например, перед началом повествования одного из собеседников нужно, чтобы он удостоверился в отсутствии враждебных намерений у партнера, а тот пригласил его начать рассказ. Кроме того, в начальной части диалога определяется иерархия собеседников, устанавливается, кто будет вести диалог. Для носителя английского языка такая стратегия может показаться чересчур уклончивой, но «сотруднический» (collaborative) стиль японского диалога этого требует (Fuji 2007). Отмечается также, что в начале диалога используется извинение (обычно *Sumimasen*): тот участник, который начинает диалог, сразу как бы берет на себя вину за беспокойство собеседника (Haga 2004: 69). Именно с извинения (а не, например, с обращения) лучше всего начать диалог с незнакомым (Takiura 2007: 33). Вместе с тем в начале диалога с незнакомым собеседником в английском языке принято представляться, что для японского языка не обязательно (Haga 2004: 78).

К этикетным правилам ведения диалога относится и повышенная роль косвенной номинации. Вот пример, приводимый в книге Хага Ясуси: с этикетной точки зрения не всегда приемлема фраза: *Watashitachi wa kekkon-shimasu* 'Мы женимся', лучше звучит: *Watashitachi wa kekkon-suru koto ni narimashita* 'Получилось так, что мы женимся' (Ibid.: 207). Как указывает Икэгами Есихико, во всей системе *кэйго* избегается прямое именование (Ikegami 2000: 303). Один из авторов старшего поколения даже пишет, что для японца высказываться прямо все равно что ходить без одежды (Тоуама 2005: 83).

Необходимый компонент японского диалога составляют короткие реплики-реакции, вклинивающиеся в речь собеседника. В Японии они именуются *айдзуми* (*aizuchi*), буквально 'совместные молоты' (по-английски *backchannels*), и им посвящена довольно обширная литература; см., например, (Tanaka 2004: 137—200). Как правило, в ходе японского диалога, когда говорит один из партнеров, другой вклинивает в его речь разные, обычно короткие слова вроде *hai* 'да', *e* 'да', *naruhodo* 'в самом деле', показывая свою заинтересованность в продолжении речи собеседника и вовлеченность в диалог, а зачастую (но

не всегда) и согласие с собеседником. В разговоре повествовательные куски просто невозможны без участия собеседника, который должен вставлять айдзути, не прерывающие повествование, а, наоборот, сигнализирующие о необходимости его продолжения. Именно с этим связана сейчас уже часто отмечаемая иностранцами особенность японского слова *hai*: оно значит 'да' в качестве ответа на вопрос, но в качестве айдзути означает не согласие, а знак внимания и заинтересованности слушателя. Иностранцы его могут ошибочно понять как согласие (например, на деловых переговорах), что может быть и совсем не так (Tanaka 2004: 171). Количественно айдзути встречаются в три раза чаще, чем в английском (Akasu, Asao 1993: 101), еще чаще, чем в китайском и, по-видимому, в русском языках.

Еще особенность японского речевого этикета — частота незаконченных предложений. В японском языке конец предложения четко маркирован: оно должно завершаться главным сказуемым. Однако в спонтанной речи (не в письменных текстах) едва ли не большинство предложений выглядит оборванным. И это не считается невежливым, часто даже наоборот. Нередко оба собеседника в одном предложении успевают поменяться ролями: один из них останавливается и дает другому закончить (Akasu, Asao 1993: 103). По выражению этих же авторов, японская речь состоит из незаконченных предложений, между которыми вставлены айдзути (Ibid.: 102). Речь, разумеется, идет лишь об устной речи. Л. Танака указывает, что в таких предложениях при грамматической незаконченности имеется прагматическая законченность (Tanaka 2004: 83). По ее мнению, особенно часто такая незаконченность свойственна вопросительным предложениям, что связано со смягчением категоричности вопроса (Ibid.: 97).

И даже при грамматической законченности в японской устной речи постоянны эллипсис и недоговорки, особенно, как мы уже отмечали, в общении со «своими». Приводят такой пример диалога из двух реплик: *O-negai shimasu. Kashikomarimashita*. Первый собеседник говорит: *Прошу*, второй отвечает: *Слушаюсь* (обе фразы очень вежливы). Явно речь идет о какой-то услуге, но сама услуга не называется (Akasu, Asao 1993: 110). Авторы данной работы приходят к выводу о том, что в английском языке так не говорят. Впрочем, русского читателя вряд ли удивит аналогичный русский диалог. Так что не одному японскому языку свойственны такие недоговорки, что, однако, не противоречит тому, что для японского языка они особенно характерны.

Японские авторы любят говорить о недоговорках и незаконченности реплик в японском диалоге, видя в этом важную особенность японской культуры. Хага Ясуси подчеркивает, что западные народы, особенно, по его мнению, немцы, могут видеть в молчании проявле-

ние глупости (Naga 2004: 242), но для японского языкового поведения это важная черта (в отношении этого он даже ссылается, что в японской литературе встречается нечасто, на мнение советского журналиста В. В. Овчинникова (Ibid.: 69)). Правда, японским авторам нередко свойственно преувеличение значения молчания и недоговорок (а также косвенной номинации) в речи на их языке.

Наконец, в японском речевом общении наиболее заметны невербальные компоненты. Бросавшиеся в глаза западным наблюдателям XIX в. поклоны и приседания уменьшились по сравнению с прошлым, но и сейчас приветствие очень часто не требует словесного выражения: достаточно поклона (Tanaka 2004: 53). Как пишет Хага Ясуси, *кэйго* у японцев выражается не только в речи, но и в невербальном поведении. Даже японские бейсболисты постоянно кланяются друг другу (Naga 2004: 255—256). Тот же автор отмечает, что японцы могут кланяться даже перед телефоном (Ibid.: 257).

До сих пор речь шла об устном диалоге. В принципе любые формы этикета возможны и в устной, и в письменной речи, но эти виды речи по-разному привязаны к тем или иным речевым жанрам. Иногда с точки зрения этикета письменный жанр может быть предпочтительнее: в ряде случаев поздравительная открытка лучше, чем поздравление по телефону (Тоуама 2005: 11). Однако в письменной речи, где дистанция между собеседниками больше, могут опускаться многие этикетные формулы, в частности формулы начала диалога. В прошлом такие формулы существовали и там, но сейчас это уже не обязательно. В вежливой официальной речи стало употребляться даже специальное слово *zenryaku*, буквально 'предыдущее опущено', что означает «без вступительных слов перехожу прямо к делу». В целом свойственные письменной речи жанры не всегда требуют форм адрессива и гоноратива, поскольку в некоторых из них не подразумевается определенный собеседник. В романе или научном труде обычно нет прямого обращения к читателю, и тут нормой является употребление простых форм (хотя бывают и вежливые). Они указывают не на неуважение к читателю, а на отсутствие всякого отношения к нему. Но в переписке, включая электронную, или в рекламе этикет должен выдерживаться. А в газете информационные материалы обычно печатаются со сказуемыми в простых формах. Исключение, однако — сообщения о событиях в семье японского императора. О любых действиях любого члена императорской фамилии, включая маленьких детей, положено употреблять сказуемые в вежливых формах гоноратива (но не адрессива: почтение выражается не к читателю). Это пережиток прошлого: официально император уже не считается потомком богов, но традиции особенности всей его семьи официально поддерживают-

ся. Но если в той же газете дойти до страниц, посвященных саду и огороду, рыбной ловле, моде, то появляется адрессив: возникает образ читателя, к которому обращаются.

В письменном тексте научного доклада может вообще не быть форм этикета, но при произнесении его вслух, во-первых, все сказуемые преобразуются в форму этикета по отношению к собеседнику с суффиксом *-mas-*, во-вторых, если речь заходит о действиях уважаемых предшественников (*профессор А нисал...*), то нейтральные формы глагола заменяются на этикетные по отношению к субъекту, в-третьих, при обозначении собственных действий нейтральные формы заменяются на так называемые скромные (этикетные по отношению к объекту). При воспроизведении на телеэкране парламентских речей этикетные формы теперь стали сокращаться. Причины таких различий могут быть разными. При чтении научного доклада возрастает степень диалогичности по сравнению с его письменным функционированием. Но опущение форм этикета на телевидении не может быть объяснено таким образом (этикет по отношению к зрителям там соблюдается достаточно строго). Видимо, дело в том, что при дефиците времени, когда текст надо быстро прочитать, он подвергается компрессии: опускаются наименее необходимые его части.

В последние полвека многие японские авторы указывают (чаще с осуждением) на упрощение этикета. Например, уже не раз здесь упоминавшийся Хага Ясуси отмечает, что речь современных японцев становится все более динамичной, они все менее думают об этикете, сводя его к употреблению стандартных формул (Хага 2004: 253). А в деловом общении с иностранцами, в том числе на японском языке, учитывая их реакцию, могут сокращать использование форм вежливости и поклонов (Свинина 2007). Однако этикет в диалоге все еще остается важным, и появляются новые этикетные выражения и формулы, в том числе заимствованные из английского языка (Sotoyama 1993: 59).

ЛИТЕРАТУРА

- Алпатов 1973—2009 — *Алпатов В. М.* Категории вежливости в современном японском языке. М.: Наука, 1973; 3-е изд. М.: Либроком, 2009.
- Алпатов 1988—2003 — *Алпатов В. М.* Япония: язык и общество. 2-е изд. М.: Наука, 1988; М.: УРСС, 2003.
- Свинина 2007 — *Свинина Н. М.* Опыт исследования устной формы делового стиля японского языка. Дис. ... канд. филол. наук. М.: ИСАА при МГУ, 2007.

- Храковский, Володин 1986 — Храковский В. С., Володин А. П. Семантика и типология императива. Русский императив. Л.: Наука, 1986.
- Akasu, Asao 1993 — *Akasu Kaoru, Asao Kojiroo*. Sociolinguistic Factors Influencing Communication in Japan and in the United States // *Communication in Japan and in the Unites States / Gudykunst W. B. (ed.)*. State University of New York Press, 1993.
- Fuji 2007 — *Fuji Yasunari*. Tell Me about When You Were Hitchhiking: The Organization of Story Initiation by Australian and Japanese Speakers // *Language in Society*. 2007. Vol.36. № 2. April.
- Gudykunst 2004 — *Gudykunst W. B.* Preface // *Communication in Japan and in the Unites States / Gudykunst W. B. (ed.)*. State University of New York Press, 1993.
- Haga 2004 — *Haga Yasushi*. Nihonjin gengo bunka ron koogi (nihonjin-rashisa) no koozoo. Tokyo: Taishuukan-shoten, 2004.
- Hill and al. 1986 — *Hill B., Ide S., Ikuta Sh., Kawasaki A., Ogino Ts.* Universals of Linguistic Politeness. Quantitative Evidence from Japanese and American English // *Journal of Pragmatics*. 1986. Vol. 10. № 3.
- Ikegami 2000 — *Ikegami Yoshihiko*. «Nihongoron» e no shootai. Tokyo: Koodansha, 2000.
- Moeran 1990 — *Moeran B.* Introduction // *Unwrapping Japan. Society and Culture in Anthropological Perspective*. Manchester, 1990.
- Sotoyama 1993 — *Sotoyama Shigehiko*. Gairaigo o ukeireru shinri // *Gairaigo*. Tokyo: Kotoba-Yomiuri, 1993.
- Takiura 2007 — *Takiura Masato*. Koshoo no poraitonesu // *Gengo*. 2007. N 12.
- Tanaka 2004 — *Tanaka Lidia*. Gender, Language and Culture. A Study of Japanese Television Interview Discourse. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 2004.
- Toyama 2005 — *Toyama Shigehiko*. Daijin no nihongo. Sanjuusai kara no «jattaigokan» no migakikata. Tokyo: Bijinesusha, 2005.

ФИНСКИЙ РИТУАЛ: ОТРАЖЕНИЕ В СЛОВЕ И ПОСТУПКЕ

Настоящая статья является результатом размышлений на темы межкультурной коммуникации, прежде всего финско-русской. Основой явился курс, прочитанный авторами в Хельсинкском университете, и те проблемы, которые затрагивались и обсуждались с участниками семинара в Институте России и Восточной Европы. Мы исходим из того, что дихотомизация «мы» и «они», стереотипизация и интолерантность — сложные взаимосвязанные понятия. Как пишет Леонтович (Леонтович 2007), люди склонны формировать стереотипы в отношении определенных категорий, т. е. иметь упрощенные ментальные репрезентации, преувеличивающие сходства и игнорирующие различия. Это часто приводит к переоценке или недооценке межкультурных различий. В случае нашего исследования гетеростереотипы проверяются автостереотипами и наоборот, поскольку в обсуждении понятий участвуют финны и русские, которые имеют большой опыт взаимодействия друг с другом.

Причины дихотомизации людей могут быть связаны как с желанием лучше понять противоположную сторону, так и со стремлением разобраться в самих себе, причем непредвзятое отношение практически невозможно: всегда должна быть какая-то точка отсчета, относительно которой выявляются несовпадения и совпадения. При оценке другого — акценте на «них» — проявляется, во-первых, боязнь: они угрожают нашему образу жизни, представлению о том, что полагается делать в определенных жизненных ситуациях. Во-вторых, осторожность: мы не знаем, какие они; лучше быть осмотрительными, особенно если они сильно отличаются от нас. В-третьих, пренебрежение: они странные, хуже, чем мы; они и не могут быть такими, как мы. При оценке с акцентом на «нас» происходит формирование и укрепление собственной идентичности, потребность подчеркивать свое превосходство над остальными: мы — уникальные, с нами случилось такое, чего ни с кем не бывало; потребность заботиться о своих: я должен поддерживать прежде всего таких же, как я, это мой долг и право.

К числу особенностей поведения, вызывающих порой огромное раздражение или становящихся поводом для возмущения или ссоры, относятся ритуалы. Например, сами финны иногда удивляются, что в Финляндии могут похоронить человека через несколько недель после смерти. Им иногда не очень нравится, что не принято здороваться с соседями, хотя для этого и есть мотивация: чтобы не затруднять их ответом и не вступать в более тесный контакт (он может оказаться неприятным, а его придется продолжить). Вызывает двойственную реакцию и то, что родители и дети уже не считаются ближайшими родственниками друг другу после того, как детям исполняется 18 лет. Финны считают, что времена изменились: родители больше не отвечают за поведение ребенка в школе, однако они могут привлечь к уголовной ответственности учителя, если он сказал, что ребенок недостаточно способный; учитель же может сказать родителям о ребенке, что он социально незрелый, так как не умеет ждать медлительных и работать в группе. С российскими мерками понять это невозможно; надо учитывать, что разные народы по-разному воспринимают мироустройство и определяют личное место каждого человека в обществе.

ФЕНОМЕН ВИЛЛЕ ХААПАСАЛО

В России типичным представителем Финляндии является Вилле Хаапасало, который во множестве интервью и выступлений подчеркивает типичные финские черты поведения и представления.

О подарках:

«...Основной финский обычай — это занижение ценности подарка. “Ну-у-у, я не знаю... Это ничего особенного... Да он, наверное, вам и не подходит... Он даже ничего и не стоит...” — это обычная речь дарителя. Конечно, для кого-то это может выглядеть странным, но такие уж мы — финны!»; «Мы, финны, вообще очень веселый народ!»; «И если денег хватает на все, что нужно в данный момент, мы этого вопроса даже не обсуждаем» (Пронина).

О месте человека в обществе:

«Мы считаем, что у каждого свой путь. И каждый должен пройти свою дорогу, совершить собственные ошибки. Ведь это твоя жизнь, а не кого-то другого» (Пронина). «В Финляндии нет ничего хуже, страшнее, чем если человек не работает» (Мазурова). «У нас принято с 18 лет уходить из дома и дальше крутиться самостоятельно. Только так можно научиться жить. Наверное, такой подход к воспитанию

связан еще и с религией. Еще в школе нас учили, что, когда человек работает, он должен потеть. То есть на работе не должно быть легко, тогда будут результаты» (Герасимова). «Каждый финн считает, что у него есть своя территория. Только очень близкий человек может войти в нее» (Мазурова).

О лесе:

«Там мне никогда не бывает страшно. Он очень добрый, сильный, он ласкает меня, бережет, снимает грязь, напряжение, переживания. Много ведь плохой энергии у человека накапливается... А лес все восстанавливает» (Мазурова).

О борьбе с депрессией:

«Я набираю в рюкзак бутылок пять водки, иду в лес, напиваюсь, кидаю там камни, ломаю деревья. Лес, в отличие от человека, крепкий, он выдержит все» (Подъяблонская 2010).

Это явление можно назвать взглядом на себя как на антропологически описываемый этнос (Фокс 2008).

Одновременно от Вилле-актера ждут поведения в рамках определенных стереотипов, ему одному приходится олицетворять всю Финляндию:

«Вилле — добродушный и простой финн, как и все финны, на первый взгляд. Его любят русские, а он помогает им его любить», «не все вечно под Луной, и надо подумать об обеспеченной старости, а пока работать и работать. И тут мы узнаем, что финны — трудяги, Вилле не представляет, как это — ничего не делать, Вилле — достойный представитель своего народа, для которого безделье смерти подобно», «он любит лес, сауну и вечера в кругу семьи», «успех и качество», «отдохнуть тихо, по-фински». «Вилле любит пошутить, и мы, глядя на него, становимся уверенными, что финны — не самый мрачный народ на свете». «У него срабатывает генетическое: на свою внутреннюю территорию не пускать никого»; «И Вилле знает, что рано или поздно он окончательно вернется к себе на родину, в свою маленькую страну, к своим близким, к деревьям в родном лесу, к волне Пяйянне, накапывающей на каменистый берег, вздохнет прохладный и чистый воздух полной грудью и скажет тихо: я с тобой, Суоми!» (<http://da.fi/675.html>).

Таким образом, автостереотипы и гетеростереотипы совпадают. При этом на форумах, обсуждающих подобные статьи, в России и Финляндии оценка создаваемого образа не всегда позитивна: многим

кажется, что показное поведение лицемерно, а другие принимают его за чистую монету.

В дискурсе об особенностях чужого и своего поведения стереотипы затрудняют непредвзятое восприятие информации, причем накопление односторонней информации и игнорирование отклонений зачастую мешают увидеть весь спектр проблем. Под вздохом «они такие» коллекционируется однообразный опыт, употребляются выражения-намеки «опять», «конечно», «ведь», «что с него возьмешь», а анекдоты подчеркивают типические характеристики этнического образа. Пользователи стереотипов обнаруживают те же особенности в себе, переживая их как нежелательные, социально опасные (*мне все это очень близко; в каждом из нас сидит маленький финн; я-то думал, почему я такой, а у меня дедушка был карел*).

Мы, финны

Частота, с которой финны употребляют это выражение в обыденной жизни, поразительна. Единство ощущений, взглядов, самосознания удивляет: «мы, финны» — и дальше самые разные, хвalebные или самоуничижительные высказывания, неважно. Иногда даже просто собирательное «мы»: *Мы, финны, — расисты; Где мы, финны, успокаиваемся, собираем силы и затихаем? Ответ: «в лесу»; Мы, финны, — забавный народ, финн выдержит, не умрет ни от прививки против гриппа, ни от самой болезни; Мы, финны, заслуживаем блестящего будущего* и т. п. — более миллиона интернет-страниц на это словосочетание на финском языке.

На сайте финляндского телевидения «Шестое чувство» под заголовком «Результаты исследования — такие мы, финны!» публикуются итоги опросов разнообразного свойства. В такого рода опросах грустное и веселое стоят рядом (только 29 % финнов знают, когда началась Первая мировая война, и около половины помнят о гражданской войне в Финляндии; 40 % заготавливают ягоды и грибы на зиму и почти столько же мечтают о красной избушке и картофельном поле; подавляющее большинство хотя бы раз бывали в ИКЕА и пробовали участвовать в чатах и т. д.) (http://ohjelmat.yle.fi/kuudes_aisti/tutkimustuloksia).

Финские высказывания оставляют уверенность в том, что народ — единая нация. Финны легко говорят о себе: «*Наш национальный эпос Калевала*», «*мы умеем работать*» и т. п., тогда как в России принято именно в этих случаях использовать этнонимическое прилагательное: «*Русские народные сказки*», «*русские умеют работать*» и т. п., дистанцируясь от большинства. Хотя принято считать, что русские — на-

род коллективистов, а финны — индивидуалистов, здесь это выглядит наоборот: за финским индивидуализмом стоит единство нации (финны говорят, что они примерно знают, кто о чем думает), а за русским коллективизмом — разобщенность и даже несогласие думать так, как думает другой. Финны вообще очень часто говорят: *«По моему мнению»*, когда речь идет об общераспространенных явлениях. Русские бы на это высказывание возразили: *«Кому твое личное мнение интересно?»* Важна только объективная истина.

Именно этим можно объяснять финское молчание, которое можно было бы считать ритуалом *sui generis* (Sajavaara, Lehtonen 1996). Детям с раннего возраста прививают стратегию — молчи, если не знаешь ответа, в то время как дети других народов в аналогичных условиях ведут себя иначе (Loukusa et al. 2008). Говорить — это для финна работа, отдельная от сопровождаемого словами дела. Еще в 1950-х гг. можно было прийти в гости в дом и не сказать ни слова, посидеть, молча выпить кофе и уйти. Будучи наблюдателями, финны не нуждаются в словесных комментариях, но реагируют на видимые изменения в обстановке: идеальное поведение в том самом лесу, где человек чувствует себя лучше всего. Пристальный взгляд, желание видеть чистое изображение, умение представить ситуацию в статике, в крайнем случае пофазово — более типичные свойства и финляндского декоративного искусства, и финского языка. Опыт проживания в городе меняет традиционные стратегии поведения.

200-ЛЕТИЕ ЧЕГО?

В конце марта 2009 г. президент Финляндии Тарья Халонен и губернатор Петербурга Валентина Матвиенко открыли юбилейный год Финляндии в Санкт-Петербурге. Однако ни финнам, ни русским не совсем ясно, что, собственно говоря, празднуется. Финская сторона дала году название *«Suomi 200 vuotta Pietarissa»* (дословно: «Финляндия 200 лет в Санкт-Петербурге»). Умные люди, конечно, понимают, что официальное название года содержит условный, слегка эвфемистический характер. А как перевести название на русский язык? Российская сторона употребляет разные свободные варианты перевода: *200-летие финской государственности*. В официальных речах звучали и другие формулировки: «200 лет финской автономии», даже «200 лет финскому государству»¹.

Празднование проходило в духе знаменитой фразы известного политического деятеля и писателя Адольфа Арвидссона: *«Мы не шведы, русскими стать не хотим, так будем же финнами»*. Послевоенные вожди внесли в эту фразу свою добавку: *«Этот принцип не мешает*

нам иметь дружеские и взаимовыгодные отношения как со шведами, так и с русскими». В завершение памятного года (merkki vuosi, по поводу этого термина также велась дискуссия) вышел рапорт «200 лет Финляндии в Петербурге», подчеркнувший, что в 2008—2009 гг. отмечалось много памятных дат в Финляндии, Швеции и России, открытых для широкой публики. У Финляндии сильная и хорошая репутация, Финляндию и финнов любят в Петербурге, сообщается в заключение.

ФЛАГОВАНИЕ

Глагол *флаговать* — подарок финнов русскому языку. В целом любой язык — весьма гибкий организм, который старается приспособляться к потребностям его пользователей. Так, в финском языке есть удобный глагол *liputtaa*. Он образован от слова *lippu* ‘флаг’ (правда, *lippu* имеет и значение ‘билет’, но здесь это неважно). Используя стандартные правила русского словообразования, на основе существительного *флаг* можно образовать глагол *флаговать*. В нем нет ничего удивительного; собственно, удивительно то, что русские до сих пор еще не придумали его. Из-за отсутствия такого глагола русские должны выразить фразу *Почему (или за что) сегодня флагуют?* более сложной конструкцией *Почему сегодня вывешены флаги?* или, в разговоре: *А чего флаги?*

Возможное объяснение отсутствия этого глагола состоит в том, что русским он менее важен, чем финнам. Дело в том, что финны любят «флаговать», это коренной элемент их культуры. Они делают это часто и серьезно. Для этой цели у каждого дома, независимо от того, находится ли он в центре города или в глухой деревне, есть белый по цвету флагшток (у финнов для него тоже придумано удобное сложное слово *lipputanko*). *Lipputanko* стоит также во дворах многих дач. Дело чести каждого дворника или хозяина дома заботиться о том, чтобы флаг развевался на флагштоке всегда, когда это полагается.

Поводы для «флагования» (как видно, отглагольное существительное еще более удобное слово) бывают разные, но они образуют строгую систему. Во-первых, есть две категории общих дней флагования (финское *liputuspäivä* — какое емкое слово по сравнению с русским *день, когда полагается вывешивать флаги*) — дни обязательные, официально введенные, и дни, установившиеся по традиции. Для финнов те и другие одинаково важны, поскольку финны флагуют не только из-за того, что флагование обязательно, но и показывая свое почтение флагу, самому важному символу независимости страны. Во-вторых, можно флаговать также в честь семейных праздников — свадеб, кре-

щений, семейных юбилеев. Таким образом, флаг — это также способ коммуникации. Однозначная весть передается, когда умер человек. Тогда флаг приспущен (по-фински — *puolitangossa*, «на полуфлагштоке») — международный символизм.

В Финляндии 17 общих дней флагования. То, что флагуют в День независимости, понятно. Сочетание двух поводов характерно для дней флагования. День Калевалы является также Днем финской культуры; День Минны Кант, первой финской женщины-писательницы, борющейся за права женщин², — Днем равноправия; День Микаэля Агриколы, финского просветителя XVI в. и создателя первого финского букваря, — Днем финского языка³. Из Дня Снелльмана (дня рождения финского государственного деятеля XIX в. Йохана Вилхелма Снелльмана) сделали День «финскости» (*suomalaisuus*). «Шведский день» празднуется уже давно 6 ноября. Есть и День ветеранов, День погибших в войнах и День рождения маршала Маннергейма, бывшего президента Финляндии, — он также празднуется как День флага Финской армии. Как ни странно, финны отмечают флагами и День ООН. Дни флагования содержат исторические моменты. День матерей, который в Финляндии отмечается во второе воскресенье мая уже десятки лет, входит в список официальных дней флагования, зато День отцов (второе воскресенье ноября) — более новый праздник, возникший в основном в коммерческих целях. Еще важно знать, что флагование не означает, что данный день выходной: выходные определяются отдельно.

Флагование имеет, естественно, свои правила. Поднимать флаг на флагшток нельзя до восхода солнца или если солнце восходит рано, то до восьми часов утра. Соответственно, опускать флаг нужно с закатом солнца, но не позже девяти вечера. Есть, правда, одно исключение из этого правила. Во время большого летнего праздника Ивана Купалы (*juhannus*) флаг можно оставлять на флагштоке на ночь. Из-за белых ночей он хорошо виден и украшает праздник. Для финнов Иван Купала не церковный праздник, связанный с Иоанном Крестителем, а народное гулянье, карнавал. Кроме того, его же определили и как День финского флага.

Журналистские заметки

В серии публикаций газеты «Хельсингин Саномат» Юсси Континен (Kontinen 2009), проживший шесть лет в России, и Сами Силланпяя (Sillanpää 2009), проработавший пять лет в Китае, рассказывают, каково это — вернуться в Финляндию из другой культуры. Снова игра со стереотипами: они подтверждаются и опровергаются.

В русском походе все собираются вечером у костра, варят в котле гречневую кашу, пьют водку, кто-то играет на гитаре романтические песни. В финском походе каждый у своего примуса варит готовую еду из пакетика, а потом тихо уходит спать. Финны — индивидуалисты, русские — коллективисты. В России рассчитывают на помощь друзей и родных. Финнам стыдно просить о помощи: здесь справляются сами, каждый отвечает за себя, платит в ресторане за себя, например, когда все изучают счет, кто-нибудь обязательно скажет, что не ел хлеба; финнам нужно больше места, такое оборонительное кольцо, которое нельзя пересекать, а русские подходят ближе. Различия определены исторически: финны жили разреженно, русские в деревнях кучно, бок о бок, и имели общие поля. В России люди хотят туда, где все остальные. Если на рынке подойти к продавцу, у которого никого нет, тут же следом образуется очередь. Финн же скорее пойдет в магазин, где нет посетителей и можно спокойно быть одному. Дома граница частного лица наиболее прочная, редкий финн позовет к себе домой случайно зашедших к нему во двор иностранцев, а в России это случается часто. Однако границы физического сближения меняются — теперь финны обнимаются чаще, чем раньше, и это хорошо, если только не происходит насильно (9 августа 2009 г.).

В Финляндии все говорят о спешке, жалуются, что торопишься на работе, погрязаяешь в бытовой суете, некогда читать газеты, заниматься цветами и поддерживать семейные отношения, хотя объективно условия труда не такие уж плохие, а с точки зрения иностранцев, все происходит очень медленно, а жить слишком спокойно. Решения принимаются годами, а когда меняется правительство, политика остается прежней; кажется, что 80-е годы еще не закончились (2 августа 2009 г.).

По сравнению с Россией в Финляндии бюрократическая машина отлажена прекрасно, все вопросы можно решить по Интернету или по телефону, с детской коляской бесплатно ездить на автобусе, хотя, возможно, иммигрантам вся эта наука дается не так легко, как тому, кто вырос в Финляндии. Но административная машина не гибкая, и если есть какое-то правило, оно непрекословно исполняется. В России чиновники ужасны и пользуются личной властью, но с ними всегда можно договориться — при помощи денег. В России законы для того, чтобы с их помощью можно было любого человека отправить в тюрьму. Россияне хотят, чтобы о них мало что было известно, и держат в тайне свое имя, номер телефона и адрес, а в Финляндии все эти сведения доступны, в том числе и информация о доходах и налогах (26 июля 2009 г.).

В Финляндии продавец билетов на городской транспорт имеет доступ к личным данным клиента, а чтобы выдать личную дисконтную карту универсама, служащий проверяет, есть ли у потенциального покупателя долги. Социальный номер спрашивают в библиотеке, отеле, в интернет-играх. Системе известно, кто, что, когда и где покупает. В Китае доверие к власти не такое: хотя на каждого заведено толстое досье в органах, в обычной жизни у человека не спрашивают личных данных, а если что-то приходится заполнять, то часто с паспортными данными не сверяют, и можно обмануть или написать неразборчиво. В Финляндии доверяют другим людям и государству, не боясь обмана (16 августа 2009 г.).

У каждого финна есть личная зона, и у чиновников разного уровня она различна. Личная зона чувствуется постоянно: например, когда покупатель собирает продукты на конвейере после кассы; когда сидит в очереди, ожидая вызова к врачу, полицейскому, работнику банка и т. п. Различные правила регулируют и предписывают поведение. Чиновники регламентируют, что можно держать в подъезде, чем угощать на детских днях рождения, как ходить по льду. Если кто-то нарушает правила, например садится не на свое сиденье, а на соседнее, это воспринимается как страшное событие (19 июля 2009 г.).

Финн должен чувствовать свою вину, если он не справляется с домашним хозяйством и нанимает помощника — няню или уборщика; такси стараются пользоваться только в подпитии; в магазинах мало персонала, и он избегает контакта с клиентом; все возможные услуги стараются передоверить автоматам или Интернету; в ресторанах предпочитают самообслуживание (5 июля 2009 г.). Все это сокращает моменты личного общения.

Отношение ко времени очень разное: в Финляндии о встрече с другом договариваются за месяц, а в России только за день, потому что кто знает, что может случиться. В Финляндии все запланировано заранее вплоть до могильной плиты, а любого сюрприза избегают, чтобы сберечь нервы и тем самым здоровье. Поражает разница в распорядке дня: русские — совы, финны — жаворонки; в Финляндии звонят официально с 8 часов утра и обедают в 11, а в России звонят после 11 вечера и обедают в 9 вечера; в 9 вечера на улице Маннергейма можно устраивать гонки, а на Невском пробка (12 июля 2009 г.).

Все финские города летом прекрасны, и когда приезжаешь из-за границы в отпуск, восхищаешься. Однако жить в Финляндии и приезжать сюда на время — разные вещи, и привыкать к правилам заново временами настолько неприятно, что хочется уехать. Обычно финны считают, что хорошие стороны Финляндии перевешивают плохие стороны, а если кому не нравится, пусть едет обратно. Нравится прежде

всего природа и чистое окружение (в Финляндии летом водоемы, а зимой лыжня расположены близко, на велосипеде можно ездить на работу круглый год и оставлять его на улице), в то время как жителям Петербурга до леса надо ехать часа два, кататься по городу на велосипеде равносильно самоубийству, а хранить его приходится дома. Финская культура вождения флегматична (уступают дорогу друг другу, паркуются на обочине, на стоянках не так прижимаются друг к другу). В Хельсинки можно дышать, не мыть часто окна, а волосы не кажутся грязными после того, как пройдешь по улице. Дома не превращены в крепости за высокими заборами с сигнализацией. В магазинах выбор продуктов питания странный, но молоко — одно из лучших в мире, а закон о запрете на курение действует (23 авг. 2009 г.).

Старая пословица гласит: «Финн не говорит и не целует»; можно продолжить: и не особо здороваётся. Это чувствуется, например, когда приезжаешь из Германии: финны хотят сохранять свое личное пространство (Ahtiainen 2009).

Профессор театрального мастерства В. Виерикко полагает, что не все русские артисты исключительно хорошие, но особенность русской манеры игры — вопрос темперамента, связанный с культурой, уходящий глубоко в историю. Способ переживания соотносим со страданиями, он показывает терзания и оказывается более впечатляющим. Славяне вообще всегда показывают чувства широко. Если нужно изобразить русского, нужно открыть рот и начать плакать из-за котенка. В сатире русские прячут юмор, а финны его больше показывают. Эта загадочность притягивает, как и русский язык, в котором есть что-то безумно тонкое и очаровательное. Все это вместе вызывает отклик у финнов, как будто с ними говорят на языке души (Virtanen 2009).

Художник К. Лармола, иллюстрирующий гоголевскую «Шинель», считает, что русская ментальность близка к финской, но более театральна и напыщенна. А русская литература часто пустословна и поверхностно многословна, Гоголь в том числе, но Гоголь был мастер своего дела, а его последователи не умели так хорошо создавать атмосферу (Blåfield 2009). В редакционной статье «Хельсингин Саномат» (30 октября 2009 г., А2) «Suomi on sisäsiitoinen, byrokraattinen ja tasapäistävä» («Финляндия — замкнутая на себе, бюрократическая и уравнивающая») выражается озабоченность тем, что достижения страны основаны на традиционных занятиях — лесной и металлургической промышленности, а Nokia — исключение, а не правило. К такому выводу пришла комиссия из шести финских и шести зарубежных профессоров, подчеркнувшая, что Финляндии следует раскрыться в интернациональном плане, поддерживать риск и творчество, а финнам — быть гибкими и инновативными.

Колумнист П. Йокинен сообщает, что, если бы человек привык жить в городе, у него была бы душа, терпимо относящаяся к соседям. Иногда трудно быть любезным: продавцы что-то бурчат в ответ, сосед отворачивается, делая вид, что грязный пол ему важнее, чем ваша попытка завязать разговор, водитель автобуса, которому говорят «Доброе утро», смотрит вдаль. Современный человек живет на Земле примерно 200 тыс. лет, а финны живут в городах только 40 лет, поэтому данный вид еще не приспособился к окружению. Человек не создан для города; он создал город для себя, и другие люди являются проблемой. Если бы в результате естественного отбора сформировался тип «городской человек», то у него был бы проездной в руке, шумовыносливые уши и дух толерантности (Jokinen 2010).

В связи с недавними случаями насилия и группового убийства многие газеты обсуждали, с какими чертами характера или обычаями связаны такого рода проявления, типичны или нетипичны они для финнов, похожи ли они больше на «западные» или на «восточные» преступления. При этом стереотипное преступление происходит в отдельной квартире; и преступник, и жертва — безработные мужчины-алкоголики 30—50 лет, знакомые друг с другом; около 70 % преступлений совершается в состоянии алкогольного опьянения. На улицах нарушений порядка существенно меньше, чем в других европейских странах, мало организованной преступности и криминала со стороны иммигрантов, но больше проявления насилия со стороны мужчин по отношению к женщинам. Эта культура насилия своеобразна (Niemi-nen 2010).

В передаче радиостанции «Свобода» интервьюируемый — журналист В. Кякеле — раскрыл традиционный стереотип мужчины и женщины у финнов: *«Характер женщины — сильный. У мужчины характер не такой сильный, слабый. Потом это такой стереотип, что женщина очень злая, у нее острый язык и что она подавляет слабого мужчину. И потом этот слабый мужчина уйдет из дома и ловит рыбу, чтобы быть в покое. Стереотип финского мужчины такой, что он — инженер и организатор. Хотя он по профессии не инженер, он все-таки инженер и организатор. Они очень умные, прагматичные, медленные и логичные»*. Этот тип как бы совпадает с психологическим типом инженера вообще: обладая глубокими знаниями в определенной области, он хочет и должен решать практически-технические проблемы. Стиль мышления конкретный, точный, реалистический, прекрасно различающий осуществимое и фантазии. Финн нуждается в уверенности, чтобы принимать и осуществлять решения, которые необходимо продумывать до конца; солидный; обладает ясными взглядами, упорством и разбирается в разных вещах. В обще-

нии скорее сдержанный, конфликты решает на предметной основе, эмоционально малозаметный, не интересующийся проблемами организации и социальным престижем, самодостаточный и консервативный (Rosner 1994). Кстати: Дед Мороз (joulupekki — буквально «рождественский козел», наследующий языческим обычаям ставить при смене одного года другим на почетном месте соломенную фигурку) имеет жену — Бабу Мороз (jouluumuori), так что равенство полов и возрастов соблюдено.

И о рождестве (названия праздников в Финляндии пишутся с маленькой буквы, названия книг — с большой, но без кавычек): это время детской веры в Деда Мороза и Бога, а также в гномиков — помощников в подготовке к рождеству. Но ритуалы меняются: все реже говорят о небесном отце, все реже наказывают и пугают, предлагают джазовую мессу и конфирмацию в цирке, не угрожают адом, всем обещают рай. Священницы и пасторы-транссексуалы перестали быть редкостью (Nykänen 2009). Именно поэтому трудно говорить о неизменности ритуалов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей статье мы рассмотрели небольшой фрагмент финских поведенческих и вербальных ритуалов. Эта тема нами уже неоднократно обсуждалась (см., например: (Мустайоки, Протасова 2002, 2004а, 2004б, 2007, 2008)), однако все еще не исчерпана и остается интересной и нам, и нашим студентам: пока мы не видим себя со стороны, мы не понимаем, что особенного в нашем поведении, рискуя недооценить свое и чужое. Известно, что климатические, религиозные, геополитические, исторические, мифологические факторы — названы только самые мощные — влияют на формирование ритуалов, а потом ритуалы влияют на нас. Если люди их не соблюдают, то обставляют это тоже особыми ритуалами или попадают впросак. Классификации ритуалов разнообразны, и существует тенденция считать ритуалами гораздо больше особенностей поведения и общения, чем казалось раньше, как и желание современного, даже вполне просвещенного, человека возрождать старые типы поведения и обрастать новыми. Как показывает рассмотренный нами материал, некоторые линии ритуалов действительно уходят в древние представления о мироустройстве, а другие, возникшие позже, тоже подвижны и изменчивы.

ЛИТЕРАТУРА

- Леонтович 2007 — *Леонтович О. А.* Введение в межкультурную коммуникацию. М.: Гнозис, 2007.
- Мустайоки А., Протасова Е. 2002 — *Мустайоки А., Протасова Е.* «Мы» и «они»: русские и финны о русских и финнах // Русское и финское коммуникативное поведение / Коммуникативное поведение. Воронеж: ВГУ, 2002. Вып. 3. С. 14—49.
- Мустайоки, Протасова 2004а — *Мустайоки А., Протасова Е.* Миф, доля истины или чистая правда: представления русских о финнах в свете рассказов и анекдотов // Там же. Воронеж: Истоки, 2004. Вып. 20. С. 62—95.
- Мустайоки, Протасова 2004б — *Мустайоки А., Протасова Е.* Финско-русские (не)соответствия // Многоликая Финляндия. Образ Финляндии и финнов в России / Под ред. Цамутали А. Н., Илюха О. П., Коваленко Г. М. В. Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. С. 375—396.
- Мустайоки, Протасова 2007 — *Мустайоки А., Протасова Е.* Толерантность к чужой речи и поведению: некоторые аспекты // Русское и финское коммуникативное поведение. Воронеж: Истоки, 2007. Вып. 26. С. 20—37.
- Мустайоки, Протасова 2008 — *Мустайоки А., Протасова Е.* «Свое» и «чужое» в стереотипах речевого поведения // Там же. Воронеж: ВГУ, 2008. Вып. 31. С. 80—92.
- Фокс 2008 — *Фокс К.* Наблюдая за англичанами. Скрытые правила поведения. М.: РИПОЛ Классик, 2008.
- Loukusa et al. 2008 — *Loukusa S., Ryder N., Leinontn E.* Answering questions and explaining answers: a study of Finnish-speaking children // Journal of Psycholinguistic Research. 2008. № 37. P. 219—241.
- Rosner 1994 — *Rosner L.* Menschenkenntnis für Verkäufer. Wiesbaden: Gabler, 1994.
- Sajavaara, Lehtonen 1996 — *Sajavaara K., Lehtonen J.* The silent Finn // A. Functions of silence. Berlin: Mouton de Gruyter, 1996. P. 263—83.
- Источники СМИ
- Герасимова Г.* Вилли Хаапасало: «На работе человек должен потеть», www.ideg.ru/podr/fin13.php
- Ляленкова Т.* Мужчина и женщина. Финский опыт гендерных отношений // Свобода. 2007. 21 янв.
- Мазурова С.* Вилле Хаапасало: «Я уже наполовину русский», <http://zvezda.ru/haapasalo.html>

- Подъяблонская Т. Вилле Хаапасало: «Через два года уйду из кино!» // Комсомольская правда. 2010. 18 февр. <http://vrn.kp.ru/daily/24444.4/609507/>
- Пронина А. Вилле Хаапасало: «Детей нужно не только вырастить, но и воспитать», www.nanya.ru/beta/articles/9690.html
- Ahtiainen 2009 — *Ahtiainen I.* Ei puhu, pussaa eikä tervehdi / Suomi-ilmiöitä // Helsingin Sanomat. 2009.30.8. D3.
- Blåfield 2009 — *Blåfield V.* 20 viikoa Venäjällä // Nyt. 2009 г. 17.10. 21.
- Jokinen 2010 — *Jokinen P.* City-ihmisen evoluutiosta // Metro. 2010, 3.3.2.
- Keränen 2009 — *Keränen M. E.* Me suomalaiset olemme umpitolloja! Emme ymmärrä mistään mitään! Aamulehtiblogit 2009.3.10. <http://aamulehdenblogit.ning.com/profiles/blogs/me-suomalaiset-olemme>
- Kontinen 2009 — *Kontinen J.* Hyvä Suomi! / Suomi-ilmiöitä // Helsingin Sanomat. 2009. 23.8. D7; 26.7. C2; 12.7. C2; 9.8. D7.
- Nieminen 2010 — *Nieminen T.* Totuus Suomen väkivaltaisuudesta // Ibid. 2010.28.2. D5.
- Nykänen 2009 — *Nykänen A.-S.* Joulupukki joka makuun // Ibid. 2009.20.12. D7.
- Lehtola 2009 — *Lehtola J.* Me suomalaiset. Iltalehti 29.12.2009, www.iltalehti.fi/kolumnistit/2009122910846649_k5.shtml
- Roth 2010 — *Roth S.* Hyviä asioita 11: Me suomalaiset olemme onnellisia! Aamulehtiblogit 1.3.2010, <http://aamulehdenblogit.ning.com/profiles/blogs/hyviae-asioita-11-me>
- Sillanpää 2009 — *Sillanpää S.* Asiakas on syyllinen / Suomi-ilmiöitä, Helsingin Sanomat. 2009. 5.7. C2; 2.8. D7; 16.8. C2; 19.7. C2.
- Virtanen 2009 — *Virtanen L.* Venäläinen vetovoima // Tv-Nyt. 10.-22-10.2009. 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Слово *государственность* можно в принципе перевести на финский язык словом *valtiollisuus*, но оно звучит немного странно и не употребляется в этом контексте в Финляндии, хотя как раз оно весьма удачно отражает то, о чем идет речь. Когда Финляндия стала автономной частью, Великим княжеством в составе Российской империи, начался постепенный рост статуса страны, завершившийся независимостью в 1917 г. Во время автономии Финляндия уже могла, так сказать, тренироваться в разных функциях «настоящего» государства, получив свой парламент, свою валюту и даже свою команду на Олимпийских играх — все признаки суверенного государства.

Таким образом, 200 лет тому назад вследствие войны, которую принято называть в Финляндии Финской войной, началась достаточно благополучная пора в истории Финляндии. Говоря о времени до 1809 г., финские школьные учебники по истории традиционно используют понятие «Швеция-Финляндия» (*Ruotsi-Suomi*), но данное название отражает только финское представление о положении вещей. На самом деле такого государства не было, а была Швеция, восточной частью которой Финляндия являлась. Так, получив статус автономного княжества, Финляндия повышалась по рангу среди стран и регионов. Праздновать факт освобождения от шведской власти и присоединения к Российской империи, однако, невозможно вот почему.

С одной стороны, хотя финны считают шведов своими «самыми любимыми врагами», которых особенно сладко победить в спортивных состязаниях, культурные и государственные связи между Финляндией и Швецией настолько прочные, что нет повода праздновать «освобождение» от шведов. С другой стороны, финны склонны забывать про положительные моменты во время автономии, а вспоминать о конце этого периода, о попытках царской России русифицировать Финляндию. Может быть, финны склонны преувеличивать негативные черты этого периода, который дал финнам, в частности, самую передовую структуру парламента в Европе. Но финны явно не могут забыть нападение Советского Союза на Финляндию в 1939 г. Защита родины потребовала огромных человеческих жертв.

² Статьи, рассказы и пьесы Минны Кант, посвященные положению женщин, способствовали принятию в Финляндии в 1908 г. закона, по которому женщины первыми в Европе получили равные с мужчинами избирательные права.

³ День финского языка традиционно отмечается 9 апреля — в день смерти Микаэля Агриколы (дата его рождения неизвестна), который также является и днем рождения другого просветителя — Элиаса Леннрота, собирателя финского фольклора и издателя Калевалы.

ЛЮБИМЫЙ ПРАЗДНИК: НОВЫЙ ГОД В ЭМИГРАНТСКОЙ СРЕДЕ В ИЗРАИЛЕ*

Данная статья представляет собой один из аспектов большого проекта о жизни эмигрантов 1990-х из СССР в Израиле, над которым мы работаем больше 10 лет. Начиная собирать личные рассказы русскоязычных израильтян, мы не знали, какие темы всплывут в них. У нас не было ни четко поставленной задачи, ни жесткой теоретической парадигмы, под которую пришлось бы подбирать материал. Мы шли за информантами, обращая внимание на то, что важно для них, одновременно следя за материалами русскоязычной прессы, за интернет-форумами и широко применяя метод включенного наблюдения (см. подробнее: (Еленевская, Фиалкова 2005)). Празднование Нового года, оказавшееся в Израиле камнем преткновения, стало одной из важных для информантов тем.

Израильтяне в штыки встретили Деда Мороза со всеми его подарками и, конечно, елкой, однозначно связываемой с неприемлемыми для иудаизма Рождеством и днем св. Сильвестра (31 декабря). Заметим, что для многих старожилов Новый год ассоциируется с погромами, прокатывавшимися по местечкам Восточной Европы как результат алкогольных излишеств. Отношение эмигрантов к советским праздникам, и в первую очередь к Новому году, неодинаково: кто-то подчиняется обстоятельствам или теряет к ним интерес, кто-то продолжает встречать Новый год в ночь на первое января, хотя утром приходится идти на работу. Приведем несколько рассказов, первый из которых дошел до нас в двух версиях. Одна информантка рассказала его как анекдот, другая утверждала, что услышала его в телепередаче.

* Статья является частью совместного проекта. В своих публикациях авторы чередуют порядок следования имен, их вклад в написание статьи равновелик.

София Е., 48 лет

Детское новогоднее представление в *матнасе* (общинный центр — *ивр.*). Снегурочка объявляет выход Деда Мороза. Свет погас, бьют в барабаны. Когда на сцене вновь вспыхивает свет, там стоит Дед Мороз с большим мешком подарков в руке. Дети зачарованы чудом и смотрят на него в полном молчании. И вдруг из зала раздается детский голос: «*Има, ми зе?*» (Мама, кто это? — *ивр.*). «*Ани йодаат? Улай Машиах*» (Откуда я знаю? Может быть, Мессия? — *ивр.*).

Ольга Ш. 50 лет +

Интервьюер: А продолжаете праздновать те праздники, которые праздновали в Союзе? Тот же Новый год?

Ольга: Да, Новый год (неразборчиво).

Интервьюер: Восьмое марта?

Ольга: Ну, к восьмому марта я и там плохо относилась. Я всегда говорю, что День женщины — это как День собаки, День кошки. Почему его надо выделять? Поэтому и там, и тут. А Новый год, даже не потому, что он «не клеится» к Израилю, а потому что он не клеится к природе. Для меня Новый год — это снег и елка. Как можно здесь поставить елку, когда нет ни снега? Как правило, в Новый год тепло.

Интервьюер: Да елки-то самой ведь нету.

Ольга: Так что как-то не клеится. Поэтому мы не справляем. То есть как не справляем. Опять же садимся за стол, выпиваем шампанское, это как бы так, традиция. Но елки не ставим, игрушки не делаем.

Интервьюер: И нету вот этого ожидания вот этой минуты?

Ольга: Нет. Никакого ожидания, никогда.

Интервьюер: Проводить старый, встретить новый.

Ольга: Ничего этого уже нет. Все меняется все-таки от условий. Несмотря на то что мы приехали уже зрелыми людьми, и, естественно, трудно привыкнуть к новому. Твое оно, не твое, нет, все равно уже к новому трудно привыкнуть. Но условия как-то все-таки накладываю отпечаток. И на поведение, и на взгляды.

София Ш., 31 год

София: Мы зажигаем на *Хануку* свечи только для них (для детей), мне это ни о чем не говорит и не радует меня.

Интервьюер: Елку Вы не ставите?

София: Я ставлю елку. Каждый год.

Интервьюер: Как киббуц это воспринимает?

София: Ходят, открыв рты, ко мне.

Интервьюер: Кто ходит?

София: Открыв рты. Я приглашаю людей. Я объясняю всем, чем отличается Новый год от *Кристмас* (Рождество — *англ.*). Постоянно. То есть сейчас уже привыкли. Меня уже стали спрашивать: «Тыставишь елку?» — «Да». — «Какого числа? Мы придем». Я приглашаю детей. Я говорю родителям: «Ребята, я сегодня ставлю елку, с лампочками. Приводите». И они ходят, и они смотрят. Уже привыкли. Это было очень сложно сделать. То есть на меня... Поначалу меня пытались переучивать очень сильно. Но это опять-таки было что-то, что мне было важно. Это мой праздник. Я кладу подарки, дети знают, что это такое, Дед Мороз. И вот сейчас начнется декабрь, уже можно будет пугать, что он не принесет, если будет так, а не иначе. И это — да, это обязательно. Остальные праздники у нас как-то так... Седьмое ноября мы не празднуем.

Заметим, что праздновать елку в кибуце намного сложнее, чем в городе, где человек значительно автономнее и меньше зависит от общественного давления коллектива. С давлением, однако, в той или иной мере приходится сталкиваться всем. Оно проявляется в удивленно поднятых бровях сослуживцев, презрительных репликах соседей, статьях в ивритоязычной прессе. Отстаивая право на полюбившийся праздник, люди выбирают разную тактику: не афишируют празднование или, наоборот, устраивают его демонстративно шумно. Многие, подобно Софии, приглашают израильтян, объясняя им светский характер Нового года, отделенного советской властью от Рождества и лишенного христианской символики. Объяснять приходится все: и то, что на елках не было ангелочков, а под елкой — игрушек с яслями, и то, что звезда на верхушке ассоциировалась с кремлевскими звездами, а не с Вифлеемом. И уж совсем удивляются ивритоязычные гости, когда узнают об отличии Деда Мороза от Санта-Клауса, о существовании Снегурочки и о том, что в конце XIX — начале XX в. православная церковь безуспешно боролась с елкой как таковой, потому что видела в ней западное влияние, угрожающее утратой религиозного характера праздника (Душечкина 2002: 123—129).

В начале 1990-х гг. елочные игрушки можно было купить только в арабских районах, а сейчас они, как и пластиковая елка, — неотъемлемая часть израильской торговли. До недавнего времени невозможно было достать и Деда Мороза, не допущенного в торговлю своим западным конкурентом Санта-Клаусом. Теперь же появились и они. В конце 2010 г. одна из нас, искавшая «настоящего» Деда Мороза, а не «гибрид» с Санта-Клаусом, продававшийся всюду, наконец купила его в арабском магазине. Владелец магазина тут же вполне квалифицированно объяснил отличия Деда Мороза от Санта-Клауса, отметив

длинную бороду, длину и синий цвет украшенной белыми снежинками шубы, фасон шапки, не похожей на колпак, и жезл в руках. Более того, как оказалось, он специально командировал русскоязычную девушку за товаром. В ее задачу входило подобрать игрушки в русском стиле. Продавалась в этом магазине и Снегурочка. В отличие от Деда Мороза, в его современных гибридных формах особенно похожего на Санта-Клауса, Снегурочку в Израиле долго было купить невозможно. Впервые нам довелось увидеть ее в канун 2004 г. в виде куклы Барби китайского производства со светлой косой, в кокошнике и традиционной бело-голубой шубке, под которой оказался русский сарафан. Нынешняя Снегурочка показалась несколько неуклюжей. Она была одного роста с Дедом Морозом и держала в руках свечу. Ироничность ситуации состоит в том, что хозяин магазина, так хорошо знающий вкусы иммигрантов, конечно, забыл, что в 2004 г. именно мы объяснили ему все названные им особенности облика Деда Мороза и связали случайно попавшую к нему Барби в шубе и в сарафане со Снегурочкой.

Бизнесмены, и не только арабские, поняли, что из традиции встречи Нового года можно извлечь немалую прибыль. Так, крупная торговая сеть аптек «Нью фарм» в канун Нового года выпускала книжечки с перечислением товаров, продававшихся в канун Нового года по сниженным ценам. На каждой страничке красовалась молодая девушка в колпаке Санта-Клауса. В костюмы Снегурочки одеты в новогодние дни продавщицы крупной сети некошерных супермаркетов «Кэшет Таамим» («Радуга вкусов» — *ивр.*), а сами магазины украшены гирляндами и елочными игрушками. Торговля в эти дни идет особенно бойко, причем широким спросом пользуется игристое вино с этикеткой «Советское шампанское».

Любопытно видоизменился сам ритуал встречи Нового года. Часто он проходит в русских ресторанах, где можно свободно шуметь и танцевать (напомним, что ивритоязычные соседи нередко спят в новогоднюю ночь). Если празднуют дома, то Новый год провожают по кремлевским курантам (в Израиле время на час отстает) на Первом канале российского телевидения, а встречают вместе с русскоязычным израильским телеканалом Израиль-плюс, где проходит бело-голубой (цвета израильского флага) «Огонек». Иногда премьер-министр Израиля обращается к русскоязычным израильтянам с приветствием, появляясь на экране через час после президента России, а среди гостей бело-голубого «Огонька» немало политических деятелей, что, безусловно, легитимирует праздник как таковой. Впрочем, в 2010 г. эта традиция была нарушена, и русскоязычные израильтяне остались без официального поздравления.

В новогодние дни проходят спектакли для детей на русском языке, в которых участвуют Дед Мороз и Снегурочка, а детям раздают пакетики подарков со сладостями, как было принято на советских «елках». Вместе с тем попытки вытеснить Новый год из жизни эмигрантов продолжаются. Так, в средних школах сознательно назначают экзамены на 1 января, чтобы вынудить учеников из русскоязычных семей прийти на уроки. В университетах, где учатся выходцы из различных этнических и религиозных общин, экзамены на иудейские, христианские, мусульманские и друзские праздники обычно не назначаются, но и 31 декабря, и 1 января проводятся различные совещания для профессорско-преподавательского состава, например заседания совета факультета. В Армии Обороны Израиля русскоязычным солдатам по мере возможности предоставляют выходные для празднования Нового года в кругу семьи.

В целом можно сказать, что эмигранты из бывшего СССР не отказались от привычных традиций, хотя и с иронией шутят о том, как постепенно изменяются ритуалы и отношение к ним. Отсюда и такие юмористические заглавия и рубрики газетных материалов, как «Дед Мороз, Шалом!» (Подольская 2000), рубрика «Елочки и Пальмочки» (Дайджест, 2004), а также тексты, циркулирующие в Интернете: песня Г. Гольдмана «Шир про Новый год» («Песня...» — *ивр.*) в исполнении израильского актера Владимира Фридмана (http://world.lib.ru/g/gruppa_t/070105_yehuda_shir.shtml, последний просмотр 28.12.2011), юмористический текст о репатриации Деда Мороза (<http://besedka.co.il/index.php?showtopic=2442&st=1240>, последний просмотр 4.03.2011) и т. д. Эти и другие подобные тексты не только отражают постепенное освоение новой культуры и двуязычие, но и имплицитно являются предостережением против ассимиляции.

Несмотря на то что еврейские праздники вошли в жизнь многих семей, любимые советские традиции отброшены не были. Мужчины по-прежнему дарят женщинам цветы 8 марта, а ветераны Великой Отечественной войны надевают ордена и медали 9 мая. Израильтяне часто неодобрительно относятся к сохранению иммигрантами культуры страны исхода, видя в этом признак геттоизации русскоязычной общины.

Среди эклектичных верований наших информантов есть и традиционные гадания, проходившие в рождественский и новогодний период. В качестве примера приведем фрагмент из интервью с Марией Ш., записанного студенткой Хайфского университета Эйнат Левенберг в рамках курсовой работы по современным гаданиям и хранящейся в фондах Израильского архива фольклорного рассказа им. Дова Ноя (ИАФР).

Мария Ш., 27 лет (ИАФР 22154)

Мария: Бабушка говорила, что... когда я спрашивала ее про гадания и все, она говорила, что это делать нельзя, это очень опасно. И рассказала мне случай (*пауза*). У них на улице (*пауза*), во дворе в смысле, жила одна (*пауза*) девушка. Она уже была старая дева, то есть она такая, стала старой девой. Все считали, что это, то есть из-за того, что она гадала (*пауза*). У нее на лице был (*пауза*) шрам (*пауза*) и красная такая полоска. То есть это не то чтобы шрам (*пауза*), просто красная полоска, которая не сходила. И, значит, рассказывали такой случай. Она в Рождество с подружками (*пауза*) или сама, я даже не знаю, решила погадать (*пауза*) перед зеркалом. Зеркало, как известно, — это переход, это грань между потусторонним миром и-и-и нашим миром, то есть это как бы дверь, вход. И если ее приоткрыть, то можно туда попасть. И она на Новый год, а Новый год — это такие, такие дни, когда все духи как бы выходят погулять. Есть праздник всех святых. Вот, это был тот, или Рождество (*пауза*), это то же самое, тоже духи разгуливаются. Ну, в общем, она гадала перед зеркалом (*пауза*), гадала перед зеркалом. Свечи, зеркало, какие-то там заговоры читала. Надо очень долго-долго сидеть, и она сидела. И-и-и вдруг из зеркала, в зеркале, в конце коридора, получается такой зеркальный коридор, в конце коридора появился черт. Она испугалась. Надо перевернуть зеркальце сразу, когда что-то получается. Она так перепугалась, что не сообразила. Этот черт приблизился и ударил ее своим хвостом по лицу, и вот эта полоска у нее осталась на всю жизнь. Она даже немножко свихнулась, так сошла с ума из-за этого, и больше никогда не вышла замуж.

Эй н а т: Кошмар, а как же...

Мария (*перебивает*): А еще бабушкин папа увидел свою жену, тоже увидел ее в зеркале (*пауза*). Он вообще был коммунист и не верил ни в какие гадания, и ни во что он не верил, ни в Бога, ни в черта. Но он тоже был, как он еще не был женат и-и-и (*пауза*) был Новый год, и компания, там все гадали. Ну, и его уговорили. Он говорит: «Ну, ладно, ради смеха, чё там, погадаю. И-и-и как ни странно, он увидел в зеркале (*пауза*) свою будущую жену (*пауза*), мамин... бабушкину маму. Ну, вот так (*пауза*), потом он ее встретил на самом деле. ...Потом он ее встретил. Он сразу понял, что это она.

Мария (имя вымышленное) — студентка университета. Она еврейка и в ходе интервью определяет себя как верующую, что, впрочем, не проливает свет на то, о какой религии идет речь. В ее репертуар входят рассказы о рождественских гаданиях, равно как о гаданиях по Торе, а также истории о диббуке, злом духе, известном в еврейском фольклоре и литературе. Комментируя ритуал гадания, она обращает

ется к понятиям, заимствованным из иудаизма и христианства, хотя и сознает, что обе религии запрещают предсказывать будущее.

Одна из наших информанток, Юлия Н., объяснила собственное незнание еврейских традиций влиянием коммунистов — отца и свекра. Позицией партии объясняет и Мария запрет на гадания, представлявшие собой отход от марксистско-ленинского материалистического мировоззрения. Тем не менее гадания, запрещенные и партией, и православной церковью, сохраняли свою популярность в годы советской власти, а рассказы о них составляют самостоятельный жанр современного подросткового фольклора (Топорков 1998). И в традиционном крестьянском, и в современном городском фольклоре гадания в целом, а с использованием зеркала в особенности, считаются греховными и, следовательно, опасными (Максимов 1994: 271; Топорков 1998: 22—23). В этом плане первая из двух рассказанных Марией историй полностью соответствует структуре быличек. Вторая история, представляющая собой семейное предание, акцентирует эффективность гадания, разрушающего исходный скептицизм прадедушки-коммуниста. Исследователи фольклора традиционно разделяют иудейскую, христианскую и языческую традиции, что, однако, не всегда работает по отношению к современным рассказчикам. Как справедливо заметил А. Мороз, реальные носители фольклора нередко объединяют разнородные элементы в единое символическое целое (Мороз 2001: 10).

Рассказы о гаданиях, правда не приуроченные к Новому году, есть и в интервью с Екатериной Р. Они представляют собой семейные мемуары, заканчивающиеся наказанием гадающего. Екатерина выросла в Ташкенте у русской матери и еврея-отца в мусульманском окружении. Обе бабушки «очищали» дом от нечисти с помощью молитв (иудейских или христианских). В Израиле девушка мучительно ищет синтез между тремя великими религиями, что отнюдь не уменьшает ее веру в существование языческих персонажей русских быличек.

Екатерина Р., 24 года

Е к а т е р и н а: Нет, домовой живет.. Есть домовой, который живет в доме, когда он строится. Сам приходит и выбирает себе дом. Есть домовой, которого приводят в дом. Допустим, если в доме живет кошка, значит, в этом доме живет домовой. На курсах нас учили: если кошка зашла в дом, уличная кошка зашла в дом, и нагло разгуливает, — нагло домовой пытается зайти и показать, «какой я хороший». Допустим, вот Вы позвонили, буквально... нет. Когда мне Соня сказала, что Вы должны позвонить, прошло время какое-то, и вот, до Вашего звонка у меня был такой же случай, вот здесь уже, в Израиле. Я ложусь спать,

и мой домовый, который в доме, я поняла, что это домовый, он начал мне устраивать веселую жизнь. Он мне начал говорить: «Я хочу спать с тобой!» Я говорю: «Наглость какая! Спать ты будешь под кроватью на полу». — «Мне холодно!» Я говорю: «Меня это не волнует. Холодно, нехолодно. Я говорю: — Ляжь!» — «Нет, я буду сидеть напротив тебя!» Я говорю: «Я сказала, спать ты будешь под кроватью! Ты можешь сидеть где угодно!»

Интервьюер: Вы слышите его голос?

Екатерина: Я не слышу — я чувствую, то есть это идет на подсознательном уровне. Он командовать начал! Я говорю: «Ты будешь командовать?!» Я говорю: «Все равно усмиришься!» То есть теперь мой домовый спит под кроватью у меня. Причем он выбрал четкое место спать у меня в спальне. Именно под моей койкой. Это то же самое, что было в Ташкенте. Но домовый не уходит из дома. Можно спросить домового: «Ты едешь с нами?» Когда меняют страну, если меняют город, еще как-то. Если меняют квартиру, еще как-то домовый переходит. Если меняют город, то он редко, но может не уйти. А страну — так тем более. Так надо было спрашивать: «Ты идешь с нами?» Если тебе нравится домовый, если он доброжелательный.

Интервьюер: Вы спросили?

Екатерина: В Ташкенте я не спрашивала. Тут просто у меня братишка принес кошку домой, и я же знала, что если кошка в доме будет, то это будет домовый...

Интервьюер: То есть он за Вами не поехал? Он остался там?

Екатерина: Я не знаю, поехал, не поехал. Может быть, это даже тот домовый, который жил там, вернулся сюда. Искал-искал-искал-искал и захотел приехать.

Интервьюер: Вы забыли его спросить?

Екатерина: Я не помню в тот момент, мы так собирались, что я не помню. Или я даже это узнала потом, что можно его позвать.

Человек, незнакомый со славянской фольклорной традицией, мог бы счесть Катю психически неуравновешенной, однако это не так. Как известно, представления о домовом чрезвычайно популярны в России. Домовой, согласно народным верованиям, амбивалентен, может помогать и вредить, но в любом случае серьезно влияет на жизнь семьи, в которой поселился. Иногда его изображают похожим на крохотного мужичка, а иногда на кошку, собаку, теленка, змею или лягушку. Катя никогда не видела своего домового, что тоже соответствует народным представлениям. Увидеть домового можно лишь при особых обстоятельствах, например в полночь, если заглянуть в зеркало, или в полнолуние, смотря через борону или хомут, и т. д. Не случаен и рассказ о

претензиях домового на Катину постель, поскольку домовый традиционно вступает в сексуальные отношения с одинокими женщинами, прежде всего молодыми вдовами. Уезжая, хозяйева должны пригласить домового с помощью специальных заговоров присоединиться к ним: брошенный, он будет страдать и мстить покинувшей его семье (Левкиевская 1999: 120—124; Максимов 1994: 28—39). Екатерина верит в возвращение домового, как и она осваивающего новое пространство. Незнакомая страна, заселенная знакомыми персонажами, кажется более дружелюбной. В нашем корпусе интервью домового упомянут также в рассказах Корины Ю., 67 лет, и Даны Л., 23 лет.

Среди израильтян, наиболее враждебно относящихся к празднованию Нового года, закономерно выделяются раввины, видящие в нем экспансию чужой религии. Из применяемых ими контрмер, помимо статей и выступлений, можно выделить и меры экономического принуждения. Так, в конце 2009 г. иерусалимский раввинат пригрозил лишить рестораны и банкетные залы, предоставившие помещение под празднование Нового года, удостоверения о кашруте, что неминуемо привело бы к потере религиозной и соблюдающей традиции клиентуры (http://cursorinfo.co.il/news/novosti/2009/12/23/happy_NY/). Заметим, что так называемым русским ресторанам эти угрозы не страшны, поскольку, предлагая блюда из свинины и смешивая молочные и мясные продукты, они изначально не претендуют на кашрут. На этом фоне особенно любопытны попытки отдельных раввинов инкорпорировать непокорный праздник, включив его в границы дозволенного.

В декабре 2009 г. мы посетили лекцию раввина Эли Бар-Яалома «Что вешают евреи на новогоднюю елку?» в хайфском еврейском культурном центре «Маген», объединяющем светских и религиозных выходцев из бывшего СССР (подробнее: Fialkova, Yelenevskaya 2011: 153—155). Лекция, прочитанная на прекрасном русском языке, включала в себя обзор фактов использования деревьев в ритуалах язычества, иудаизма и христианства, а также анализ сущности праздника для русскоязычных евреев. Придя к выводу о светском и семейном характере праздника, лектор признал его безобидность и подчеркнул, что не стоит превращать елку в яблоко раздора. Лучше выпить бокал шампанского за накрытым столом под наряженной елкой, чем прекратить контакты с родными и близкими, не пришедшими к иудаизму. Аудитория воспринимала раввина сочувственно, хотя позиции людей различались. Некоторые заявляли, что праздник этот для них чужой, другие, в том числе люди религиозные, открыто планировали его праздновать. Именно их особенно интересовало, как приспособить новогодний ритуал к их новому религиозному мироощущению. И раввин Бар-Яалом

сопоставил Новый год с днем рождения, тоже не являющимся религиозным праздником, но и не запрещенным религией.

Как мы уже отмечали, празднование Нового года проходит, как правило, или в домашней обстановке, или в банкетных залах и ресторанах. Народные гуляния на улицах и площадях в этот день нехарактерны. Особая ситуация сложилась в Хайфе, где рядом живут русскоязычные иммигранты и арабы-христиане. Уже несколько лет муниципалитет организует в декабре в арабском квартале Вади Ниснас Праздник праздников, т. е. совместное гуляние по случаю Хануки, Рождества и Рамадана. В канун 2011 г. это мероприятие было впервые дополнено установкой так называемой экологической елки. Одиннадцатиметровое сооружение, изготовленное из пяти тысяч сданных на переработку пластиковых бутылок, было спроектировано молодым дизайнером Хадас Ицкович и явилось центром праздничного гуляния 30 декабря на улице Бен-Гурион, живописно расположенной у подножия Бахайских садов. По случаю праздника улица была закрыта для транспорта и красиво освещена. Вдоль проезжей части было установлено 40 хвойных деревьев, украшенных фонариками, а в многочисленных ресторанах стояли елки. Вдоль улицы расположились лотки, на которых продавались традиционные рождественские сувениры, сладости и изделия местных ювелиров и художников. Начался праздник парадом Дедов Морозов и Санта-Клаусов, с которыми на протяжении вечера фотографировались взрослые и дети. На специально сооруженных подмостках выступали музыканты, и в какой-то момент люди начали танцевать. Клоуны и «живые скульптуры» смешили прохожих, и даже играла настоящая итальянская шарманка. Среди тех, кто пришел на народное гуляние, были в основном русскоязычные иммигранты и арабы-христиане, но встречались и коренные израильтяне-евреи, и арабы-мусульмане. Обстановка была дружелюбной и радостной.

В 2009—2010 гг. в Израиле широко отметили 20-летие «большой алии» — юбилей, предполагающий вращение в новую культуру и забвение ритуалов страны исхода. Продолжающаяся борьба за сохранение любимого праздника и его постепенное вхождение в жизнь коренных израильтян свидетельствуют о более сложных интегративных процессах. Новый год привнесен иммигрантами в новую жизнь, став знаковым явлением, и одновременно включен в израильскую межобщинную коммуникацию.

ЛИТЕРАТУРА

- Душечкина 2002 — *Душечкина Е. В.* Русская елка: История, мифология, литература. СПб.: Норинт, 2002.
- Еленевская, Фиалкова 2005 — *Еленевская М., Фиалкова Л.* Русская улица в еврейской стране: Исследование фольклора эмигрантов 1990-х в Израиле: В 2 т. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2005.
- Левкиевская 1999 — *Левкиевская Е. Е.* Домовой // Славянские древности: В 5 т. / Ред. Н. И. Толстой. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 120—124.
- Максимов 1994 — *Максимов С.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Полисет, 1994.
- Мороз 2001 — *Мороз А.* Информант «верящий» и «неверящий» // Живая старина. 2001. № 1. С. 10—11.
- Подольская 2000 — *Подольская М.* «Дед Мороз, Шалом!» // Вести Севера. 2000. 7 дек.
- Топорков 1998 — *Топорков А. И.* Пиковая дама в детском фольклоре // Русский школьный фольклор: От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов / Сост. А. Ф. Белоусов. М.: Ладомир; АСТ, 1998. С. 15—55.
- Fialkova, Yelenevskaya 2011 — *Fialkova L., Yelenevskaya M.* Immigrants in the City: from Exploration to Domestication. Israel Affaires: Special Issue Dedicated to the 20th Anniversary of the Great Russian Aliya. 2011. № 17 (1). P. 143—164.

РИТУАЛ, РИТУАЛИЗОВАННОСТЬ И СТИЛЬ КОММУНИКАЦИИ: МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ

В процессе повседневного общения люди регулярно совершают конвенциональные действия, соответствующие коммуникативным ожиданиям друг друга. Сам факт их совершения в определенных ситуациях является ритуалом: при встрече мы обмениваемся приветствиями, при расставании прощаемся, при получении тех или иных услуг или знаков внимания благодарим и т. д. Ритуальными являются и сами действия (как вербальные, так и невербальные), которые совершаются, как правило, автоматически, в соответствии с уже давно сложившимися договоренностями. Таким образом, можно говорить о том, что вся фатическая коммуникация является своего рода ритуалом.

Многочисленные исследования по выявлению национально-культурной специфики коммуникации показали, что этикетные ритуалы в разных культурах совершаются по-разному (см., например: Алпатов 1973, 2008; Ратмайр 2003; Тань Аошун 2004; Тер-Минасова 2000; Фирсова 1991; Шагаль 2001; Юнг Кьюнг-Ю 2005; Gladkova 2007; Gu Yueguo 1990; Guirldham 1999; Leech 1983, 2005; Hickey, Stewart 2005; Sifianou 1992; Triandis 1995; Watts 2003; Wierzbicka 1999, 2003, 2006) и многие другие). Однако различаются не только коммуникативные стратегии, используемые в тех или иных ситуациях общения, и привлекаемые для их реализации коммуникативные единицы, но и степень регламентированности поведения, жесткость существующих ритуалов, что дает основание выделять *ритуализованность* в качестве одного из параметров описания *коммуникативного этностыля*, или *национального стиля коммуникации*. Уточню, что под *коммуникативным этностылем* понимается исторически сложившийся, предопределяемый культурой и закрепленный традицией тип коммуникативного поведения народа, проявляющийся в выборе и предпочтительности определенных средств коммуникации (вербальных и невербальных), используемых в процессе межличностного взаимодействия (Ларина 2007: 8).

Высокая степень ритуализованности, как известно, характерна, например, для японского стиля коммуникации. В японском языке существует 11 формул извинений, целый ряд приветствий, многие из которых используются только в определенных контекстах (Алпатов 2008: 130). Склонность японцев к церемониалу — одна из причин того, что они, наряду с китайцами, считаются очень вежливым народом, во всяком случае по сравнению с европейцами. На существование подобных стереотипов указывает, в частности, Дж. Лич (Leech 1983: 4), отмечая там же, что поляки и русские воспринимаются как невежливые. В то же время китайская вежливость часто расценивается европейцами как «неуважение, хитрость и даже враждебность по отношению к иностранцам» (Чен 2006: 172). Подобные расхождения во мнениях подтверждают идею о том, что неправомерно говорить об одном народе как о более или менее вежливом по сравнению с другим. Категория вежливости, несмотря на свою универсальность, представляет собой систему национально-специфичных ритуализованных стратегий коммуникативного поведения, направленных на гармоничное, бесконфликтное общение и соблюдение общественно принятых норм (Ларина 2003: 17).

Представляется, что жесткость следования нормам связана с типом культуры, и в первую очередь с таким ее параметром, как дистанция (причем учитывать следует как горизонтальную, так и вертикальную дистанции): чем больше дистанция, тем более строгими являются нормы речевого этикета, тем более регламентировано поведение людей; и наоборот, чем меньше дистанция, тем более свободным и экспрессивным является как вербальное, так и невербальное поведение, тем менее строго они следуют этикетным предписаниям. Данная закономерность касается и эмоций. Исследователи указывают на взаимосвязь ограничений на свободное выражение эмоций с соблюдением дистанции, недопустимостью физического контакта, строгими предписаниями речевого этикета (Goddard, Wierzbicka 1997: 254). Другими словами, для культур со значительной дистанцией характерен более ритуализованный стиль коммуникации; в культурах с меньшей дистанцией степень его ритуализованности ниже.

Продемонстрирую справедливость данного утверждения на примере особенностей межличностного взаимодействия англичан и русских в нескольких ситуациях общения.

В качестве иллюстрации вышесказанного можно было бы выбрать практически любую из повседневных ситуаций общения, описанных в (Ларина 2003, 2009). В рамках данной статьи ограничимся двумя — приветствием и приглашением.

Как известно, традиционное английское приветствие, помимо *Hello* или *Hi*, как правило, содержит вопрос *How are you* (Как дела?), который является не вопросом о состоянии собеседника, а частью приветственной формулы, выполняющей функцию сигнала признания партнера. Обращаясь к адресату с данной речевой формулой, говорящий показывает, что он заметил его и что тот для него важен, при этом намерения выслушивать достоверный ответ у него нет. Эти две фразы *Hi*, *how're you* настолько устойчивы, что, по сути, превратились в единую формулу приветствия, о чем свидетельствует тот факт, что вопрос *How are you* необязательно предполагает ответ. Э. Майол и Д. Милстед предупреждают: «В ответ на стандартное приветствие “Как поживаете” нужно сказать “А вы как?” — и все. — Ритуал окончен... Иностранцы, которые считают, что выражение “Как поживаете?” — это вопрос, на который непременно нужно ответить, всегда вызывают у англичан некоторую неприязнь и отчуждение» (Майол, Милстед 2001: 29). Таким образом, две синтаксически самостоятельные реплики *Hi*, *how're you* представляют собой единое целое, одну коммуникативную единицу; они произносятся автоматически и не предполагают, что в ответ адресат будет рассказывать о своих делах. Более того, вопрос *How're you* может быть и вовсе без ответа, поскольку говорящий часто не оставляет для этого времени.

Если все же ответ дается, то ожидается, что он будет непременно оптимистичным, независимо от реального состояния здоровья или дел говорящего: *Fine / Great / I'm all right / I'm well / I'm very well / I'm very well indeed / I'm grand* (Хорошо / Очень хорошо / Прекрасно / Замечательно / Превосходно / Великолепно и т. п.). Данная особенность является проявлением так называемого *positive thinking* (позитивного мышления), характерного для протестантского мировосприятия, которое предполагает «оптимистический настрой и доброжелательное отношение к людям» (Виссон 2003: 30). Кроме того, думается, она указывает и на дистантность отношений (позитивный ответ — сигнал к прекращению разговора на личную тему). Если посмотреть на этот мини-диалог с точки зрения прагматики, то очевидно, что *How're you — Fine*, как правило, представляют собой не вопрос и ответ на него, а две устойчивые формулы приветствия, выполняющие социальную функцию. Я ни в коем случае не хочу здесь сказать, что в английской коммуникативной культуре *How're you* вовсе не используется в качестве вопроса, приглашающего к дальнейшему разговору о состоянии дел собеседника. Безусловно, при общении близких людей так оно и есть. Однако в повседневном социальном общении десемантизированность данных формул, как и нежелание англичан распространяться о себе, не вызывает сомнений. Ответ *Fine* — это

своеобразная коммуникативная преграда, которая устанавливается между говорящими и не позволяет чрезмерно приблизиться друг к другу, проникнуть в зону личной автономии. В качестве примера приведу интересный фрагмент из книги современной английской писательницы Дж. Ашер «The Longing», где молодая женщина по имени Гариет (Harriet) разговаривает с миссис Палмер, матерью своей самой близкой подруги Джулиет. После традиционного *fine* миссис Палмер стоило большого труда рассказать о своих проблемах с дочерью, переживающей сложный период и находящейся в очень тяжелом положении. Приведу в сокращенном виде этот любопытный разговор.

‘*How is Juliet?*’ asked Harriet... ‘I haven’t heard from her for some time — you know she was going through a difficult patch even before the miscarriage. Is she coping OK?’

‘Well, yes, thank you, Harriet. *She’s fine*. She’s a very practical person, as you know... I’m quite sure she’ll handle this perfectly well... It happens all the time ...you just have to pull yourself together and to keep going, don’t you?’

‘Of course.’

После этой ритуальной части разговора, суть которой — ‘*How is Juliet?*’ — ‘*She’s fine*’, наступило напряженное молчание, во время которого Гариет почувствовала, что миссис Палмер хочет что-то ей сказать, но никак не может решиться на это. Наконец она подняла голову и, прямо посмотрев на Гариет, с трудом выдавила из себя, что на самом деле она не знает, как обстоят дела у ее дочери, поскольку та с ней не разговаривает:

‘*I have no idea,*’

‘Sorry?’

‘*I really have no idea how she is...* I’m afraid she doesn’t talk to me at the moment. I don’t understand... She doesn’t want to speak to me. That is it really.’

Самое любопытное, что, рассказав о своих проблемах с дочерью и тревогах за нее, она приносит извинения за свои откровения («Извини, прости меня. Как неудобно»):

‘I think I failed her, you see. I tried to do my very best for her, but I think something went terribly wrong. *Oh, dear, I am sorry — do forgive me. How very embarrassing.*’

Реакция молодой женщины не менее удивительна: после традиционного ответа на извинение — *'No, no it's not. Not at all'* — она добавляет: *'It's good to talk about things sometimes'* («Иногда хорошо и поговорить»). Заканчивается роман трагически — Джулиет кончает жизнь самоубийством.

Данный пример наглядно иллюстрирует тот факт, что для английской коммуникативной культуры характерно строгое следование этикетным предписаниям, отход от них дается с трудом и предполагает извинение. Трудно допустить, что представители русской культуры в данной, столь драматичной ситуации вели бы себя подобным образом. Для русских характерен менее регламентированный и более естественный стиль общения; пускать в свою жизнь, обсуждать проблемы, искать совместное решение — скорее норма, чем исключение.

Русский эквивалент английского *How're you* — *Как дела?* — хотя и сопровождает формулы приветствия, но, по сравнению с английской коммуникативной традицией, используется менее регулярно, обычно тогда, когда есть намерение услышать ответ, а каков он будет, предугадать сложно. Как правило, он не бывает преувеличенно оптимистичным, как у англичан, поскольку в силу культурных особенностей подобные ответы для русских не характерны. Чаще всего он нейтральный — *Хорошо / Все хорошо / Все в порядке / Неплохо* или *Ничего* (последний ответ является любопытной особенностью поведения русских, вызывающей недоумение представителей других культур), либо более пессимистичный — *Так себе / Похвастаться нечем / Неважно*, и даже совсем пессимистичный — *Хуже некуда / Какие там дела! Опять в школу к сыну вызывали* и т. п. В общении русских этот вопрос зачастую понимается буквально и может сопровождаться подробной информацией о самочувствии и жизни собеседника и членов его семьи, что делает церемонию русского приветствия более длинной по сравнению с английской.

Таким образом, если английское приветствие достаточно регулярно сопровождается вопросом *How're you*, который предполагает краткий и позитивный ответ *Fine*, то для русского приветствия вопрос *Как дела* менее характерен, и ответ на него не является столь стандартным.

Рассмотрим еще одну ситуацию — ответ на приглашение. Как и в приветствии, поведение англичан в данной ситуации является более однотипным, чем поведение русских. Так, в нашем материале, собранном в ходе эмпирического исследования, отвечая на приглашение на день рождения (*Would you like to come to my birthday party?*), 81 % английских информантов выразили свое отношение к приглашению; в ответе на приглашение на обед (*Would you like to come to dinner next Sunday?*) эта

цифра оказалась еще выше — 93,5 %. Это были как личные, так и безличные модели с сильными экспрессивными элементами: *I'd love to / I'd be delighted / Great / Brilliant / Cool / That would be great / That sounds great / That sounds fantastic / That would be lovely* (Прекрасно / Было бы великолепно / Звучит потрясающе и т. д.). Наиболее частотными оказались: *I'd love to* и *That would be great*. Таким образом, семантическим ядром ответов англичан оказалась реплика с экспрессивной оценкой факта приглашения, яркой положительной эмоциональной реакцией на него. При разнообразии реплик видно, что все они имеют одно и то же прагматическое значение и выражают положительную реакцию на приглашение, что соответствует английской системе вежливости, которая предписывает проявлять внимание к собеседнику, оказывать ему коммуникативную поддержку, т. е. дарить «коммуникативные подарки» (см. (Brown, Levinson 1987; Ларина 2003)).

Ответы русских оказались более разнообразными. Хотя они также выражали свое отношение к приглашению, однако делали это значительно реже (24 %): *Я буду очень рад(а) / С радостью / С удовольствием / Отлично / Здорово*. Самой частотной репликой оказалось обещание прийти (на приглашение на обед его дали 45 % информантов: *Обязательно / Конечно, приду / Приду*; на приглашение на день рождения — 60 %: *Обязательно / Конечно / Естественно (приду) / Как я могу не прийти*) либо согласие, которое почти в половине случаев представляло собой самостоятельный ответ на приглашение: *Хорошо / Ладно (приду) / ОК*. Некоторые русские информанты (11,5 %) дали неопределенные ответы, выразили неуверенность в возможности принять приглашение (*Посмотрю, если смогу / Не буду обещать, еще позвоню / Постараюсь / Очень постараюсь*). В ряде случаев согласие сопровождалось условием: *Хорошо. Если смогу / Хорошо. Если у меня будет время / Хорошо. Но только во второй половине дня*. Часть (5,7 %) ответили отказом (*Извини, не смогу / Извини, в это воскресенье никак не получится*), нанося таким образом урон лицу приглашающего (отметим, подобные реплики были самостоятельными ответами, т. е. не сопровождалась другими).

Таким образом, и в этой ситуации поведение русских оказалось менее стандартизированным, что является очередным свидетельством того, что русские более ориентированы на информативность, а не на сохранение лица и в меньшей степени используют стратегии, нацеленные на то, чтобы сделать приятное собеседнику (подробно см. (Ларина 2003, 2009)).

Заслуживают внимания и ответные реплики приглашающего, в которых проявились те же различия. В половине английских ответов, помимо уточнения времени встречи, также содержалась эмоциональ-

ная реакция приглашающего в ответ на принятие его приглашения: *Great / That's great / Nice / That's very nice / I'm delighted you can come.* Таким образом, получив коммуникативный подарок в виде благодарности или положительной эмоциональной реакции на приглашение, приглашающий тут же посылает в ответ свой, что является характерной чертой английского коммуникативного поведения. В результате этот мини-диалог представляет собой экспрессивный и многословный обмен любезностями:

1.1.

'Would you like to come to dinner next Sunday?'

'That would be *great*. *I'd love to.*'

'OK. That's great. *I'm delighted you can come.*'

1.2.

'Would you like to come to my birthday party?'

'Oh, *brilliant*. Thank you very much'

'That's *great*. *I look forward to seeing you.*'

В русских ответных репликах отношение к принятию приглашения выражалось в два раза реже (24 %): *Буду очень рада тебя видеть / Буду очень рада пообедать вместе / Я тебя буду ждать / Жду (с нетерпением) / Отлично, буду ждать / Здорово / Очень хорошо / Я знала, что ты не откажешь мне.* Чаще информанты употребляли нейтральное *Жду / Буду ждать* либо уточняли время, место встречи, выражали сожаление по поводу отказа и т. п. В нескольких случаях место для ответных реплик оказалось не заполненным вовсе.

В силу отмеченных причин русские диалоги оказались более краткими и сдержанными по сравнению с английскими:

2.1.

— Приходи ко мне в воскресенье. Пообедаем вместе.

— Спасибо. Приду.

— Хорошо. Буду ждать.

2.2.

— Приходи ко мне на день рождения.

— С удовольствием. Обязательно приду.

— Отлично.

Не только рассмотренные здесь ситуации, но и проведенный сопоставительный анализ поведения англичан и русских в сфере фатической коммуникации в целом показал, что англичане ведут себя по

более четко прописанному сценарию и строго его придерживаются, их поведение является более стандартизированным. Данный вывод совпадает с высказыванием К. Фокс, которая отмечает, что англичане способны вступать в социальное взаимодействие друг с другом, но им требуются ясные и четкие директивы, в которых прописано, что делать и говорить и, главное, как делать и говорить (Фокс 2008: 291). В своем поведении они строго следуют этим предписаниям. Поведение русских, в культуре которых высоко ценятся общительность, искренность, близость отношений, является менее ритуализованным, оно в большей степени ориентировано на передачу информации и естественное общение. Данное наблюдение и позволило среди прочих выделить такую черту английского стиля коммуникации, как *высокую степень ритуализованности* (наряду с гиперболизированной оценочностью, эмотивностью, ориентированностью на форму и др.), для русского стиля — *невысокую степень ритуализованности*, а также *информативность*, *большую коммуникативную естественность* и др. Подчеркну, что данные стилевые черты были выделены при сопоставлении английского стиля с русским; если сравнивать его с другими стилями, например с японским или китайским, то, возможно, характеристики будут иные.

Интересны не только отмеченные стилевые различия, но и их причины. На мой взгляд, их по меньшей мере две.

Первая, как представляется, заключается в том, что само понимание вежливости (а категория вежливости имеет непосредственное отношение к этикету и является регулятором коммуникативного поведения людей) в коммуникативном сознании англичан и русских не совпадает. Среди важнейших различий нами были выделены следующие (подробно см. (Ларина 2003, 2004, 2009)):

— англичане имеют более четкое представление о том, что такое *вежливость*, у русских это понятие достаточно диффузно;

— в английском сознании *быть вежливым* значит *демонстрировать* уважение, внимание к окружающим (showing consideration, respect for other people, having good manners); в русском — *знать* и *соблюдать* правила поведения, что совпадает со словарными дефинициями слов *polite* и *вежливый* (ср.: polite — showing consideration for others in one's manners, speech, etc.; вежливый, соблюдающий правила приличия, учтивый);

— в английском сознании вежливость в большей степени ассоциируется с демонстративным, этикетным вниманием (*вежливый — тот, кто демонстрирует свое уважение к другим*); в русском — не с эти-

кетным, а с действенным вниманием (*вежливый тот, кто помогает другим*).

В проведенном ассоциативном эксперименте (подробно см. (Ларина 2004)) были выделены три основных компонента, которые составляют содержание этого понятия у англичан:

- внимание, уважение к другим людям (62 % информантов),
- частое употребление этикетных слов ('please' и 'thank you') (59 %),
- хорошие манеры (50 %).

Подобное понимание вежливости и строгое следование данным правилам и приводит к тому, что стиль поведения англичан является в высокой степени ритуализованным.

Русские, в сознании которых понятие *вежливость* является достаточно диффузным и которые не придают столь важного значения манерам — напротив, относятся к ним довольно отрицательно, — в повседневном поведении ведут себя более естественно, допускают отход от этикетных ритуалов; более того, достаточно легко их нарушают. Что касается самого понятия «манеры» (*manners*), то здесь также заметны интересные различия: в русском языке слово *манерный* содержит отрицательную коннотацию, отсутствуют такие характеристики человека, как *well-mannered* или *ill-mannered person*, и нет аналога английскому выражению *Manners make the man* (букв.: «Манеры делают человека»). Данные факты также свидетельствуют в пользу того, что хорошие манеры — неотъемлемый компонент английской вежливости. В русском сознании манеры — нечто привнесенное, как и само заимствованное слово, и необязательно позитивное. Как отмечали наши русские информанты, «вежлив тот, кто ведет себя без особых церемоний, а просто добродушно», «вежливый человек не демонстрирует свою вежливость, а доказывает ее делами» (см. (Ларина 2009: 131—138)).

Вторая причина, которая непосредственно связана с первой, заключается в особенностях социально-культурных отношений, а именно в дистанции, являющейся одной из важнейших характеристик культур. Для индивидуалистической английской культуры, как известно, характерна значительная горизонтальная дистанция (Hofstede 1984), в русской она существенно меньше. Выявленные различия свидетельствуют в пользу предположения о том, что, как уже отмечалось, чем больше дистанция, характерная для той или иной культуры, тем больше в ней норм и ограничений на поведение людей, тем более строгими являются предписания речевого этикета и следование ему. И наоборот,

чем меньше дистанция, тем менее строгими являются нормы речевого этикета, тем поведение людей более естественно и свободно.

Одной из причин, почему представители западных культур считают русских невежливыми, является то, что мы благодарим и приносим извинения значительно реже, чем, например, англичане или французы, т. е. менее регулярно совершаем данные этикетные ритуалы. Однако, работая в Индии, я слышала в свой адрес замечание иного рода: *'Why do you say thank you so often, you are among friends'* («Почему ты так часто говоришь *спасибо*, ты ведь среди друзей»). Последний комментарий говорит о многом. Не только в Индии, но и в других культурах с небольшой горизонтальной дистанцией этикетные формулы характерны в большей степени для формального общения и употребляются главным образом в адрес незнакомых или малознакомых людей. Так, в корейских семьях дети не говорят *спасибо* родителям, так как считается, что благодарность родителям они должны носить всю жизнь в своем сердце, а не выражать ее словами; вербально в Корее благодарят только чужих (Kyung-Joo Yoon 2007: 115). Безусловно, в Корее существуют иные строгие ритуалы, но рассматривать их нужно комплексно, учитывая не только горизонтальную, но и вертикальную дистанцию и связанные с ними факторы.

Все сказанное свидетельствует о том, что при описании национально-культурных особенностей поведения следует обращать внимание на степень регламентированности поведения, на жесткость существующих ритуалов и регулярность следования им, а *ритуализованность* целесообразно выделять в качестве одного из параметров описания *коммуникативного этностиля*. Наряду с другими параметрами он позволяет выявить доминантные черты национальных стилей коммуникации, что в итоге дает возможность систематизировать национально-культурные особенности поведения представителей различных культур.

ЛИТЕРАТУРА

- Алпатов 1973 — Алпатов В. М. Категория вежливости в современном японском языке. М.: Наука, 1973.
- Алпатов 2008 — Алпатов В. М. Япония: язык и культура. М.: Языки славянских культур, 2008.
- Виссон 2003 — Виссон Л. Русские проблемы в английской речи. Слова и фразы в контексте двух культур: Пер. с англ. М.: Р. Валент, 2003.
- Ларина 2003 — Ларина Т. В. Категория вежливости в английской и русской коммуникативных культурах. М.: Изд-во РУДН, 2003.

- Ларина 2004 — *Ларина Т. В.* Концепт «вежливость» в коммуникативном сознании русских и англичан // *Człowiek Świadomość Komunikacja Internet*. Warszawa, 2004. С. 284—293.
- Ларина 2007 — *Ларина Т. В.* Этностилистика в ее коммуникативном аспекте // *Известия РАН. Сер. литературы и языка*. 2007. Т. 66. № 3. С. 3—17.
- Ларина 2009 — *Ларина Т. В.* Категория вежливости и стиль коммуникации: Сопоставительный анализ английских и русских лингвокультурных традиций. М.: Языки славянских культур, 2009.
- Майол, Милстед 2001 — *Майол Э., Милстед Д.* Эти странные англичане / Пер. с англ. И. Тогоевой. М.: Эгмонт Россия Лтд., 2001.
- Ратмайр 2003 — *Ратмайр Р.* Прагматика извинения: Сравнительное исследование на материале русского языка и русской культуры / Пер. с нем. Е. Араловой. М.: Языки славянской культуры, 2003.
- Тань Аошун 2004 — *Тань Аошун.* Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. М.: Языки славянской культуры, 2004.
- Тер-Минасова 2000 — *Тер-Минасова С. Г.* Язык и межкультурная коммуникация. М.: Слово, 2000.
- Фирсова 1991 — *Фирсова Н. М.* Испанский речевой этикет. М.: Высш. шк., 1991.
- Фокс 2008 — *Фокс К.* Наблюдая за англичанами. Скрытые правила поведения. М.: РИПОЛ классик, 2008.
- Шагаль 2001 — *Шагаль В. Э.* Арабский мир: пути познания. Межкультурная коммуникация и арабский язык. М.: Институт востоковедения РАН, 2001.
- Юнг Кьюн-Ю 2005 — *Юнг Кьюн-Ю.* Не просто слова: Социальные модели и использование форм вежливости в корейском языке // *Жанры речи: Сб. науч. ст. Саратов: Изд-во ГосУНЦ «Колледж», 2005. Вып. 4. Жанр и концепт. С. 199—217.*
- Brown, Levinson 1987 — *Brown P., Levinson S. D.* Politeness: Some Universals in Language Usage. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Gladkova 2007 — *Gladkova A.* The journey of self-discovery in another language // *Translating Lives: Living with two languages and cultures*. М. Besemeres, A. Wierzbicka (eds). St. Lucia: University of Queensland Press, 2007. P. 139—149.
- Goddard, Wierzbicka 1997 — *Goddard C., Wierzbicka A.* Discourse and Culture // *Teun A. van Dijk (ed.). Discourse as Social Interaction*. Sage Publications, 1997. P. 231—257.
- Gu Yueguo 1990 — *Gu Yueguo.* Politeness Phenomena in Modern Chinese // *Journal of Pragmatics*. 1990. № 14 (2). P. 237—257.

- Guirdham 1999 — *Guirdham M.* Communicating across Cultures. Palgrave, 1999.
- Jandt 2004 — *Jandt F.* An Introduction to Intercultural Communication. Identities in a Global Community: 4th ed. Sage Publications, 2004.
- Hickey, Stewart 2005 — *Hickey L., Stewart M.* (eds). Politeness in Europe. Multilingual Matters LTD, 2005.
- Hofstede 1984 — *Hofstede G. H.* Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills CA: Sage Publications, 1984.
- Kyung-Joo Yoon 2007 — *Kyung-Joo Yoon.* My experience of living in a different culture: The life of a Korean migrant in Australia // Translating lives: Living with Two Languages and Cultures / Besemers M., Wierzbicka A. (eds). Australia: UGP, 2007. P. 114—127.
- Leech 1983 — *Leech G. N.* Principles of pragmatics. L.; N. Y.: Longman, 1983.
- Leech 2005 — *Leech G.* Politeness: Is there an East-West Divide? // Journal of Foreign Languages. General Serial. 2005. № 160. № 6.
- Sifianou 1992 — *Sifianou M.* Politeness Phenomena in England and Greece. Oxford; N.Y: Oxford University Press, 1992.
- Triandis 1004 — *Triandis H.* Culture and Social Behavior. McGraw-Hill series in social phsychology. McGraw-Hill Inc., 1994.
- Watts, Ehlich 1992 — Politeness in language // Studies in History, Theory and Practice Watts R. J., Sachiko I., Ehlich K. (eds). Berlin: Mouton de Gruyter, 1992.
- Watts 2003 — *Watts R.* Politeness. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Wierzbicka 1999 — *Wierzbicka A.* Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universality. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Wierzbicka 2003 — *Wierzbicka A.* Cross-Cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction. 2nd ed. Berlin: Mouton de Gruyter, 2003.
- Wierzbicka 2006 — *Wierzbicka A.* English: Meaning and Culture. Oxford: Oxford University Press, 2006.

СПЕЦИФИКА ВЕРБАЛЬНЫХ ФОРМ ПРИВЕТСТВИЯ И ОБРАЩЕНИЯ В РУССКОМ И НИДЕРЛАНДСКОМ ЯЗЫКАХ

Методика преподавания русского языка иностранцам предполагает тесную связь с сопоставительным подходом к языковым явлениям. Сопоставительный анализ русского языка и родного языка студентов позволяет выявить характер сходства языковых явлений, их частично-несовпадения и различия. В процессе обучения очень важно учитывать положительные и отрицательные влияния родного языка на русский язык, локализовать типичные ошибки иностранных учащихся.

Особое внимание должно уделяться обучению студентов речевому этикету, нормам поведения, изучению привычек, обычаев и традиций. У каждого народа есть своя система правил речевого поведения. Студенты должны учиться вести себя адекватно в различных ситуациях, знать, что социальные параметры и обстановка общения, «приводящие к выбору “не той” формулы, разрушают желательную тональность общения и даже сам контакт» (Формановская 2008: 14). Когда студенты вместо *Здравствуйте!* употребляют слова *Привет!*, *Здорово!*, то это в определенных ситуациях может показаться нетактичным, поскольку такие формы приветствия считаются стилистически сниженными и употребляются в непринужденном общении только в кругу хорошо знакомых людей.

Исследуя национально-культурные особенности коммуникативного поведения, Т. В. Ларина приходит к следующему выводу: «Приветствие играет важную роль в общении. Оно выполняет несколько функций. Прежде всего — это установление контакта, знак того, что тебя заметили, сигнал социальной солидарности. В зависимости от средств реализации приветствие показывает, какую социальную роль участники коммуникации отводят друг другу, в каких отношениях они находятся. С приветствия начинается общение, оно определяет его тональность» (Ларина 2009: 323).

В русской коммуникации универсальной формой приветствия является приветствие *Здравствуй/Здравствуйте! Здравствуй(те)* восходит к церковнославянскому глаголу «здравствовать», что значит «быть здоровым», т. е. здоровым. Приведем пример из художественной литературы: «“Если ты ко мне, то почему же ты не поздоровался со мной, бывший сборщик податей?” — заговорил Воланд сурово. “Потому что я не хочу, чтобы ты здравствовал”, — ответил дерзко вошедший» (Булгаков 1991: 363).

Приветствие *Здравствуй(те)* имеет две формы, форму *ты* и форму *вы*. Как отмечает Н. И. Формановская, «как бы стилистически нейтральная единица *Здравствуй(те)*, имеющая две формы, на самом деле представляет собой две разные единицы, которые устойчиво закреплены за принципиально разными ситуациями общения» (Формановская 2008: 117). *Здравствуй(те)* не имеет аналога в нидерландском языке, поэтому некорректное употребление студентами формы *ты* во время приветствия можно объяснить отсутствием такой морфологической модальности в их родном языке. Наиболее распространенными выражениями приветствия в нидерландском языке являются *Goedendag!* (*Добрый день!*), *Goedemorgen* (*Доброе утро!*), *Goedemiddag!* (*Добрый день!*), *Goedenavond* (*Добрый вечер!*). Все эти формальные выражения приветствия разграничены по временным рамкам. Такие приветствия, как *Goedendag!* (*Добрый день!*) и *Goedenavond!* (*Добрый вечер!*), употребляются и как формы прощания.

В нидерландском языке, в отличие от русского, постепенно стирается формальное разграничение между формами *ты* и *вы*. Во Фландрии и в Нидерландах часто друг к другу обращаются на *ты*, что у русских возможно только в кругу близких, хорошо знакомых людей. В Бельгии *ты* очень часто можно услышать на работе, в транспорте, в кафе, магазинах, банках. Нередко в школах и университетах *ты* говорят школьники и студенты преподавателям. Тенденция либерализации общества оказывает влияние и на характер ритуальности обращения. Как замечает Я. Е. Грезел, «к большей части голландцев от 30 до 60 лет обращаются то на “вы”, то на “ты”. В супермаркете ко мне обращаются на “вы”, если я хорошо побрит, но если у меня на лице щетина, то мне говорят “ты”. “Вы” явно ассоциируется с костюмом, а “ты” со спортивной одеждой. На работе, вне зависимости от моей внешности, мои коллеги обращаются ко мне на “ты”, работники столовой на “вы”. Мои студенты в обращении ко мне пользуются обеими формами» (Grezel <http://www.onzetaal.nl/nieuws/ujij.php>). Ван ден Торн утверждает, что «все чаще и чаще употребляемая форма *jij* (*ты*) не столько означает доверие, сколько стремление к солидарно-

сти или уже приобретенную солидарность с собеседником» (Van den Toorn 1977: 537).

Нидерландский язык отличается многообразием форм местоимений второго лица: *jij / je, gij / ge, U*. Каждая из этих форм может выступать в форме обращения. Личное местоимение *gij / ge* возникло в XVI в. как вежливая форма обращения и употреблялось во втором лице множественного числа. В том же веке это местоимение приобрело универсальное значение и стало употребляться и во втором лице единственного числа. Формы *jij* и *je* (*ты*) как альтернативные, заменяющие форму *gij*, появились в голландских диалектах только в XVII в. Форма *U* (*Вы*) использовалась в винительном падеже. Таким образом, с XVI по XX в. форма *gij* употреблялась как субъект, а форма *U* как прямое или косвенное дополнение. Форма *U* (*Вы*) возникла из обращения *Uwe Edelheid* (Ваше благородие), которое использовалось в письмах и документах (Veen van, Sijs 1997: 302). Эта форма начала регулярно появляться как субъект в конце XIX в. Только в течение XX в. форма *U* заняла твердую позицию субъекта. Изначально обращение *U* появилось из-за потребности в форме обращения для использования в официально-деловом стиле, а не для проявления вежливости, так как эту функцию уже выполняли местоимения *gij* и *jij*. Постепенно форма *U* начала использоваться для выражения вежливости и вытеснять в литературном нидерландском языке вежливую форму *jij*.

Таким образом, мы видим, что современные *U* и *jij* прошли сложный процесс изменений, происходивший с местоимениями на протяжении нескольких веков. Яркий пример того, что выбор формы обращения уже в XIX в. часто становился камнем преткновения, мы находим в послесловии к пятому изданию 1880 г. пьесы известного нидерландского писателя XIX в. Мултатули «Невеста там наверху». В нем писатель жалуется на то, что при корректурной правке он сильно мучился с употреблением местоимения во втором лице: «Мне нечего сказать об этом новом издании, кроме того что при корректурной правке я страшно мучился со вторым лицом. *Gy, je, jou, jouw, u?* Как правильно? Я просто опускаю руки» (Muiltatuli 1880: 111).

Форма *gij* до сих пор используется в разговорном языке фламандцев. В эмоциональном плане *gij* занимает промежуточное место между строгим *U* и фамильярным *jij*. В настоящее время *Gij* также используется в протестантских и католических церквях для обращения к Богу. Употребление *gij* в других случаях является архаизмом.

Динамика развития речевого этикета регулируется не только лингвистическими факторами, но и социальными. Нидерландская исследовательница Х. Вермас указывает на три измерения (измерения): статус, солидарность и формальность. В настоящее время именно эти

измерения, а не вежливость и доверительность определяют выбор формы *jij / je* или *u* (Vermaas 2002). Форма *u* используется в официальном обращении или тогда, когда нужно выделить разницу в статусе. Формы *jij / je* употребляются в непринужденной ситуации.



В последнее десятилетие XX в. в речевой этикете носителей нидерландского языка все больше значения отводится дименсии «солидарность», что связано с менее чувствительным отношением к статусу: неважно, кто тот, к кому обращаются, а важно, какой он. Именно это определяет употребление формы *u* или *jij / je* (Ibid.: 2002: 219). Таким образом, Х. Вермас делает вывод, что стирание грани между равенством и неравенством ролевых позиций адресанта и адресата приводит к употреблению формы *jij / je* (*ты*). Анализ анкетирования, проведенного Х. Вермас, показал, что в выборе формы обращения возраст не играет большой роли.

Как мы обращаемся к родителям, учителям, незнакомым людям? Результаты опроса трех поколений (в процентах, округленно)						
	Я обращаюсь к родителям на		Я обращаюсь к учителям на		Я обращаюсь к незнакомым людям на	
	u (вы)	jij (ты)	u (вы)	jij (ты)	u (вы)	jij (ты)
Старшее поколение	73	27	99,7	0,3	85	15
Среднее поколение	64	35	99,6	0,4	86	14
Молодое поколение	18	82	82	18	78	22

X. Вермас. Изменения в нидерландских формах обращения (Vermaas 2002: 142). Табл. 38. С. 142.

В русском языке обращение на *Вы* тоже постепенно входило в употребление. Только с XVIII в. высокопоставленные люди стали требовать обращения к себе на *Вы* как знак уважения и как средство обозначения социального статуса собеседника. До Петровской эпохи форма обращения на *Вы* в общении между жителями Российского государства отсутствовала. Даже к царю обращались на *ты*. В 1708 г. Петр I приказал издать «Приклады» — учебники этикета русской речи, в которых рекомендовалось употреблять *вы* как форму вежливости. «Приклады» представляли собой собрание писем-образцов, переведенных с немецкого. Уже в 1717 г. по повелению Петра I из сочинений разных авторов был составлен своего рода учебник «Юности честное зеркало», в котором молодым людям рекомендовалось обращаться на *вы* к родителям. Европейский этикет был адаптирован к русским условиям: «Когда родители или кто другой их спросят, то должны они к ним отозваться и отвечать тотчас, как голос услышат. А потом сказать: что изволите, государь батюшко или государыня матушка. Или что мне прикажете, государь; а не так — что, чего, как ты говоришь, чего хочешь» (http://historydoc.edu.ru/catalog.asp?cat_ob_no=13059&ob_no=12770).

Выбирая уместную для речевой ситуации и благоприятную для адресата форму общения, русские устанавливают дружескую, непринужденную или, напротив, официальную тональность разговора. Если продавец обратится к покупателю на *ты*, то это может обернуться обидой, а то и ссорой. Выбор формы *ты* или *Вы* в общении зависит от нюансов социальных ролей и психологических дистанций. По определению Н. И. Формановской, «регулирующая роль этикетных правил речевого поведения проявляется в том, что именно здесь, при опознании “пучка” социальных ролей собеседника и обстановки общения, происходит выбор *ты*- или *Вы*-форм общения, того или иного обращения и т. д., в результате чего последующий текст обретает заданные социостилистические черты» (Формановская 2008: 9). Такие высказывания, как *Говорите мне «вы»*; *Не тычьте, пожалуйста*, не так часто можно услышать во Фландрии или в Нидерландах. Глагол *tutoyeren* (тыкать) пришел в нидерландский язык из французского и употребляется весьма редко. Таким образом, фламандские и голландские студенты, попадая в русскую среду и употребляя *ты* вместо *вы*, часто, не желая того, выглядят бестактными.

В каждом языке существует своя, веками формировавшаяся система обращений, поэтому очень важно иметь представление о расхожде-

ниях в национальных речевых этикетах. Нельзя забывать, что буквальный перенос из одного языка в другой подчас искажает смысл этих обращений. В русском речевом этикете, как и в любом другом, есть своя национальная специфика. На язык очень сильно влияет историческое развитие страны. Так, в соответствии с государственными идеологическими установлениями такие формы обращения, как *Господин! Госпожа! Господа!*, в советском обществе до 1990-х гг. использовались только с отрицательной коннотацией. В СССР обращение *Господа!* было заменено обращением *Товарищи!* В наши дни активно развивается процесс энантиосемии, у многих слов знаки оценок меняются на противоположные — с отрицательных на положительные и наоборот.

В советский период универсальными способами обращения были *Гражданин! Гражданка! Граждане!* Во второй половине XX в. большое распространение получили формы обращения по признаку пола — *женщина, мужчина*. В последнее время в непринужденной разговорной речи при обращении к незнакомой женщине нередко употребляется слово *дама*. Слова *господин, госпожа, господа* используются при обращении в официальной и полуофициальной обстановке. *Гражданин, гражданка, граждане* чаще употребляются в органах юстиции, в правоохранительных органах, иногда такое обращение имеет обиходно-бытовой оттенок.

В русском языке ярче передается социальная информация о говорящем и адресате, об отношениях равенства / неравенства по возрасту, служебному положению, о том, знакомы собеседники или нет, о том, в какой обстановке (официальной или неофициальной) происходит общение, о различных отношениях знакомых друг с другом людей и т. д. Обилие разнообразных обращений к одному и тому же человеку позволяет активизировать ту или иную тональность обращения. В русском языке до сих пор не выработана общепринятая форма анонимного обращения к незнакомым и малознакомым людям. Отсутствие такой формы обращения приводит к тому, что отношения между людьми быстро распределяются на основе социальной и эмоциональной иерархии. В речевом этикете заложена сложная языковая информация. Приведем цитату из повести Д. Гранина «Однофамилец»:

— О, кого я вижу! — Обрадованно пропел кто-то над Кузьминым. — Какими судьбами вы здесь, вот не ожидал... — Фраза повисла неоконченная, стало ясно, что он забыл имя-отчество Кузьмина, а по фамилии назвать не решился. Потому что если по фамилии, то надо было приставить «товарищ» — «товарищ Кузьмин», что уж звучало неприлично, поскольку Кузьмин был не просто старше его, но принадлежал к начальству (Гранин 1977: 321).

В нидерландском языке, как и во многих других западноевропейских языках, для анонимного обращения используется нейтральная форма *mijnheer / mevrouw* «господин / госпожа» (ср. французское *monsieur / madam* и польское *pan / pani*). Обращение *господин* или *госпожа* с фамилией является наиболее распространенным, поэтому многие иностранные студенты очень неумело используют обращение по имени и отчеству. Так, студент, уже четыре года изучающий русский язык, пишет в письме своему русскому преподавателю: *Уважаемая госпожа Петровна!* Ясно, что этот студент не осознает, что обращение только по отчеству обладает двойной, как бы противоречивой характеристикой — одновременно уважительной и фамильярной. «Сниженный, фамильярный оттенок обращения-отчества исходит от адресанта — носителя просторечия либо человека, нарочито демонстрирующего “простоту” отношений, а оттенок уважительности принадлежит адресату» (Формановская 2008: 102). На этом примере мы видим, что если русские каждый раз без особого труда выбирают нужную форму обращения, то иностранцу часто очень трудно сориентироваться.

Нередко у иностранцев складывается впечатление, что русский язык не выносит анонимности. Здороваясь с соседкой, русский человек может сказать *Здравствуйте, Мария Ивановна* или просто *Здравствуйте, тетя Маша*. Употребление в русском языке имени и отчества — свидетельство определенной степени уважения к взрослому человеку. Обращение *тетя Маша* говорит о более близких, дружеских отношениях, о фамильярности в общении. Такое обращение возможно для детей и подростков с людьми среднего и пожилого возраста. Слова *тетя* и *дядя* в нидерландском языке используются только по отношению к родственникам. В вышеописанных ситуациях носители нидерландского языка, как уже говорилось, используют нейтральную форму *mijnheer / mevrouw*: *Dag mevrouw Peeters* или просто *Dag mevrouw*.

Одним из трудных вопросов современного русского речевого этикета является, как мы отмечали выше, обращение к незнакомому человеку. Преподавателям русского языка нелегко объяснить студентам, как принято обращаться к незнакомому человеку — по признаку пола (*товарищ, господин, гражданин, молодой человек, мужчина, мальчик, девушка, женщина, девочка*) или по родственным признакам (*мать, мамаша, бабуля, тетя, дядя, дедушка, сынок, внученька*). Как бы иностранный студент ни обратился к незнакомому человеку, всегда есть риск, что его неправильно поймут. Единственный выход — использовать безличные обращения: *извините, будьте любезны, разрешите* и т. д.

Опыт преподавательской работы показывает, что национальная специфика речевого этикета любого языка с трудом постигается ино-

странцами. Нельзя забывать о том, что нарушение правил речевого этикета, незнание норм общения и речевого поведения приводят к недоброжелательной реакции собеседника, к созданию неблагоприятного климата общения. Наша задача состоит не только в том, чтобы научить студентов говорить на иностранном языке, но и в том, чтобы научить их понимать особенности речи и поведения представителей другой культуры. Сравнительное изучение языков открывает новые возможности в освещении проблемы межкультурных и межъязыковых контактов.

ЛИТЕРАТУРА

- Булгаков 1991 — *Булгаков М. А.* Мастер и Маргарита. М., 1991.
- Гранин 1977 — *Гранин Д.* Дождь в чужом городе. Л.: Худ. лит., 1977.
- Ларина 2009 — *Ларина Т. В.* Категория вежливости и стиль коммуникации. Сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций. М.: Языки славянских культур, 2009.
- Формановская 2008 — *Формановская Н. И.* Русский речевого этикет. М.: ЛКИ, 2008.
- Юности честное зеркало, или Показание к житейскому обхождению, собранное от разных авторов. Петербургская типография, 1717 (http://historydoc.edu.ru/catalog.asp?cat_ob_no=13059&ob_no=-12770, просмотрено 15.09.2009 г.).
- Grezel 2002 — *Grezel J. E.* Onze Taal. Oktober 2002 (<http://www.onzetaal.nl/nieuws/ujij.php>, просмотрено 10.01.2010 г.).
- Leuvensteijn 2000 — *Leuvensteijn A.* Aanspreekvormen in de Sara Burgerhart. Een inventarisatie // Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde. D. 116. A. 2. Leiden, 2000. P. 121—131.
- Multatuli 1880 — *Multatuli.* De bruid daarboven. Amsterdam: G. L. Funke, 1880.
- Toorn van den 1997 — *Toorn M. C. van den.* De problematiek van de Nederlandse aanspreekvormen // Nieuwe Taalgids 70. 1977. P. 520—540.
- Veen van, Sijs van der 1997 — *Veen P. A. F. van, Sijs N. van der.* Etymologisch woordenboek: De herkomst van onze woorden. 2e dr. Utrecht: Van Dale Lexicografie, 1997.
- Vermaas 2002 — *Vermaas J. A. M.* Veranderingen in de Nederlandse aanspreekvormen: Dissertatie. LOT, 2002.

ПРОСОДИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА: «ОТЧЕ НАШ» И «PATER NOSTER»*

В данной работе анализируются просодические особенности православного литургического чтения и его отличия, с одной стороны, от спонтанной речи, и с другой — от чтения молитвы в католической традиции. Просодии молитвы рассматриваются путем сравнения чтения «Отче наш» православным священником и чтения папой Пием XII молитвы «Pater noster» при его восшествии на папский престол. Кроме того, для выделения отличий литургического чтения от обычной речи анализируется речь православного священника — того же, литургическое чтение которого здесь рассматривается, в жанре наставления пастве. Таким образом, материалом для анализа здесь служат только три произведения звучащей речи: чтение православным священником молитвы «Отче наш», его же беседа с верующими и чтение «Pater noster» Пием XII.

Просодические особенности православной литургической традиции уже служили предметом анализа музыковедов и искусствоведов (см., например, (Владышевская 1983)), которые указывали на возможную связь между пометами музыкально размеченных древних литургических текстов и пунктуационными знаками. С лингвистической точки зрения просодия в православной традиции рассмотрена в фундаментальном исследовании О. А. Прохватиловой (Прохватилова 1999), которое посвящено интонированию современных православных молитв и проповедей и содержит анализ частотных и функциональных характеристик современного литургического чтения и его отличий от обычной речи. Задача нашей работы состоит в анализе частотных характеристик речи и способов выбора словоформ — но-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Министерства образования и науки РФ в рамках гранта Президента РФ для государственной поддержки ведущих научных школ РФ, проект № НШ-1140.2012.6 «Образы языка в лингвистике начала XXI века».

сителей акцентных пиков путем сопоставления двух чтений одной молитвы в православной и католической традиции.

Основная особенность православной литургической речи состоит в том, что иллокутивные значения — значения, отличающие сообщение (повествовательное предложение) от вопроса, оптатива, обращения и императива, — просодически в ней не выражаются. Литургический речитатив имеет черты, сходные с пением, при котором частотные изменения отражают мелодику чтения. Иллокутивные значения, которые в спонтанной речи маркируются изменением частот, тем самым остаются невыраженными. Между тем некоторые коммуникативные значения, например незавершенность текста, при литургическом чтении все же сохраняются. Возникает вопрос, в чем эти коммуникативные значения состоят, как конкретно они выражаются и существует ли система в способах расстановки акцентных пиков при литургическом чтении.

Мы начнем обсуждение с беседы священника с паствой. Открывая вечернюю службу, пастырь обращается к прихожанам со словом наставления. Эта часть его речи выдержана в относительно свободной форме подобно тому, как люди обращаются друг к другу при обычном общении, но звучат его слова подчеркнуто прочувствованно, их отличает четкая размеренная артикуляция, рельефные перепады частот на словах — носителях акцентных пиков. Кроме того, коммуникативно значимые компоненты предложений и предложения отделены друг от друга эффектными паузами. Эта часть нашего анализа нацелена на демонстрацию просодических черт стандартной речи в ее литературном, отработанном устной традицией образованных людей варианте. Слово священника, обращенное к прихожанам, принимается нами за точку отсчета при анализе особенностей литургического чтения, так как это речь того же человека, который после наставления перейдет к чтению молитвы. Как будет показано ниже, иллокутивные значения и значения, формирующие текст, т. е. указывающие на то, что текущий речевой акт в цепи высказываний не последний, выражены в обращении священника к пастве в полную силу. В литургическом речитативе, напротив, стандартные иллокутивные силы нивелируются, как можно предполагать, в пользу выражения высшей иллокутивной силы, о значении которой мы в этой работе не судим. Цель нашей работы — формальный анализ частотно-темпоральных параметров литургических акцентов, способов выбора словоформ — носителей акцентов и роли этих акцентов в структурировании литургического дискурса (при членении его на строки и на законченные тексты — молитвы, составляющие цикл).

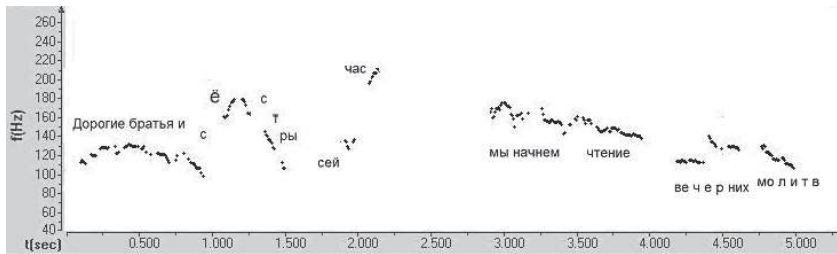
Литургическая речь представлена здесь только одним произведением устной речи — молитвой «Отче наш», читаемой одним священником. Можно только предполагать, что оно в известной степени отражает литургическую традицию в целом. Аналогично чтение Пием XII молитвы «Pater noster» — это не более чем пример чтения молитвы в католической традиции. Однако, как кажется, конкретные чтения определенных текстов конкретными людьми также могут представлять известный интерес для анализа.

ПРОСОДИЯ БЕСЕДЫ ПРАВОСЛАВНОГО СВЯЩЕННИКА С ПАСТВОЙ

Обратимся к вступительному слову священника. Начнем с примера (1), тонограмма¹ которого приводится ниже. Тонограмма — это график изменения частоты основного тона речи во времени. На оси абсцисс откладывается параметр времени в секундах, а на оси ординат — частота звучания в герцах. Повышение и понижение частоты тона на ударных слогах словоформ — носителей акцентных пиков примерно соответствует интуитивному представлению носителей языка о повышении и понижении голоса. Движение частоты основного тона отражается на графике, соответствующем прохождению гласных и звонких согласных. При паузе, а также в момент прохождения глухих согласных график существенно «прерывается», потому что для глухих согласных параметр частоты основного тона не определен. Так, на тонограмме (1) мы наблюдаем «прерывание» кривой на глухом согласном [s] при первом (и втором) вхождении в словоформе *сестры*, а также существенную паузу между словоформой *сейчас* — первой темой предложения — и вторым компонентом предложения, включающим тему *мы* и рему *начнем чтение вечерних молитв*. Тонограммы служат для нас своего рода «вторичным» средством анализа. В качестве главного средства используется анализ на слух, а графики служат для верификации перцептивного анализа и наглядного представления параметров звучащей речи.

(1) *Дорогие братья и сестры, сейчас мы начнем чтение вечерних молитв.*

Тонограмма 1



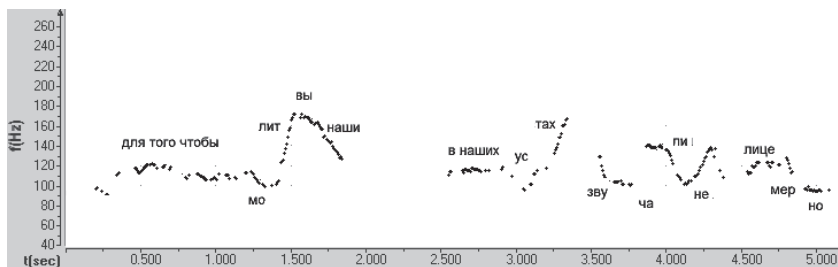
Дорогие братья и сестры, сейчас мы начнем чтение вечерних молитв

Тонограмма 1 демонстрирует подъем тона на ударном слоге словоформы *сестры* с последующим падением на заударном слоге. Это подъем типа ИК-3, по Е. А. Брызгуновой (Русская грамматика 1982: 98), что полностью соответствует просодическому показателю незавершенности речи в русском языке. Для обращения, встроенного в текст, это одна из наиболее частотных просодических реализаций. Еще более рельефный подъем с существенным перепадом частот фиксируется на теме предложения — словоформе *сейчас*. Заударных слогов у этого слова нет, поэтому типичное для заударных падение при данном типе восходящего тона здесь отсутствует. На словоформе — акцентоносителе ремы *молитв* фиксируется пологое падение (типа ИК-1, по Е. А. Брызгуновой), служащее показателем ремы повествовательного предложения.

Пример (2), завершающий вступительное слово священника, также выдержан в полном соответствии с просодическими канонами выражения иллокутивных сил. На ударном слоге словоформы *молитвы*, акцентоносителя первой темы, наблюдается подъем тона с большим перепадом частот, а затем падение тона на заударном слоге и на последующей заударной словоформе *наши*. Между первой темой *для того чтобы молитвы наши* и второй — *в наших устах* имеется существенная пауза. Между второй темой и ремой *звучали не лицемерно* тоже можно наблюдать паузу, какая и должна быть в размеренной речи. На акцентоносителе ремы, конечной словоформе *лицемерно* (говорящий отделяет просодически отрицание от наречия), имеется падение тона, которое продолжается на заударном слоге, что полностью соответствует стандартному просодическому выражению ремы.

(2) ...*для того чтобы молитвы наши в наших устах звучали не лицемерно*

Тонограмма 2



...для того чтобы молитвы наши в наших устах звучали не лицемерно

Таким образом, обращение священника к пастве выдержано в строгом соответствии со стандартами выражения иллюкутивных сил и поддержания связности текста: все показатели коммуникативных компонентов предложения и текста несут присущие им акценты в представительных диапазонах частот, все акцентоносители коммуникативных и просодических компонентов отвечают принципам выбора акцентоносителя в коммуникативно релевантных компонентах², между коммуникативными компонентами предложения имеются внушительные паузы.

Просодия «ОТЧЕ НАШ»

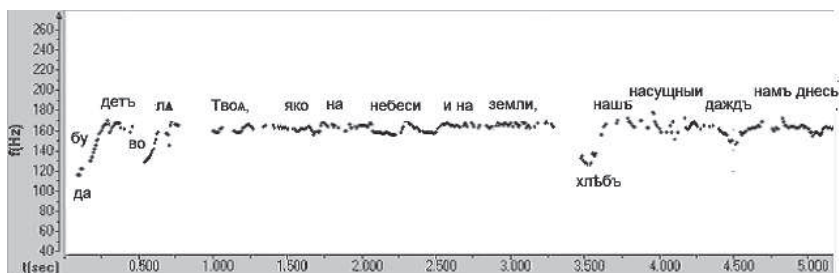
Перейдем к анализу литургического чтения. Приведем текст молитвы «Отче наш» полностью.

*Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ,
да святитсѧ има Твое,
да приидетъ царствіе Твое:
да будетъ вола Твоѧ, яко на небеси и на земли,
хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь,
и остави намъ долги наша,
акоже и мы вставляемъ должникомъ нашимъ,
и не введи насъ во искушеніе,
но избави насъ от лукаваго.*

На тонограмме 3 примера (3) представлено звучание двух строк из молитвы «Отче наш». Как мы видим, звучание двух строк занимает примерно то же время, что и звучание предложений (1) и (2), — около пяти секунд.

(3) ...*да будет вола Твоа, яко на небеси и на земли, хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесъ...*

Тонограмма 3



...да будет вола Твоа, яко на небеси и на земли, хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесъ...

При чтении молитвы за счет отсутствия пауз говорящий за пять секунд успевает произнести существенно более длинный текст, чем во время вступительной речи. Какие другие отличия литургического чтения от стандартной речи можно здесь наблюдать? Во-первых, судя по примеру (3) и другим фрагментам текста, при данном чтении полностью отсутствуют падения частоты тона: их нет ни на ударных, ни на заударных слогах словоформ, составляющих текст. Во-вторых, здесь нет пауз между компонентами предложения. Можно предположить, что при литургическом чтении собственно членение на коммуникативные компоненты типа тем и рем отсутствует. В-третьих, литургическое чтение отмечено более высокими средними частотами звучания: так, минимальная частота стандартной речи у данного говорящего — 90 герц (ср. тонограммы примеров (1)—(2)), литургическое чтения — около 120.

Нетрудно заметить, что основная фигура изменения частоты тона в литургическом чтении состоит в подъеме частоты тона на ударных слогах слов-акцентоносителей плюс ровные заударные, которые в данном случае служат показателем распевого речитатива. Возникает вопрос: как выбираются словоформы — носители подъема тона при литургическом чтении? Вначале покажем, что совпадение акцентоносителей в литургическом речитативе и в соответствующем стандартном тексте может отсутствовать. Чтобы это показать, возьмем церковнославянский пример из литургического чтения и сравним в нем выбор акцентоносителя с соответствующим русским предложением обыденной речи. Здесь мы исходим из предположения, что принципы выбора акцентоносителя по языкам в основном совпадают (см. сн. 2). Некоторые

несовпадения выбора акцентоносителя для разных языков изложены в (Янко 2008: 73—82; 274—282), но эти расхождения не затрагивают случаев, которые рассматриваются здесь. Обратимся к примеру (4).

(4) ...и остави намъ долги наша, акоже и мы **в**ставляемъ должникомъ нашымъ...

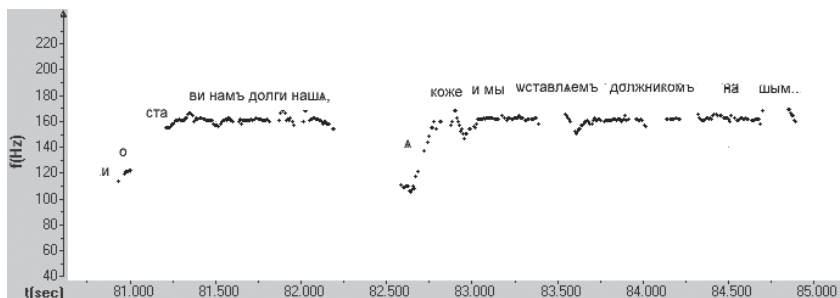
Этот пример состоит из двух строк, и ему соответствуют два русских предложения (5) и (6). Поясним, что под членением на строки мы здесь понимаем то членение, в котором молитвы приводятся в православных изданиях.

(5) И прости нам наши **долги**.

(6) Как и мы прощаем нашим **должникам**.

Акцентоносители предложений (5) и (6) (или акцентоносители рем) мы помещаем в конце этих предложений, как это обычно бывает при так называемом нейтральном порядке слов, т. е. таком, в котором вклад порядка слов в семантическую структуру предложения минимальный. Это словоформы *долги* и *должникам*. Посмотрим теперь, каковы носители подъемов в соответствующих церковнославянских предложениях при литургическом чтении. Обратимся к тонограмме 4 примера (4).

Тонограмма 4



...и остави намъ долги наша, акоже и мы **в**ставляемъ должникомъ нашымъ...

Мы видим, что в примере (4) носители подъемов — это словоформы *остави* и *акоже*. Таким образом, акцентоносители примера (4) не совпадают с соответствующими русскими акцентоносителями в примерах (5) и (6). Заметим, что в других примерах носители подъемов в литургическом тексте и акцентоносители рем в соответствующих русских примерах могут совпадать.

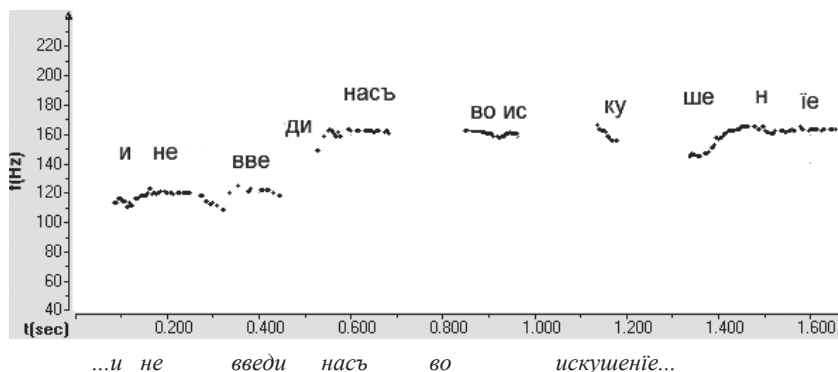
Возникает вопрос, как выбирается акцентоноситель при литургическом чтении. Если судить по примерам (3)—(4), а также другим строкам данного чтения молитвы «Отче наш» (и другим молитвам цикла, фрагментом которого является данная молитва), акцентный пик приходится на первое фонетическое слово строки: в строке *...да будетъ вола Твоя, яко на небеси и на земли*, из примера (3) это начальное фонетическое слово *да будетъ*, в строке *... хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь* — словоформа *хлѣбъ*, в строке *...и остави намъ долги наша* из примера (4) — фонетическое слово *и остави*, а в строке *акоже и мы ѡставляемъ должникомъ нашимъ* — словоформа *акоже*. Таким образом, частотный пик при анализируемом типе чтения приходится на начальное фонетическое слово каждой строки.

Возникает другой вопрос. В строке *...да будетъ вола Твоя, яко на небеси и на земли* (пример 3) на словоформе *вола* имеется второй подъем (плюс высокий ровный тон вплоть до конца строки). Это подъем в несколько меньшем диапазоне частот, чем на начальной словоформе *будетъ*, но тоже достаточно рельефный. Можно ли объяснить этот акцентный пик и почему в строке *да будетъ вола Твоя, яко на небеси и на земли* два акцентных пика, а в строке *хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь* только один (на словоформе *хлѣбъ*)?

Обратимся еще к одной строке с двумя акцентными пиками (пример 7, тонограмма 5).

(7) *...и не введи насъ во искушенїе...*

Тонограмма 5



Тонограмма демонстрирует первое повышение тона на словоформе *введи* и второе — в меньшем диапазоне частот — на словоформе *искушенїе*. Оба акцента явственно ощущаются на слух. В результате анализа примеров (3) и (7), а также других примеров из чтения «Отче наш» возникает гипотеза о том, что второй акцентный пик в суженном

диапазоне частот факультативно возникает на том акцентоносителе, который был бы в предложении, если бы акцентоноситель выбирался не механически (как начальное фонетическое слово строки), а в соответствии с принципами выбора акцентоносителя ремы предложения, которые существуют в языке — русском, церковнославянском и других (см. сн. 3). Такой акцентоноситель мы называем дефолтным. Он выбирается по правилам, существующим в языке.

Таким образом, два акцентных пика могут возникнуть в строке при литургическом чтении, когда акцентоноситель, выбранный в соответствии с языковыми принципами, или дефолтный, находится не в абсолютном начале предложения. Для сравнения следует отметить, что, например, во второй строке примера (3) *...хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь...* один акцентоноситель, потому что здесь дефолтный акцентоноситель *хлѣбъ* (ср. русский пример (8) с конечным акцентоносителем — словоформой *хлеб*) расположен в начале строки. Иначе говоря, в строке *...хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь...* начальный и дефолтный акцентоносители совпадают.

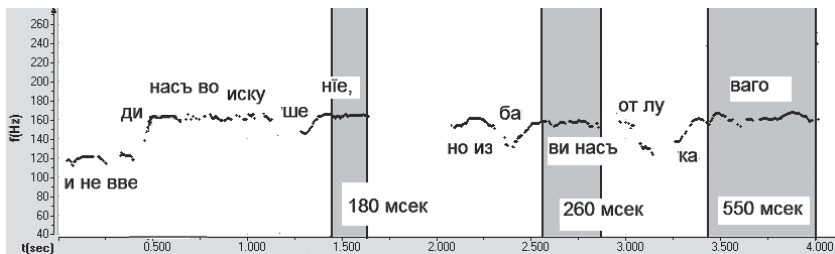
(8) *Дай нам сегодня наш насущный хлеб.*

И наконец, еще один особый просодический пик наблюдается на конечной словоформе всего текста. Это словоформа *лукаваго* в примере (9).

(9) *...но избави насъ от лукаваго.*

Этот акцент тоже представляет собой подъем с ровными заударными при существенном удлинении ударного и заударного слогов. Приведенная ниже общая тонограмма 6 примеров (7) и (9) демонстрирует сравнительную долготу двух заударных слогов после повышения тона на ударном слоге словоформ в разных позициях в тексте. Заударные слоги *-нѣ*, *-ви насъ* и *-ваго* на тонограмме выделены курсорами и заливкой. Мы видим, что заударные слоги в конечной словоформе *лукаваго* звучат в 2—2,5 раза дольше, чем в других позициях в строке. Тот же эффект наблюдается в других молитвах цикла, заканчивающихся на *Аминь*. Там в отсутствие заударных удлинению подвергается вся словоформа в целом.

Тонограмма 6



...и не введи нась во искуше́не,

но избави нась от лукаваго...

Таким образом, если судить по рассмотренному здесь образцу, при литургическом чтении отсутствуют просодические показатели иллюктивных сил и членение предложений на коммуникативные компоненты типа тем и рем. При литургическом чтении используются три типа акцентов: 1) подъем на ударном слоге акцентоносителя плюс ровные заударные, 2) такой же подъем в меньшем диапазоне частот и 3) такой же подъем с существенно увеличенной длительностью ударного и заударных слогов. Принципы выбора носителей акцентных пиков при данном типе чтения состоят в следующем. Первый тип акцента приходится на начало каждой строки молитвы, он разделяет тем самым текст на строки. Второй тип акцента факультативен, он приходится на дефолтный акцентоноситель ремы предложения, если этот акцентоноситель стоит не в начале строки. Этот тип акцента унаследован литургической речью от языка. И наконец, последний тип акцента маркирует конец текста: отдельной молитвы в составе цикла.

ПРОСОДИЯ «PATER NOSTER»

Обратимся к тексту «Pater noster».

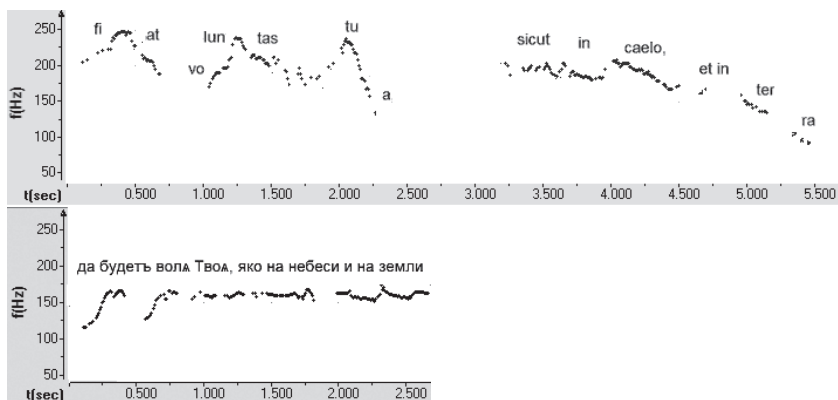
*Pater noster, qui es in caelis,
sanctificetur nomen tuum,
adveniat regnum tuum,
fiat voluntas tua,
sicut in caelo, et in terra.
Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;
et dimitte nobis debita nostra,
sicut et nos dimittimus debitoribus nostris;
et ne inducas nos in tentationem,
sed libera nos a Malo. Amen.*

На графиках, расположенных ниже, приведены тонограммы двух соответствующих друг другу строк молитв «Pater noster» (10) и «Отче наш» (11).

(10) ...*fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra.*

(11) ...*да будеть вола Твоа, яко на небеси и на земли...*

Тонограммы 7—8

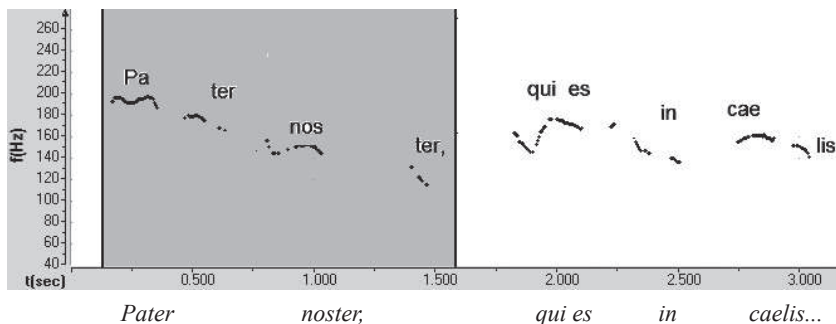


Графики расположены таким образом, что церковнославянский текст, звучащий две с половиной секунды, находится под графиком соответствующего фрагмента латинского текста, который также звучал в течение двух с половиной секунд. Нетрудно заметить, что латинский текст произносится папой примерно в два раза медленнее, чем соответствующий церковнославянский. Переход от церковнославянского языка к латыни в данном случае принципиальной роли не играет. Чтение молитвы «Pater noster» выдержано в торжественном стиле с четким соблюдением падений и подъемов тона, характерных для каждого типа речевого акта. В примере (10) перед нами опатив, который начинается на высоких частотах и заканчивается крутым рельефным падением на ударном слоге словоформы *tua*. Этому падению предшествует небольшой «заход» вверх внутри того же ударного слога, необходимый для «набора высоты», что характерно для энергичного крутого падения в больших диапазонах частот. Падение продолжается на заударном слоге. На конечной словоформе *terra* придаточного с *sicut* наблюдается более пологое падение, характерное для конца предложения. Между главным предложением и придаточным имеется прочувствованная пауза. Так читают актеры поэтические произведения. Как мы видим, это существенно отличается от лаконичного чтения молитвы православным священником, которое отмечено утратой стандартных иллокутивных просодий.

Рассмотрим другие примеры. Обращение папы к Богу также сохраняет просодию торжественного вокатива с очень высокой частотой на ударном слоге словоформы *Pater* и пологим падением на *nos-ster*. Вокатив на графике выделен курсорами и заливкой. Конечная словоформа *caelis* придаточного предложения несет на себе акцент незавершенности с подъемом тона на ударном слоге и легким падением на заударном

(12) *Pater noster, qui es in caelis...*

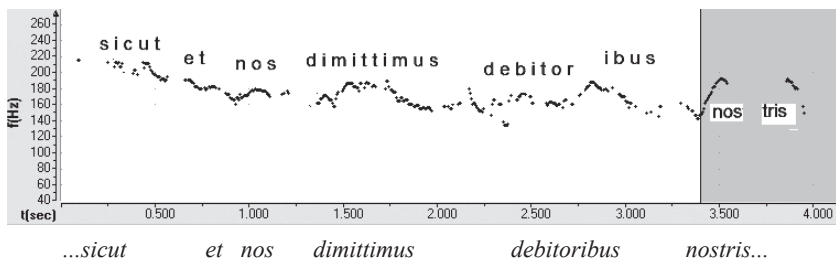
Тонограмма 9



Еще более рельефный показатель незавершенности содержится в примере (13), где на ударном слоге *nos-* конечной словоформы *nostris* фиксируется подъем, а на заударном *-tris* — падение, ср. фактически ту же просодическую артикуляцию при выражении незавершенности текста на словоформе *сестры* в русском примере (1).

(13) *...sicut et nos dimittimus debitoribus nostris...*

Тонограмма 10

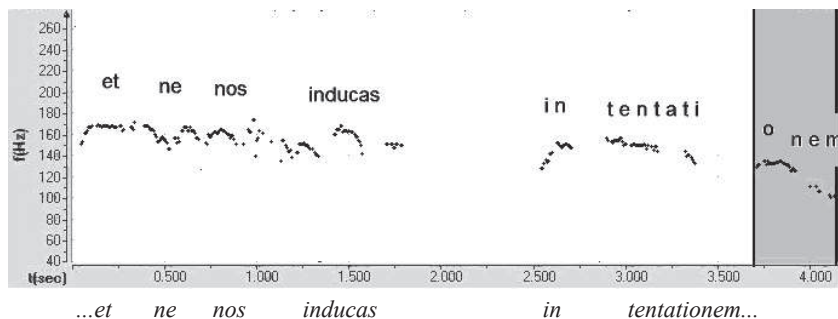


Для данного чтения характерна четкая падающая артикуляция рем, за которыми следуют ощутимые паузы. Тем самым говорящий показывает, что текущий шаг в цепи следующих друг за другом речевых актов имеет отдельный и законченный характер. Именно так

говорящий строит свой речевой акт: при другой стратегии он мог бы показать, что текущий речевой акт в цепи речевых актов не последний. Так, в примере (14) мы наблюдаем падение тона (с небольшим «заходом» вверх в начале слога) на ударном слоге акцентоносителя ремы — словоформы *tentationem*, которое продолжается на заударном слоге. Ударный и заударный слоги словоформы *tentationem* на тонограмме выделены курсорами и заливкой.

(14) ...*et ne nos inducas in tentationem...*

Тонoграмма II



Таким образом, чтение папой молитвы «Pater noster» выдержано в торжественном стиле с четким соблюдением всех иллокутивных и связывающих текст просодий с существенными перепадами частот, осязаемыми паузами между коммуникативными компонентами речевых актов и с соблюдением принципов выбора акцентоносителей, существующих в языке.

Рассмотренные здесь два образца чтения молитв и один фрагмент из речи священника, произнесенной в свободной форме, позволяют сравнить две традиции чтения молитв. Православное литургическое чтение отличается сглаживанием иллокутивных просодий, что нивелирует просодические отличия речевых актов сообщений от вокативов, императивов и оптативов. Роль просодии сводится к структуризации текста с указанием на начало строки и конец законченного текста (молитвы) в цикле молитв (и в абсолютном конце цикла). Падения тона в рассмотренном литургическом чтении отсутствуют. Роль пауз минимальна. Чтение папы, напротив, отличается рельефной артикуляцией с четким соблюдением всех иллокутивных показате-

лей, выразительными паузами между предложениями и компонентами предложений типа тем и рем. Чтение выдержано в размеренном темпе. Подъемы и падения артикулируются в существенных диапазонах частот; падениям на ударных слогах предшествуют компенсаторные «заходы» вверх в пределах того же слога. Относительная роль падений в тексте как показателей законченных речевых актов весьма велика, что делает чтение особенно торжественным. Таким образом, православное литургическое чтение характеризуется отказом от выражения стандартных языковых иллокутивных сил, а в чтении папы эти иллокутивные силы получают подчеркнuto выразительную просодическую артикуляцию.

ЛИТЕРАТУРА

- Владышевская 1983 — *Владышевская Т. Ф.* К вопросу о роли византийских и национальных русских элементов в процессе возникновения древнерусского церковного пения // *Материалы IX Международного съезда славистов в Киеве.* М., 1983. С. 10—31.
- Прохватилова 1999 — *Прохватилова О. А.* Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 1999.
- Русская грамматика 1982 — *Русская грамматика.* В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1982.
- Янко 2001 — *Янко Т. Е.* Коммуникативные стратегии русской речи. М.: Языки славянской культуры, 2001.
- Янко 2008 — *Янко Т. Е.* Интонационные стратегии русской речи в сопоставительном аспекте. М., 2008.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тонограммы, приводимые здесь, получены с помощью компьютерной системы анализа устной речи Speech Analyzer.

² Отдельно на принципах выбора акцентоносителя мы здесь не останавливаемся, они изложены в (Янко 2001: 68—84; 2008: 38—60). Поясним только, что выбор словоформы-акцентоносителя определяется: актантной структурой предиката, активацией, исключающей имя референта, названного в предтексте, из списка претендентов на роль акцентоносителя, а также внутренней структурой именных, глагольных и нексусных групп (которые могут представлять собой атрибутивные и сочиненные группы и в которых действуют внутренние правила выбора акцентоносителя), идиоматичностью заполнения валентностей и другими факторами. В результате действия этих факторов в языке вырабатывается определенная иерархия синтаксических компонентов

предложения в соответствии с их готовностью служить акцентоносителем коммуникативного компонента предложения. Так, второе дополнение имеет приоритет перед первым дополнением и подлежащим; подлежащее — перед финитной формой глагола; несогласованное определение — перед определяемым именем; определяемое — перед согласованным определением. Примеры *Чем ты расстроен? Дети плохо едят* с акцентоносителем ответной реплики *дети* и *Чем ты расстроен? Дети кашу плохо едят* с акцентоносителем ответной реплики словоформой *кашу* демонстрируют приоритет актантов над глаголом и дополнения над подлежащим. Предполагается, что приоритеты, определяющие выбор акцентоносителя в темах, рамках, компонентах вопросов, императивов и оптативов, по языкам в существенной степени совпадают.

РАЗДЕЛ 4

РИТУАЛ В КЛАССИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ И ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

РИТУАЛ И ПОСЛОВИЦА

Обиходное, интуитивное представление о ритуале, связанное с архаической культурой и установленным, воспроизводимым порядком, находит отражение в толковом словаре, объясняющем значение интересующего нас слова как: «1. Совокупность образов, сопровождающих какой-либо религиозный акт и составляющих его внешнее оформление. 2. Выработанный обычаям или установленный порядок совершения чего-л., церемониал» (МАС 3: 719). Однако, чтобы определить связь пословицы и ритуала, нам следует обратиться к другим, нелингвистическим, толкованиям содержания данного термина.

В Википедии выделяются четыре значения: 1) традиционный порядок проведения какой-либо церемонии; 2) обрядовая церемония, которой приписывается некий мистический смысл; 3) *биол.* стандартный сигнальный поведенческий акт, используемый животными при общении друг с другом (например, брачные ритуалы — они же брачные игры); 4) в психологии, психосоматике и психиатрии — навязчивое действие, движение (<http://ru.wikipedia.org/wiki>). В Большом энциклопедическом словаре *ритуал* определяется как «вид обряда, исторически сложившаяся форма сложного символического поведения, упорядоченная система действий, в том числе речевых; выражает определенные социальные и культурные взаимоотношения, ценности» (БЭС 1997: 1019). Можно сказать, что обряд имеет событийную, текстовую, природу и трактуется как инсценировка мифа (Токарев 1992: 235—237). Этнологи отмечают религиозно-правовую, воинскую и производственно-экономическую функции ритуала. В. Тэрнер описывает символическую природу ритуала, видит в нем структурирующее и классифицирующее начало: обряд маркирует перемену статуса человека, обеспечивая стабильность жизни общества (Тэрнер 1983). К. Лоренц полагает, что ритуал обеспечивает: а) запрет борьбы между членами группы, б) удержание их в замкнутом сообществе и в) отграничение данного сообщества от других групп (Лоренц 2008), т. е. ритуал помогает разделить своих и чужих, а также консолидировать первых. А. К. Байбурич подчеркивает интегрирующую функцию обряда и отмечает, что ритуал направлен на то, «чтобы сдержать

рост вариативности поведения, ибо ничем не контролируемый рост многообразия неминуемо привел бы к распаду общества» (Байбурин 1993: 4). Обряд позволяет разграничить регламентированные / нерегламентированные стороны жизни, обязательное и свободное поведение человека, создавая представление о стандартах, образцах и ценностях (Там же).

Наша цель — показать связь пословицы с ритуалом, т. е.: 1) выявить, как пословица типологизирует и членит действительность; 2) описать, каким образом тексты данного жанра объединяют языковое и культурное сообщество, выполняя интегрирующую функцию: удерживают коллектив в рамках единых аксиологических норм, служат инструментом разграничения своего и чужого; 3) выяснить, способна ли пословица отражать изменение ритуала.

Материалом нам послужили семь сборников пословиц разного времени (Барсов 1770; Курганов 1793; Княжевич 1822; Снегирев 1999; Даль 1984; Симонии 1899; Пословицы 1961).

Г. Л. Пермяков писал, что, во-первых, «пословицы и поговорки — явления языка, устойчивые сочетания, во многом сходные с фразеологическими оборотами», во-вторых, «это какие-то логические единицы, выражающие то или иное суждение», в-третьих, «это художественные миниатюры, в яркой, чеканной форме обобщающие (а точнее, моделирующие) факты самой действительности» (Пермяков 1988: 13, 14). Такая сложная природа пословиц делает их материалом для логиков, лингвистов и фольклористов (Пермяков 1970: 8). В референциальном плане для Пермякова пословица выступала как знак ситуации: «пословицы и поговорки... не что иное, как знаки определенных ситуаций или определенных отношений между вещами» (Пермяков 1988: 21). Таким образом, пословица может рассматриваться как ситуативный регулятор поведения человека.

В настоящей работе пословица и поговорка понимаются следующим образом: первая является законченным предложением — текстом, а вторая — устойчивым словосочетанием, т. е. фразеологизмом. На основании синтаксической завершенности эти два типа паремий разделял и Г. Л. Пермяков (Там же: 16). Устойчивая форма пословиц является основанием для рассмотрения их в рамках фразеологии. Так, А. Н. Баранов и Д. О. Добровольский определяют пословицу как «фразеологизм со структурой предложения... характеризующуюся относительной дискурсивной самостоятельностью» (Баранов, Добровольский 2008: 69).

Обратившись к Национальному корпусу русского языка и задав в строке поиска слово *пословица*, мы получаем эксплицированное коммуникативное намерение говорящего: употребляя в речи пословицу,

адресант ссылается на авторитет, прибегает к устойчивому средству аргументации, подтверждения, к образно сформулированной поведенческой рекомендации, реже — к опровержению той или иной точки зрения.

(1) Я, *разумеется, не советую* «с волками жить — по-волчьи выть», как *советует* старинная и политически мудрая **пословица** (Максим Горький. Жизнь Клим Самгина. Ч. 4 (1928—1935)) (ruscorpora.ru).

(2) Верно **пословица говорит**: «ласковое слово лучше мягкого порога» (И. С. Шмелев. Лето Господне (1927—1944)) (ruscorpora.ru).

(3) Мы **поступаем тогда наперекор пословице**, что яблочко от яблони недалеко катится, и порой бывает так, что мы оказываемся правы, а не **пословица** (В. П. Беляев. Старая крепость (1937—1940)) (ruscorpora.ru).

(4) Ведь **пословица** — «несть бо пророка в своем отечестве» — **остается во всей силе** именно у нас (Е. И. Рерих. Письма в Европу (1931—1935)) (ruscorpora.ru).

Пословицу расценивают как совет (пример 1), с ней соглашаются (пример 2), согласуют свое поведение (пример 3) или намеренно конфликтуют (пример 4). Так или иначе, пословица выступает в речи как некий ориентир. Это позволяет Т. М. Николаевой утверждать, что неоспоримы дидактичность паремий и «их роль в воспитании индивида через опыт социума» (Николаева 1995: 311).

Инструментом объединения языкового сообщества служат жанровые показатели пословицы — клишированность, устойчивость формы и содержания (см. работы Г. Л. Пермякова). Прагматика жанра предполагает конвенциональность сопоставления экстралингвистической и отраженной в пословице ситуаций.

С нашей точки зрения, пословица является минимальным текстом, обладающим сложной структурой, которую можно представить следующим образом: а) поверхностная форма — синтаксис; б) экстралингвистическая ситуация, реконструируемая на основании анализа текста, — его референция; в) логический, абстрактный инвариант содержания пословицы — ее логическая структура; г) смысл текста, представляющий собой высказывание-толкование в модальности возможности / невозможности, необходимости, запрета, долженствования, — прагматический смысл пословицы. Описанию логических инвариантов пословиц, позволяющему выявить отношения синонимии, антонимии, включения, посвящены работы А. Крикманна, Г. Л. Пермякова, М. А. Черкасского (Крикманн 1984; Пермяков 1988; Черкас-

ский 1978). Последний, самый высокий, прагматический уровень диктует человеку нормы правильного поведения в тех или иных ситуациях. Прагматика и референция пословицы позволяют говорящему обращать ее по отношению к себе, к адресату или к третьему лицу (Фролова 2007: 50—51). Переход от поверхностного синтаксического уровня к референциальному, логическому и прагматическому требует от говорящего и слушающего знания языка, идиоматики, культурных конвенций. Перекодировки при переходе от уровня к уровню не всегда прозрачны и просты. Легче всего, на наш взгляд, извлекается прагматический смысл, если на поверхностном уровне в пословице присутствует императив.

Таксономии пословиц, которые отражали бы ситуативное поведение, были предложены Ю. И. Левиным (Левин 1984) и Т. М. Николаевой (Николаева 1995), которые строят их на модальных характеристиках высказывания: Левин выделяет законы и предписания, а Николаева — пословицы с условным компонентом и без него.

Регламентирующая функция пословицы требует, чтобы в рамках жанра происходило, во-первых, членение действительности на ситуации, а во-вторых, построение типологии таких ситуаций. За такое разделение отвечает второй, референциальный уровень пословицы.

Применительно к регулируемой и воспроизводимой в пословице реальности, думается, следует также принять во внимание рассуждения В. Н. Топорова о близости мифа и ритуала: он писал о мире, в котором наряду с законами действует и случайность (Топоров 1988).

Пословица не только диктует людям разное поведение в зависимости от ситуации, «регламентирующим» образом отражает действительность, но и выделяет типы самих ситуаций: стабильную, возможную и безысходную.

Мы выделяем типы ситуаций на основе нескольких признаков — характера предиката, средств выражения субъекта, наличия / отсутствия условных отношений в предложении.

С нашей точки зрения, целесообразно различать тип ситуации, описанной в пословице, и ее прагматический смысл, в некоторых случаях он выводим из текста, в других — конвенционален. Собственный смысл пословицы и толкуется специальными словарями (Жуков 2007)¹.

Оговоримся, что речь идет именно о ситуациях, описанных в пословицах, а не об их прагматическом смысле, побуждающем говорящего, адресата или третье лицо к *правильному* поведению.

Стабильной ситуацией можно назвать такую, в которой субъекту приписывается гномический предикат, отражающий его постоянную характеристику.

- (5) *Мысль за горами, а смерть за плечами* (Барсов).
(6) *Волка ноги кормят* (Даль).

В примере 5 описывается постоянная локализация двух субъектов (мысль может быть далеко, а смерть всегда близко), в примере 6 — привычная линия поведения участника ситуации (благополучие человека обеспечивается его активностью). Можно сказать, что в описанной в пословице стабильной ситуации не возникает вопрос о выборе участниками ситуации той или иной линии поведения.

Возможная ситуация — та, в которой выбор поступка возможен; она предполагает поведение, продиктованное сложившимися обстоятельствами, и выражается в тексте эксплицитной или имплицитной условной конструкцией в сложном предложении, либо атрибутивным словосочетанием в позиции субъекта в простом предложении.

- (7) *Если хочешь врага нажить, так дай в долг денег!* (Даль).
(8) *Сделал дело, гуляй смело* (Снегирев).
(9) *Новая метла по-новому метет* (Снегирев).

Интерпретация примеров 7 и 8 с условной конструкцией связана с выбором субъектом предложения правильной линии поведения. Пример 7 содержит эксплицитное условие, в примере 8 оно подразумевается. Наконец, условие в примере 9 заключено в атрибутивном словосочетании: *если метла новая, она метет по-новому*. Форма предиката в настоящем времени сближает примеры 6 и 9, однако субъект, выраженный атрибутивным словосочетанием, в примере 9 позволяет реконструировать в пословице условные отношения. Подобную интерпретацию получают и свободные по структуре предложения с гномическим предикатом в настоящем времени. Ср.: *Воспитанные люди ведут себя сдержанно*, т. е. если люди воспитанны, то ведут себя скромно.

В безысходной ситуации ее участник и говорящий сталкиваются с такими обстоятельствами, которые невозможно изменить, а значит, не остается возможности выбора. Выражается такая ситуация в пословице глагольным предикатом совершенного вида в форме прошедшего времени, семантика которого интерпретируется как результат, актуальный в настоящем. Подобный предикат не характерен для пословицы: традиционно считается, что предикат в форме прошедшего времени совершенного вида встречается в пословицах с условными конструкциями (ср. пример 8). Можно сказать, что, кроме приписывания определенных ситуативных форм поведения, послови-

ца выделяет и зону примирения с действительностью, когда усилия человека тщетны.

- (10) *До того дожили, что все прожили* (Снегирев).
 (11) *Не прав медведь, что корову съел, не права и корова, что в лес зашла* (Даль).
 (12) *От берегу отстал, а к другому не пристал* (Курганов).
 (13) *От беды бежал, да в пропасть попал* (Курганов).
 (14) *Показался сатана лучше ясного сокола* (Курганов).
 (15) *Что было долбить, то само провалилось* (Курганов).
 (17) *Я его выручил, а он меня выручил* (Курганов).
 (18) *Бог дал, Бог взял* (Даль).

В примере 19 описанная ситуация и прагматический смысл пословицы расходятся: в самом тексте описывается уже случившаяся ситуация, когда ничего нельзя исправить, а смысл речения подразумевает запрет или предостережение — *не будь любопытным*.

- (19) *Любопытной Варваре на базаре нос оторвали* (Снегирёв).

Таким образом, можно говорить о том, что пословица выполняет сложную роль, классифицируя ситуации.

Поскольку ритуал обеспечивает единение социума, попытаемся ответить на вопрос, выполняет ли пословица эту же функцию, позволяет ли она разделять свое и чужое.

Средством выражения единства языкового и культурного коллектива, помимо знания членом культурного и языкового сообщества условной связи означающего и означаемого, в пословице служит также употребление онимов. Такие речения с беспрецедентным и именами собственными могут быть интерпретированы двояким образом (см. примеры 20—35).

Во-первых, антропонимы принадлежат к некоему общему пространству, объединяющему адресанта и адресата, при этом антропоним не сопровождается таксономическим нарицательным именем, которое пояснило бы статус носителя имени. Предполагается, что слушающий и так знает, о ком идет речь, как бывает, когда в разговоре участвуют хорошо знающие друг друга собеседники, упоминающие об общих знакомых.

Во-вторых, антропонимы выступают как средство генерализации в пределах ограниченной культурной общности.

В первом случае (примеры 20—27) антропоним является одним из членов предложения и может сочетаться с притяжательным местоимением (пример 23) или является обращением (пример 22).

- (20) *Каков Пахом, такова и шапка на нем* (Даль).
- (21) *Федюшке дали денюшку, а он и алтына просит* (Даль).
- (22) *Плохо, Терёха (Алёха), хило, Вавила* (Даль).
- (23) *Наши Авдей никому не злодей* (Даль).
- (24) *Доселева Макар гряды копал, а ныне Макар в воеводы попал* (Даль).
- (25) *Иван был в Орде, а Марья вести сказывает* (Даль).
- (26) *У Фили тили, да Филию и побили* (Даль).
- (27) *По Сеньке и шапка* (Даль).

Во втором случае пословица представлена бытийным предложением, а антропоним включается в именную группу с кванторным словом (примеры 28—35).

- (28) *На всякого Егорку есть поговорка* (Даль).
- (29) *У всякого Мирона свои приемы* (Даль).
- (30) *У всякого Филатки свои хватки* (Даль).
- (31) *Всякой Еремей про себя разумей* (Даль).
- (32) *У всякого Павла своя правда* (Даль).
- (33) *У всякого Мойсея своя затея* (Даль).
- (34) *У всякого Гришки (попишки) свои делишки* (Даль).
- (35) *У всякой Пашки (пташки) свои замашки* (Даль).

Как видно из примеров, пословиц с онимами довольно много: это один из способов конструирования мира в рамках данного жанра. Замена онима на нарицательное имя лишает пословицу узнаваемости и конкретной образности, того, что пословица отражает близкий и знакомый говорящему мир.

Клишированная, устойчивая форма речений не препятствует выполнению ими регулятивных функций в изменяющихся экстралингвистических условиях. При этом пословица сохраняет свою семиотическую природу, сменяя означаемое. (О трансформации пословиц см. работы (Саввина 1984; Благова 2000).) Замена актантов, как видно из пяти групп примеров, приведенных ниже (36а—36е, 37а—37б, 38а—38б, 39а—39б, 40а—40б), не влияет на смысл предложения. Мы рассматриваем приведенные пословицы, за исключением одного случая, не как варианты, а как тексты, связанные отношениями синонимии.

Смена означающего может быть продемонстрирована на синонимичных по смыслу речениях (примеры 36—41).

- (36а) *Не до поросят, когда свинью палят* (Курганов).
 (36б) *Не до поросят, когда матку палят* (Снегирев).
 (36в) *Не до поросят свинье, коли самое палят* (смалят) (Даль).
 (36г) *Не до дела, когда свинья щелок пролила* (Снегирев).
 (36д) *Не до шуток рыбке, коли крючком под жабру хватают* (Даль).
 (36е) *Не до жиру — быть бы живу* (Снегирев, Даль).

Конструкция *Не до... когда / коли* позволяет сопоставить различные именные группы как менее и более важные для говорящего. При этом в первой части актант может быть выражен предметным одушевленным именем или неодушевленным пропозитивным именем: *дело* (пример 36г), *шутка* (пример 36д), *жир* (пример 36е), называющими свернутые ситуации. Словарь В. И. Даля толкует существительное с вещественной семантикой *жир* так: «тук на животных, сало; в пище волога, в рыбе ворвань; выбитый или вытопленный из молока или сливок — масло; жир от сальника, почечный и пр. нутряной; наружный: подкожный, рубашка; находящийся в мясе: прорость. | *Богатство, достаток, избыток; роскошь; | самонадеянность, спесь и лишние затеи, на богатстве основанные» (Даль 1978—1980, 1: 542—543). Предметное же имя в поговорках также интерпретируется пропозитивно.

- (37а) *Не по летам бьют — по ребрам* (Курганов).
 (37б) *Не по годам бьют, а по ребрам* (Снегирев).
 (37в) *Бьют не по паспорту, а по рожу* (самозапись).

В данной группе примеры 37а и 37б, по-видимому, следует рассматривать как варианты одной поговорки.

- (38а) *Отольются волку коровьи слезы* (Курганов).
 (38б) *Отольются кошке мышкины слезки* (Даль).
 (39а) *Посади мужика к порогу, а он под святыя лезет* (Курганов).
 (39б) *Посади свинью за стол, а она и ноги на стол* (Симонии).
 (40а) *На безлюдье и Фома дворянин* (Барсов).
 (40б) *На безрыбье и рак рыба* (Даль).

В группе примеров 36а—36е меняются оба участника ситуации, выраженные конкретными и пропозитивными именами, а также их отношения друг с другом. В примерах 37, 38, 39 меняются только пар-

тиципанты. В примере 40 личный участник ситуации вытесняется неличным.

(41а) *Волков бояться — в лес не ходить* (Княжевич, Даль).

(41б) *Дрязгу бояться, так в лес не ходить* (Снегирев).

(41в) *Треску бояться — в лес не ходить* (Курганов).

В примере 41 партиципant, выраженный конкретным одушевленным именем, заменяется пропозитивным. В словаре Даля существительное *дрязг* толкуется как «сор, хлам, дрянь; дром, сушь, сушник. хворост, друг; нанос, прутья, листва, тростник, наносимые водою. | Сплетни, пересуды и переносы или пустые ссоры и перекоры» (Даль 1978—1980, 1: 497).

Пословица также прибегает к синонимической замене:

(42а) *На тате шапка горит, а тать хватъ за нею* (Барсов).

(43б) *На воре и шапка горит* (Даль).

В словаре Срезневского имя *тать* толкуется как «вор, грабитель» (Срезневский 2003, 3: 923), у Даля — «вор, хищник, похититель, кто украл что-либо, кто крадет заобычай» (Даль 1978—1980, 4: 393). Современный словарь возвращается в толковании к Срезневскому: «тать — книжн. вор, грабитель. *Страшиться татей*. * *Аки тать в ноци* (Погов.; тайком)» (БТС 2002: 1307). По нашему мнению, стилистическая окраска, зафиксированная современным словарем, делает пример 42а «более сильным».

Изменение экстралингвистической реальности отражается в пословице в трансформации означаемого. Здесь возможны несколько вариантов: а) затемнение смысла пословицы, что делает невозможным ее употребление в речи; б) возникновение полисемии; в) изменение ассертивной части предложения под отрицанием; г) изменение характеристик участника ситуации; д) изменение логического соотношения между связанными друг с другом в предложении пропозициями; е) изменение оценки ситуации в целом.

Часть пословичного фонда забывается, выходит из сферы употребления. Так, неясно, что означают и как должны функционировать в речи пословицы:

(44) *Не всякому, как Якову* (Снегирев).

(45) *Быть было так, да пометил Исаак* (Снегирев).

Кроме того, поговорка становится многозначной, что отражают лексикографические издания. Так, в «Словарь Академии Российской» в обеих редакциях включено речение: поговорка *Сколько волка ни корми, а он к лесу глядит* «двойкий имеет смысл а) Сколько неблагодарному человеку ни делай добра, он своего качества не переменяет; б) Сколь бы кому ни хорошо было на чужой стороне, всегда однако ж хочется на свою родину» (САР-1, Т. 1. Стлб. 812; САР-2, Т. 1. Стлб. 643).

Приведенные толкования интересны в том отношении, что меняется не только знак оценки, но и фокус эмпатии. В первом толковании, когда волк ест из человеческих рук, но при этом все равно стремится в лес, он оценивается отрицательно с точки зрения того, кто его кормит, то есть эксплицитно не выраженного субъекта. А во втором случае ситуация получает положительную оценку с точки зрения волка — субъекта второй части сложного предложения. Несмотря на то что человек кормит волка, волк все равно тяготится этим и хочет попасть в те места, где обитает (см.: (Фролова 2007: 73—80)).

Введение в речение отрицания позволяет изменить смысл поговорки, так как под отрицанием находится предикат.

(46а) *Все мы люди — все человеки* (Пермяков 1988).

(46б) *Не все люди человеки* (Пословица 1961, собрание пословиц Иоганна Вернера Пауса, начало XVIII в.).

Подобный случай следует отличать от вариативности поведения в ситуации, описываемой речением:

(47) *Игра (не) стоит свеч* (Пермяков 1988).

Смена именной группы, называющей одного из участников ситуации и выраженной оценочным или коннотативным существительным, приводит к присвоению новой характеристики участнику ситуации. В словаре Даля у имени *свинья* два переносных значения: «грязный, неопрятный, и тот, кто демонстрирует грубое, дурное обращение» (Даль 1978—1980, 4: 150), существительное же *дурак* толкуется так: «глупый человек, тупица, тупой, непонятливый, безрассудный. | Малоумный, безумный, юродивый. | Шут, промышляющий дурью, шутовством» (Там же, 1: 501).

(48а) *Посади дурака за стол, а он и ноги на стол* (Курганов).

(48б) *Посади свинью за стол, а она и ноги на стол* (Пермяков 1988).

(49а) *Собаке закон не писан* (Курганов).

(49б) *Дураку закон не писан* (Даль).

(50а) *Не было на бабу хлопот, так купила шелудивое порося* (Барсов).

(50б) *Не было у бабы забот, купила порося* (Даль).

В паре (48а)—(48б) усиливается отрицательная характеристика участника ситуации, в примерах (49а), (49б), (50а), (50б) — ослабляется.

Смена партиципантов может происходить, когда они выражены одушевленными (примеры 51а, 52б) или неодушевленными пропозитивными существительными (примеры 52а, 52б).

(51а) *С бешеной собаки хоть шерсти клок* (Барсов).

(51б) *С паршивой овцы хоть шерсти клок* (Даль).

Меняет смысл предложения не только смена актантов *шутка* и *пытка*, но и наличие / отсутствие противопоставления.

(52а) *Попытка не шутка, а спрос не беда* (Курганов).

(52б) *Попытка не пытка, спрос не беда* (Даль).

В качестве примера переоценки ситуации в целом и, соответственно, предписываемых поведенческих реакций на нее — прагматического смысла пословицы — приведем предложения (53а), (53б).

(53а) *Пришла вода — запирай ворота* (Барсов).

(53б) *Пришла беда — открывай ворота* (Даль).

Если в первом случае следует противостоять неблагоприятным обстоятельствам, то во втором — смириться с ними.

Подведем итоги. Мы понимаем пословицу как минимальный текст с синтаксической поверхностной формой, референцией к ситуации, логической структурой и прагматическим смыслом.

Пословица связана с ритуалом, так как служит инструментом, который позволяет членить действительность на ситуации и предписывать человеку правильное ситуативное поведение, т. е. позволяет создать своеобразную классификацию ситуаций и типов поведенческих реакций на них, чем регулирует поведение человека. Это обеспечивает особую роль пословицы как своеобразного ключа к интерпретации действительности. Знание пословицы и ее прагматического смысла в той же степени, что и знание языка, обеспечивает единство сообще-

ства. В речи пословицы служат конвенциональным и авторитетным инструментом аргументации.

Как показывает анализ сборников пословиц разных эпох, пословица, несмотря на устойчивую, клишированную форму, способна, с одной стороны, отражать меняющуюся реальность, трансформируя означающее и означаемое, и вырабатывать нормы правильного поведения человека в динамичной реальности, а с другой — показывать, как меняются восприятие, оценка и поведение человека в одной и той же ситуации.

СБОРНИКИ ПОСЛОВИЦ

Барсов 1770 — *Барсов А. А.* Собрание 4291 древних российских пословиц. М., 1770.

Даль 1984 — *Пословицы русского народа: Сб. В. И. Даля: В 2 т. М.: Худ. лит., 1984.*

Княжевич 1822 — *Княжевич Д. М.* Полное собрание русских пословиц и поговорок, расположенное по азбучному порядку. СПб., 1822.

Курганов 1793 — *Курганов Н. Г.* Письмовник, содержащий в себе науку российского языка: Со многим присовокуплением разнаго учебного и полезнозабавнаго вещесловия. 5-е издание / Вновь выправленное, приумноженное и разделенное в две части профессором и кавалером Николаем Кургановым. СПб.: При Имп. акад. наук, 1793.

Пословицы 1961 — *Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII—XX веков / Изд. подгот. М. Я. Мельц / Вст. ст. Б. Н. Путилова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961.*

Снегирёв 1999 — *Снегирёв И. М.* Русские народные пословицы и притчи. М.: Индрик, 1999.

Симонии 1899 — *Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII—XIX столетий. Собрал и подготовил к печати Павел Симонии. СПб., 1899. Вып. 1, 2.*

ЛИТЕРАТУРА

Байбурин 1993 — *Байбурин А. К.* Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.

Баранов, Добровольский 2008 — *Баранов А. Н., Добровольский Д. О.* Аспекты теории фразеологии. М.: Знак, 2008.

- Благова 2000 — *Благова Г. Ф.* Пословица и жизнь: Личный фонд русских пословиц в историко-фольклористической ретроспективе. М.: Восточная литература, 2000.
- БТС 2002 — Большой толковый словарь русского языка / Гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2002.
- БЭС — Большой энциклопедический словарь. М.; СПб., 1997.
- Даль 1978—1980 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Русский язык, 1978—1980.
- Жуков 2007 — *Жуков В. П.* Словарь русских пословиц и поговорок. 13-е изд., стереотип. М.: Рус. яз.; Медиа, 2007.
- Крикманн 1984 — *Крикманн А.* 1001 вопрос по поводу логической структуры пословиц (русский оригинал статьи: «1001 Frage zur logischen Struktur der Sprichwörter. Semiotische Studien zum Sprichwort. Simple Forms Reconsidered I. Srecial Issiue of Kodikas/ Code // Ars Semiotica. An International Journal of Semiotics. Vol. 7. № 3/ 4 (1984). P. 387—408) <http://www.ruthenia.ru/folklore/krikmann1.pdf>
- Левин 1984 — *Левин Ю. И.* Провербиальное пространство // Паремнологические исследования: Сб. ст. АН СССР. Ин-т востоковедения / Сост. Г. Л. Пермякова. М.: Наука, 1984. С. 108—126.
- Лоренц 2008 — *Лоренц К.* Так называемое зло. М.: Культурная революция, 2008.
- МАС — Словарь русского языка: В 4 т. / АН СССР, Ин-т рус. яз. / Под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский язык, 1981—1984.
- Мифология 1998 — Мифология: Большой энциклопедический словарь / Под ред. Е. М. Мелетинского. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.
- Николаева 1995 — *Николаева Т. М.* Обобщенное, конкретное и неопределенное в паремии // Малые формы фольклора: Сб. ст. памяти Г. Л. Пермякова. М.: Восточная литература, 1995. С. 311—324.
- Пермяков 1970 — *Пермяков Г. Л.* От поговорки до сказки. М.: Наука, 1970.
- Пермяков 1988 — *Пермяков Г. Л.* Основы структурной паремнологии. М.: Наука, 1988.
- Саввина 1984 — *Саввина Е. Н.* О трансформации клишированных выражений в речи // Паремнологические исследования: Сб. ст. / Сост. Г. Л. Пермякова. М.: Наука, 1984. С. 200—222.
- САР-1 — Словарь Академии Российской. Т. 16. СПб., 1789—1794.
- САР-2 — Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный: В 6 т. СПб., 1806—1822.
- Срезневский 2003 — *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка: В 3 т. М.: Знак, 2003.

- Токарев 1992 — *Токарев С. А.* Обряды и мифы // Мифы народов мира: В 2 т. 2-е изд. / Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Совет. энциклопедия, 1992. Т. 2. С. 235—237.
- Топоров 1988 — *Топоров В. Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 7—60.
- Тэрнер 1983 — *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.
- Фролова 2007 — *Фролова О. Е.* Мир, стоящий за текстом. М.: УРСС, 2007.
- Черкасский 1978 — *Черкасский А. М.* Опыт построения функциональной модели одной частной семиологической системы (пословицы и афоризмы) // Паремиологический сборник. Пословица. Загадка (Структура, смысл, текст) / Сост., ред. и предисл. Г. Л. Пермякова. М.: Наука, 1978. С. 35—52.
- Wikipedia — <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%B8%D1%82%D1%83%D0%B0%D0%BB>

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Описание того, как соотносятся описываемая в пословице ситуация и смысл текста, представляет собой вопрос, решение которого выходит за пределы настоящей статьи.

РЕЧЕВОЙ ЭТИКЕТ В РУССКОМ АНЕКДОТЕ*

В статье рассматриваются три типа взаимоотношений русского речевого этикета и русского анекдота. Это, во-первых, этикет рассказывания анекдотов, во-вторых, анекдоты, пуанта которых состоит в обыгрывании стандартного этикетного поведения, и, в-третьих, этикетное поведение в речевых масках персонажей анекдотов

Поскольку двадцатый век стал, по мнению целого ряда исследователей, золотым веком для речевого жанра рассказывания анекдотов и анекдот стал одним из массовых, широко распространенных речевых жанров непринужденного дружеского общения, не мог не сложиться определенный этикет рассказывания анекдотов и реакции слушателей на рассказанный анекдот. То, что рассказывание анекдотов в современном российском обществе рассматривается как один из видов этикетного поведения и регулируется определенными правилами, подтверждается тем, что в пособиях по культуре речи и сайтах, посвященных речевому этикету, есть специальные указания на то, как слушателям следует реагировать на анекдот, и то, как надо анекдоты рассказывать. Ср., например:

Как реагировать на неуместный анекдот или бестактность? Ничто в таких случаях не действует лучше, чем минута общего молчания, которая воцаряется после неудачного высказывания. Затем кому-нибудь стоит начать разговор на другую тему. Если «острослов» все время рассказывает или повторяет анекдоты, которые приводят слушателей в замешательство, хозяину стоит его остановить: «Кажется, ты сегодня не в ударе». Анекдотами не следует сыпать один за другим, не давая слушателям опомниться. И конечно, лучше всего вспомнить анекдот к месту (http://www.pozdravimka.ru/etiket/obshenie_etiket04.html).

* Статья написана в рамках программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей» (проект «Проблемы кодификации нормы в русском языке начала XXI в.»).

«Анекдотический» этикет начал складываться с самого начала распространения речевого жанра анекдотов (в современном понимании этого слова) — в конце XIX — начале XX в. Об этом свидетельствуют как воспоминания современников, так и рассказы А. Аверченко и Тэффи, в которых высмеиваются люди, «неправильно» рассказывающие анекдоты. Вот, например, как изображает одного из таких рассказчиков А. Аверченко:

— Нет, ты, брат, расскажи лучше анекдотик какой-нибудь. Изумительно анекдоты рассказывает, — обратился ко мне оживленный, веселый Еропегов. — Право, расскажи!

Демкин потупил голову и гудящим, унылым голосом покорно начал:

— Один купец пришел в ресторан. Видит — висит клетка с соло-вьем. «Сколько, говорит, стоит». — «Триста рублей». — «Зажарьте».

— Этот анекдот мне известен, — сказал я. — Купец, когда зажарили, сказал: отрежьте на три копейки. Да?

— Да, да, — кивнул головой Демкин. — А то другой анекдот есть: армянин застал жену с приказчиком на диване. Они целовались, а он...

— Знаю! — перебил я. — Потом он еще диван продал.

Демкин тяжело вздохнул и замолчал.

— Ты расскажи об еврее, который пришел в театр, а потом ушел, не желая ждать, когда прочел в программе, что между вторым и третьим действием проходит полтора месяца, — подсказал Еропегов.

Мрачный Демкин покорно рассказал анекдот об еврее.

Анекдот был тоже мне знаком, но я сделал вид, что впервые услышал его, и поэтому насильственно смеялся.

(А. Аверченко «Еропегов»)

Даже из этого небольшого отрывка видно, что к началу двадцатого века уже сложился «речевой этикет», некие «правила» рассказывания анекдотов: 1) анекдоты не рассказывают специально, на заказ: анекдот должен быть как-то связан с темой разговора; 2) следует рассказывать анекдоты артистично, изображая героев в лицах, а не монотонно, как это делает Демкин; 3) рассказчик должен стремиться рассказывать анекдоты, которые неизвестны слушателям, а если вы не уверены, что анекдот новый, лучше предварить рассказывание анекдота вопросом: «Вы знаете анекдот о...?»; 4) даже если слушатели знают анекдот, предпочтительно сделать вид, что рассказываемый анекдот им неизвестен, и засмеяться.

Эти правила остались, по-видимому, неизменными до настоящего времени. Анекдот, как правило, вводится в общую беседу одним

из двух способов в зависимости от того, насколько рассказываемый анекдот связан с темой разговора¹.

Если анекдот каким-то образом ассоциируется в сознании рассказчика с темой беседы² (иллюстрирует или опровергает какой-то тезис одного из участников коммуникации, заставляет посмотреть на обсуждаемое событие или ситуацию с неожиданной стороны), рассказчик вводит анекдот в общую канву беседы с помощью специальных реплик: «Это прямо как в анекдоте о...», «Это мне напоминает анекдот...», «Ты просто как тот раввин из анекдота, который...»³. Если слушатели в ответ просят рассказать или напомнить им соответствующий анекдот, рассказчик рассказывает его. Если же слушатель показывает, что знает соответствующий анекдот и понимает, о чем идет речь («Точно!», «Ну да, точно, совсем как тот раввин, у которого еще столько идей»), рассказчик ограничивается напоминанием анекдота. При этом, по-видимому, слушатель не должен перехватывать инициативу и сам рассказывать соответствующий анекдот, как это делал персонаж другого рассказа Аверченко:

— ...Курите?

— Нет, не курю.

— Счастливый человек. Деньги все собираете?

— Нет, так.

— По этому поводу существует...

— Хорошо! Знаю. Один другому говорит: «Если бы вы не курили, а откладывали эти деньги, был бы у вас свой домик». А тот его спрашивает: «А вы курите?» — «Нет». — «Значит, есть домик?» — «Нет». — «Ха-ха!» Да?

— Да, я именно этот анекдот и хотел рассказать. Откуда вы догадались?

(А. Аверченко «На улице»)

Существует, однако, также способ ввести прямо не связанный с темой беседы анекдот в общую коммуникацию — сообщить его как новость с помощью метатекстового ввода «Знаете / слышали новый / свежий анекдот?»⁴. Надо сказать, что в советское время, в отсутствие свободного доступа к информации, свежий анекдот на актуальную политическую тему на самом деле играл роль субститута новостей. Новизной и актуальностью анекдот отличается от многих других фольклорных жанров, рассчитанных на многократное повторение и узнавание⁵. То, что анекдот, предваряемый утверждением о том, что он новый, должен быть действительно новым, подтверждает существующее в русском языке пренебрежительное именование старых

анекдотов — *бородатые* анекдоты. «Разве это новый анекдот? — может возмутиться слушатель. — Это анекдот с во-о-от такой бородой [это высказывание, как правило, сопровождается жестом “показывание бороды”]»⁶. Однако указание на то, что анекдот на самом деле старый, может быть неприятно рассказчику, поэтому часто слушатели, чтобы не показаться невежливыми, не показывают, что знают анекдот, выслушивают его до конца и даже смеются. В частности, так поступил герой уже упоминавшегося рассказа Аверченко: *Анекдот был тоже мне знаком, но я сделал вид, что впервые услышал его, и поэтому насильственно смеялся* (Еропегов)⁷.

После того как первый анекдот был рассказан, слушатели посмеялись, беседа может идти своим чередом, а может свернуть на рассказывание анекдотов. Известно, что реакцией на рассказывание анекдота часто бывает рассказывание другого анекдота, каким-то образом связанного с первым — с теми же персонажами, похожим сюжетом или связанного более сложной ассоциативной связью; затем следует еще один анекдот и еще. Для такого рассказывания анекдотов «по цепочке» в русском языке советского времени даже появился специальный разговорный глагол «травить» анекдоты⁸. В советское время ходили слухи, что стукачи иногда рассказывали в компании первый антисоветский анекдот, чтобы спровоцировать слушателей на ответное рассказывание. Впрочем, не только ответное рассказывание, но и недонесение на рассказчика анекдотов само по себе расценивалось как преступление, что в свою очередь обыгрывается в анекдоте:

Разговор в Гулаге. — За что сидишь? — За лень. Мы с другом травили до ночи анекдоты. Я решил, что настучу на него утром. А утром за мной пришли...

Поскольку для анекдота нет запретных тем, он высмеивает всю окружающую нас действительность и, в частности, характерные особенности самого анекдота как речевого жанра и речевой этикет рассказывания анекдотов (ср., например, известный анекдот о занумерованных анекдотах⁹), не удивительно, что принятые в обществе нормы этикетного поведения также стали отправной точкой целого ряда анекдотов. Например, мы все с детства знаем, что при первой встрече с человеком нужно здороваться, за оказанную услугу следует благодарить, уходя, положено прощаться. Общеизвестность этих этикетных норм и послужила пуантой следующего анекдота:

Вернулся муж домой, а у жены любовник. Тот, увидев мужа, опрометью убегает из квартиры. Муж говорит жене: — Ну и молодежь по-

шла! Ни мне — здравствуйте, ни тебе — спасибо, ни нам обоим — до свидания...

Мы также знаем, когда нужно приветствовать друг друга словами «Доброе утро», а когда — «Добрый вечер», причем собеседники употребляют их, как правило, симметрично. Не случайно во избежание асимметрии в интернет-общении даже появилось приветствие «Доброго времени суток». А вот как обыгрывает эту норму анекдот:

— Ну, как мне не ссориться с женой, если она вечно мне противоречит? — А именно? — Каждый раз, когда я возвращаюсь домой и говорю ей: «Добрый вечер!», она отвечает мне: «Доброе утро!»

Слишком правильное, идеально соответствующее речевым и поведенческим этикетным нормам поведение также не может не вызвать смех:

- В такси на заднем сиденье едут два интеллигента, негромко разговаривают. — Вы знаете, я недавно был в гостях, так мне к рыбному блюду подали нож. — Да, есть еще некультурные люди. Мне вот тоже однажды предложили водку в бокале для шампанского. Таксист: — Извините, это ничего, что я сижу к вам спиной?
- Встретились две подружки: «Давно не виделись! Как дела? Что нового?» — «Знаешь, у меня тут новый поклонник появился, мы с ним собираемся летом на Канары». — «Потрясающе!» — «А другой поклонник обещает мне подарить “мерседес”». — «Потрясающе!» — «А третий хочет мне купить квартиру в центре Москвы». — «Потрясающе!» — «Слушай, что ты все заладила: потрясающе, потрясающе! Что у тебя-то нового?» — «Я теперь хожу на курсы хороших манер». — «Ну и что?» — «Так вот, нас там учат, что вместо грубого “хватит врать” надо вежливо говорить “потрясающе!”».
- Гаишник обращается к водителю: — Извините, вы не могли бы припарковать ваш автомобиль где-нибудь в другом месте? Я понимаю, что это доставит вам определенные неудобства, но войдите, пожалуйста, и в мое положение. Дело в том, здесь самое подходящее место для того, чтобы мне вести наблюдение за перекрестком. Водила ничего не понимает. Тогда гаишник спрашивает: — Перевести?

Есть целые серии анекдотов, герои которых являются образцовыми носителями этикетных норм. Это, например, анекдоты об англичанах, стереотипное поведение которых в русских анекдотах соответствует некоему недостижимому образцу джентльмена:

- Английский моряк плавает в океане. Неожиданно появляется акула. С берега ему кричат: — Сэр! У вас же есть кортик! Ударьте ее! — Рыбу — ножом?!!
- В спальню лорда врывается слуга и истошно орет: — Сэр! Спасайтесь! Темза вышла из берегов... — Ну что вы, Берримор. Выйдите и доложите как положено! Через пять минут дверь распахивается под напором воды. На волне, сидя на надувном плотике, дворецкий вещает: — Темза, сэр!!

С другой стороны, среди героев русских анекдотов есть и образцовые нарушители этикетных норм, такие как поручик Ржевский, например:

- Поручику Ржевскому рассказали, что для знакомства с девушкой надо подойти, непринужденно поговорить о погоде и после этого представиться. На следующий день поручик встречает гуляющую с болонкой красивую девушку. Он подходит к ней, бьет ее болонку так, что та летит куда-то далеко, и говорит: — Низко летит. Видать, к дождю. Кстати, разрешите представиться, поручик Ржевский.
- Бал в полном разгаре. Входит поручик Ржевский и с диким скрежетом тащит за собой унитаз. Музыка смолкает, все недоуменно смотрят на него. Он, дотащившись до середины зала, садится на унитаз, галантно достает сигару и, улыбнувшись, говорит: — Дамы не будут против, если я закурю?
- Вчера был на похоронах, хоронили князя Болконского. Выносят покойника. Заиграла музыка. Все стоят, как истуканы, только я один догадался пригласить вдову на танец!

При этом пуанта анекдотов о поручике Ржевском строится на том, что поручик, принадлежащий к «высшему обществу», прекрасно знает о существовании этикетных норм, например о том, что надо спрашивать у дам разрешения закурить, но при этом постоянно нарушает эти нормы. Не таковы героини анекдотов об инородцах или близких к ним по целому ряду параметров анекдотов о новых русских, не вполне владеющие нормами русского речевого этикета. Поскольку мы уже неоднократно писали о ярких речевых масках героев этих анекдотов (см., например, (Шмелева, Шмелев 2002: 47—73)), кратко перечислим основные особенности их этикетного поведения. Так, грузины в русских анекдотах, как правило, обращаются к собеседнику на *ты* даже в разговоре с незнакомым человеком (обращение на *вы* является слишком формальным и разрушало бы стереотипный образ грузина) и широко используют обращения, в частности «национально окрашенное»

обращение *кацо*. Чукчи, как и грузины, чаще всего обращаются к собеседнику на *ты*, однако функция такого способа обращения иная: это как бы речь ребенка или человека, почти не затронутого цивилизацией и условностями этикета; иногда вместо личного местоимения *ты* чукчи используют притяжательное местоимение *твоя* (*Твоя плохой охотник*). Евреи в анекдотах используют более формальное обращение на *вы*. Это, разумеется, не случайно. Евреям как персонажам анекдотов не свойственна ни панибратская манера грузин, ни первобытная незатронутость цивилизацией, свойственная чукчам. Евреи в анекдотах во многом следуют особому «речевому этикету», придающему речи специфический «национальный колорит»: отвечают вопросом на вопрос (ср. анекдот: *Почему вы все время отвечаете вопросом на вопрос? — А как надо?*), ценят выражение сочувствия выше, чем комплименты собеседнику («еврейский комплимент»: *Как вы сегодня плохо выглядите*), отвечая на комплимент, начинают возражать собеседнику; при упоминании любого лица считают необходимым дать ему оценку, обычно в форме пожелания (*Пусть она будет счастлива; Чтоб у него было столько болячек, сколько у меня долгов; Чтоб он так жил... и т. п.*). Приверженность семейным связям подчеркивается средствами, при помощи которых *еврей* осуществляет референцию к своим родственникам, в частности к жене: *моя Сарочка* вместо *моя жена* или *Сара*.

То, что новые русские в анекдотах, как правило, обращаются к собеседнику на *ты*, независимо от возраста или степени знакомства, можно объяснить как недостаточным владением нормами русского речевого этикета, так и принадлежностью новых русских к несколько криминальному мужскому братству. Не случайно они часто используют в своей речи обращения *братан*, *браток*, *брателло*.

Итак, рассказывание анекдотов является этикетным действием и подчиняется определенным правилам. Основные правила речевого этикета известны всем взрослым носителям русского языка, и поэтому их нарушение создает комический эффект. Речевые маски многих персонажей анекдотов включают нестандартное речевое этикетное поведение.

ЛИТЕРАТУРА

- Китайгородская, Розанова 2010 — *Китайгородская М. В., Розанова Н. Н.* Языковое существование современного горожанина. М.: Языки славянских культур, 2010.
- Терц 1981 — *Терц А.* Анекдот в анекдоте // Одна или две русских литературы? (Сб.). Lausanne: Ed. L'Age d'Homme, 1981 (russia-west.ru/viewtopic.php?id=634).

- Шмелева, Шмелев 2002 — Шмелева Е., Шмелев А. Русский анекдот: текст и речевой жанр. М.: Языки славянской культуры, 2002.
- Graham 2003 — *Graham Seth B.* A Cultural Analysis of the Russo-Soviet *Anekdot*. Univ. of Pittsburgh, 2003.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробнее о двух возможностях перехода к речевому жанру «рассказывание анекдота» (*anekdot-telling*) см. (Graham 2003: 112).

² Это может быть и тема как коммуникативное событие, и текстовая тема см. (Китайгородская, Розанова 2010: 196—198).

³ Как пишет в статье «Анекдот в анекдоте» Андрей Синявский: «Приятно задать вопрос: “А вы этот анекдот помните: как однажды Василий Иванович Чапаев...?” И услышать в ответ: “Ну как же! Конечно, помню. А вот я вам расскажу...” — Приятно знать, приятно видеть человека, настроенного на анекдоты, предрасположенного к анекдотам. Значит, свои люди. Понимаем с полуслова. Сошлись» (Терц 1981).

⁴ Этот способ введения анекдотов в ткань беседы также описан еще в рассказе Аверченко: — *Кстати, знаете новый армянский анекдот? — Знаю, знаю, очень смешно...* (А. Аверченко «На улице»)

⁵ «Хотя мы и любим порою вспоминать старые анекдоты, нам хочется всегда услышать какой-то новый, еще неизвестный, самый последний выпуск» (Терц 1981).

⁶ Бургомистр в пьесе Евгения Шварца «Дракон» говорит о своем помощнике: «Отвратительная личность. Бывало, рассказываешь анекдот, все смеются, а он бороду показывает. Это, мол, анекдот старый, с бородой».

⁷ По воспоминаниям друзей, известный знаток и собиратель анекдотов Юрий Никулин так реагировал на рассказывание старых анекдотов: «Когда Никулину рассказывали бородатый анекдот, он грустным взглядом смотрел на рассказчика. Обычно тот спрашивал: — Вы этот анекдот уже слышали? Никулин говорил: — От вас? Еще нет».

⁸ Ср. уже упоминавшуюся статью Андрея Синявского: «Стоит сойтись двум русским или трем евреям, вообще гражданам любой национальности, но советской, российской выучки, либо чешской или польской — социалистической — принадлежности, как мы наперебой, оспаривая друг друга, принимаемся травить анекдоты» (Терц 1981).

⁹ Подробнее об анекдотах, обыгрывающих сам жанр анекдота, см. (Шмелева, Шмелев 2002: 125).

РИТУАЛЬНО-ИЕРАРХИЧЕСКИЕ МАРКЕРЫ В ПОВЕСТИ ГОГОЛЯ «ШИНЕЛЬ»

Иерархия (от греч. «священная власть») представляет собой способ организации структуры по принципу подчиненности низших звеньев высшим. Наиболее наглядно этот принцип организации представлен в бюрократической модели, которую Макс Вебер называет «легальным типом господства». Подчинение в подобных структурах основано на лишенном личного характера служебном долге (Вебер 1994: 57).

В бюрократической организации существует формально обозначенное разделение труда с набором подробных инструкций, определяющих обязанности каждой единицы, имеются формальные каналы коммуникаций и ясно определены линии подчинения (Шибутани 1998: 257). Это структура с четко выраженной вертикальной формой управления и жестко установленными правилами взаимоотношений между лицами разной иерархической ступени, где наиболее важным правилом является неукоснительное соблюдение субординации между вышестоящим и нижестоящим.

В повести Гоголя «Шинель» представлены различные типы взаимоотношений по линии «вышестоящий — нижестоящий». Первый тип — это отношения начальника и подчиненного в условиях служебной иерархической зависимости. Здесь распределение ролей, диктующее безусловное подчинение низшего высшему, основано на демонстрации превосходства начальника по отношению к подчиненному и предполагает использование ритуальных формул. Именно так строятся взаимоотношения Башмачкина и значительного лица.

Обыкновенный разговор значительного лица с низшими «отзывался строгостью» и состоял почти из трех фраз: «Как вы смеее? Знаете ли вы, с кем говорите? Понимаете ли вы, кто стоит перед вами?»¹ (134). С подчиненными значительный человек разговаривал «голосом отрывистым и твердым», которому «учился заранее» в своей комнате перед зеркалом еще до получения генеральского чина. Кроме того, он старался усилить собственную значительность многими другими средствами: «...завел, чтобы чиновники встречали его еще на лест-

нице, когда он приходил в должность», и требовал, «чтобы к нему являться прямо никто не смел»².

Именно это последнее правило нарушил Башмачкин, явившийся прямо к значительному лицу с просьбой ходатайствовать об отыскании шинели. Реакция генерала на фамильярное, с его точки зрения, обхождение выразилась в наборе ритуальных фраз: «Что вы, милостивый государь, не знаете порядка? куда вы зашли? {...} Знаете ли вы, кому вы это говорите? понимаете ли вы, кто стоит перед вами? понимаете ли вы это, понимаете ли это? я вас спрашиваю» (135). Поскольку набор формул воздействия был ограничен и состоял, по свидетельству Гоголя, «почти из трех фраз», генерал был вынужден повторять одну и ту же фразу несколько раз (знаете ли вы? понимаете ли вы, понимаете ли вы это? понимаете ли это?), но произносил он их с интенсивным нарастанием голоса и в конце, для усиления эффекта, «топнул ногою».

Использованные генералом речевые формулы, подкрепленные соответствующей манерой поведения, призваны, с одной стороны, продемонстрировать главенство, важность, значимость вышестоящего лица, а с другой — показать ничтожность нижестоящего лица и навязать ему роль, которую следует исполнять подчиненному.

«Хотя, впрочем, — отмечает Гоголь, — этому и не было никакой причины, потому что десяток чиновников, составлявших весь правительственный механизм канцелярии, и без того был в надлежащем страхе» (134). Точно так же Акакий Акакиевич, пришедший к генералу, «уже заблаговременно почувствовал надлежащую робость» (135). Таким образом, речь идет о страхе и робости, которые за р а н е е охватывают подчиненных при встрече с генералом и которые, в соответствии с законами субординации, им и надлежит испытывать по отношению к вышестоящему лицу.

Показательно, что значительное лицо называет Башмачкина «молодым человеком»: «Что за буйство такое распространилось между молодыми людьми против начальников и высших?» (136), словно не замечая, что Акакию Акакиевичу забралось уже за 50 лет. Это означает, что вышестоящий воспринимает низшего по званию и как младшего по возрасту, незрелого, неразумного человека, нуждающегося в наказаниях и наставлениях.

Таким образом, высокий статус диктует определенный стиль поведения, при этом важны именно внешне проявляемые признаки превосходства. Генерал, по словам автора, «был в душе добрый человек, хорош с товарищами, но генеральский чин совершенно сбил его с толку». Главным основанием его системы стала «строгость, строгость и — строгость» (134). Генерал демонстрирует свою строгость, суро-

вость и требовательность, распекая Башмачкина за несоблюдение введенного им порядка. При этом внутренне он вполне контролирует ситуацию и свое поведение, искоса поглядывая на своего приятеля, свидетеля этой сцены, вполне довольный произведенным эффектом и «совершенно упоенный мыслью, что слово его может даже лишить чувств человека (136).

Эмоциональный накал распеканья, хотя и наигранный, должным образом воздействует на окружающих: Акакий Акакиевич почувствовал настоящий, неподдельный страх, он «так и обмер, пошатнулся, затрясся всем телом» (136), и даже приятно, который не был подчиненным генерала, сделалось страшно.

Очевидно, что в иерархической системе понятие высшего и низшего относительно. Место генерала, по словам Гоголя, «и теперь не почиталось значительным в сравнении с другими, еще значительнейшими. Но всегда найдется такой круг людей, для которых незначительное в глазах прочих есть уже значительное» (133). Повышение статуса меняет форму обращения с подчиненными в сторону еще большей строгости: здесь все заражено подражанием, и всякий, по выражению Гоголя, «дразнит и корчит своего начальника» (133). Кроме того, с повышением статуса увеличивается число подчиненных и, соответственно, сужается круг вышестоящих, однако при всех обстоятельствах действует закон субординации: низший подчиняется высшему. Поэтому при контакте с незнакомым человеком большое значение приобретает взаимная визуальная оценка участников коммуникации. Так, генерал при появлении Башмачкина сначала оглядел его и, увидев старенький вицмундир и смиренный вид, не предполагающий отпора, заговорил с ним отрывистым и твердым голосом. Так же верно оценил невысокий чин Башмачкина будочник, когда крикнул ему: «Чего лезешь в самое рыло, разве нет тебе трохтуара?» (123).

Иной тип взаимоотношений складывается между чиновниками равного статуса. В такой ситуации отношение к чиновнику со стороны товарищей по службе определяется его характером, умением (или неумением) «себя поставить», показать свою значительность даже среди равных ему по чину.

Акакий Акакиевич Башмачкин не умеет играть роль начальника и в среде таких же, как он, мелких чиновников играет роль подчиненного. Именно поэтому «в департаменте не оказывалось к нему никакого уважения»: начальники обращались с ним «холодно-деспотически», а молодые чиновники «подсмеивались и острились над ним» (116). Акакий Акакиевич же ни слова не отвечал на эти остроты. Такое поведение принято объяснять забитостью мелкого чиновника, однако это

ничего не говорит о том, почему Башмачкин терпит уничижительное обращение от чиновников, равных ему по статусу.

В критике сложился взгляд на Башмачкина как на жалкого, униженного, несчастного человека. Но ни одного из этих определений у Гоголя нет. Напротив, автор отмечает, что Башмачкин счастлив и доволен своей жизнью, потому что занят любимым делом. Переписывание для Башмачкина — источник наслаждения, поэтому он переписывает бумаги не только в департаменте, но и дома; даже на улице Акакий Акакиевич «видел на всем свои чистые, ровным почерком выписанные строки». Если другие чиновники после департаментского скрипенья перьями спешили предаться развлечениям — в театре, на вечеринке или на улице, Башмачкин оставался дома и, «написавшись властью... ложился спать, улыбаясь заранее при мысли о завтрашнем дне». Башмачкин не отвечает на остроты молодых чиновников просто потому, что не замечает их: он ведет себя так, как будто никого и нет перед ним, и среди всех этих докук не делает ни одной ошибки в письме. Только когда толкали его, мешая его занятиям, он говорил: «Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?» (116). Таким образом, разница между Башмачкиным и чиновниками одного с ним круга — в степени увлеченности своим делом.

Наконец, третий тип взаимодействия формируется в условиях, когда соотношение «начальник — подчиненный» определяется не статусом коммуникантов, а конкретной ситуацией. Такое ситуативное распределение ролей иллюстрируют взаимоотношения Башмачкина с портным Петровичем.

Портной Петрович занимает в сословной иерархии, безусловно, более низкое место, чем титулярный советник Башмачкин. Однако обстоятельства сложились так, что Башмачкин оказался в зависимости от Петровича. На уговоры Башмачкина починить старую шинель Петрович отвечает решительным отказом. Башмачкин говорит с портным «почти умоляющим голосом ребенка», Петрович же «с варварским спокойствием» принуждает Башмачкина сшить новую шинель.

Важно отметить ряд совпадений в описаниях поведения Петровича и значительного лица: Петрович «очень любил сильные *эффекты* (курсив здесь и далее мой. — В. В.), любил вдруг как-нибудь озадачить совершенно и потом поглядеть *искоса*, какую озадаченный сделает рожу после таких слов» (122). Распекая Башмачкина, «генерал, *довольный* тем, что *эффект* превзошел даже ожидание», «*искоса* взглянул на своего приятеля, чтобы узнать, как он на это смотрит» (136). К значительному лицу отсылает также дважды повторенная характеристика портного: «...сказал Петрович и сжал при этом *значительно* губы» (122); «А Петрович по уходе его долго еще стоял, *значительно*

сжавши губы и не принимаясь за работу, будучи доволен, что и себя не уронил, и портновского искусства не выдал» (123).

Но если значительное лицо действует согласно своему статусу, то Петрович ведет себя в соответствии с законом компенсации. Человек, имеющий низкий социальный статус и часто унижаемый, стремится компенсировать пережитое унижение и моральные потери. Обстоятельства позволили Петровичу навязать свою волю Башмачкину, и он пользуется возможностью повысить самооценку: не уронить себя и не выдать портновского искусства. Так же и будочник, который не может позволить себе неуважительного отношения к значительным лицам, грубо отчитывает Башмачкина.

Наряду с ситуациями, соотносимыми с тремя описанными выше типами поведения, где распределение ролей очерчено автором вполне однозначно, в «Шинели» обнаруживаются такие ситуации, в которых ролевое поведение персонажей требует расшифровки.

Одна из таких ситуаций — вечеринка, устроенная помощником столоначальника в честь новой шинели Акакия Акакиевича. Придя в дом помощника столоначальника, Башмачкин увидел, что на стенах в передней висели «все шинели да плащи, между которыми некоторые были даже с бобровыми воротниками или с бархатными отворотами» (129).

Здесь необходимо сделать пояснение, касающееся терминов «шинель» и «плащ». В XIX в. словом «шинель» обозначалась не военная форма, а обычная верхняя суконная одежда (Федосюк 2007: 181), поэтому понятия «шинель» и «пальто» в русской дореволюционной литературе не разделялись. Со временем слово «шинель», обозначающее вид гражданской одежды, заменяется более привычным для нас словом «пальто». Плащом называли верхнюю широкую одежду, обычно без рукавов, надеваемую внакидку (Там же: 182). При этом меховой воротник служил показателем сословной принадлежности; в частности, бобровый воротник из очень дорогого меха морского бобра — калана — был признаком состоятельности или весьма высокого служебного положения, так как разрешался для ношения только офицерам и чиновникам первых четырех из 14 классов, а именно действительному статскому советнику, тайному советнику, действительному тайному советнику и канцлеру.

Возникает вопрос: каким образом особы подобного ранга оказались на вечеринке у помощника столоначальника, чиновника VIII класса? В иерархической структуре соблюдение субординации предполагает следование одному из главных правил: вышестоящий не может уронить себя перед нижестоящими. Поэтому помощник столоначальника, приглашая к себе чиновников, чтобы «отпраздновать новую

шинель» подчиненного, проявляет к ним снисхождение: «*Так и быть, я вместо Акакия Акакиевича даю вечер*», но, чтобы не уронить себя, делает оговорку: «...я же, как нарочно, сегодня именинник». Кроме того, Гоголь называет устроителя вечера «один из чиновников, *какой-то даже* помощник столоначальника» (128); определение «какой-то» указывает на невысокий чин, а слово «даже» говорит о том, что этот чиновник имеет более высокий статус, чем Башмачкин, хотя речь идет о разнице всего в одну ступень.

Сходная ситуация описана в «Скверном анекдоте» Достоевского, где также обрисованы взаимоотношения между чиновниками разного ранга и показан конфликт между генералом и мелким чиновником, в изображении которого автор следует гоголевской традиции (см., например, (Степанова 1987: 166)).

Тайный советник Степан Никифорович Никифоров пригласил двух действительных статских советников отпраздновать новоселье, а заодно и день своего рождения; все трое имели генеральский чин, но двое приглашенных были прежние подчиненные хозяина, поэтому распределение ролей «начальник — подчиненный» сохранялось. Только когда все отчасти подвыпили, *даже* сам Степан Никифорович *снизошел* до господина Пралинского и вступил с ним в легкий спор о новых порядках. В свою очередь, молодой генерал Пралинский решил снизить до своего подчиненного — коллежского регистратора Пселдонимова и осчастливить его своим посещением в день свадьбы. Этот поступок был продиктован желанием показать окружающим его гуманную готовность снизить до всех, вплоть до самых низших. Так же и помощник столоначальника в «Шинели» пригласил к себе чиновников, «вероятно, для того, чтобы показать, что он отнюдь не гордец, а знает даже с низшими себя» (128). Однако либеральный порыв Пралинского закончился конфузом³, и генерал вернулся к той же формуле, которой следовал гоголевский значительный человек: «строгость, одна строгость и строгость!».

О значительном человеке Гоголь пишет, что после получения генеральского чина он умел себя вести только в обществе равных себе, но если случалось ему быть «в обществе, где были люди хоть одним чином пониже его», он боялся присоединиться к их разговору, потому что «его останавливала мысль: не будет ли это уж очень много с его стороны, не будет ли фамильярно, и не уронит ли он чрез то своего значения?».

Как видим, генералы, в особенности молодые, недавно получившие чин, крайне озабочены поиском верного тона в обращении с подчиненными, и их чрезвычайно пугает мысль о том, что поведение их будет расценено как фамильярное, роняющее их в глазах нижестоя-

щих. В результате поиска линии поведения в отношениях с нижестоящими оба генерала приходят к одной и той же формуле: «строгость, строгость и строгость».

В связи с этим появление лиц самого высокого ранга на вечеринке у помощника столоначальника кажется невероятным. Обладатели бровых воротников не могли прийти к чиновнику VIII класса, чтобы поздравить его с именинами, а чиновника IX класса — с новой шинелью.

Кроме того, в начале повести вечеринка мелких чиновников изображается как собрание небольшого чиновного круга в маленькой квартирке на третьем или четвертом этаже, где чиновники играют в штурмовой вист, прихлебывая чай с копейными сухарями. По-иному описывается праздник у помощника столоначальника — здесь всё поставлено на широкую ногу. Дом его находится в лучшей части города, «во втором этаже»; на именины приглашено большое число гостей. Когда Башмачкин вошел в комнату, «перед ним мелькнули в одно время свечи, чиновники, трубки, столы для карт, и смутно поразил его беглый, со всех сторон подымавшийся разговор и шум передвигаемых стульев» (129).

Такое расхождение между двумя описаниями позволяет сделать предположение, что под видом именин автор представил другое событие. Атмосфера праздника, его многолюдность, высокий статус гостей и характерные звуки, которые заполняют, очевидно, большое помещение, — все это наводит на мысль о театральной премьере.

В пользу этой гипотезы можно привести следующие доводы.

В тексте Гоголя обнаруживаются лексические соответствия пушкинскому описанию театра в «Евгении Онегине». Сравним:

«Евгений Онегин»	«Шинель»
<i>Театр уж полон; ложи блещут</i>	Видно, что <i>уж</i> чиновники <i>давно</i> <i>собрались</i>
<i>И, взвившись, занавес шумит</i>	За стеной был слышен <i>шум</i> и говор
<i>То стан совет, то разовеет, И быстрой ножкой ножку бьет»</i>	...у которой всякая часть тела была исполнена необыкновенного движения
<i>С мужчинами со всех сторон Раскланялся, потом на сцену В большом рассеянье взглянул</i>	Он... <i>засматривал</i> <i>тому и другому</i> <i>в лица</i>

Отворотился — и *зевнул*
И молвил: «Всех пора на смену;
Балеты долго я терпел,
Но и Дидло мне *надоел*

Еще снаружи и внутри
Везде *блистают фонари*.

И *кучера вокруг огней,*
Бранят господ и бьют в ладони

А уж Онегин *вышел* вон;
Домой одеться едет он

...и через несколько времени начал *зевать*, чувствовать, что *скучно*

...на лестнице *светил фонарь*

Кое-какие мелочные лавчонки... показывали однако ж длинную *струю света*; ...и, вероятно, дворовые *служанки* или *слуги* еще *доканчивают свои толки и разговоры*

Он *вышел* потихоньку из комнаты

Слова о необыкновенном движении всякой части тела отсылают к описанию танца Истоминой и, кроме того, к той картине, которую Башмачкин, подходя к дому помощника столоначальника, увидел в витрине магазина. Картина с изображенной на ней красивой женщиной, «которая скидала с себя башмак, обнаживши, таким образом, всю ногу, очень недурную», выставлена в освещенном окошке и вызывает ассоциацию с театральной сценой.

Если верна версия о том, что в действительности в повести идет речь о театральной премьере, то, скорее всего, имеется в виду премьера «Ревизора». Постановка «Ревизора» была поворотным моментом в жизни автора, так же как приобретение Башмачкиным новой шинели стало для него пропуском в лучшую часть города. Чувства, испытанные Башмачкиным на вечеринке: смущение человека, привлечшего к себе общее внимание, и в то же время удовольствие от похвалы новой шинели, огорчение, когда все скоро потеряли интерес к ней, — пережил и Гоголь на премьере «Ревизора». Публика и критики приняли пьесу не так, как ожидал автор.

Рассерженный непониманием общества, Гоголь покидает Петербург, а Башмачкин, утративший шинель, «испускает дух». И здесь в тексте повести возникает еще одно противоречие иерархического характера. Автор пишет, что с уходом Башмачкина из жизни «исчезло и скрылось существо, никем не защищенное, никому не дорогое, ни для кого не интересное, не обратившее на себя внимания» (138), и в то же время «Петербург остался без Акакия Акакиевича» (137). Это противоречие разрешается в том случае, если последняя фраза подразумевает параллель с отъездом автора пьесы из Петербурга, по-

скольку Гоголь и Петербург соизмеримы, а Башмачкин и Петербург — несоизмеримы.

Версия о том, что в «Шинели» могли найти отражение автобиографические моменты, требует дальнейшего исследования, но своим возникновением эта гипотеза обязана анализу вопросов иерархии.

ЛИТЕРАТУРА

- Вебер 1994 — Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.
- Степанова 1987 — Степанова Г. В. «Скверный анекдот» (Достоевский и Гоголь) // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1987. Т. 7.
- Федосюк 2007 — Федосюк Ю. А. Что непонятно у классиков, или Энциклопедия русского быта XIX в. М., 2007.
- Шибутани 1998 — Шибутани Т. Социальная психология. Ростов н/Д.: Феникс, 1998.
- Шуванов 2009 — Шуванов В. И. Социальная психология управления. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2009.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гоголь Н. В. Собр. соч.: В 7 т. М., 1984. Т. III. Здесь и далее цитаты приводятся по данному изданию с указанием страницы.

² Строгая регламентация способов передачи информации является, наряду с регламентацией поведения, одной из важнейших черт бюрократической системы (Психология 1990: 46).

³ Причиной конфуза стало нарушение принципов ролевого взаимодействия лиц разного социального статуса. Социальный статус связан с исполнением определенной ролевой функции, в которую входит устойчивый шаблон поведения (Шуванов 2009: 15).

К ВОПРОСУ О КОММУНИКАТИВНЫХ ФУНКЦИЯХ ПИЩИ

(НА МАТЕРИАЛЕ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОЙ ТРАДИЦИИ)*

В славянской традиционной культуре некоторые коммуникативные ситуации предполагают использование пищи в знаковой функции. Среди таких ситуаций можно выделить встречу — проводы, согласие — отказ, а также ритуальное осмеяние. В перечисленных ритуалах предметный пищевой код не только сопровождает, но иногда и заменяет вербальные знаки. В народной культуре восточных, западных и южных славян можно проследить функционирование пищевого кода в данных ритуальных ситуациях как на акциональном уровне (преимущественно в семейных обрядах), так и на фольклорном и языковом материале (паремиология, фразеология и пр.). Это позволит выделить набор «пищевых» знаков, несущих коммуникативную нагрузку, и уточнить характер ситуаций, в которых они появляются.

РИТУАЛЫ ВСТРЕЧИ — ПРОВОДОВ

Очевидно, что пища выполняет семиотическую функцию не во всех ситуациях общения: знаковый характер она приобретает преимущественно на этапе вступления в коммуникацию или выхода из нее (в фатической функции) и, кроме того, в кульминационные моменты общения, когда возникает необходимость продублировать или заменить вербальный знак. Рассматривая ритуалы встречи — проводов, остановимся прежде всего на встрече и проводах гостя. Надо сказать, что уже само наименование пищи указывает на ее коммуникативную ориентированность и социальную значимость: сравните значение слов *угощение* и *гостинец*, диал. *госьба* 'угощение в доме

* Публикация подготовлена при финансовой поддержке госконтракта 14.740.11.0229 на проведение НИР в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

родителей на второй день свадьбы»; 'угощение перед уходом рекрутов в армию' (СРНГ 7: 97). Эти слова, образованные от корня *гост* - и связанные с ритуалом приема гостя, в своей смысловой структуре имеют доминантным именно компонент 'пища'.

При встрече угощение может приравниваться к формулам приветствия и благопожелания. Традиционно гостей встречают, угощая хлебом-солью (в.-слав., з.-слав.), хлебом и водкой (в.-слав.), хлебом и сыром (з.-слав.), хлебом и вином (ю.-слав.). В современной культуре эти функции может выполнять чай (предполагается обязательное угощение гостя чаем). Заметим, что пища может выполнять коммуникативную функцию уже на этапе приглашения¹ гостей: сербы, приглашая на свадьбу, угощают будущих гостей хлебом и вином (Ястребов 1886: 383); в Болгарии два парня и две девушки приглашали гостей на свадьбу, раздавая в селе питу (Старева 2005: 143).

Угощение гостя при встрече выполняет контактоустанавливающую функцию и становится залогом успешности дальнейшей коммуникации; ср.: *Без хлеба, без соли худая беседа* (ПРН: 810); *Соли нету, так и слова нету, а как хлеб дошел, так и переговоры пошел* (Даль 1955: 258). Регулярное включение хлеба и соли в рамки ситуации ритуальной встречи определило и специфику семантического развития вербального комплекса *хлеб — соль* в восточнославянских языках. В первых, формула *хлеб да соль* становится приветствием обедающих (ср.: «Хлеб да соль» — приветствие при обеде. Ответ: «Добро пожаловать хлеб-соль кушать» (Тенишев 2004: 281))². Во вторых, символика *хлеба и соли* связывается с представлением об эталонной социальной коммуникации: так, в Костромской области свекровь встречала молодых у дома с хлебом-солью и говорила: «Хлеб-соль любишь — люби свекровушку», а во многих славянских языках вербальный «союз» *хлеба и соли* порождает семантику дружбы, согласия и взаимопонимания, ср. укр. *бувати у хлібосолі* 'водить компанию', рус. *хлебосольный* 'радушный, щедрый', с.-х. *слажу се као хљеб и со*.

Помимо встречи, «пищевой» код использовался и при проводах, точнее, при *выпровождении гостей*³ (а также при окончании некоторых работ или обрядов). Вынос определенного блюда сигнализировал гостям, что трапеза завершается. Это блюдо называлось *вставальное яство, выгонщик, выгоняльный, выходящее, вышибало, зализало, залозное, разгоня, разгонщица*. Однако иногда оно могло и не иметь специального обозначения, и в обряде функционировало только предметный знак: «(Какое блюдо завершало трапезу?) Кисель обычно так подавали, кисель овсяный со сладкой водой»; «(Последнее блюдо) кисель-то клюквенный густой-густой, и переворачивали на ту сторону так ево» (арх.) (БД КА).

Какое блюдо обычно выполняло функцию разгонного? Во-первых, то, которое обыкновенно подавалось последним и естественно указывало на завершение трапезы. Например, это мог быть чай, компот или что-либо сладкое: «Это теперь говорят: “Что, уже чай подали?” Значит, можно уходить» (арх.) (БД КА), «Когда принесут сладкие пироги и кисель, то все понимали, что всё — еда закончена» (арх.) (ЭК ТЭ). Ср. курск. *разгонщик* — ‘последнее блюдо на званых обедах: сладкий пирог, коровой или булка с медом’ (Даль 1955: 22); калуж. — *сальник* ‘булка на масле и яйцах’: «В престольный праздник сальник считался лучшим кушаньем, подавался в конце обеда» (СРНГ 36: 69); «На последнее молоко ставят» (арх.) (ЭК ТЭ) (ср. арх., волог. *разгониха* ‘пресное молоко в чашке, показывающее конец обеда’ (Ордин: 67; СРНГ 33: 309)). На Украине за свадебным столом последними подавали *кампот, озвар, узвар, гуся*; ср. *виганяйло* — ‘компот, служащий сигналом завершения поздравлений за свадебным столом’, а также приговоры *Озвар йак подадуту ужже нам горуйлки не дадуту!* и *Га-га-га летит* — «Гуся ташшишь на стол с прихваткой. Гуся несёшь: “Ой, девки, га-га-га летит” — и ставишь на стол. Это уж почти само последне: гусь и чай» (Магрицька 2003). В современной практике существует негласное правило, согласно которому гость должен обязательно съесть основное блюдо и, дождавшись сладкого, выпить чай.

Во-вторых, в качестве разгонного блюда регулярно подавались кисель, каша, лапша, яичница. Их использование в данной функции, возможно, связано с тем, что они являлись обязательными компонентами поминальной трапезы. При этом наблюдается следующая закономерность: если в данной локальной традиции блюдо является поминальным, то здесь оно будет использоваться и как разгонное: а) к и с е л ь: «*Разгон* называется, как кисель принесут, значит из-за стола надо, а пока кисель не принесут, никто не встает» (арх.) (КСГРС); «Картофельный кисель последним поставишь: ешьте, а ложку не кладите, кто положит — по лбу» (арх.) (ЭК ТЭ), «На поминки... последний — кисель»; «После каши — горох, потом последне — кисель. А потом поют: “За упокой”» (владим.) (ФСК: 338); «Кисели последние носят на стол — киселю да царю всегда место есть» (волог.) (ЭК ТЭ); рус. *выгонятый, выгон* — ‘овсяный кисель, подаваемый в завершении свадебного обеда на второй день после венчания’ (костр.) (Свад. ритуалы 1999: 37); укр. *чортуйу вишибайло, літиха* — ‘кисель, служащий сигналом завершения угощения за свадебным столом’, *Це тайа літиха шо за столу витиха* (Магрицька 2003); б) к а ш а: «Каша подается в конце свадебного угощения. После каши гости расходятся»; «Кашу подавали на крестинах последним блюдом» (полес.) (БД ПА). В Архангельской области *разгонную кашу* варили и при окончании поле-

вых работ: «Разгонну кашу так на воде варили; Промусёл закончили или покос — варили разгонную кашу, пьём последний цай» (КСГРС). Заметим, что если на поминальном обеде разгонным блюдом чаще всего был кисель, то на свадебном и крестильном — каша (как символ роста, плодородия, изобилия); в) л а п ш а : владим. *разгонная лапша* (р. Урал), *разгонница*, самар. *разгоня* — ‘лапша, подаваемая в конце свадебного застолья (после ухода молодых)’ (СРНГ 33: 310); г) я и ч н и ц а : «Яичница — последняя ёда. Покушайте и идите с богом. Гости посидели день, вечер — вот яичницу и вынесли. А на кладбишко носили яичный блин»; «Если только яишницу принесли, гости должны разойтись, как яишницу принесли, гость догадывается, это последнее приготовление при выпивке»; «Поют-поют, вечер кончается, принесут яичницу, поставят — значит, конец вечеру»; «Был вечер сделали, и вот надо, чтобы уходили, несут последнюю яичницу»; «На свадьбу делали на стол студень, суп, капусту, картошку на плошке, рыбки, мясо. А последнее блюдо — яичница с молоком» (костр.) (ЭК ТЭ); д) в ы п е ч к а : «Пирог да кисель — последние блюда, после них ничего не поставят — гостям уходить пора» (арх.) (ЭК ТЭ); «Курник-выгонщик, из-за стола долой» (тюмен.) (Зобнин 1898: 139); в Судогодском районе Владимирской области выносили круглый нарезанный пирог, говорили: «Режьте — не ешьте, / Кушайте — не ломайте, / В руки не берите, / Ногами шевелите» (ФСК: 207); ср. вятск. *выгонной пирог*: «Напоследок ставят выгонный пирог — выгивать гостей из-за стола; / Они ушли рано, до выгонного пирога» (ОСВГ 2: 90).

В-третьих, для разгона гостей хозяйева могли подать некачественное или не до конца приготовленное блюдо: две пустые булочки (волог. *разгоня* (КСГРС; Макашина 1999: 3)), пирог без начинки (рус. ярсл. *погоняло* (ЯОС 8: 19)), пресные ржаные лепешки (рус. волог., сев.-двин. *выгонцы* (СРНГ 5: 268)), сырого гуся (волог.) (Лаврентьева 1990: 32), краюшку сухого хлеба (среднеурал.) (ЭИС 2: 98), плохое пиво (ярсл. *выгоняй* — ‘самое плохое пиво, «которое может отбить охоту даже у любителей выпить»’ (СРНГ 5: 268)⁴).

Наконец, разгонное блюдо могло отличаться способом подачи. Например, на Урале его обязательно прикрывали тарелкой: «Три ествы, по-моему, ставили, и четвертое *сносное* обязательно, закрытая тарелочка. Это означало конец, жених забирать должен невесту и выходить из-за стола»; «А обычно приносили две *ествы*, третья *под закрытом*. Две-то *ествы* поедят, а третью принесут, они из-за стола выходят и тогда едут к венцу»; «*Закрытое* — ну, хоть чё, хоть капусту, хоть чё, принесут, всё, из-за стола надо убираться»; «У невесты выходишь из-за стола (перед венчанием), когда тарелочку на тарелочку закроют, подадут» (ЭИС). В Архангельской области, допив кисель, перевора-

чивали стакан вверх дном: «Кисель или рассол от голанки ставили. Выпивали, стакан кверху жопкой ставили: “Видали!” — говорят, и на дверь показывали» (арх.) (ЭК ТЭ). Аналогичным образом от продолжения трапезы мог отказаться и сам гость: «Фсё, как говорили, попу показала, значит фсё, ни хочу больше» (арх.) (БД КА).

Кроме того, для разгона гостей вместо угощения могли вынести или пустую перевернутую тарелку или, например, штырь, которым затыкался чан с пивом: «Три ествы приносят, как они едут регистрироваться. У нас тоже три ествы было. Два супа да холодес принесли, а потом закрыли — выгонщик-то — пустые блюда... Это выгонщик называется. Вот там изварят холодес, или мясо холодно, или супу принесут. А третье блюдо уже пустое. Его закроют какой-нибудь крышкой. Они поглядят: пусто. Ехать пора»; «“Выгонщик” — большое блюдо, которое переворачивали в знак того, что пора выходить из-за стола» (среднеурал.) (ЭИС); «От лагуна гвоздь выносили: “Пива нет!” Гвоздь хозяин принесет — все, пива нет. Все, захребетники, идите домой. Ничё не говорил, сами все гости знают это закон, нечё сидить, захребетники» (костр.) (ЭК ТЭ), ср. *Гвозди на столе — и пиру конец — «гвозди из бочек, знак, что пиво все»* (ПРН: 786).

Таким образом, противопоставленность встречи и проводов проявляется в наборе действованных в них «пищевых» знаков (блюд и продуктов, способов их подачи). Если встречают хлебом-солью, разносолами, наиболее ценными, однородными по составу продуктами (вином, водкой, сыром, чаем и т. п.), то при проводах семиотическую функцию может выполнять пицца, которая по своим вкусовым свойствам не соответствует кулинарным нормам (сырая, недоваренная, сухая, постная, пресная или просто невкусная). Пицца в ситуации застолья, гощения оказывается знаком социального приятия или неприятия человека. Так, в Сибири считалось, что подавать пельмени следует на широком, большом блюде — этим хозяин выражал доброжелательное отношение к гостю. Вынося пельмени на маленькой тарелке, хозяин намекал, что желает поскорее избавиться от присутствия сидящих за столом (<http://www.cook-master.ru/articles/33/>; <http://pelmeninsk.ucoz.ru/>; <http://www.gotovim.ru/library/authors/sibiryak/sibpelmeny.shtml>). Проявлением любви и уважения к гостю традиционно считалось угощение жирным блюдом, обильно политым маслом: в каргопольском анекдоте теща, угощая зятёв блинами, ставила сковородку так, чтобы масло стекало к любимому зятю (БД КА). В Заонежье теща на Масленицу «могла выразить неудовольствие зятем, и тогда вместо блинов или сладких вареных пирогов в масле она пекла для него постные ржаные блины» (Лаврентьева 1990: 47). Различными блюдами потчевали званых и незваных гостей: например, в Костромской области

незванным гостям (*сычам*) выставляли только пиво — «Сычи есть. Это те, кто на свадьбу не приглашен, пришли посмотреть. Они у порога стоят, смотрят, их за стол не зовут, так немного чего дадут» (ЭК ТЭ). До сих пор скудное угощение или, например, тонко нарезанный хлеб гость может воспринять как нерасположение хозяина: угощение желанного гостя должно быть обильным.

РИТУАЛЫ СВАТОВСТВА

Знаковую функцию пища может выполнять и в ситуации согласия — отказа. Так, отчетливый символический характер угощение приобретает в обряде сватовства.

Давая согласие на брак, родители невесты принимают ту пищу, которую сваты принесли с собой, и (или) выставляют свое угощение, пьют вино. У западных и восточных славян происходил ритуальный обмен хлебом и солью между сватами и родителями невесты; в Польше сваха говорила: «*Proszę was na święty chleb*» — и если родители невесты ели хлеб с солью и взамен давали сватам свой хлеб, начинали договариваться о приданом (Łeńska-Bąk 2002: 105). Аналогично в Архангельской области хозяева, принимая предложение, выставляли на стол хлеб и соль (ЭК ТЭ); на Дону, просватав невесту, родители принимали пирог и бутылку водки от жениха и его родных. В Полесье мать невесты подавала в качестве последнего блюда ячменную кашу, означающую окончательное согласие (Кабакова 2001: 162). В Вологодской области в случае согласия на брак невеста жарила сватам яичницу-колотицу (ЭК ТЭ); в Пензенской губернии яичницу готовила родственница невесты (Лаврентьева 1990: 14). В Олонецкой губернии удачливых сватов обильно угощали киселем (Дмитровская 1902: 135).

В момент рукобיתья происходило ритуальное разламывание, разрезание свадебных хлебов или битье ими. В Полесье невеста в случае согласия разрешила хлеб, принесенный сватами (БД ПА); в Ярославской губернии сват или сватья три раза обходили с хлебом и солью родителей жениха и невесты, после чего разламывали пирог (сгибень), приговаривая: «Дело-то сделано, хлебом-солью укреплено» (яросл.) (Шейн 1989: 647). В Тверской и Ярославской губерниях незадолго до слюбa в дом к девушке приходил сват жениха с пирогом, а отец невесты складывал на стол свой пирог. В случае согласия они несколько раз «торкались» пирогами (Лаврентьева 1990: 15). Здесь же сваты на подолах своих поддевок клали по пирогу и ударяли один о другой. Затем эти пироги отдавались свату, который отвозил их к себе домой

и выкладывал на стол перед женихом в знак того, что рукобיתье состоялось.

Согласие подкреплялось и совместным питьем спиртного. В Нижегородской губернии на рукобיתье в случае окончательного согласия пили вино — это называлось *пропой*, *запой*, *пропивание невесты*, *пропивка*, *винопитье* (Там же). Крестьяне Вологодской области, если невеста соглашалась на предложение сватов, распивали бутылку вина, если не соглашалась — разбивали ее о порог (ЭК ТЭ). На Украине успешным сватам родители невесты выносили *могорич*, а обряд выпивания горилки в знак окончательного согласия родителей назывался *пропивать дивку*, *сватанье пыты*, *пропойка* (Магрицька 2003). В Польше жених со сватом приходили в дом невесты, взяв с собой водку. Если родственники невесты пили водку, значит, жениха приняли (Kolberg, 3: 262).

В случае отказа пищевой код или не использовался вообще (т. е. хозяева не угощали сватов и не принимали от них подарков), или переключался в отрицательный регистр: в Костромской области в случае согласия невесты выносили хлеб-соль и усаживали сватов за стол, а при отказе не давали ничего (ЭК ТЭ). В Польше невеста, не принявшая предложение, отказывалась от водки, а сватам предлагали «серый» овощной суп (<http://www.slub.ostroleka.pl>). Кашубы в случае отказа давали сватам ржаную кашу без молока (кашуб. *čarnee krěpě* (Sychna 2: 247)), жители Мазовии — «серый борщ» (польск. *szara polewka* (*szary barszcz*) (Ibid: 131)), черную кровяную похлебку (*czernina* (Kolberg 28: 131); (Komarovský 1976: 76)). На Русском Севере в сапоги неудачливым сватам выливалась опара или квасная гуща (т. е. выносился «полуфабрикат» вместо готового хлеба, хлеба с солью или пива, как при принятии предложения (Певин 1893: 223))⁵.

СИТУАЦИИ ОСМЕЯНИЯ

Если угощение полноценной пищей считалось знаком уважения, почета, то неполноценная использовалась как средство ритуального осмеяния, осуждения. Так, особое угощение готовилось гостям, не пришедшим вовремя. В Пермском крае их заставляли хлебать «крошки», «мешанку», «мешанину — смесь из хрена, горчицы, перца и “всякой ерунды”»; замоченные в водке крошки хлеба; мясо, капусту, соль, перец и квас с хлебными крошками; смесь хлеба, браги, соли, сахара, воды и молока»: «На другой день опоздавшим пить подают — крошки накрошат, чуть ли не плюнут, сопли насморкают. Дают им мешанку, пряники, малину в кружку, пиво, брагу, велят

выпить до дна, чтобы зла не оставлять, это штрафная» (Карагайская сторона 2002: 213).

В ситуации осуждения — осмеяния пища выступает как эвфемистическая замена вербального знака. С помощью пищевого кода сообщается о честности — нечестности⁶ невесты: иногда используются пищевые знаки, аналогичные тем, что употребляются при выпроваживании гостей или сватов, однако более широкое «применение» находит несъедобная или неполноценная пища. Так, на Украине нечестной невесте выносилась обыкновенная луковица (Магрицька 2003), а в Архангельской области отец жениха «потчевал» провинившуюся невесту сухим пирогом: «Свёкру больше пекли пирог. И он с этим пирогом ходит, засушит его и на стол молодиче кинет» (ЭК ТЭ). Наиболее популярным знаком осуждения являлось угощение некачественным спиртным напитком: в Подольской губернии после первой брачной ночи обманутый жених подносил теще воду вместо водки (Дучинский 1896: 519, 521), в Самарской губернии — брагу низкого качества (см. *ивашка*: «Что касается до отца и матери провинившейся дочки, то подносят им не вино, а бражку, да и ту ивашку, притом в продырявленном снизу стакане» (СРНГ 12: 57)), ср. прикам. *кваскí* — ‘угощение для родителей невесты после свадьбы убегом’ (ЭССТ: 71). Болгары поили нечестную невесту и ее отца холодной соленой ракией с горьким перцем — ракия должна горчить так же, как горчит вель (Старева 2005: 197). Помимо этого у всех славян было принято выносить нечестной невесте «угощение», в которое добавлялись совершенно несъедобные компоненты — мякина, сено, зола и пр. В Сербии родителям провинившейся невесты посылали ракию, смешанную с золой (Komarovský 1976: 256), или лепешку из ячменной или ржаной муки с дырой посередине, в которую кладут луковицу (*сіб*) и крапиву (Ibid.: 198). Болгары в качестве угощения давали провинившейся невесте старое сено (Старева 2005: 198). Русские потчевали провинившуюся и ее родителей кашей, посыпанной мякиной; выносили пирог с лучиной, тараканом (Лаврентьева 1990: 45—46). В Архангельской области если свекор был недоволен снохой, то ставил «маленькие горшочки, какую-то сурепку ставил, отруби мешали с чем-то, с сурепкой» (ЭК ТЭ).

В знак согласия подавалась сладкая, жирная, скромная пища. Если невеста честная — пили водку; невесту угощали медом, мазали медом каравай (укр.) (Магрицька 2003). Болгары и македонцы в случае честности невесты угощали гостей горячей сладкой ракией (*блага, медена ракия*), кофе, целыми сладкими пирогами (Komarovský 1976: 256). В Костромской области жениху выносили плоскую яичницу (костр.) (ЭК ТЭ), если невеста честная — жених яичницу ел, если нечестная — отказывался (урал.) (ЭИС). В Олонецкой и Псковской

губерниях жених вырезал в яичнице небольшое отверстие и, если новобрачная оказалась целомудренной, наливал в отверстие масло, в противном случае плевал в него (Зеленин 1994: 144). В Северном Прикамье после первой брачной ночи выносят пирог, «в пироге ямочку сделают, масла в нее нальют, потом от пирога отламывают и туда масло мачут, едят: “Ох, молодые сколь *масла* ночью *набили*”» (ЭССТ: 22; 57).

* * *

Таким образом, семиотическое противопоставление встречи — проводов, согласия — отказа, осуждения — похвалы проявляется и на уровне пищевого кода. Встреча и согласие предполагают угощение, совместное разделение пищи или принятие дара, а социальное и коммуникативное неприятие — отказ от пищи или угощение неполноценным блюдом. При этом используемые пищевые знаки могут составлять оппозицию: каравай хлеба — сухая корка; вино, водка — плохое пиво, вода; скромная, богатая пища — постная, пустая, сухая; свежая, сладкая — некачественная, нечистая, острая или горькая пища. Кроме того, отрицательным знаком может быть отсутствие угощения или специфический способ его подачи (например, под перевернутым блюдом).

Коммуникативную функцию чаще приобретает пища, которая имеет нестандартный набор компонентов, занимает первое или последнее место при подаче блюд за трапезой или подается к столу необычным образом.

В рассмотренных ситуациях степень вовлеченности пищи в коммуникацию может быть разной. Во-первых, пища как угощение, совокупность блюд, предлагаемых гостю, традиционно является фоном для успешного общения; ср. рус. *Наперед накорми, а там уж наспроси* (ПРН: 782). Во-вторых, пища может сопровождать вербальный знак, дополняя его семантику: такова, например, функция хлеба и соли, которые выносятся гостю не просто как знак приветствия, но и как благопожелание. В-третьих, некоторые блюда могут заменять словесную ритуальную формулу. Так, в народной культуре не принято говорить, что обед завершается: чтобы намекнуть гостям на то, что трапеза приближается к концу, хозяин может вынести специальное *вставальное яство*. В качестве замены языкового знака пища часто используется в тех ситуациях, которые являются коммуникативно некомфортными, — отказ, разгон, осмеяние. Здесь пища выступает как своего рода эвфемизм, замена вербального знака, который не может быть произнесен, поскольку нарушает правила народного этикета.

Например, в Архангельской области, когда приходят сваты с женихом, мать невесты складывает шаньгу в четыре раза, откусывает посередине и отдает шаньгу с дыркой жениху, чтобы он знал, что невеста нечестная (ЭК ТЭ): для того чтобы уменьшить болезненность сообщения, мать невесты прибегает к предметному, пищевому коду, избегая речевого. Наконец, на базе символики пищевого знака в ритуале может возникать словесная формула — так появляется *кисель-выгонщик* или *каша-разгониха*; ритуальные приветствия *чай-сахар*, *хлеб-соль*: их первичная пищевая семантика отодвигается на второй план, в то время как на первый план выходит их коммуникативная функция.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- БД КА — Каргопольский архив этнолингвистической экспедиции РГГУ (лаборатория фольклора РГГУ, Москва).
- БД ПА — Полесский архив этнолингвистической экспедиции Института славяноведения РАН (ИСл РАН, отдел этнолингвистики и фольклора, Москва).
- Березович 2007 — *Березович Е. Л.* Формулы отказов при сватовстве // *Березович Е. Л.* Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования. М., 2007. С. 243—277.
- БМС — *Бирих А. К., Мокиенко В. М., Степанова Л. И.* Русская фразеология: историко-этимологический словарь. М., 2005.
- Даль 1955 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1955.
- Дмитровская 1902 — *Дмитровская Е.* Русские крестьяне Олонецкой губернии (очерк) // *Живая старина*. 1902. Вып. 2. С. 131—138.
- Дучинский 1896 — *Дучинский Н.* Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии // Там же. 1896. Вып. 3—4. С. 501—522.
- Зеленин 1994 — *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М., 1994.
- Зобнин 1898 — *Зобнин Ф.* Усть-Ницынская слобода Тюменского уезда Тобольской губернии // *Живая старина*. 1898. Вып. 2. С. 125—157.
- Карагайская сторона — Карагайская сторона / Сост. И. А. Подюков. Пермь, 2002.
- КСГРС — Картотека Словаря говоров Русского Севера (кафедра русского языка и общего языкознания Уральского университета).
- КСРНГ — Картотека Словаря русских народных говоров (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург).

- Лаврентьева 1990 — *Лаврентьева Л. С.* Хлеб в русском свадебном обряде // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX в. М., 1990. Вып. 2. С. 5—66.
- ЛК ТЭ — Лексическая картотека Топонимической экспедиции Уральского государственного университета (кафедра русского языка и общего языкознания, Уральский государственный университет).
- Магрицька 2003 — *Магрицька І.* Словник весільної лексики українських східнословобанських говірок (Луганська область). Луганськ, 2003.
- Макашина 1999 — *Макашина Т. С.* Застолья в вологодском свадебном обряде // Живая старина. 1999. № 3. С. 2—4.
- Морозов 2008 — *Морозов И. А.* Обычаи, верования, магия, связанные с началом и завершением трапезы // Традиционное русское застолье: Сб. ст. М., 2008. С. 16—35.
- Ордин 1896 — *Ордин Н. Г.* Свадьба в подгородных волостях Сольвычегодского уезда // Живая старина. 1896. Вып. 1. С. 51—121.
- ОСВГ — Областной словарь вятских говоров. Киров, 1996. Вып. 1.
- Певин 1893 — *Певин П.* Народная свадьба в Толвуйском приходе, Петрозаводского уезда, Олонецкой губернии. Обычаи и причитанья // Живая старина. 1893. Вып. 2. С. 219—248.
- ПРН — Пословицы русского народа: Сб. В. Даля. М., 1957.
- Пьянкова 2008 — *Пьянкова К. В.* О каше-разгонихе и киселевыгонщике // Живая старина. 2008. № 2. С. 23—25.
- Свад. ритуалы — Свадебные ритуалы в Нейском районе Костромской области // Там же. 1999. № 3. С. 36—37.
- СД — Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1965. Вып. 1.
- Старева 2005 — *Старева Л.* Български обичаи и ритуали. София, 2005.
- Тенишев 2004 — Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Мат-лы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. Т. 1. Костромская и Тверская губернии. СПб., 2004.
- Толстая 1996 — *Толстая С. М.* Символика девственности в Полеском свадебном обряде // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 192—206.
- ФСК — Фольклор Судогодского края. М., 2001.
- Шейн 1989 — *Шейн П. В.* Великоорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах: Мат-лы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. М., 1989.

- ЭИС — *Востриков О. В.* Традиционная культура Урала. Опыт этноидеографического словаря русских говоров Свердловской области (электронная версия).
- ЭК ТЭ — Картотека фольклорных и этнографических материалов Топонимической экспедиции Уральского государственного университета (кафедра русского языка и общего языкознания, Екатеринбург).
- ЭССТ — *Подюков И. А., Хоробрых С. В., Антипов Д. А.* Этнолингвистический словарь свадебной терминологии Северного Прикамья. Усьолье; Соликамск; Березники; Пермь, 2004.
- Ястребов 1886 — *Ястребов И. С.* Обычай и песни турецких сербов в Призрене, Ипеке, Мораве и Дабре. СПб., 1886.
- Kolberg [1867] — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961[1867] — 2001. Т. 1—75.
- Komarovsky 1976 — *Komarovsky J.* Tradičná svadba u Slovanov. Bratislava, 1976.
- Łeńska-Bąk 2002 — *Łeńska-Bąk K.* Sól ziemi. Wrocław, 2002.
- Sychta 1967—1976 — *Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław, 1967—1976. Т. 1—7.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. статью «Приглашение» в словаре «Славянские древности» (СД).

² Как формула приветствия в русских диалектах используется и сочетание *чай да сахар*; ср. воронеж., курск., новг., сиб. *Чай да сахар! Чай с сахаром* — ‘приветствие, обращенное к людям, пьющим чай’; калуж. *чай да сахар милости вашей* — ‘то же’ (КСРНГ); *Чай да сахар, пирог да варенье* — ‘то же’ (БМС: 742).

³ О разгонном блюде в традиционной культуре см. подробнее: (Морозов 2008; Пьянкова 2008).

⁴ В связи с неполноценностью разгонных блюд уместно вспомнить функцию, которую в современной культуре выполняют тухлые яйца и помидоры.

⁵ Е. Л. Березович отмечает, что в формулах отказов при сватовстве часто используются образы будничной, пустой пищи. Например, рус. новгород. *дать редчину*, архангел. *дать репу* — ‘отказать в сватовстве’ — могут быть объяснены тем, что «из репы и подобных ей овощей готовилась популярная постная (а значит, “пустая”) еда» (Березович 2007: 257). Подробнее об отказах при сватовстве см. (Там же: 243—277).

⁶ См. также (Толстая 1996).

СЛОВЕСНЫЙ ВЫЗОВ НА ПОЕДИНОК В ДРЕВНЕГЕРМАНСКИХ ПОЭТИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ

Поединок и вызов соперника на борьбу отличаются в древнегерманской культуре высокой степенью ритуализованности, а вербальное оформление вызова сопернику в ситуации конфликта и описание такого вызова характеризуются в древнегерманских поэтических источниках высокой степенью каноничности.

В силу особенностей древнегерманской культуры в качестве основного предельно острого конфликта выступает вооруженный поединок. Вербальное оформление вызова на поединок складывается из элементов, для которых в разных древнегерманских языках утверждаются определенные синонимические обозначения, в том числе отдельные лексемы. Этот устойчивый комплекс канонических элементов и их обозначений может по аналогии переноситься на другие ситуации вызова и конфликта, т. е. на ситуации уже невооруженных конфликтов. Поскольку высказывания и действия героев в древних текстах нередко предстают как темные места, с трудом поддающиеся полной расшифровке, знание типических компонентов коммуникации позволяет понять смысл вербального и невербального поведения даже в тех случаях, когда эти смыслы свернуты до намека.

Из всех древнегерманских источников ситуация словесного вызова и поединка представлена в наиболее развернутой форме в описании единоборства в древнегерманской «Песни о Хильтибранте». Песнь содержит существенные элементы начала поединка: вербальный вызов (подтекст — предупреждение о воинственных намерениях, поскольку, в отличие от убийства в открытом поединке, убийство без предупреждения считалось позорным и осуждалось); снаряжение на битву, облачение в доспехи; выяснение рода и имени соперника (подтекст — выяснение сопоставимости социального статуса и доблестности противника); похвальбу, превозношение своих достоинств как вербальный элемент соперничества; угрозу сопернику, подстрекание и поношение противника.

Перечисленные типические моменты поединка и словесного вызова складываются не только в комплекс мотивов, но и в комплекс специальных лексических обозначений, закрепленных за отдельными элементами единоборства и выступающих в качестве лексических спутников этих мотивов. Эти лексические спутники позволяют реконструировать ситуацию вызова и достроить смыслы вербальных и невербальных действий в тех случаях, когда типические моменты инвариантной ситуации подвергаются трансформации и сокращению.

Так, начало «Песни о Хильтибранте» — хрестоматийно известное вступление, рассказывающее о встрече предводителей двух недружественных войск и упреждающее их длинный диалог и вызов на поединок, — вводит для воинов, выходящих на поединок, обозначение *urhêttun*:

Ik gihôrta ðat seggen,
 ðat sih *urhêttun* ænon muotîn,
 Hiltibrant enti Hadubrant untar heriun tuêm.
 sunufatarungô iro saro rihtun,
 garutun sê iro gûðhamun, gurtun sih iro suert ana,
helidôs ubar hringâ, dô sie tô dero hiltiu ritun.

Слышал в людях о том я повествование,
 как бойцы выходили на битву,
 Хильтибрант с Хадубрантом, ратей двух посреди.
 Оба, сын и отец, оружие правили,
 одеянье свое снаряжали доспешное,
 опоясав мечи, на кольчуги крепили,
 и на конях съезжались они (герои) на сражение (пер. мой. — Н. П.).

В слове *urhêtto* (древнесаксонский вариант древневерхненемецкого *urheizzo*) на идею «вступление в единоборство» отчетливо указывает сама словообразовательная структура. В соответствии с семантикой компонентов *ur* ‘из’, ‘вы-’, *hêtan* ‘звать’, ‘заключать’, *urhêtto* означает «бойца, вызывающего на поединок», «вызывателя», «выкликателя»¹.

Употребление древнеанглийского *ðretta*, этимологически тождественного двн. *urheizzo*, дс. *urhêtto*, показывает, что связь слова с ситуацией «начало единоборства, вызов на единоборство» является его характерной чертой и в древнеанглийских поэтических текстах. Кроме общеситуативной привязки, на последовательное сходство контекстов *ðretta* и, следовательно, на семантическую специализацию слова указывают постоянство выражения в соответствующих контек-

стах смыслов, связанных с семантическим комплексом единоборства, и повторяющиеся лексические спутники *ōretta*.

Так, в древнеанглийской поэме «Беовульф» *ōretta* ‘боец-вызыватель’ в качестве самостоятельного слова встречается два раза и в обоих случаях относится к ситуации начала единоборства: в ст. 1530—1537 Беовульф принимает решение вступить в рукопашную схватку с матерью великана Гренделя, а в ст. 2538—2542 в одиночку отправляется на бой с драконом. На лексическом уровне близость контекстов выражается в появлении рядом с *ōretta* относящихся к нему «лексических спутников» *rōf* (2539) / *yrre* (1533) ‘ярый’; *ellen* (1530, 2536) ‘доблесть’; *strengre getrūwian* (1534, 2541) ‘довериться силе’. Эти лексические спутники образуют вокруг *ōretta* единое понятийное поле, указывая на отдельные аспекты «единоборства» и «героя перед единоборством» (см. далее). Примечательно, что на семантику соперничества указывают этимологические связи слова *ellen* ‘доблесть’; ср. древнеанглийский и древневерхненемецкий глаголы *ellinian*, *ellinōn* ‘соревноваться, проявлять усердие’ и древневерхненемецкое *ellio* ‘соперник’.

Оба контекста включают в себя далее еще несколько идентичных смысловых компонентов.

Во-первых, герой-*ōretta* *вызывается* выйти на единоборство и заранее заявляет о своих намерениях (речь Беовульфа в ст. 1475—1492 и 2512—2538). Этот момент вызова на поединок со стороны героя-*ōretta* напоминает о развернутом в полном виде классическом вербальном вызове на бой соперников-*urhēttun* в «Песни о Хильтибранте» (диалог в ст. 10—62). В поединках Беовульфа словесный вызов соперника на бой переносится в выступления Беовульфа перед Хродгаром и дружиной; причины этого обоснованы: герой должен встретиться в схватке с бессловесным драконом и человекообразной, но лишенной в поэме речи великаншей, в противостоянии с которыми нет места диалогу².

Важность мотива вербального вызова на бой для *ōretta* подтверждается употреблением в «Беовульфе» сложного слова с первым компонентом *ōretta* — *ōrettmeccas* (332, 481; *mecc* ‘юноша’, ‘муж’). В контексте *Wwf* 481 *ōrettmeccas* служит для упоминания воинов, вызывавшихся победить великана-убийцу Гренделя: «Часто хвалились пивом упитые над бражною чашей герои-дружинники (*ōrettmeccas*), что в зале винном с клинком жестоким ждуть останутся с Гренделем битвы». Очевидно, что появление *ōrettmeccas* в данном отрывке соответствует смысловому параллелизму с выходом на бой Беовульфа в указанных выше контекстах: в обоих случаях воины заявляют о намерениях выйти на поединок, что можно приравнять к словесному

вызову соперника. Отметим, что в сложном слове *ōrettmeccgas* роль семантики первого компонента ослаблена, что проявляется, во-первых, в употреблении слова во множественном числе, т. е. в обозначении не одного «единоборца», а нескольких «дружинников» — потенциальных «единоборцев», и, во-вторых, в том, что *ōrettmeccgas* не вводит непосредственное описание битвы.

В ст. 332—363 *ōrettmeccgas* не относится к поединку, однако его появление отмечает ситуацию своеобразного противостояния двух дружин. В эпизоде идет речь о том, как Беовульф прибывает в удел Хродгара с войском, чтобы помочь одолеть Гренделя. Однако для воина-стражника, встречающего неизвестную дружину у палат Хродгара, Беовульф с товарищами представляет собой войско чужаков, поэтому соответствующий отрывок, описывающий это противостояние, обладает формальным и структурным сходством с «вызовом на единоборство». Воин (*hæleþ*), как Хильтибрант в «Песни о Хильтибранте» (ст. 9—12), спрашивает чужаков (называемых *ōrettmeccgas*) об их происхождении (*æfter æþelum*) и узнает об их намерениях. Показательно, что, кроме *ōrettmeccgas* и *haleþ* (ср. совместное появление *urhêttun* и *helidos* в «Песни о Хильтибранте»), отрывок маркирован словом *ellenrōf* (340) ‘славный, доблестный’, указывающим на уже упомянутые нами лексические спутники *ōretta*: *ellen* и *rōf*. По-видимому, закономерно появление в отрывке и слова *wlanc* / *wlonc* ‘гордый’ (ст. 331, 340), регулярно связанного с темами соперничества (ср. *wlanc* и *wlenco* ‘удаль, кураж, превосходство’ в ст. 338, 508, 2953) и военной добычи (ср. в контекстах ст. 1532, 1881, 2833). Ср.:

þā ðær wlonc hæleþ / ōrettmeccgas æfter æþelum frægn (331)
 «Тогда гордый воин бойцов о роде-племени стал вопрошать»;

ответ Беовульфа:

Him þā ellenrōf andswarode / wlanc Wedera leod, word æfter spræc
 (340)

«Ему тогда доблестный отвечал, гордый муж из Ведеров слово молвил».

Слово *ōrettmeccgas* еще раз появляется в эпизоде для обозначения войска Беовульфа, когда страж приходит к Хродгару, принося весть о прибытии дружины чужаков (ст. 361 и далее): «Сюда приехали издалека прибывшие через владения моря люди гаутов, их старшего воины (*ōrettmeccgas*) Беовульфом величают». Поскольку в своем сообщении страж фактически пересказывает ситуацию встречи-противостояния

с неизвестным войском, появление *ōrettmeçgas* мотивируется воспроизведением ситуации потенциального вызова.

Следующий смысловой пласт, связанный со словесным вызовом и контекстами слова «воин-единоборец», отражает решение и решимость героя вступить в бой и представляет поединок как открытое равное противостояние. Можно сказать, что физическое противостояние героев и вызов на бой уже подразумевают определенную открытость поединка, однако древнеанглийские контексты с *ōretta* выделяют здесь в качестве существенных еще несколько моментов. Топика древнегерманского эпоса предполагает, что германский воин вступает в единоборство, чтобы, померившись силами, достичь превосходства над соперником и стяжать славу, и поэтому чем славнее и сильнее соперник, тем бóльшая слава выпадает на долю победителя. Важно, что эти смысловые акценты получают в соответствующих контекстах эксплицитное отражение. Ср. слова Хильгибранта (ст. 55—57): «...ты легко можешь, если тебе достанет твоей доблести (*ellen*), столь почтенного мужа доспехи завоевать». Наречие ‘легко’ (*aodliħho*, собственно ‘удачно, счастливо’) скорее характеризует вызывающую иронию Хильгибранта, чем реальную расстановку сил: шансы соперников до боя оцениваются как равные, и победить должен тот, кому поможет его доблесть (*ellen*, ст. 56). О неопределенности исхода боя для соперников прямо говорится в ст. 53—54: «Теперь меня сын родной мечом ударит, поразит клинком, или я ему убийцей стану», как и в «Беовульфе» (ст. 1491—1492): «Я себе Хунтингом (мечом) славу добуду, или меня смерть заберет». По сути дела, соревнование в доблести ради стяжания славы делает необходимым уравнивание условий, в которых находятся соперники. Эти особенности идеологии поединка объясняют настойчивую мотивировку в поэме равных шансов Беовульфа-*ōretta* и его противников. Так, Беовульф должен сказать дружине, почему выходит на дракона, не использующего оружие, с мечом и в доспехах (ст. 2519—2525), объясняя это тем, что дракон обладает другим оружием — огненным дыханием: «Не хотел бы меча я нести, оружия против дракона, если бы знал, как иначе против чудовища вызову можно ответить, подобно тому, как у меня с Гренделем было; но здесь я пылающего боевого огня ожидаю, яростного встречного жара: потому и беру щит и броню».

В другом поединке — с матерью великана Гренделя — Беовульф получает обозначение *ōretta*, «единоборец», лишь в тот момент, когда отбрасывает отказавший ему меч и решается на равную рукопашную схватку. Только благодаря этому причудливому повествовательному ходу поединок превращается в подлинное единоборство, причем из описания подвига героя исключается полусказочный мотив волшеб-

ного меча, способного дать преимущество воину независимо от его собственных сил (Беовульф вынужден снова взять в руки меч, когда мать Гренделя хватается нож, и героя спасает лишь его кольчуга). При этом новая стадия поединка без оружия описывается в топиках самого начала битвы, подкрепляя ассоциацию *ōretta* с началом поединка (см. ст. 1535—1537): «Вновь решительный (*ānræd*), доблести (*ellen*) не жалея, помня о славе, родич Хигелака отбросил меч узорный, искусно украшенный, ярый боец (*ugre ðretta*), так что тот на земле остался, твердый со стальным клинком, и доверился силе (*strengo getrūwode*), хватке могучей. Так должен действовать муж, когда он на битву идти собирается».

На неопределенность исхода битвы и одновременно на решимость героя вступить в нее косвенно указывает выражение *strengo getrūwode* ‘доверился силе’. Ср. то же словосочетание в ст. 2536:

Ic mid *elne* sceall
 gold gegangan ofþe gūþ nimeþ,
 feorh-bealu fræcne, frean eowerne.
Ārās þā bī rone ðōf ðretta,
 heard under helme, hioro-sercean bæŕ
 under stān-cleofu *strengo getrūwode*
ānes mannes: ne biþ swylc earges sīþ.
 Я доблестью должен
 золото добыть, или битва возьмет,
 опасный жизнегубитель, господина вашего. —
 Поднялся со щитом ярый боец,
 храбрый, под шлемом, боевую броню понес
 под утесы, доверился силе
 одиночного воина: путь трусливого не таков.

При сравнении отрывков Bwf 1530 и 2536 отчетливо видна повторяемость лексических спутников *ōretta* (см. выделенные курсивом слова). Разительно сходство лексической структуры этих контекстов с построением отрывка из христианской поэмы «Андрей», в котором Андрей принимает решение идти во враждебный город, чтобы освободить апостола Матфея (And 983):

ðā wæs gemyndig modgeþyldig,
 beorn beaduwe heard, eode in burh hraðe,
ānræd ðretta, *elne* gefyrþred,
 maga mode *rōf*...

...Помнил об этом выдержанный духом
 воин, крепкий в битве, пошел спешно в город
 решительный боец, доблестью побуждаемый,
 юноша духом сильный...

Тематика древнегерманского военного поединка чужда христианской поэме, однако отрывок с *ðretta* повторяет лексическую топику «выход на единоборство». Ситуативные признаки, сближающие контексты *ðretta* в «Андрее» и «Беовульфе», — это характеристика персонажа как героя, принимающего решение на подвиг (решение на битву) и бросающего вызов судьбе (мотив неопределенности исхода битвы).

Сближения с семантическим комплексом единоборства прослеживаются и в других «христианских» контекстах *ðretta*. В «Гутлаке» 176 *ðretta* появляется в выразительном соседстве с *ondwig* ‘единоборство, поединок’ и прилагательным *eadig* ‘удачливый, счастливый’, связанным в древнеанглийской поэзии с семантикой военной добычи (ст. 1225, 1311, 1557; ср. то же слово *aodliho* в приведенном выше отрывке из «Песни о Хильтибранте» в непосредственной связи с военными трофеями). Этот контекст, относящийся к христианскому миссионеру, воспроизводит на лексическом уровне также и мотив вооружения героя перед битвой: «Там он многим стал защитой в Британии, с тех пор как на гору взошел, удачливый боец, в единоборстве крепкий (*eadig ðretta, ondwiges heard*). Опясывался он прилежно духовным оружием...» Тематика снаряжения оружия, характерная для описания ситуации перед поединком, дословно сближается здесь с начальным отрывком «Песни о Хильтибранте» (Hild. 5) (древнеанглийское *gyrede* ‘опясывался’, древневерхненемецкое *gurtun sih iro suert ana* ‘препясывались своими мечами’).

Отдельные элементы семантического комплекса начала единоборства, связанного с древнеанглийским *ðretta*, можно представить в схеме соответствий, в которой роль шаблона выпадает «Песни о Хильтибранте», включающей полный «список» этих элементов.

	1.0. Общая ситуация: перед единоборством.
Hild. 2—3	1.1. Встреча/противостояние героев.
Hild. 4—6	1.2. Вооружение перед битвой.
	2.0. Словесный вызов на бой.
Hild. 7—14	2.1. Вопросание об имени и роде соперника.
Hild. 35—48	2.2. Похвальба, угроза сопернику.
Hild. 49	2.3. Упоминание роли судьбы.
Hild. 53—54	2.4. Неопределенность исхода битвы, решимость идти на бой.

Hild. 61—63 2.5. Неопределенность исхода битвы, упоминание военной добычи.

Тяготение к данному семантическому комплексу составляет индивидуальную особенность *ðretta* в противоположность другим древнеанглийским синонимам «мужа, война».

В данной схеме не отражен еще один существенный элемент древнегерманского поединка, представленный в «Песни о Хильтибранте», — поношение соперника (ст. 39—41, 58—60).

Как элемент вызова на единоборство поношение и осмеяние соперника представляет собой противоположность похвальбы; с другой стороны, перебранка является вербальным аналогом самого поединка (Матюшина 1994: 23), серьезным словесным действием, о весомости которого свидетельствует, в частности, тот факт, что наиболее сильный вариант поношения — обвинение в перверсии и женоподобии — мог использоваться как принуждение соперника к вооруженному поединку. На лексическом уровне взаимосвязь поединка и перебранки выразительно демонстрирует распределение значений между древнеанглийскими словами, родственными *ðretta* ‘единоборец, боец-выкликатель’: *ðretla* ‘позор, оскорбление’, *ðrettan* ‘бесчестить’. Слово, обозначающее война, вызывающего соперника на единоборство, представляет здесь более общее значение, связанное с исконной формой слова «вызывать»; родственные слова зафиксированы с более специфической семантикой, отражающей частный аспект «вызова» — оскорбление. Из анализа элементов, составляющих речевой контекст поединка, становится ясно, почему слово, обозначающее античного борца (лат. *palaestrita*), переводится в древневерхненемецком языке как *hezzoso* (Gl. 11 в.), буквально «подстрекатель» (к древневерхненемецкому **hezzen*, свн. *hetzen* ‘травить, подстрекать’).

С данным семантическим комплексом связано употребление древнеисландского *halr, höldr* □ воин, герой □ в «Старшей Эдде». Поскольку этимологически тождественное древнеанглийскому *ðretta* и древневерхненемецкому *urheizzo* древнеисландское *hetja* не встречается в «Старшей Эдде», семантическое поле, принадлежащее *ðretta*, оказывается незанятым. В этих условиях ди. *halr, höldr* (общегерм. **halī*(þ), **haluþ*) оказывается обозначением, наиболее близким к комплексу, отображаемому *ðretta*. Определенная близость данного древнегерманского слова к семантическому комплексу единоборства проявляется уже в его отмеченном соседстве с *urhétto* («Песнь о Хильтибранте») и *ðrettmeccas* («Беовульф»). При этом связь с единоборством явно представляет собой лишь часть функций слова, своего рода некоторую отдельную подсистему его семантики, так как ни употребление древне-

английского *hæleþ*, ни употребление древнеисландских *halr*, *höldr* не может быть полностью объяснено данной связью. Другими словами, даже в древнеисландской «Старшей Эдде», в которой *halr*, *höldr* в определенном смысле проясняет свою семантику, становясь на место *ðretta / hetja*, есть контексты, не возводимые к ситуационному архетипу единоборства. Тем не менее остальных контекстов *halr*, *höldr* вполне достаточно, чтобы с уверенностью говорить об отражении словом данного архетипа.

Наиболее очевидна здесь связь *halr*, *höldr* со сферой поношения соперника (перебранки). Среди употреблений в «Старшей Эдде» *halr*, *höldr* с семантикой осмеяния / поношения связана целая группа контекстов. Прежде всего речь идет о реальной перебранке персонажей.

Так, в «Песни о Харбарде» (ст. 49) *halr* употребляется в словесной перебранке перевозчика Харбарда с богом Тором: «Тор, изрыгаешь ты все, что в рот тебе лезет, чтоб мне досадить, воин трусливый (*halr inn hugblauði*)»³. Развернутый вариант перебранки представляет собой диалог Атли с великаншей Хримгерд в «Песни о Хельги сыне Хьерварда» (*höldar* в 12, *halr* в 14). Он начинается с вопрошания о противостоящем войске (*Hverir þo höldar i Nata fiðri?* «Кто эти воины в Хатафьорде?») и разворачивается по уже известным нам законам словесного вызова, включая вопрошание об имени соперника (ст. 14, 15—16 с угрозами), оскорбление и поношение противника.

Непрямым рефлексом связи *höldr*, *halr* с поношением является, на наш взгляд, их сочетание с пейоративными эпитетами в двух контекстах «Речей Высокого», не описывающих перебранку как таковую: *neiss er nøkkviðr halr* (Nav 49) ‘жалок нагой’ и *gráðugr halr* (Nav 20) ‘жадный муж’. Ср. Nav 20: «Без толку жадный (муж) старается жрать себе на погибель; смеются порой над утробой глупца на пиршестве мудрых». Семантика осмеяния, эксплицированная в Nav 20, сопровождается *höldr* в контексте Nav 42, подчеркивающим необходимость ответа на осмеяние: *hlátr við hlátri skyli höldar taka / en lausung við lugi* — буквально: ‘смехом на смех должен ответить герой и обманом на ложь’. Нет сомнения, что архетип вербального вызова на единоборство отражается также в сочетании *otðbæginn halr* ‘муж, острый на слово, задира’ в «Песни о Хюмире» (Нум 3).

Элементы семантического комплекса «слово-вызов → ответ на слово → поединок» прослеживаются далее в «Речах Сигдрдривы». *Halr* употребляется здесь в совете воину не спорить с «глупым мужем» (*við heimska hali*, Sgd 24) на тинге. Контекст «Речей» 25 добавляет, что на оскорбительные слова воин не должен смолчать и что обидчика следует убить.

С идеей роковой роли слова связано, по-видимому, и появление *halr* в контекстах Nav 118, Nav 151. Ср. Nav 151:

ok þann hal, er mik heipta kvedr þann eta mein höldr en mik
 «врага (мужа), разбудившего гнев мой (букв. “который будит словами мой гнев”), несчастье постигнет (скорее, чем меня)».

В «Речах Хамдира» *halr* употребляется в оскорбительном обвинении в трусости (в выражении «трусливый муж», Hmð 14). Песня рассказывает о том, как Гудрун вызывает к сыновьям Хамдиру и Сёрли об отмщении за дочь Сванхильду, растоптанную конями Ермунрёкка. Сыновья отправляются на месть, но по дороге встречают сводного брата Эрпа. Завязывается перебранка, и Хамдир с Сёрли убивают сводного брата. Это убийство играет роковую роль в осуществлении мести: помощи третьего воина не хватает для мести главному врагу, и Хамдир с Сёрли погибают, успев пожалеть о своей опрометчивости. На сюжетном уровне в качестве подтекста внезапного и невыгодного убийства можно предполагать неприязнь к незаконному сыну иноплеменной наложницы и безрассудство разгоревшейся ссоры. На лексическом же уровне мотивировка убийства как необратимого хода событий задается репликой Эрпа: *illt er blaudom hal brautr kenna* «плохо дорогу показывать трусам», после чего, при всей лаконичности повествования, эпизод с оскорблением и вызовом доводится до ожидаемого конца: братья отвечают на оскорбление и затем убивают Эрпа.

После убийства Эрпа в песне следует пассаж: «Плащами взмахнули, мечи — на чресла, надели доспехи — богам подобны!»⁴, — на первый взгляд странный, поскольку в поведении братьев в ссоре нет ничего богоподобного, а их поединок далек от германского идеала уже потому, что двое нападают на одного. Непонятным остается также и то, откуда вдруг появляются доспехи и почему братья надевают их только после убийства Эрпа. Однако сравнение эпизодов в разных древнегерманских текстах проясняет, что строки принадлежат к необходимой топике поединка. Мотив надевания мечей и доспехов в нормальном случае предшествует поединку и относится к его приготовлению; перенесение этого мотива в контекст после поединка отражает аномальность, неклассичность столкновения братьев. Тем не менее, очевидно, что песня не может обойтись без этого типического элемента типичной схватки, сохраняя его как своеобразную аттракцию мотивов.

Как мы видим, мотив словесного оскорбления и осмеяния отчетливо представлен в контекстах *höldr*, *halr* в серии примеров, свидетельствующих о неслучайности данной смысловой связи.

Кроме семантики поношения можно указать на связь др.-исл. *höldr*, *halr* с архетипом единоборства через другие семантические признаки.

Так, можно полагать, что употребление *halir* ‘воины’ в «Первой песни о Хельги убийце Хундинга» применительно к собирающемуся в поход войску (ст. 22) связано с развернутым в контексте признаком «воины, созванные на битву» (мотив «вызов на бой»). Отрывок, о котором идет речь, повествует о приближающейся битве конунга Хельги с враждебной ратью; мотив противостояния двух войск нагнетается на протяжении значительной части песни (ст. 19—25 и далее, вплоть до начала вступительного диалога и перебранки в ст. 32). Возможно, для появления *halir* ‘воины’ в ст. 22 имеет значение экспликация вызова на битву в ст. 21 («Гонцов послал... властитель скликать на битву»), хотя здесь вызов на битву обращен не к противостоящему войску, а к собираемой на бой собственной дружине.

В общей сложности треть всех контекстов *höldr*, *halr* в «Старшей Эдде» имеет связь с семантическим комплексом единоборства. Очевидно, что признаки, определяющие употребление др.-исл. *höldr*, *halr* в отмеченных случаях, вряд ли можно было бы выделить без их соотнесения с общегерманским ритуализованным ситуативным архетипом единоборства, реконструируемым на материале других древнегерманских поэтических традиций.

Взаимосвязанность поэтических понятий и мотивов, восстанавливаемая при анализе древнегерманских поэтических обозначений, напоминает о структурных блоках наррации (темах), исследуемых сторонниками формульной теории эпоса, и особенно о явлении тематической аттракции. При тематической аттракции элементы темы могут появляться в повествовании «автоматически» при ее простом упоминании. Так, появление «зверей битвы» — «волка» и «ворона» — в древнеанглийском эпосе часто связано с упоминанием битвы или сходных с ней обстоятельств (Клейнер 1994: 355). Можно сказать, что по аналогичным законам тема начала единоборства вызывает в древнегерманской поэзии упоминание вызова на единоборство, доблести, осмеяния и других мотивов. Однако между «тематической аттракцией» и анализируемой нами взаимосвязью контекстных признаков поэтических обозначений есть очень существенное различие. Сторонники формульной теории всегда рассматривали эпические темы вне зависимости от их лексического выражения и иногда даже настаивали на несвязанности «тем» с каким-либо их «дословным» воспроизведением. Анализ семантических архетипов древнегерманских поэтических обозначений, напротив, вскрывает закрепленность за определенными «темами» некоторых лексических единиц. По-видимому,

исследование древнегерманской поэзии в этом направлении могло бы дать новый толчок в том числе и исследованию «формульного» построения эпоса.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

And	Andreas	«Андрей»
Bwf	Beowulf	«Беовульф»
Gl		глоссы
Hav	Hávamál	«Речи Высокого»
Hild	Hildebrandslied	«Песнь о Хильтибранте»
Hmð	Hamðismál	«Речи Хамдира»
Hym	Hymisqviða	«Песнь о Хюмире»
Sgd	Sigrdrífomál	«Речи Сигдривы»

ЛИТЕРАТУРА

- Клейнер 1994 — *Клейнер Ю. А.* А. Б. Лорд и древнегерманская устная традиция // Лорд А. Б. Сказитель. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С. 350—365.
- Матюшина 1994 — *Матюшина И. Г.* Магия слова. Скальдические хулительные стихи и любовная поэзия. М.: РГГУ, 1994.
- Старшая Эдда — Старшая Эдда / Пер. А. Корсуна // Западноевропейский эпос. СПб.: Азбука-классика, 2002.
- Эдда — Эдда / Пер. В. Тихомирова // Корни Иггдрасиля. Эдда. Скальды. Саги. Приложения. М.: Терра 1997.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Отметим, что древневерхненемецкий отрывок сводит в близком контексте обозначения *urhêtto* и *helid* ‘герой, воин’ (совр. нем. Held), на связь которых мы обратим внимание далее.

² Тем не менее в поединке с драконом дело не обходится без словесного вызова: подойдя к пещере, в которой дракон хранит клад, герой выпускает из груди word ‘слово’, stefn ‘глас’, т. е. клич, звуковой сигнал, заменяющий словесный вызов на поединок.

³ Здесь и далее поэтические отрывки даются в переводе А. Корсуна.

⁴ В переводе В. Тихомирова (Эдда 1997). В переводе А. Корсуна: «Встряхнули плащи, мечи прикрепили, оделись богато богорожденные».

КОММУНИКАТИВНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В АРХАИЧЕСКОМ РИТУАЛЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ (НА ЯЗЫКОВОМ МАТЕРИАЛЕ «ЯДЖУРВЕДЫ»)

Исследование ритуала в языке и коммуникации существенно обедняется без обращения к языку Веды — памятника, воплощающего древнеиндийский ритуал жертвоприношения. Этот названный ритуал занимал исключительное место в жизни древних ариев, представляя в сознании сообщества жертвователей гарантией выживания коллектива. Его называют центральным стержнем и нервом в современной индийской духовной традиции (Альбедиль 2005: 126). Строгое соблюдение норм и правил поведения в ведийском ритуале, имевшем, как будет продемонстрировано, коммуникативную природу, обеспечивало в сознании верующих ежегодное воссоздание Вселенной, порядка из хаоса, в который погружался мир к концу годового цикла (подробнее см. (Элиаде 1994: 53—55). Наиболее ярко особенности коммуникации, характерные для ведийского ритуала, отражены в языке «Яджурведы» — Веды ритуальных изречений и заклинаний, к тексту которой мы обратились в представляемом исследовании.

Для адекватного понимания не только содержания текста Веды, но и самого языка данного памятника как особого феномена¹ наиболее плодотворным оказывается учет свойственной ведийскому сознанию модели «человек — бог, вокруг которой располагается все остальное. Эта модель имеет большое познавательное значение для изучения психологии древнего человека, с точки зрения истории религии, этнографии и т. п.» (Елизаренкова 1989: 428). Реализуемая в ведийском ритуале модель «человек — бог» составляет предмет особого интереса для коммуникативистики в связи с тем, что фактически она позволяет рассматривать ведийский ритуал как основной канал коммуникации между сакральным миром богов и профанным миром смертных. Посредством этого канала реализуется дискретный

по своему характеру обмен дарами, энергией, смыслами, сакральным знанием.

Для выявления коммуникативной природы ритуала показателен уже сам феномен жертвы. Ее принесение — ключевой момент таинства. Жертва, независимо от многообразия видов ее принесения (см. подробнее (Дмитриева 2000: 12)), предполагает неизбежное наличие адресата. Показательно также, что одно из названий Веды — *śruti* ‘услышанное’ (Кочергина 1996: 658), и несмотря на некоторые расхождения между исследователями: кем услышанное — человеком или богом (см. (Семенцов 1981: 15—16)), презумпция коммуникации для ведийского сознания очевидна. Связанный же с Ведой ежегодный торжественный ритуал жертвоприношения коня *aśvamedha* называли *śrauta* — словом, имеющим несколько значений, среди которых: ‘относящийся к слуху, слуховой’, ‘относящийся к Ведам’, наконец, ‘основанный на религиозном общении’ (Кочергина: 1996: 659).

Абстрагируясь от вопроса о том, действительно ли богообщение имело место, будем исходить из очевидности *презумпции* такого рода взаимодействия для человека рассматриваемой эпохи. Таким образом, бинарное разделение пространства в ритуале проходило по границе между неистинным, с точки зрения человека ведийской эпохи, профанным миром людей и сакральным миром «бессмертных», приводя в действие механизмы диалога и смыслопорождения.

Коммуникативное взаимодействие представляет интерес для ряда научных дисциплин — лингвистики, психологии, психолингвистики, прагмалингвистики и многих других, изучающих его собственными специфическими методами. Одними из наиболее перспективных представляются подходы к данной проблеме скрытой прагмалингвистики, которая изучает «зависимость речи говорящего субъекта от его индивидуальных социально-психологических характеристик, его уникального жизненного опыта и стереотипов речевого поведения. Целью исследования в скрытой прагмалингвистике является диагностирование личностных черт говорящего по его речи» (Матвеева 2010б: 3). Вместе с тем предполагается, что текст дает возможность определить не только индивидуально-психологические черты его конкретного автора, но и те типические особенности, которые «являются общими для всех представителей соответствующей социально-профессиональной группы» (Чигридова 2002: 138).

Актуальность и перспективность применения методов скрытой прагмалингвистики в том, что они позволяют приблизиться к пониманию мира архаического сознания, представляющего очевидную сложность для интерпретации современного исследователя. Скрытая прагмалингвистика обращается к явлениям неосознанного коммуни-

кативного воздействия, дает возможность составить наиболее объективное представление об истинных целях и содержании ритуальной коммуникации. Однако, как будет продемонстрировано, решение задачи исследования ведийской коммуникации невозможно вне междисциплинарного подхода.

В данной статье будут рассмотрены три, на первый взгляд совершенно различные, коммуникативные ситуации, обнаруживающие себя в ведийском ритуале. В основе их выделения лежат различные цели общения, которые определяют выбор речевых стратегий. Исходя из цели коммуникации, первую ситуацию, направленную на извлечение выгоды адресантом, назовем *утилитарной*, вторую, связанную с уточнением сообществом жертвователей сакральных мировоззренческих представлений, — *познавательной*, а третью, непосредственно осуществляемую в процессе самого жертвенного акта, — *практической*. В заключительной части работы мы постараемся показать всю условность этого членения и выделить те общие черты, которые характеризуют ритуальную коммуникацию в целом, позволяя говорить о ней как об особом виде коммуникативного взаимодействия, отличного от других (скажем, бытовых) видов коммуникации.

I. КОММУНИКАЦИЯ УТИЛИТАРНОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ

Ведийскую традицию характеризует идея незримого присутствия на жертвенном процессе божества. Богов приглашают принять участие в таинстве: просят спуститься с неба, занять специальное отведенное для этого место (*vedi*) на особой подстилке из жертвенной соломы (*barhis*), к ним обращены славословия гимнов и предназначена принимаемая ими жертва. От божества, в свою очередь, ожидают ниспослания здоровья, благополучия, потомства, тучных стад, поэтического вдохновения, успеха в жертвоприношении, в делах, лучшей посмертной участи и пр. Получение впоследствии сообществом жертвователей искомых благ и служило основным критерием эффективности первого из рассматриваемых вида ритуальной коммуникации — утилитарной. Помимо обмена дарами важной составляющей ритуальной коммуникации было получение сакрального знания, полагавшегося жизненно важным для существования и благополучия сообщества. Как отмечает Ю. М. Лотман, принесение в ритуале жертвы «всегда связано с обращением к божеству за помощью в осуществлении выбора» (Лотман 2001: 365). Однако, как представляется, данная цель также вполне утилитарна.

Речевые стратегии утилитарной коммуникации актуализуются прежде всего в многочисленных эпитетах божеств в посвященных им

гимнах. Действительно, среди эпитетов есть немало носящих оценочный (хвалебный) характер. Так, Агни в гимнах «Ригведы» назван «могущественным, бессмертным» (X, 21, 4), «обильнейшесокровищным» (I, 1, 1), «добрым, многолюбимым»; Рудра — «прозорливец, самый щедрый, сильнейший», тот, «кто сверкает словно яркое солнце, словно золото, (кто) лучший из богов, добрый» (I, 43, 5); Пушан — «удивительный, многомудрый» (I, 42, 5), «лучший из носителей золотого топора» (I, 42, 6), «сын избавления» (I, 42, 1); в гимнах Индре наиболее употребителен эпитет «щедрый» (X, 42—44). Данные стратегии направлены на адресата; их можно охарактеризовать как конативно-ориентированные. Реализуя их, «отправитель текста неосознанно управляет ментальным состоянием, а также вербальным / невербальным поведением получателя текста» (Матвеева 2010а: 83). Сравните упомянутый гимн Индре:

Пусть придет Индра для опьянения как хозяин,
 Кто по своей природе *стремительный, могучий,*
Страшно сильный (и) пре(восходит) любую мощь
(Своей) безграничной, великой бычьей силой (РВ X, 44,1).

Речь идет о перлокутивном эффекте, который «выявляется по последующей речевой и/или неречевой деятельности получателя текста» (Матвеева 2010в: 90). Проиллюстрируем на примере того же гимна.

Испив крепкого (сомы), в опьянении Индра *исполняет хвалебные песни*² (РВ X, 44,8).

Попытки речевого воздействия в целях управления поведением божества — получателя таких текстов, от которого ожидают ответных даров, традиционно связываются также с произносимыми в его адрес славословиями, которые, как справедливо отмечают, обязательно содержат «возвеличивающие характеристики и специальные формулы восхваления, такие как, например, Аллилуйя! (древнееврейск. 'Восхваляйте Господа!'), Осанна! (грецизированный древнееврейский возглас со значением 'Спаси же!') или Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе!» (Мечковская 1998: 25). Что же касается ведийской традиции, то для нее характерна формула *stóman iyarmi* 'славу пою', букв. 'принимаю восхваление' (РВ I, 116, 1).

На промежуточных этапах реализации утилитарных коммуникативных целей во взаимодействие включаются всевозможные объекты ритуала; им приписываются функции то адресатов, то адресантов интеракции. Таковыми становятся то алтарь, то жертвенный столп, то топор, то сама жертва. У последней, к примеру, согласно весьма широко распространенному представлению, во что бы то ни стало необ-

ходимо испросить согласия быть принесенной богам, ибо без него она не может быть принята. Как знак согласия истолковывается ее жест — кивок головой, для чего животному подносится емкость с водой.

Во время действия жрец поочередно обращается к ритуальным предметам, преследуя различные коммуникативные цели. Так, интересна серия единообразных по форме фрагментов текстов «Яджурведы». Адресатами соответствующих заклинаний выступают ритуальные предметы, подвергаемые в ходе церемонии насильственным действиям. Под последними ведийская традиция понимает нарушение целостности этих предметов (подробнее см. (Hoens 1951)). Это далеко не только сама жертва, но и дерево, срубаемое для жертвенного столпа, зерно, которое перемалывается для жертвенного пирога, земля, которую раскапывают для сооружения алтаря, даже отдельные органы умерщвленной жертвы, например ее сальник. К каждому предмету жрец обращается в форме вокатива: *о дерево, о яма, о топор* и пр.

Обращения в своей фатической функции, как известно, необходимы для установления контакта и его прерывания. Как пишет Р. Якобсон, «*фатическая функция осуществляется посредством обмена ритуальными формулами или даже целыми диалогами, единственная цель которых — поддержание коммуникации*» (Якобсон 1975: 201). Вместе с тем назначение фатических элементов видят в попытке адресанта *оказать влияние* на происходящее³. Сам факт их частого использования по отношению к названным предметам свидетельствует о том, что в ритуале данным объектам приписывается функция получателя сообщений. Эти элементы позволяют судить об иллокуции — влиянии, которое пытаются оказать на тот или иной ритуальный объект, а также о перлокуции, т. е. об интеракционном эффекте, ожидаемом от получателя сообщений, который выявляется в его последующей деятельности (в рассматриваемой серии отрывков от ритуальных объектов ожидают «непричинения вреда»). Так, топор, которым срубают растение (траву дарбха), называют *ваджра* (ударом молнии = дубинкой Индры), эксплицируя цель такого обращения: «чтобы не было причинено вреда» (МС III, 9, 3). Желательное (оптатив) и повелительное (императив) наклонения, в которых представлено большинство заклинаний «Яджурведы», отмечают последние сомнения в том, что попытки речевого воздействия на объект в них действительно имеют место. В пользу этого, несомненно, свидетельствует и отмечаемый исследователями суггестивный стиль ведийских мантр.

Цели упомянутых коммуникативных действий достаточно прозрачны и часто эксплицируются. Так, традиция перед жертвоприношением спрашивать согласие у жертвы в ведийском ритуале получила наименование *sam jñapayati* ‘заставить согласиться’, а описанная се-

рия заклинаний повреждаемых объектов — *śānti* 'успокоение'. В отличие от них, словесная часть ритуала, называемая *brahmodya*, или *brahmavadya* 'брахманоговорение', представляется не столь однозначной. Она характеризуется явно иной коммуникативной стратегией.

II. ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Темой священного откровения, явленного в *brahmodya*, становятся «наиболее глубокие и сакральные смыслы, имеющие отношение к высшим ценностям мира, прежде всего к его происхождению, составу и порядку его частей, к их связи с человеком» (Елизаренкова, Топоров 1984: 15).

Структура *brahmodya* диалогическая — представляет собой обмен вопросами и ответами. Содержание диалогов связано с информацией о строении вселенной, они посвящены космогонической тематике. Учитывая же цель ритуала — воссоздание из хаоса пришедшего в упадок мира, восстановление того, что было «в начале», — диалоги «*brahmodya*, естественно, должны трактоваться как концептуальное ядро основного ритуала» (Елизаренкова, Топоров 1984: 29).

Первый вопрос, представляющийся спорным, — это вопрос об участниках диалога. Считают, что ритуальный обмен вопросами *brahmodya*, *brahmavadya* отсылает к *brāhman* 'у как к высшему объективному началу, «из уплотнения которого возник мир со всем, что в нем находится» (Там же: 18). Вместе с тем *brāhman* может трактоваться и как «особого рода сооружение, эквивалентное мировому дереву», и как *brahmán* «название одного из видов жрецов, связанных с *brāhman* 'ом» (Там же: 21). Выявление функций жреца-*brahmán* 'а чрезвычайно важно для установления сути коммуникативной деятельности как рассматриваемой части ритуала под названием *brahmodya*, так и всего ритуала в целом.

Brahmán — «племенной жрец и заклинатель» (Бэшем 2000: 258), руководитель и, по мнению В. С. Семенцова, центральная фигура ведийского ритуала. От его специфической ментальной, а точнее психоэмоциональной, деятельности зависит исход и эффективность всего таинства. *Брахман* переживает в священном трансе все воспроизводимые в ритуальном действе сюжеты, осознавая себя одним из богов ведийского пантеона, например *Брихаспати* или *Брахмой* (Семенцов 1981: 57—58). Бэшем прямо характеризует *брахмана* как «обладающего *brāhman* 'ом» (Бэшем 2000: 258). Мы высказывали предположение о том, что *брахман*, выполняя свои функции, пребывает в состоянии, известном во многих культурах как «одержимость божеством», т. е.

распознается в этих культурах как пророк, устами которого глаголет бог (Воронкина 2004: 36—43).

Однако семантическое поле слова *bráhmaṇ* в санскрите рассмотренными значениями не исчерпывается. *Bráhmaṇ* может быть именем собственным, традиционно переводимым на русский как 'Брахма' (Кочергина 1996: 470—471). Браhma — один из основных богов ведийского пантеона, творец мира, прародитель всего сущего. Точка зрения о том, что тексты Веды — это откровения, исходящие от *брахмана*, преобладает в специальной литературе (Семенцов 1981: 15).

Версия о божестве Браhme как об источнике откровения представляется убедительной уже потому, что ставшее результатом философской рефлексии абстрактное представление о *bráhmaṇ*'е как о безличной абсолютной реальности, основе всего сущего, не характерно для древнейших ритуальных текстов «Яджурведы» и появляется лишь в более поздних по происхождению источниках — *упанишадах*. Многочисленные подтверждения этому содержат тексты «Яджурведы».

Обратимся к «Тайттирия-Брахмане» — одной из редакций «Чёрной Яджурведы». Во фрагменте этого текста, посвященном ритуалу *brah-todya* во время торжественного жертвоприношения коня (*aśvamedha*), жрец-*brahmán*, отвечающий на вопросы, провозглашается *воплощением Брахаспати* (ТБ III, 9, 5) — наставника богов и покровителя жертвоприношений, бога *brahmán*'ов, помещаемого в голову пророков, покровителя священного слова, от которого боги получают свою долю (Macdonell 1897: 101—102). Примечательно, что *брахман* встречается впервые в «Ригведе» именно в качестве эпитета Брахаспати:

Сому-царя на помощь,
Агни хвалебными песнями мы призываем,
Адитьев, Вишну, Сурью
И брахмана Брахаспати (X, 141, 3).

Известно, что эпитеты богов в ведийских гимнах в силу их общеупотребительности в отношении конкретного божества обладают свойствами *постоянных эпитетов*, неразрывно сочетающихся с определяемым понятием, и приобретают со временем некоторые признаки имени собственного. Более того, эпитет нередко вытесняет имя собственное того или иного божества, которое в силу сакральности не употребляется и постепенно забывается. Таково, например, имя *Рудра* (букв. «ревуший»; по другому толкованию — «красный»), бывшее эпитетом и постепенно ставшее употребляться как *nomen proprium* божества, чье первоначальное имя утрачено. Распространенность данного явления дает основания предполагать трансформацию *bráh-*

man из эпитета бога Брихаспати в его имя собственное, передаваемое на русский язык словом «Брахма».

В «Ваджасанеи-Самхите» — другой редакции «Яджурведы» — в параллельном отрывке имеет место эксплицитное обращение к самому *bráhman*'у:

étad *brahmān* úpavālhāmasi tvā

(«Это, о брахман, мы тебе загадываем. Что ты нам тут ответишь?») (BC XXIII, 51).

Вопрос об адресате здесь может быть решен грамматически. Дело в том, что в санскрите *Brahman* в значении имени собственного 'Брахма' — мужского рода, а в значении 'мировая душа' — среднего (Кочергина 1996: 470—471). На то, что речь здесь не идет о «мировой душе», указывает употребленная здесь форма вокатива именно мужского рода *brahman*⁴ в отличие от формы вокатива среднего рода *brahma*, по правилу склонения основ на согласные с тремя ступенями чередования (ср. Кочергина 2001: 154—156).

Справедливости ради надо отметить, что данная форма может указывать как на Брахму, так и на жреца-брахмана (также мужского рода). Если бы дело было именно так, то речь бы шла о поединке между собой двух жрецов — брахмана и удгатара, который здесь задает вопрос. Однако глагол *valhāmasi* стоит в форме 1-го лица множественного числа «мы загадываем», что и позволяет предполагать вопрос, адресованный не одним жрецом другому, а обращенный от имени всего сообщества к богу, говорящему устами *brahmān*'а⁵. Таким образом, жрец-*brahmān* предстает лишь каналом, проводником божественного откровения, что, как отмечалось, является весьма распространенным явлением в истории религии и культуры⁶.

Нет противоречия и в том, что *bráhman* — «это один из вариантов мирового или шаманского древа» (Топоров 1973: 118), а *brahmodya* — «словесная часть ритуала, связанного с *bráhman*'ом, точнее — с его воздвижением» (Там же: 118). Напомним, что согласно ведийским представлениям дерево во время ритуала нередко оказывается божественной теофанией (в том числе *bráhman*'а). Сравните в «Тайттирия-брахмане»: «*bráhman* — это дерево (материал), *bráhman* — это дерево (растение)» (ТБ II, 8, 9, 6). Таким образом, дерево (чаще всего смоковница *śvattha*) — это одновременно и мировое дерево (*arbor mundi*), олицетворяющее Вселенную, и воплощение *bráhman*'а, т. е. эпифания бога Брахмы. Сравните фрагмент из «Майтри-самхиты», посвященный срубанию дерева, используемого как жертвенный столп *yūpa* во время все того же ритуала *śvamedha*: «Это падающее божество

(в тексте *Īśvara* — букв. «господь» — эпитет Брахмы), когда оно неспокойно, может причинить вред этим мирам» (МС 3, 9, 3).

Представление о дереве как божественной эпифании иллюстрирует отрывок «Тайгтирия-самхиты», посвященный срубанию дерева для жертвенного столпа, где описывается акт узнавания жрецом воплощенного бога Вишну в одном из растений, которое признается единственно пригодным для ритуальных целей: «*“Я прошел мимо других, я не приблизился к другим”, говорит он, ибо он прошел мимо других, он не приблизился к другим. “Я нашел дерево ближе, чем дальше, дальше, чем ближе”, говорит он, ибо он находит его ближе, чем дальше, дальше, чем ближе. “Я приветствую (одобряю) дерево, которое есть Вишну, для жертвоприношения богам”, говорит он, ибо он приветствует (одобряет) его для жертвоприношения*» (ТС VI.3.3.1) (Цит. по: (Keith 1914)).

Таким образом, название *brahmodya*, вероятно всего, обладает принципиальной полисемией, что является весьма характерной чертой ведийских текстов: оно не только связано с описанием структуры вселенной как мирового древа, как это показывает В. Н. Топоров, но и эксплицирует Брахму как источник сакрального знания, а также жреца-*brahmān*'а, чьими устами говорит бог, как «канал» божественного откровения.

III. КОММУНИКАЦИЯ ЖЕРТВЕННО-ПРАКТИЧЕСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ

Коммуникативная природа ритуального действия вскрывается и в центральном фрагменте всего таинства торжественного ежегодного ритуала приношения коня *aśvamedha*, когда части тела жертвенного животного соотносятся с частями воссоздаваемой в священнодействе вселенной, благодаря чему она одушевляется и обновляется (подробнее см. (Топоров 1988)).

Весьма характерно, что соответствующая ритуальная мантра составлена во втором лице. Сравните: «*Твоя спина — небо, твое местопребывание — земля, твое дыхание — воздушное пространство, твой источник рождения — море, твой глаз — солнце, твое ухо — луна, твои сочленения — месяцы и половины месяцев* и т. д.» (ТС 5, 7, 25). Названная грамматическая форма, как представляется, свидетельствует о том, что жертвенному объекту приписывается функция адресата.

Метафора упанишад «*мир есть конь*» (подробнее см. (Лотман, Успенский 2001)) обнаруживает очевидную взаимосвязь с приведен-

ной мантрой из торжественного ритуала жертвоприношения коня и предстает определенной рефлексией по поводу ритуального опыта.

Весьма любопытна сама идея тождественности мира, жертвенного животного и бога, которому оно посвящается. Данные представления широко распространены в истории мировой культуры. Воспроизводимый в религиозном ритуале мифологический образ страдающего, насильственно умирающего, как правило, расчленяемого и впоследствии воскресающего бога, из плоти которого конструируется пришедшая в упадок и обновляемая вселенная, традиционен для многих архаических культур. Для ведийской культуры характерен космогонический миф о миротворении посредством самопожертвования бога Праджапати.

Широко распространено и представление о тождественности приносимой жертвы божеству. Так, «раз в году в Акрополе приносилась в жертву коза в роли самой Афины» (Фрэзер 1983: 447), а в Египте та же участь постигала барана, отождествляемого с Амоном (Там же). Что касается ведийской традиции, примечательно, что «одним из богов, которым жертвовали коня, был Рудра, тоже именуемый иногда в памятниках конем» (Гусева 1977: 152).

IV. ПРОБЛЕМА ЭМПАТИЧЕСКОЙ ИНТЕРАКЦИИ

Выше мы обратили внимание на особую психоментальную деятельность руководителя ведийского ритуала *brahmān*'а, переживающего мифологические события, актуализируемые в таинстве, и отождествляющего себя с богом. Представляется, что именно эта специфическая деятельность пронизывает разобранные нами и весьма условно выделяемые три вида коммуникативной деятельности. Она делает их объемнее и не позволяет упрощать представления о коммуникации в ведийском ритуале.

Так, применение рассмотренных в части I настоящей статьи оценочных эпитетов божеств едва ли можно рассматривать исключительно как свидетельство желаний жертвователей сознательно или неосознанно манипулировать поведением божественных адресатов в целях получения от них искомых благ⁷. Обращает на себя внимание тот факт, что далеко не все эпитеты носят однозначно хвалебный характер. Сравните дисфемизированный эпитет: *'ты, с мерзкой челюстью'* из «Заговора против ведьмы» в «Ригведе». Представляется, что данные средства обнаруживают стремление адресантов ведийских текстов создать, воскресить в сознании по возможности наиболее точный и объективный чувственно переживаемый образ божества, включая и

задачу актуализации эмоционального отношения к данному персонажу, принятого в ведийском сообществе.

Для выяснения коммуникативной функции и значения эпитета божества чрезвычайно важным представляется учитывать прагматический аспект его употребления и конструирования, т. е. рассматривать его с точки зрения намерений, мотиваций и установок использования в ритуальном тексте. Известно, что архаическое сознание характеризуется неконвенциональной трактовкой языкового знака. Иначе говоря, в его основе лежит «представление о том, что слово – это не условное обозначение некоторого предмета, а его *часть*, поэтому, например, произнесение ритуального имени может вызывать присутствие того, кто им назван» (Мечковская 1998: 25). По-видимому, вербализация не только имени, но и особых черт божества способствует в архаическом сознании его появлению, равносильному его чувственному переживанию как жрецом-*brahmán* 'ом, так и всем коллективом жертвователей.

Функции познавательной части ритуала *brahmodya* становятся очевидны только с учетом дальнейшего применения полученного в божественном откровении священного знания о структуре мироздания непосредственно в самой жертвенной практике. Успех последней достигается только при условии знания соответствия частей разрушенного универсума и частей соотносимой с ним жертвы: «способ — ритуальное действие, во время которого жрец произносит над жертвой, находящейся на алтаре, соответствующем центру мира, текст, содержащий указанные только что отождествления, и жертва принимается» (Топоров 1988: 16). Центральная роль деятельности жреца-*brahmán* 'а как канала коммуникации посредством воплощения в него *bráhman* 'а в действиях *brahmodya* была продемонстрирована нами в части II данной статьи.

Наконец, наиболее интересна и загадочна интеракция *brahmán* 'а в собственно жертвенно-практической части ритуала, когда имеет место многослойное отождествление: жертва — жрец — божество — вселенная. Вообще проблема ритуальных отождествлений, или эквивалентов, давно находится в фокусе пристального внимания исследователей. Окончательного объяснения этому трудноразрешимому для сознания современного человека совпадению «многих имен у одного и того же явления, в частности описанию этого явления несколькими, казалось бы, несовместимыми друг с другом образами и названиями этих образов» (Иванов 1984: 7), не найдено.

Считают, что различные ритуальные предметы, как и сами участники действия, имеют в ритуале теоморфные эквиваленты, когда «вместо указанных предметов выступают различные божества и мифологические персонажи. Иначе говоря, в последнем случае божество,

выступающее в других функциях как агент космогонического акта, сливается с выполняющим определенные функции символическим предметом» (Огибенин 1968: 20).

Как нам кажется, использованный в приведенной цитате предикат «сливаются» вряд ли можно признать точно отражающим характер и степень отождествления ритуальных эквивалентов в ведийском сознании. Наиболее приемлемым и плодотворным нам видится поиск объяснения этому феномену в выявлении в каждом отдельном коммуникативном акте ритуала адресата и адресанта, контекстов, целей и характера интерактивного воздействия коммуникантов друг на друга, тщательный анализ целей, а также иллюкутивной стороны и ожидаемой перлокуции взаимодействия.

Представляется, что приписывать обозначенным здесь отождествлениям некий символический характер было бы глубоко ошибочно, принимая во внимание тот факт, что символическая деятельность — признак филогенетически достаточно позднего типа мышления. Остается признать, что деятельность *brahmán*'a — явление загадочное, неисследованное и требующее дополнительных (вне всякого сомнения, междисциплинарных) изысканий. Очевидно, что по своей природе данная деятельность коммуникативна. Причем такая коммуникация носит характер некоего невербального аффективного взаимодействия. В. С. Семенцов подчеркивает молчаливый характер жертвы *brahmán*'a, отождествляющего себя с богом Праджапати, совершающим акт самопожертвования. Примечательной чертой такой интеракции является часто отмечаемая «значительная доля невербальных приемов» в ритуальной коммуникации (подробнее см. (Мечковская 1998: 19)). Хотя свойственные ей элементы эмпатического взаимодействия наиболее интересны и наименее исследованы.

Одним из наиболее типичных признаков ритуального взаимодействия и связанного с ним мифопоэтического мышления традиционно называют неотделимость, слитность «субъекта и объекта, познаваемого мира и познающего этот мир человека» (Фрейденберг 1998: 234). Здесь весьма характерен ведийский ритуальный принцип познания *tat tvam asi* («ты еси то»), фиксирующий состояние самоидентификации участников ритуала с его объектами и образами. Мы показали, что данное самоотождествление неизбежно было сопряжено с элементами эмпатии, сопереживания вплоть до едва ли не полного чувственного перевоплощения в эти образы, что является необходимым и неперенным условием ритуального общения (подробнее см. (Воронкина 2008)). Интерес вызывает и повсеместно распространенное переживание острого чувства сострадания жертве как центральный мотив таинства. При этом сама жертва, как мы помним, парадоксаль-

но отождествляется в сознании участников с божеством, которому посвящается.

Важно, что эмпатия в соответствии с современными научными подходами рассматривается именно как «коммуникативный навык» (Иган 2000). Внимания заслуживает и установленный в психологии *взаимный* характер такой интеракции, когда эмпатию определяют как «способность понимать и проникать в мир другого человека, а также *передать ему это понимание* (курсив наш. — М. В.)» (Там же).

Такого рода аффективное взаимодействие известный психолог, исследователь гипноза Л. Шерток считает «изначальным, архаическим», относящимся к довербальному периоду (Шерток 1994б: 46). Он определяет эмпатическую связь как «тесное аффективное общение, образом которого служит отношение матери и младенца». В статье, написанной Л. Шертоком в соавторстве с Р. де Соссюром, отмечается, что эта связь «существует на архаическом доязыковом и досимволическом уровне» (Шерток, Соссюр 1991: 226—227). При этом Шерток признает, что «об этом фундаментальном отношении, к которому приходится все чаще и чаще обращаться, мы почти ничего не знаем, несмотря на посвященную ему обширную литературу» (Шерток 1994а: 122).

Применительно к нашему исследованию признание коммуникативной природы эмпатии означает, что такая чувственная интеракция в ритуале, возможно, также носила взаимный характер. Посредством данного вида взаимодействия участники ритуала могли не только сопереживать образу мифа, жертве или разрушаемой вселенной, но и пытаться оказывать влияние на происходящее. Они воссоздавали в ритуале Универсум посредством сострадания жертвенному акту, актуализации с помощью него событий космогонического мифа о самопожертвовании творца Праджапати, а также благодаря сакральному знанию о том, что мир есть конь, и чувственному отождествлению частей тела и вселенной⁸.

* * *

Итак, исследование позволяет сделать вывод, что именно презумпция для ведийского сознания коммуникации с божественным миром как важнейший атрибут ритуальной деятельности способствует нашему приближению к объяснению сущности последней. Вместе с тем задача адекватного понимания подчас неясного и сложного для перевода и интерпретации языка Веды не может быть успешно решена без учета коммуникативной природы воплощенного в ней ритуального таинства.

ЛИТЕРАТУРА

- Альбедиль 2005 — *Альбедиль М. Ф.* Индия: беспредельная мудрость. М.: Алетейа, 2005.
- Бэшем 2000 — *Бэшем А.* Чудо, которым была Индия. М.: Принт, 2000.
- Воронкина 2004 — *Воронкина М. А.* Ахимса и дзыжань: блаженный Путь Первозданного Единства. М.: Карпов, 2004.
- Воронкина 2008 — *Воронкина М. А.* Психологические критерии для систематизации религиозной практики // Известия РГПУ им. А. И. Герцена: Общественные и гуманитарные науки. СПб.: Книжный дом, 2008. № 11 (75). С. 66—185.
- Гусева 1977 — *Гусева Н. Р.* Индуизм. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1977.
- Дмитриева 2000 — *Дмитриева Т. Н.* Жертвоприношение: поиски истоков // Жертвоприношение: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 1—22.
- Елизаренкова 1989 — *Елизаренкова Т. Я.* «Ригведа» — великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа: Мандалы I—IV / Пер. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1989. Т. 1. С. 26—543.
- Елизаренкова, Топоров 1984 — *Елизаренкова Т. Я., Топоров В. Н.* О ведийской загадке типа *brahmodya* // Паремииологические исследования: Сб. ст. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1984. С. 4—46.
- Иванов 1984 — *Иванов Вяч. Вс.* До — Во время — После? (Вместо предисловия) // *Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1984. С. —21.
- Иган 2000 — *Иган Дж.* Базисная эмпатия как коммуниктивный навык // Журнал практической психологии и психоанализа. 2000. № 1, январь // <http://psyjournal.ru>
- Кочергина 1996 — *Кочергина В. А.* Санскритско-русский словарь. М.: Филология, 1996.
- Кочергина 2001 — *Кочергина В. А.* Учебник санскрита. М.: ИОСО РАО, 2001.
- Лотман 2001 — *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров // Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство, 2001. С. 49—390.
- Лотман, Успенский 2001 — *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* Миф—имя—культура // Семиосфера. СПб.: Искусство, 2001. С. 25—543.
- Матвеева 2010а — *Матвеева Г. Г.* К вопросу о речевых стратегиях скрытого воздействия отправителя текста на его получателя // На-

- чала скрытой прагмалингвистики. Ростов н/Д: ИПО ПИ ЮФУ, 2010. С. 80—87.
- Матвеева 2010б — *Матвеева Г. Г.* Начала скрытой прагмалингвистики. Ростов н/Д.: ИПО ПИ ЮФУ, 2010. С. 3—4.
- Матвеева 2010в — *Матвеева Г. Г.* Составление речевого портрета отправителя текста и диагностирование его индивидуальных личностных качеств // Там же. С. 88—95.
- Мечковская 1998 — *Мечковская Н. Б.* Язык и религия. М.: ФАИР, 1998.
- Огибенин 1968 — *Огибенин Б. Л.* Структура мифологических текстов Ригvedы (ведийская космогония). М.: Наука, 1968.
- Топоров 1973 — *Топоров В. Н.* О космологических источниках раннеисторических описаний // Тр. по знак. системам. Тарту, 1973. Вып. 6. С. 106—150.
- Топоров 1988 — *Топоров В. Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 7—60.
- Семенцов 1981 — *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М.: Наука, 1981.
- Фрэзер 1983 — *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М.: Изд-во полит. лит., 1983.
- Фрейденберг 1998 — *Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. М.: Вост. лит. РАН, 1998.
- Чигридова 2002 — *Чигридова Н. Ю.* К вопросу о диагностировании типических черт речевого поведения личности // Личность, речь и юридическая практика: Межвуз. сб. науч. тр. Ростов н/Д: ДЮИ, 2002. Вып. 5. С. 138—141.
- Шерток 1994а — *Шерток Л.* Возвращаясь к проблеме внушения // Там же. С. 119—126.
- Шерток 1994б — *Шерток Л.* Сердце и разум в психоанализе // Бессознательное. Сб. ст. Т. I. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 40—50.
- Шерток, Соссюр 1991 — *Шерток Л., Соссюр Р. де.* Рождение Психоаналитика. От Месмера до Фрейда. М.: Прогресс, 1991.
- Элиаде 1994 — *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994.
- Элиаде 1999 — *Элиаде М.* Йога: бессмертие и свобода. СПб.: Лань, 1999.
- Якобсон 1975 — *Якобсон Р.* Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против»: Сб. статей. М.: Прогресс, 1975. С. 193—230.
- Hoens 1951 — *Hoens D. J. Sánti I.* Thesis Utrecht: University of Utrecht, 1951.

Keith 1914 — *Keith A. B. The Veda of the Black Yajur School Entitled Taittiriya Sanhita*. Transl. from the Original Sanskrit Prose and Verse. Delhi; Varanasi; Pathna, 1914. P. 1—2.

Macdonell 1897 — *Macdonell A. A. Vedic Mythology*. Strassburg, 1897.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Под *языком Веды* мы понимаем систему соотношений между некими особо ценными в пространстве ведийской культуры сакральными, ‘не от человека (полученными)’ (*апаурушея*) значениями и характерными для данного текста средствами их выражения.

² Не в значении «*поет хвалебные песни*», а в смысле «*исполняет пожелания жертвователей, содержащиеся в их хвалебных песнях (гимнах), адресованных ему*».

³ Подробнее см. в настоящем сборнике статью М. Ван Гауберген «Фатический элемент в ритуальной динамике».

⁴ Удвоение *n* в приведенном отрывке связано с тем, что в конце слов после кратких гласных *n* может удваиваться перед начальной гласной следующего слова.

⁵ Вспомним здесь и о том, что жрец в «Тайттирии» эксплицируется как воплощение бога.

⁶ На мысль о жреце-*brahmán*’е как отражении, воплощении, представителе *bráhmaṇ*’а в ритуале наводит и зеркальная постановка ударения — *brahmán-bráhmaṇ*.

⁷ Хотя такой аспект их функционирования также было бы бессмысленно полностью отрицать.

⁸ Такой опыт весьма характерен для практики индийской йоги (см.: (Элиаде 1999: 171—174)), возможно ставшей продолжательницей описанной ведийской психотехнической традиции.

РИТУАЛ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПЕРСИДСКОЙ ЭПИСТОЛЯРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

(НА МАТЕРИАЛЕ ПОЭМЫ АБУЛЬКАСИМА ФИРДОУСИ «ШАХНАМЕ»)

В статье описан ритуал обмена устными и письменными посланиями в средневековом Иране по тому, как он отражен в поэме «Шахнаме» персидского поэта X в. Абулькасима Фирдоуси.

В культуре древнего и средневекового Востока были ритуализированы многие сферы как придворной, так и повседневной жизни. Существовали определенные ритуалы пиров, войны, охоты, которым обучали с раннего детства. Традиции передавались от поколения к поколению, и даже, после того как Иран был завоеван арабами и в стране был насажден ислам, многие из них перешли в арабскую культуру.

На данный момент сохранились некоторые образцы персидских писем доисламского периода, написанные на среднеперсидском языке. Правда, большинство из них дошло до нашего времени лишь в отрывках. Кроме того, наряду с письменными посланиями часто передавались и «говорящие письма», т. е. устные послания. Естественно, что их тексты сохраниться никак не могли. Однако если письменные тексты в какой-то степени сохранились, то ритуал обмена посланиями извлечь из них невозможно.

Представление об этом ритуале может дать такой памятник художественной литературы Ирана, как знаменитая поэма Абулькасима Фирдоуси «Шахнаме», или «Книга царей», написанная на новоперсидском языке (фарси-дари) на рубеже X—XI вв. Этот уникальный памятник персидской литературы признается не только художественным произведением высокого уровня, но и важнейшим источником по изучению культуры древнего и раннесредневекового Ирана (Стариков 1957). В «Шахнаме» описывается история страны от сотворения мира до ее завоевания арабами и установления ислама. В поэме говорится как о крупных политических событиях — смене династий, войнах, дипломатических переговорах, так и о повседневной жизни, обычаях и отношениях между людьми.

Поэма написана по историческим источникам, и современники Фирдоуси воспринимали ее как изложение исторических событий, а не просто как художественное произведение по мотивам героического прошлого. Сам автор говорит, что «украшает» свои источники, т. е. пересказывает их прекрасным стихом, но передает их содержание в точности. Многие современные востоковеды-исследователи подтверждают точность передачи материала в «Шахнаме». Так, это мнение высказывает немецкий исследователь Юрген Элерс (Ehlers 2000), который, в свою очередь, цитирует Мэри Бойс, писавшую, что «“Шахнаме” во многих отношениях можно считать источником по Сасанидскому периоду». Ю. Элерс также добавляет, что этой точки зрения придерживался и выдающийся немецкий востоковед Теодор Нёльдеке.

Таким образом, сведения, извлекаемые из текста поэмы, отражают культурные традиции, существовавшие в действительности. Это в полной мере относится и к ритуалу обмена посланиями. Результаты исследования косвенно подтверждаются сравнением полученной картины с некоторыми позднейшими источниками.

Все примеры даются по академическому комментированному изданию полного русского поэтического перевода «Шахнаме» (Шахнаме 1957—1989), выполненного Ц. Б. Бану и В. Г. Берзневим. Этот перевод осуществлялся не с подстрочника, как многие поэтические переводы с восточных языков, а непосредственно с оригинала и ставил перед собой задачу точного воспроизведения исходного текста. Приводимые примеры сверены по оригиналу (Шахнаме 1934—1936), и, поскольку перевод этих отрывков точно передает содержание и структуру оригинала во всем, что касается темы настоящего исследования, было решено приводить здесь примеры именно в этом поэтическом переводе, а не в подстрочном.

* * *

Герои поэмы регулярно обмениваются посланиями, посвященными самой разной тематике — дипломатии, военным делам, обсуждению различных событий и т. д. Всего их было обнаружено более 250. Вся поэма состоит приблизительно из 100 тыс. строк (количество слегка меняется в зависимости от варианта рукописи), а послания в совокупности с непосредственно относящимся к ним текстом занимают примерно 10 тыс. строк (10 % всего текста поэмы). Как уже было сказано, послания могут быть и устными, и письменными. Устное послание представляет собой такой же законченный и построенный по определенным правилам текст, что и письменное. Основная разница

заключается в типе материального носителя и в способе сохранения текста, поэтому обмен любого типа посланиями здесь назван эпистолярной коммуникацией.

Для поставленной здесь задачи существенно, что в поэме не только приводится целиком или частично текст самих посланий, но с большей или меньшей степенью подробности упоминаются некоторые детали, сопутствующие ситуации создания, отправки и получения послания, что позволяет восстановить традицию поведения в этой области. Все эти нередко разрозненные сведения содержатся в фрагментах, непосредственно примыкающих к тексту послания или вкрапленных в него. Такие части текста здесь названы переходными зонами.

Анализ этих зон позволил выделить ряд однотипных элементов, из которых и реконструируется ритуал эпистолярной коммуникации. Конечно, не обязательно в переходной зоне одного послания эксплицитно выражены все части ритуала. Их количество и последовательность вхождения в текст определяются художественным замыслом автора. Однако сопоставление переходных зон показало, что отправление и получение послания подразумевало определенную последовательность действий, которая будет описана ниже.

Итак, рассмотрим, какой ритуал эпистолярной коммуникации выявляется в результате изучения переходных зон в поэме Абулькасима Фирдоуси «Шахнаме».

Прежде всего, персонаж поэмы (обычно представитель высшего сословия), которого будем традиционно называть «отправитель», решает и высказывает намерение передать некоему другому персонажу, «адресату», послание на определенную тему. Затем в дело вступают другие персонажи, которые будут помогать ему осуществить это намерение. Все эти персонажи здесь названы обобщающим термином «медиаторы». Ими были писцы и дабирь, т. е. чиновники царского двора, ответственные, в частности, за царскую переписку, а также профессиональные гонцы и послы, ответственные за доставку послания. Иногда в поэме их функции берут на себя и другие персонажи. Каждая функция имеет своего типичного исполнителя; его наименование, заключенное в кавычки, и будет общим наименованием для всех «медиаторов», выполняющих эти функции. Так, каждый, кто записывает письмо под диктовку, назван «писцом», независимо от того, является ли это его официальной должностью при дворе или нет.

Итак, «отправитель» решает передать послание. Если послание должно быть письменным, он зовет «писца» или «дабира». Разница между «писцом» и «дабиром» заключается в том, что первый просто записывает под диктовку текст, составленный «отправителем», второй же является специалистом по составлению текстов. Он не

просто записывает продиктованное, но в каком-то смысле является соавтором письма: «дабиру» высказывается общая мысль, объясняется, каким должно быть содержание послания и какое впечатление оно должно произвести, а он после этого составляет письмо. Иначе говоря, задача писца — сохранить текст, составленный отправителем, задача «дабира» — составить текст и записать его. Бывают случаи, когда упоминаются и «дабир», и «писец»: к примеру, царь велит дабиру составить письмо, а «писец» его записывает. Иногда, как сказано выше, эти функции может выполнять какой-то другой персонаж, например вельможа, близкий царю. Тогда он тоже здесь назван «писцом» или «дабиром».

«Дабир» или «писец» выбирают бумагу или шелк, на которых послание будет написано, и записывают текст на требуемом языке (напр., персидском, индийском, арабском и т. д.).

После того как написание письма завершается, «отправитель» берет свою печать, гарантирующую подлинность послания, и собственноручно запечатывает его. Затем он передает послание второму «медиатору» — «гонцу» или «послу». Если же послание устное, то «писец» и «дабир» не вызываются, и задачу донесения послания до адресата выполняет исключительно второй медиатор — «гонец» или «посол».

Функции «гонца» и «посла» различаются примерно так же, как функции «писца» и «дабира». «Гонец» просто возьмет письмо или выслушает и запомнит послание, если оно устное, а также наставления относительно того, как ему следует ехать к получателю; по приезде на место он вручит письмо или же провозгласит заученный текст в том виде, в каком он был продиктован. Что же касается «посла», то его функции похожи на функции «дабира». Он не просто выслушает текст или возьмет письмо и доставит его по назначению. «Послу» «отправитель» сообщает, какой эффект должно возыметь послание, рассказывает свои основные мысли, а тот уже сам составляет текст этого послания.

В случае если «посол» едет с письменным посланием, ему поручается дополнить письмо устно так, как этого потребует ситуация; если же послание устное, «посол» разговаривает с «адресатом» от имени «отправителя», но своими словами.

Итак, после того как послания в том или ином виде подготовлены, «посол» или «гонец» отправляется в путь. В абсолютном большинстве случаев он вскакивает на коня и мчится к «адресату». «Адресат», как правило, находится в отдалении от «отправителя», и гонец мчится к нему несколько дней, не зная отдыха¹. «Адресат» принимает гонца, выслушивает или читает послание и нередко высказывает свое мнение о его содержании.

В тексте все это не всегда излагается именно в такой последовательности и далеко не каждый раз реализуется целиком. Однако, как уже было сказано выше, сравнение переходных зон всех посланий позволило реконструировать ритуал в максимально полном виде.

Все вышеприведенные данные — результат чисто текстологического анализа без привлечения культурно-исторических данных. Однако сведения из более поздних исторических источников подтверждают верность этой картины и позволяют дополнить ее интересными подробностями. Так, важную роль, которую дабирь играли при дворе, подтверждает Низами Арузи Самарканди (XII в.) в книге «Собрание древностей, или Четыре беседы». В главе «О сущности дабирства» дабир назван одним из четырех «ближних людей царя», без которых «рассудительный падишах» обойтись не может. Другими тремя были поэт, астролог и врач (Низами Арузи 1963: 38—40).

Низами Арузи определяет дабирство как «искусство полемической и риторической аргументации, применяемой в речах, кои ведут между собой люди путем беседы, рассуждения или спора, в целях восхваления и поношения, обмана, обольщения и подстрекательства, превознесения и преуменьшения дел, представления разного рода извинений и упреков, подтверждения верности, напоминания о прошлом; [это искусство] выявления порядка и размещения слов сообразно каждому случаю, дабы было оно выражено способом наилучшим и наиболее пригоднейшим» (Низами Арузи 1963: 38). Он отмечал «прекрасные качества», которыми должен обладать дабир, подчеркивая, насколько многосторонним должно быть его образование и насколько учтивым поведение: в переписке дабир обязан оберегать честь своего господина, не должен дерзить «уважаемым людям и вельможным господам» и чернить противника, если только тот не является преступником.

Все эти подробности коррелируют с тем, что выводится из анализа текста «Шахнаме»: все прагматические действия, связанные с эпистолярной коммуникацией, ритуализированы. Каждая деталь здесь значима; важно не просто составить письменное послание или передать устное, но обставить это определенным образом. Фирдоуси периодически отмечает, что то или иное действие выполнено в соответствии с традицией — «согласно обычаю», «как заведено» и т. п. То, как «отправитель» общается с «медиаторами», как он дает им поручения и как они выполняются, важно и значимо и является отражением ритуала.

Вот один из примеров описания общения «отправителя» — царя — с дабиром: царь указывает на тайный характер переписки, призывает проявить мастерство, кратко сообщает общую тему послания:

Послания тайну ты должен сберечь.
 Письмо Пуладвенду искусно построй,
 Венчанному замыслы наши открой.
 Поведай, как много принес нам кручин
 Воинственный, грозный Ростем-исполин (III.80.2424)².

В следующем примере описывается, как Искендер (исторический Александр Македонский) пишет предсмертное письмо матери:

Недуг в тот же день Искендера сломил.
 Почувяв, что горестный час наступил,
 Воссел он с премудрым дебиром своим,
 Что было на сердце, излил перед ним (V.86.3557).

Вот примеры того, как функции «посла» поручаются царскому вельможе. От него требуется, чтобы устное послание произвело именно то впечатление, которое было задумано, и привело к необходимому результату:

Он выбрал меж витязей рати своей
 Мудрейшего из просвещенных мужей,
 Чей разум возвышен, чей славится род,
 И в град покоренный послом его шлет,
 Промолвив: «Царя ты склони, убеди,
 Дух вкрадчивой речью ему услади.
 Со мной породниться — ему ты скажи —
 Мечтают знатнейшие в мире мужи» (I.414.13139).

Из войска достойного мужа призвал,
 Что дар красноречья и мудрость являл,
 Так молвил посланцу: «К Пирузу скачи,
 Речь тонко веди и ответ получи» (VI.11.253).

«Гонец» в отличие от «посла», как уже было сказано, должен просто передавать заученные слова:

Примчался посланец и, спешась едва,
 Сказал от Мехраба привета слова:
 «Венчанный водитель туранских полков
 Да славится в мире во веки веков!
 Я род от Зохака-араба веду;
 Не радость мне царство сулило — беду.

Пришлось породниться, чтоб смерть отвести:
Иного, увы, не видал я пути.
Владыкой теперь во дворце я воссел,
Под властью моею забульский удел» (I.300.9473).

Примчался гонец, легче ветра летя,
Довез — слово в слово — реченья вождя (VI.266.11985).

В случае устного послания в речи «отправителя», вероятнее всего, появится требование передать речь, передать его слова:

Сказал он в ответ: «Возвращайся к царю.
Слова передай, что ему говорю:
Воистину в юности нашей отец
Нас предал с тобой, справедливый мудрец!» (I.102.2971).

В любой момент в описание процесса создания и отправки послания может быть вставлена характеристика его содержания или эмоционального настроения, а также качества написания:

Благие слова на бумагу легли,
Сказал бы ты, райские кущи цвели (V.76.3241).

Регулярно встречаются описания атрибутов письма — бумаги, туши, кисти, аромата, который исходил от бумаги.

Написано мускусом было оно
На шелке, как издавна заведено (II.138.4350).

Частотность описаний используемых материалов в свою очередь свидетельствует о значимости их выбора. Также встречаются упоминания языка, на котором написано письмо. Если письмо написано на пехлеви, т. е. языке иранцев, упоминания этого встречаются, но не слишком часто. Зато когда письмо отправляется «заграничным» вельможам и царским особам и пишется на иностранном языке, именование языка, как правило, присутствует.

Нередко описание качества текста сочетается с описанием использованных при его написании материалов:

Хорраду Борзину царь молвит: «Ступай,
Шелк чинский³ и мускус мне черный подай.
Посланье кейсеру⁴ напишем. Оно

Сиять, словно райское солнце, должно,
 Богатое смыслом, в немногих словах,
 Тотчас находящее отклик в сердцах». <...> (VI.371.16793).

Написание послания завершается наложением печати (имеется в виду перстень-печатка). В XI в. Омар Хайям в своем трактате «Науруз-наме» в главе «О перстне и о том, что необходимо знать о нем» пишет: «Письмо вельмож без печати указывает на слабость мысли и отсутствие решительности». Важность печати Хайям подтверждает легендой о царе Сулеймане (имя библейского царя Соломона в мусульманской традиции), который потерял царство, когда испортил свой перстень. Именно печать, а не перстень как таковой играет решающую роль. Рассказывая историю о знаменитом персидском царе Хосрове Парвизе, который, получив незапечатанное письмо, крайне разгневался и порвал его на части не читая, Хайям заключил, что «письмо без печати похоже на голову без шапки, а голова без шапки не годится для общества» (Хайям 2005: 229—232).

Все это подтверждает, что описание наложения печати было не просто художественным приемом Фирдоуси, а отражало важную часть традиционного ритуала. Упоминание этого действия в «Шахнаме» довольно частотно.

Итак, письмо непременно запечатывалось:

Окончив письмо, пред собранием мужей
 Свернул его, царской печатью своей,
 Согласно обычаю, свиток скрепил
 И без промедленья Бидрефшу вручил (IV.072.2070).

Когда составление послания завершено, а на письменное послание наложена печать «отправителя», «гонцу» дается наказ мчаться как можно быстрее, и «гонец» отправляется в путь.

Легла на письмо золотая печать,
 И велено вихрем посланцу скакать (V.037.1483).

«Гонец» прибывает к «адресату», приветствует его и вручает послание:

Когда к властелину Каннуджа вошел
 С посланием тем Искендеров посол,
 Владыка у трона его усадил,
 Хвалой благосклонной по-царски почтил (V.17.567).

Дабир «адресата» зачитывает полученное послание:

Печати с посланья срывает дебир,
И к чтенью тотчас приступает дебир (IV.077.2294).

Вернувшись, гонец рассказывает, как было встречено послание, и вручает или передает на словах ответ:

И вот пред гонцом уж Дестана чертог.
Поведав, как встретил его великан,
Какою был радостью тот осиян,
Он тотчас Дестану посланье вручил (I.256.8064).

Итак, описанный здесь ритуал выявлен на основании исследования текста и частично подтвержден более поздними историческими источниками. Из всего вышесказанного мы видим, что при обмене посланиями важно не только их содержание, но и то, каким образом они создаются и передаются. В каком-то смысле этот ритуал уже нес в себе часть необходимой информации, становясь тем самым частью послания в широком смысле слова. Материал, на котором написано послание, его прекрасный внешний вид и аромат и многое другое — все это определялось традицией. Частые описания этих подробностей автором «Шахнаме» подчеркивают их важность. А подтверждение части информации из «Шахнаме» более поздними историческими источниками позволяет думать, что и остальные подробности, описанные в «Шахнаме», также соответствуют реальному историческому ритуалу. Таким образом, изучение ритуала эпистолярной коммуникации по материалам «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси интересно не только само по себе, но и в более широком контексте, включающем как изучение эпистолярной коммуникации в доисламской и средневековой арабо-персидской культурах, так и исследования в рамках общей теории коммуникации⁵.

ЛИТЕРАТУРА

- Низами Арузи 1963 — *Низами Арузи Самарканди*. Собрание редкостей, или Четыре беседы / Пер. с перс. С. И. Баевского и З. Н. Ворожейкиной / Под ред. А. Н. Болдырева. М.: Изд-во вост. лит., 1963.
- Лахути 2010 — *Лахути С. В.* Сценарий опосредованной коммуникации в эпической поэме Абулькасима Фирдоуси «Шахнаме» // *Восточные языки и культуры: Мат-лы 3-й Международной научной конференции*. М.: РГГУ, 2010. С. 84—87.

- Стариков 1957 — *Стариков А. А.* Фирдоуси и его поэма «Шахнаме» // Шахнаме: В 6 т. М.: Наука. 1957. Т. 1. С. 459—592.
- Шахнаме 1957—1989 — *Фирдоуси А.* Шахнаме. Т. I—IV / Пер. Ц. Б. Бану; Т. V—VI / Пер. Ц. Б. Бану и В. Г. Берзнева. М.: Наука, 1957—1989.
- Шахнаме 1934—1936 — *Фирдоуси А.* Шахнаме. Тегеран: Хавер (Рамазани). 1934—1936. Т. 1—10. [Юбилейное издание текста Вуллерса (1—3), доп. С. Нафиси (4 т.); осн. — справ. текст «Шахнаме». На персидском языке].
- Хайям 2005 — *Омар Хайям.* Трактаты: Науруз-наме // Рубайат. Трактаты. М.: Эксмо, 2005.
- Ehlers 2000 — *Ehlers J.* Mit goldenem Siegel // Beiträge zur Iranistik. Leinen: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2000. Bd. 19.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Есть небольшое количество примеров устных любовных посланий, которые передают служанка или кормилица. В этих случаях ритуал сведен до минимума, и они здесь не рассматриваются.

² После каждого примера дается его «адрес» в русском переводе. Латинские цифры обозначают том, далее следуют номер страницы и номер первой строки, с которой начинается пример.

³ *Чином* назывался Китай или Восточный Туркестан.

⁴ *Кейсер* — арабизированная форма слова «кесарь».

⁵ Такая работа уже начата в (Лахути 2010).

ОТРАЖЕНИЕ ЖЕСТОВ В ДРЕВНИХ ЗНАКАХ ПИСЬМА

Постановка задачи

Ритуал в своем привычном понимании предполагает знаковое поведение его участников, имеющее регламентированный порядок действий и особую цель — обеспечить совершение и успешное протекание значимого события. В архаическом ритуале действие обычно имеет двойственный — и технический, и «метафизический» характер, который заключается в направленности на коммуникацию с высшими силами для достижения общего блага, восстановления нарушенного миропорядка. Техническая сторона его оказывается подчиненной этой высшей задаче и потому сверхценной и требующей тщательного выполнения.

Магические ритуалы действуют, по выражению Л. Абрамяна (Абрамян 1982: 22), в зоне риска (когда обычные технические операции кажутся недостаточными). Фрэзер характеризовал магические, «метафизические», действия как ошибочные технические — с нарушением причинно-следственных связей. Э. Лич также разделял технические действия, направленные на физическое изменение внешнего мира, и «выражающие» действия, в которых человек выражает себя, говорит о состоянии мира либо претендует на его изменение метафизическим способом (Лич 2001: 15, 37—42). Тем самым жест и речь Лич целиком относил к «выражающим» действиям. Однако в коммуникативной сфере, которую обеспечивают речь и жест, также может быть проведено разделение: информативное действие, сообщающее о состоянии мира, противопоставлено перформативному — «метафизическому», в котором слово служит самовыражению и воздействию на мир. Близко к этому и семиотическое противопоставление функций «информации» и «фасцинации», которым оперирует Ю. В. Кнорозов (Кнорозов 1975). Для фасцинирующих действий важен повтор, он не снимает их значимость, как в случае информирования, а, напротив, способен поддерживать и даже усиливать воздействие.

В обычной коммуникативной практике ритуализованное поведение осуществляется в определенных ситуациях, требующих подчеркивания социальной иерархии или признания статуса, выделяя те ценностные смыслы, которые являются общезначимыми в коллективе. Эти ценности и поддерживаются коммуникативными ритуалами. При этом жесты часто сопровождают речь, отмечая тем самым и ее ритуальное, церемониальное — перформативное — использование.

Ритуальные, условные жесты обычно противопоставляются естественной жестикуляции.

Общепонятность естественной мимики и жестов отмечал еще Аврелий Августин: «Это было видно по их жестам, по этому *естественному языку всех народов*, слагающемуся из выражения лица, подмигивания, разных телодвижений и звуков, выражающих состояние души, которая просит, получает, отбрасывает, избегает» (*Аврелий Августин. Исповедь*).

Естественный язык жестов здесь — это передача эмоций и состояний. Когда естественность имитируется, получается изобразительный — иконический — знак, ритуализованный в своей коммуникативной функции (ср. ритуальный характер американской или французской улыбки в сравнении с русской). Иконичность опирается на симптоматические свойства определенных жестов и мимики (Крейдлин 2002: 114—117; Федорова 2004: 160—163).

Первоначальные рисуночные формы визуальной коммуникации — пиктография и иконография — отражают движения и позы в виде «графических жестов». «Графический жест» может быть выражением характерного действия или состояния; он может опираться на мимику и позы, которые привычно и естественно передают понятные смыслы.

В то же время «графические жесты», запечатленные движения и позы, могут воплощать и культурно-специфическое знаковое поведение, которое поддается интерпретации лишь в рамках данной культуры: например, Юстина Олько отмечает скрещенные на груди руки как жест повиновения и смирения у ацтеков или позу на корточках в знак почтения (Olco 2005: 326—333); при этом в классическом ацтекском языке, науатле, существует целый ряд глаголов, называющих позы и жесты смирения и почтения.

В данной работе хотелось бы показать, что естественная составляющая жеста присутствует в пиктографических знаках на начальных этапах письма, «графический жест» опирается на естественные движения и позы, но в то же время передает и специфические для данной культуры способы действия. Кроме того, хотелось бы проверить гипотезу, что символ речи чаще всего отмечает ритуальное действие или

жест. Иначе говоря, мы предполагаем, что речь имеет здесь перформативный и fasciniрующий характер, действие — ритуальный. При этом мы допускаем, что жест может передаваться и безотносительно к речи — как и в реальном исполнении жест может не подкрепляться словами (а определенные ритуалы обходятся только жестами и требуют запрета речи). Однако символы речи могут служить некоторым ориентиром для интерпретации изобразительных знаков протописьменности как «выражающих», а не чисто «технических».

Принципы пиктографического письма ацтеков

Пиктография, как известно, лежит в истоках письменности.

Ранние формы письма ориентировались на рисунок; они адресовались глазу, а не уху. Как и в ритуале, визуальная составляющая в письме предшествовала звуковой. Примеры графического представления жестов можно обнаружить в знаках развитых иероглифических систем, таких как египетская, китайская, хетто-лувийская, майя. Но самые истоки интересно проследить в пиктографических книгах-кодексах ацтеков, которые типологически можно считать как бы нулевой фазой письменности, ее самым началом, в котором появляются элементы фонетизации.

Прежде всего, кодексы ацтеков — это сообщение конкретной информации, касающейся исторических событий, генеалогии, сбора дани, а также и принятых обычаев и ритуалов. В соответствии с социолингвистической ситуацией они предназначались не только для самих ацтеков, но и для говорящих на других языках и должны были быть понятны всем (исключение — жреческие кодексы с их глубокой символикой). Доколониальные кодексы могли быть понятны подчиненным ацтекам индейским народам, кодексы колониального периода адресовались преимущественно испанцам. Конкретная изобразительность, сочетаясь с графическими условностями, формирует особую «письменную грамматику» с помощью ряда приемов, а именно:

1) целое событие передается картинкой, пространственно организованной в соответствии с типом информации (например, историческое событие или распределение налогов);

2) для представления объектов обычно достаточно прямого их изображения (стандартного, в выработанном стиле — «пуэбла миштека»); сложные объекты могут быть переданы метонимическими символами (например, город как холм с ручьем, побежденный город как горящий храм);

3) действия обычно изображаются в исполнении действующего лица, т. е. синкретически; состояния передаются непосредственно в объекте, т. е. также синкретически;

4) количество обозначается соответствующей числовой эмблемой при считаемых объектах;

5) на последовательность действий указывают особое расположение картинок и специальные индексные знаки;

6) счет времени отражается в календарных эмблемах, занимающих определенную позицию;

7) для передачи имен собственных (топонимов, личных имен) используются особые эмблемы, облегчающие фонетическое прочтение.

Таким образом, везде содержание передается целостной картинкой или серией картинок, но отдельные «кванты» информации (требующие точной передачи) выделяются особыми знаками-эмблемами, в которых изображение отрывается от прямой референции и кодирует номинацию на основе переносного значения составляющих. При этом языковой перенос обычно предшествует графическому, уже присутствуя в номинациях, а графика воссоздает внутреннюю форму названия или как-то обыгрывает его звуковой состав. Таковы, например, эмблемы метонимического характера (обозначения дат: «год Кролика», «год Камыша» и др.; топонимы Чапультепек «Холм кузнечика», Шочимилько «Поле цветов» и др.) или метафорического свойства (имена Уицильуитль «Перо колибри», Шиухкечоль «Бирюзовый фламинго», Чимальшочитль «Цветок щита» и др.). Для их компонентов используются стандартные образы, прямая референция которых обыгрывается в номинации. Однако может применяться и ребусный прием — иной графический образ по ассоциации с омонимической звуковой формой. В эмблемах-номинациях используются не только фонетические замены слов-омонимов, но и частичные фонетические подсказки, уточняющие чтение начала слова.

Тем самым информация организована по определенным принципам: изобразительного синкретизма (в рисунке), позиционной упорядоченности, эмблематического символизма и фонетической дополнительности. «Чтение» такого рисуночного текста требовало знания этих принципов, владения контекстом (историческими сведениями, например) и умения не только идентифицировать образы, но и расшифровывать и прочитывать эмблемы.

Обобщая приемы пиктографического письма ацтеков, отметим две его основные семиотические единицы, выделяемые по отношению к содержанию: это текстограмма и эмблема. Текстограмма¹ представляет собой фрейм, кодирующий текст через конкретные изображения путем их особого пространственного расположения (например, для

сюжетного текста: в центре — тема с главными участниками, вокруг — сопутствующие события или обстоятельства, на периферии в рамочной конструкции — даты). Функция текстограммы — общая передача содержания (напоминание, иллюстрация), для которого обычно существовал известный полный текст, но которое могло быть прочитано «конспективно»². Эмблема — это графическая композиция или (реже) отдельный знак с определенным чтением, обычно выделенный позицией; ее функция — звуковая передача конкретных номинаций (имен собственных). Она создает виртуальное измерение текста и выделяет в нем определенный объект, к которому прикреплена, из класса подобных.

Итак, в пиктографических кодексах ацтеков сочетаются изобразительность и условность, идеографичность и фонетизм, композиционная свобода и канон.

Можно выделить цепь семиотических сопоставлений в воплощении ритуала: ритуальная речь — перформатив, ритуальное действие — жест, «ритуальный» рисунок — эмблема. Именно эмблема является читаемым знаком этого начального этапа и семиотического типа письма, который мы называем «эмблематическим»³. Она «преобразует мир» тем, что выделяет новый индивидуальный объект; она производит fasciniрующее воздействие самым способом построения образа; тем самым она создает и виртуальный мир, в котором действуют именованные и «говорящие» персонажи.

РИСУНОЧНАЯ ПЕРЕДАЧА ДЕЙСТВИЯ И ЖЕСТА

Рисуночная передача действия в стандартных формах («графический жест») может воплощать ритуальное действие или жест. Выраженные ритуальных действий может включать техническую и виртуальную стороны.

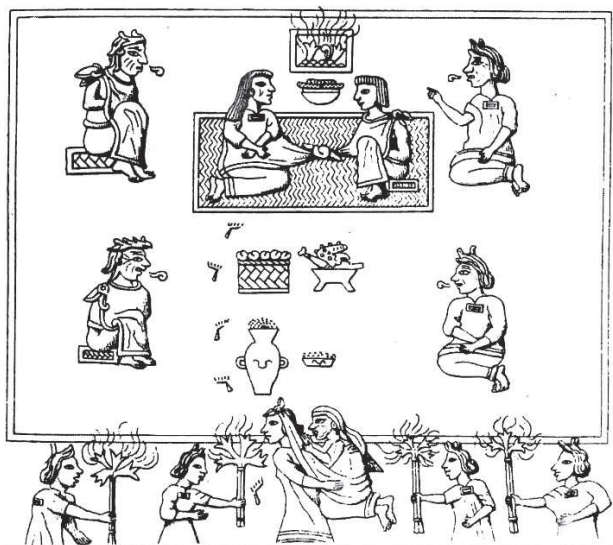
В качестве примера обратимся сначала к текстограмме, описывающей свадебный ритуал ацтеков.

Иллюстрация 1.

Свадебный ритуал ацтеков: действия, позы и речи.

Текстограмма включает как бы два плана: внутри дома (вверху) и снаружи (внизу). Цепочка следов тянется от центрального персонажа нижней картинке вверх, обозначая последовательность событий и чтения (принятый порядок снизу вверх), а также помогая отождествить персонажей. На нижней картинке женщина несет на спине невесту в

дом (жениха) в сопровождении других женщин с факелами (действие происходит вечером или ночью, согласно ритуалу). Это техническое действие, часть ритуала.



Кодекс Мендосы (61 r, фрагмент)

На верхней картинке жених и невеста сидят на циновке у очага. Они в церемониальных позах лицом друг к другу, края их одежды связаны — это ритуальный знак, их объединяющий (а не графическая условность). С двух сторон от них другие персонажи — родственники (надписи над ними: *старик*, *старуха*⁴), обращающиеся к ним с речами. И это, по-видимому, уже отметка исполнения ритуальных ролей. Символ речи — завиток изо рта; это метафора озвученного дыхания, наполненного смыслом; ср. устойчивое выражение «твое / его дыхание, твои / его речи» *itlatol*, *ihiyo* — о словах правителя или старейшины. У женщины знак речи сопровождается жестом руки с вытянутым указательным пальцем; очевидно, это жест поучения, обращенный к жениху (или молодым). Говорящий мужчина сидит на циновке в обычной позе мужчины в доме — руки спрятаны под одеждой (для позы женщин характерны открытые руки: женщина предназначена для домашнего труда); в данном случае это нейтральная поза — «нулевое» действие и как бы «нулевой» жест, отмеченный только речью. Параллелизм изображений персонажей подразумевает, что и действия их имеют одинаковый характер. Известно, что речи-поучения старших родственников были неременной частью свадебного ритуала.

Вторая пара родственников также обменивается речами — возможно, по поводу традиционного праздничного угощения или приданого, и это тоже часть ритуала. Таким образом, все действующие лица выполняют ритуальные действия в соответствии с предназначенными им ролями; причем действия старших родственников — наставления молодым, отмеченные знаками речи, — имеют жестовый, «выражающий» (по Личу) характер. Речевые действия отображаются ориентацией знака речи к адресату либо объекту речи.

Отметим, что в отображении ритуала переданы действие, жест, речь и поза, в которой руки могут и не действовать. Жесты, речи и позы обращены к собеседнику, отражая направленность взаимодействия.

Иллюстрация 2. Топонимы: обобщение действия

Когда действие отрывается от субъекта, выделяется в отдельный знак, оно теряет прямой смысл. Оно может тогда передаваться инструментом и объектом действия; это определенная стадия обобщения, которая помогает представить само понятие действия; при таком переходе может использоваться лишь рисуночный облик созвучного слова. Мы это можем видеть в эмблемах топонимов.



а) *Acapulco* (Акапулько), б) *Cacalotahcan* (Какаломакан);
в) *Cuauhnahuac* (Куаунауак)

В топониме Акапулько действие передано изображением рук и порванных растений (листья и стебель тростника). По фонетической форме можно рассматривать эту эмблему как ребусную запись значения ‘место больших тростников’ либо в прямом соответствии с картинкой — «Место поломанных тростников»⁵.

В топониме Какаломакан — букв. «Место, где ловят ворон(ов)»⁶ — действие передано рисунком хватающей руки и вороны (ворона).

Характер действия руки в обоих случаях уточняется объектом. Простота и наглядность знака руки закрепляют его как слоговой *та* в ацтекском силлабарии.

В этих эмблемах технические действия переданы через инструмент и объект; такой способ позволяет использовать представление о конкретном действии в составе номинации, вскрывая ее внутреннюю форму, т. е. с переносом референции.

В топониме Куаунауак — букв. «Около деревьев»⁷ — изображено говорящее дерево. Такой необычный субъект показывает не прямое использование знака речи *nahua-tl* ‘речь’ (*nahuahti* ‘говорить громко, ясно’) — голубого завитка; так передается омонимическое значение ‘рядом’, ‘около’. Это уже ребус, графический прием, изобретательно использованный ацтекским писцом. Важно, что здесь сама речь, действие говорения, не отмечает никакое ритуальное действие, знак использован условно.

Итак, эмблема уплощает графическую условность, принятую данной культурой: в ней действие отрывается от реального субъекта и допускается смещение реальности, могут возникать фантастические образы. Это воплощение виртуального плана речи.

Иллюстрация 3. Символическое представление действия

Символом действия может служить его инструмент. Вот примеры символического представления действий.

Знаком для действий «объявлять войну», «воевать», «завоевать» является эмблема войны — «щит и стрелы», соответствующая ацтекскому биному (устойчивому сочетанию) *mitl chimalli* ‘стрелы-щит’ с общим значением ‘бой’, ‘война’⁸.

В примере а) этот символ связывает эмблемы городов-царств: Кольхуакана «Место имеющих предков»⁹ и Шочимилько «На поле цветов»¹⁰, что может прочитываться как «Кольхуакан воевал против Шочимилько» или как графически воплощенный перформатив: «Кольхуакан объявляет войну Шочимилько».



а) ‘Кольхуакан объявил войну / воевал против Шочимилько’

(Кодекс Ботурини, с. 21, фрагмент)

В примере б) символ войны — оружие — в центре, справа от изображения вождя Ицкоатля. Вождь сидит в нейтральной мужской позе; он повествует. Символ речи в данном случае может интерпретироваться примерно так: «Говорит Ицкоатль: я завоевал

эти города...» (ср. «Говорит Дарайавауш, царь...». *Бехистунская клинописная надпись*), причем само изображенное речевое действие при конкретных (с именами) субъекте и объектах событий имеет перформативный характер: «свидетельствую» и служит ритуалу виртуальной «графической презентации» (а может быть и меткой *вождя*: tlatoani — букв. «говорящий»).

Символ оружия здесь передает техническое действие «завоевать», изображения горящих храмов с эмблемами городов обозначают конкретные завоеванные Ицкоатлем города. Таким образом, символ «щит и стрелы» может пониматься в одном случае как ритуальное действие, в другом как техническое. С другой стороны, символ речи вводит события в контекст перформативного, ритуализованного действия.



б) *Ицкоатль свидетельствует:*
«Я воевал и покорил ряд городов»
(Кодекс Мендосы, 5 v.)

ПЕРЕДАЧА КОММУНИКАТИВНЫХ ЖЕСТОВ

Соотношение виртуальной и технической стороны действия интересно проследить в передаче коммуникативных жестов.

Иллюстрация 4.

Коммуникативные жесты (Кодекс Ботурини)

Интересен в отношении передачи жестов Кодекс Ботурини (по имени владельца), в котором излагается легендарная история ацтеков (создан предположительно в начале XVI в., либо до, либо в начале испанского завоевания). Этот кодекс достаточно прост по характеру исполнения, рисунки не цветные, пространство более разреженное, чем в других кодексах; скорее всего, он предназначался для обучения истории, а вероятно — и для испанцев.

Несмотря на кажущуюся простоту, рисуночное изложение событий подчинено принципам текстограммы: сцены на общем изображении упорядочены снизу вверх, в них присутствуют два плана: основной и виртуальный.

Вот один из фрагментов. Ацтеки, двигаясь из Ацтлана (мифической прародины) в поисках обетованной земли, попадают в плен к правителю Кольхуакана Кошкошцину (букв. «Почтенный фазан»), который ведет в это время войну с царством Шочимилько. Кошкошцин предлагает пленным ацтекам воевать на его стороне.

Фрагмент разбит на эпизоды по действиям субъекта (1—5).



Кодекс Ботурини (с. 21, фрагмент)

Содержание эпизодов обычно интерпретируется так:

1. *Кошкошцин велел им (ацтекам. — Л. Ф.) принести ему уши шочимилькан [от каждого убитого].* (Мешок указывает на военные трофеи. — Л. Ф.)

2. *Они попросили оружие.*

3. *Кошкошцин отказал им.*

4. *Они договорились между собой, что всё равно пойдут.*

5. *И они убили многих шочимилькан и собрали много ушей¹¹.*

Оставляя в стороне политическую подоплеку событий (Кошкошцин хотел избавиться от двух врагов разом), отметим, что графически содержание передано достаточно определенно и, как считается, практически исключает разночтения (тем более что подкрепляется другими источниками, в частности «Хроникой Мешикайотль» Альваро Тесосомака). Это достигается отображением ситуаций общения и естественной жестикуляции их участников.

Жесты сопровождают речевые действия, которые легко опознаются.

1. Приказ

В первом эпизоде дан жест приказа: рука с вытянутым пальцем в сторону предмета речи (мешок с добычей) и знак речи. Предмет речи уточняется двумя знаками сверху («война», «Шочимилько»). Поза тоже играет роль: правитель (персонаж в головном уборе вождя)

сидит на циновке-троне (языковая параллель: устойчивый оборот *in peilatl in icpalli* «эта циновка, этот трон», означающий правителя), к которому прикреплена эмблема имени (графическая условность). Ацтеки стоят перед ним.

2. Просьба

Второй эпизод также трактуется легко: ацтеки просят у Кошкоштина оружие (здесь уже этот знак использован в прямом значении). Жеста рук нет, так что можно и сказать «говорят об оружии», но соотношение позиций и общий контекст уточняют характер речи. Поза просящих — стоя лицом к сидящему правителю. Предмет речи — щит и стрелы — связан пунктиром со знаком речи; интересно, что он развернут по направлению к адресату. Заметим, что «виртуальные» предметы, отсутствующие в ситуации речи, подняты над основным планом (графическая условность); мешок, скорее всего, мог быть и не виртуальным.

Картинки 1 и 2 вместе составляют общий эпизод — речевое событие обсуждения, но с участниками в неравных позициях, которым и соответствуют приказ и просьба.

3. Отказ

В третьем эпизоде изображен жест отказа, обращенный к адресату: вытянутая рука с поднятой ладонью, как бы отталкивающая нечто или отмахивающаяся от кого-то. Еще выразительней позы: Кошкоштин отвернулся сидя, отвергнутый ацтек уходит, развернувшись; происходит разрыв коммуникации. Отказ передан жестом, позой и знаком речи; такое избыточное выражение и делает его отказом, а не просто выражением неудовольствия. Соответствует ли он реальному жесту или это условность «графического жеста», нельзя сказать наверняка.

4. Согласие

Но ацтеки договорились между собой. Изображен взаимный жест протянутых рук (в европейской традиции мы бы сказали — для рукопожатия, но этого не было у ацтеков; здесь это может быть знак согласия или просто естественный сопроводительный жест беседы-обсуждения) и знаки речи. Собеседники стоят лицом друг к другу. Не исключено, что писец мог передавать и европейский жест, если кодекс предназначался испанцам. Верхний виртуальный план — военные трофеи — связан со следующей картинкой, но может быть отнесен и

к содержанию их «договора»: пойти за добычей без обычного вооружения — щитов и стрел.

5. Свидетельство или клятва?

Последний эпизод обычно трактуется как иллюстрация последующих действий ацтеков, которые, договорившись, «убили много шочимилькан и собрали много ушей», т. е. как прямая передача неречевых действия. Однако эта трактовка кажется нам не вполне очевидной. Изображен ацтек с ножом в руке, направленным к голове врага, со знаком речи и с военными трофеями, связанными пунктиром с другой рукой, — это диадема вождя и отрезанные уши¹². Голова врага и трофеи — на верхнем плане. Обычно сверху располагается виртуальный план — содержание речи. Можно предположить, что данная картинка как раз и передает это содержание от лица одного говорящего — причем даже не как свидетельство-сообщение о свершившемся факте (свидетельство подкреплялось бы именованием субъекта), а скорее как обещание, воинскую клятву. Подкрепленность знаком речи сигнализирует о возможном перформативном действии. Объединение с предыдущей картинкой о договоренности между ацтеками совмещает оба эпизода в одно событие (в случае временного разрыва можно ожидать отдельной картинки).

Последняя картинка в этой серии, стоящая на отдельной странице, не противоречит такой версии:

6. Воинский клич

Ее интерпретируют так:

Мешики (т. е. ацтеки) [*освободившись от рабства*] *отправились вперед отрядами, с ножами в руках и боевыми кличами [завоевывать новые земли]*.



Кодекс Ботурини,
с.22

Здесь изображен особенный жест воина — с оружием в руках и боевым кличем на устах. Повторение позы не случайно — воины шагают в ногу, это типичный военный марш.

Кодекс Ботурини обрывается на этом месте. Есть предположение, что автор сознательно остановился именно здесь; тогда принятая трактовка — о том, что ацтеки победили шочимилькан, освободились и двинулись дальше, — логически завершает эпизод на оптимистичной ноте. Последняя картинка оставляет, однако, незаполненное пространство листа.

Если принять нашу версию, можно представить, что после клятвы ацтеки двинулись сражаться с шочимильканами, вооруженные лишь своими кремневыми ножами, как это и показано. И это тоже вполне логичное завершение эпизода, за которым могло последовать продолжение. Заметим попутно, что до сих пор странствия ацтеков не были переданы военным маршем; после победы над врагом и освобождения из плена они могли бы обзавестись и другим оружием для дальнейших завоеваний; их марш с воинским кличем и ножом в вытянутой руке не напоминает парад победителей, а показывает готовность к бою с врагом.

Возможна, впрочем, и еще одна трактовка картинки 5. На ней знак речи передает не свидетельство ацтека о совершенных подвигах и не клятву, а тот же воинский клич, вопль, с которым воин бросится на врага — ведь он обращен к противнику и помещен над головой, как бы в виртуальной сфере, т. е. входит в план будущих действий. С другой стороны, такое расположение знака речи может быть обусловлено просто недостатком места — как, например, в 3-м эпизоде, где эмблема имени прикреплена уже не к трону, а к голове. Оба прочтения — ритуальный клич или воинская клятва — не противоречат сюжету, но естественно примыкают к общей сцене, а б картинка открывает новое событие.

Здесь уместно рассмотреть, как обычно передаются позы, жесты и действия воина.

Иллюстрация 5. Позы и жесты воинов

На странице Кодекса Мендосы есть изображение захвата пленников. Воины в разных костюмах (в соответствии с воинским статусом) хватают за волосы поверженного противника; на устах победителя победный клич, как и у идущего в бой воина.



а) обычаи и костюмы воинов
(Кодекс Мендосы, 65 г, фрагмент)

Опираясь на свидетельства хронистов, Леклеззио отмечает, что практика налетов на соседей была свойственна всем центральноамериканским народам. Главной целью был захват пленников для приношения в жертву богам. Число захваченных пленников служило свидетельством доблести воина и основанием для продвижения по социальной лестнице. Техника ведения боя состояла в том, чтобы «измотать противника, запугать криками (курсив мой. — Л. Ф.) и огнем, победить хитростью, а не силой» (Леклеззио 2009: 95). Юноша, захвативший в плен четырех воинов, становился полноценным воином — членом культового союза воинов-орлов и воинов-ягуаров (Калюта 2006: 169—171). Пучок волос с макушки пленного он хранил как реликвию.

Таким образом, позы и жесты на картинке передают действия воина, отмечая их знаковые моменты: победный клич и захват пленника за волосы. Впрочем, прием захвата пленника за волосы, видимо, достаточно естествен. Мы можем сопоставить представление действий и жестов воинов в ацтекских кодексах и на палетке Нармера — древнейшем египетском памятник (конца IV тыс. до н. э.). Они типологически однородны и очень схожи. В египетском изображении действие — захват пленника — символизируется жестом: победитель держит поверженного врага за волосы; над головой врага — эмблема количества (6 тыс. пленников). Это сообщение факта в жанре прославления подвигов царя.

В ацтекских кодексах мы видим не только захват противника, но и сцены боя: в сюжетном повествовании о победах Теночтитлана над конкретными городами показано действие, в фрагменте об обычаях воинов — жест. Мы полагаем, что жест узнается, прежде всего, по маркеру речи, который как раз и отличает «выражающее» действие, подобающее воинскому званию, от физического действия, использованного в передаче сражения. Т. е. во фрагменте обычаев воинов изображено не просто действие, а некоторое ритуализованное действие-жест.



б) палетка Нармера
(Древний Египет,
XXXII в. до н. э.)



История Теночтитлана (Кодекс Мендосы, 1 г, фрагмент)

Приведенные наблюдения могут служить некоторыми аргументами в пользу предложенного толкования картинки 5 в рассматриваемом фрагменте Кодекса Ботурини: на ней передается, скорее всего, не факт подвига и не рассказ-свидетельство о нем, а клятва или планируемая сцена захвата трофеев, сопровождаемая боевым кличем.

В дополнение заметим, что особое внимание к речи, особенно в ритуальной ее функции, характерно для культуры ацтеков; реченаставления, заклинания, наконец, богатая поэзия ацтеков могут служить примерами. Графический знак речи — один из самых частых и стандартных знаков письма индейцев науа (ацтеков); языковое его соответствие — *nahua-tl* 'речь' (т. е. индейцы науа названы по языку); он используется, как мы видели, и в ребусных заменах.

ИЗОБРАЖЕНИЕ ЖЕСТОВ В ЗНАКАХ ДРУГИХ ДРЕВНИХ СИСТЕМ ПИСЬМА

Другой задачей, которую мы ставили в данной работе, было продемонстрировать использование изображений жестов в пиктографических знаках древних систем письма. Остановимся всего на нескольких примерах.

Иллюстрация 6. Жесты в лувийской иероглифике

Интересной иллюстрацией является лувийское иероглифическое, точнее морфосиллабическое, письмо (относящееся к XIV—VIII вв. до н. э.). В нем используется некоторое количество идеограмм, среди них имеются интересующие нас знаки руки¹³. Наряду с прямыми значениями: 'рука', 'кулак', эти знаки наглядно передают действия: 'класть', 'давать', 'предлагать, дарить', — которые могут быть поня-

ты и как запечатленные жесты: дающая рука поднята вверх¹⁴, кладущая повернута ладонью влево.

Символический жест-действие руки представляет и знак «Ребенок».



Лувийское письмо интересно своей конкретной лаконичностью, рациональностью, в нем передаются функционально необходимые элементы.



Точно передан жест, указывающий на лицо (говорящего), со значением 'я' (аналогичные жесты известны и в других иероглифических системах). Конкретно передан также знак речи — язык (у ацтеков завиток изо рта виртуально передает речь как дыхание и совпадает со знаком дыма, отличаясь цветом). Идеограмма 'гнев' изображает перепалку двоих — два обращенных друг к другу лица и предмет ссоры между ними.

Иллюстрация 7. Жесты в египетской иероглифике


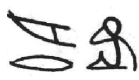


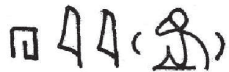

Говоря о примерах иероглифического письма, нельзя не упомянуть известные египетские изображения жестов в иконографии и в письменных символах.

Одно из самых известных символических изображений — жест воздетых к небу рук со значением почитания, восхваления; ему соответствует и письменная идеограмма КА — 'душа', 'чары'. Близок к нему и графический жест, передающий ритуальное действие подношения даров высшему божеству, как на изображении Эхнатона (в иероглифике с ним сопоставим другой знак — изображение одной руки с жертвенным хлебом в ладони).



*Эхнатон поклоняется
богу солнца Атону
(прорисовка рельефа;
Египетский музей, Каир)*

Другой наглядный жест закреплён в египетских детерминативах, которые представляют собой те же идеограммы в качестве нечитаемых смысловых классификаторов, т. е. с обобщённым значением. Детерминативы ставились не только при знаменательных словах (что естественно), но и при междометиях, которые тем самым представлялись как речевые жесты, т. е. мыслились как понятия. Пример такого знака — детерминатив со значением эмоционального действия: сидящий человек указывает на голову; этот знак проставлялся и при междометиях, и при глаголах со значением эмоций, желательности, речи¹⁵. Ещё один красивый пример — детерминатив отрицания: знак разведённых рук с раскрытыми (пустыми) ладонями.

	'i «O!»		mj «любить»
	h3 «O!»		mśdj «ненавидеть»
	hj «Ура!»		w «отрицать, отказывать»

Наглядность египетских идеограмм позволяет считать, что они имели не столько символически-обобщающий, сколько конкретный иллюстративный характер. Именно в своей конкретности эти изображения могли выполнять основную функцию детерминатива — подсказывать смысл. Интересно и то, что в языке некоторые абстрактные понятия получили выражение по прямому или символическому же-

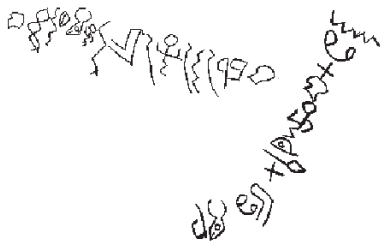
сту: ‘щедрость’ — букв. «вытягивание руки»; ‘радость’ — «вытягивание сердца»¹⁶. Так смыкаются язык, жест и письмо.

Иллюстрация 8.

Рисуночные знаки в протоалфавитной системе

Наконец, примеры знаков с передачей жестов присутствуют и в самых ранних, предположительно ханаанских, надписях, отражающих протоалфавитное письмо. Они были обнаружены в 1999 г. в Египте в районе Вади эль Хола Джоном и Деборой Дарнел и относятся примерно к 1800 г. до н. э. В двух коротких надписях среди схематичных рисуночных знаков можно увидеть представление жеста восхваления — человека с поднятыми вверх руками (которое сопоставляют с египетским знаком КА) — и изображение танцующего человека или ребенка. Ханаанское письмо считается одним из возможных предшественников финикийского письма, о котором традиционно говорят как о первоначальном консонантном алфавите.

Эти свидетельства фонетических систем письма подтверждают значимость символического содержания, передаваемого естественным жестом, который закрепился сначала в идеографических знаках и затем был, возможно, перенесен в протоалфавитную систему письма.



Надписи из Вади эль Хола. Знак человека с поднятыми вверх руками виден на верхней (горизонтальной) надписи; знак танцора (или ребенка) — на верхней и нижней (вертикальной) надписях

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы попытались показать, что естественный жест является графически воплощаемым знаком, который присутствует как на ранних этапах письма, так и в сложившихся морфосиллабических системах. Изображения жеста работают как графические этикетки, переводящие динамику движения в статику и выделяющие стандартным образом особо важные в культуре и языке действия и ситуации. Рациональные жесты в лувийском, отмечающие движения руки, эмоцио-

нальные жесты в египетском, передающие состояния души, коммуникативные и ритуальные жесты в кодексах ацтеков выступают такими графическими этикетками.

На основе анализа пиктографических кодексов ацтеков было высказано предположение, что символ речи может быть перформативной меткой и служить дополнительным указанием на жест как символически значимое действие. Принимая во внимание эту гипотезу и анализируя фрагмент Кодекса Ботурини, мы предложили трактовку одной из изображенных сцен, несколько отличающуюся от традиционной.

Современная алфавитная письменность, базирующаяся на рационализме буквенной записи, порой ощущает нехватку наглядных рисуночных образов и восполняет ее в неформальном письменном общении эмблемами эмоций — смайликами: ☺

ЛИТЕРАТУРА

- Абрамян 1982 — *Абрамян Л.* Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1982.
- Калюта 2006 — *Калюта А. В.* Ацтеки: родство, гендер, возраст. Опыт историко-социологического исследования мезоамериканского общества XV—XVII вв. // *Алгебра родства*. Вып. 10. СПб., 2006.
- Кнорозов 1975 — *Кнорозов Ю. В.* К вопросу о классификации сигнализации. Основные проблемы африканистики. М.: Наука, 1973. С. 324—334. Также в: *Семиотика: Хрестоматия* (Под ред. Л. Л. Федоровой). М.: РГГУ, 2005. С. 211—221.
- Крейдлин 2002 — *Крейдлин Г. Е.* Невербальная семиотика. М.: Новое литературное обозрение, 2002.
- Леклезю 2009 — *Леклезю Ж.-М. Г.* Праздник заклятий. Размышления о мезоамериканской цивилизации. М.: Free fly, 2009.
- Лич 2001 — *Лич Э.* Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
- Петровский 1958 — *Петровский Н. С.* Египетский язык. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1958.
- Федорова 2004 — *Федорова Л. Л.* Семиотика. М.: РГГУ, 2004.
- Berdan 1997 — *Berdan F. F.* 1997. The Place-Name, Personal Name, and Title Glyphs of the Codex Mendoza: Translations and Comments, by Frances F. Berdan // *The Essential Codex Mendoza*. Vol. 1. Berkeley; Los Angeles; London, 1997. P. 163—239.

- Fedorova 2009 — *Fedorova L.* Emblematic script of Aztec Codices as a particular semiotic type of writing. // *Written Language & Literacy*. John Benjamins Publishing Company. Vol. 12:2. 2009. P. 258—275.
- Johansson 2004 — *Johansson P.* La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas de un texto pictórico en el siglo XVI, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. (Serie Cultura Náhuatl, 29).
- Olko 2005 — *Olko J.* Turquoise Diadems and Staffs of Office: Elite Costume and Insignia of Power in Aztec and Early Colonial Mexico. Gestures and postures as attributes of rank. Warsaw: University of Warsaw, 2005.
- Siméon — *Siméon R.* Le Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine. Paris, 1885; facsimilar, Akademische Druck. U. Verlagsanstalt, Graz, 1963. <http://sites.estvideo.net/malinal/nahuatl.page.html>
- Sullivan 1983 — *Sullivan Th. D.* 1983. Compendio de la Gramática Nahuatl. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.
- Young — *Young K.* The last pages of Codex Boturini. <http://www.thing.net/~grist/ld/bot/boturini.htm/> 1982—1999.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Термин введен И. М. Дьяконовым; И. Е. Гельб использовал термин «фразограмма».

² Карл Янг предлагает «краткое чтение» и «развернутое чтение» кодекса Ботурини. См.: *Young Karl.* The last pages of Codex Boturini. <http://www.thing.net/~grist/ld/bot/boturini.htm/> 1982—1999.

³ Этот термин предложен нами в работе: (Fedorova 2009: 258—275).

⁴ Сопроводительные надписи на испанском языке, глоссы, были составлены для лучшего понимания содержания испанцами (возможно, именно для них и был составлен Кодекс Мендосы, названный по имени вице-короля Новой Испании, т. е. Мексики).

⁵ Морфемная структура: *aca + pul/pol + co*, где *aca-tl* — ‘тростник’, *pul* ‘большой’, *-co* — локативный суффикс ‘в’ или ‘там, где’ (= ‘место’), целое — «Место больших тростников» или «В больших тростниках»; другая трактовка — «В месте/Место поломанных тростников» от *poloa* ‘рвать, ломать’. Здесь и далее анализ проводится на основе данных (Berdan 1997) с уточнениями по грамматике (Sullivan 1983) и словарю науатля (*Siméon, Rémi. Le Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine.* <http://sites.estvideo.net/malinal/nahuatl.page.html>).

⁶ Морфемная структура: *sacalo+mah+can*, где *-can* — локативный суффикс (‘место’), *sacalo-tl* ‘ворон’, *mai-tl* ‘рука’ и одновременно *ma* ‘схватить, поймать’.

⁷ Морфемная структура: *ciauh+nahuac*, где *ciauh-tli* ‘дерево’, *nahuac* — локативный суффикс ‘рядом’.

⁸ Он является также культурным знаком: игрушечный щит со стрелами подвешивали над колыбелью новорожденного мальчика (у девочки — игрушечную прялку). Таким образом, это культурный знак, воплощенный в разных кодах.

⁹ Морфемная структура: *col + hua + can*, где *col-li* ‘предок’ *-hua* — суффикс принадлежности, *-can* — локативный суффикс; изображен изогнутый холм по ребусному принципу: *colhua* ‘изогнутый’ (обычный холм или с ручьем — эмблема *alterpetl* ‘поселение’, букв. ‘вода’ + ‘гора’).

¹⁰ Морфемная структура: *xochi + mil + co*, где *xochi-tl* ‘цветок’, *mil-li* ‘поле’, *-co* — локативный суффикс.

¹¹ Перевод по «краткому чтению» Карла Янга.

¹² Впрочем, Патрик Йохансон на основании других источников полагает, что свидетельством о числе захваченных ацтеками пленников были отрезанные носы, а не уши (Johansson 2004). Уши как трофеи, возможно, более характерны для испанцев. Это могло бы доказывать адресованность кодекса испанцам.

¹³ Сайт Writing systems / Ancient Script Home.

¹⁴ Возможно, это в первую очередь приношение жертвы богам — также и в лат. *dare*, данном в качестве названия идеограммы.

¹⁵ Примеры взяты из: (Петровский 1958).

¹⁶ Примеры взяты из: (Петровский 1958).

СКРЫТЫЕ ФУНКЦИИ КАКАО В ДРЕВНЕЙ МЕЗОАМЕРИКЕ

Хорошо известно, что в XVI в. какао было привезено в Европу испанцами из Центральной Америки. Первым его попробовал Колумб — правда, напиток адмиралу не понравился. Известно также, что это растение было окультурено древними мезоамериканцами уже во II тыс. до н. э., о чем убедительно свидетельствуют археологические находки и что сумел доказать в 1920-х гг. Н. И. Вавилов.

Нет сомнений в том, что индейцы прекрасно отдавали себе отчет в пищевых качествах какао. Стало почти обязательным упоминание о его экономическом значении (Ершова 2010). Однако в последние годы появляется все больше исследований об ином, скрытом, значении какао в жизни древних мезоамериканцев. И главным источником для реконструкции этих сведений становятся сохранившиеся описания разнообразных древних и современных ритуальных практик.

Естественно, что существовали обряды, сопровождавшие каждый этап цикла выращивания какао — от посадки дерева до сбора урожая и замены старых деревьев на новые.

В честь посадки деревьев проводился обряд с подношениями для богов и принесением в жертву собаки, пятна на шкуре которой напоминали по форме и цвету зерна какао. Кроме того, перед посадкой какао соблюдались суровый пост и воздержание от женщин в течение 13 ночей. Однако на 14-ю ночь следовало пообщаться с женой, прежде чем отправиться на участок какао.

Сохранились сведения о других ритуальных действиях. Надо было положить семена в небольшую глиняную миску, прежде чем начать тайные обряды перед фигурой божества. Затем из разных частей тела человека извлекалась кровь — и ею смазывалось это божество.

В месяц Муан календаря майя владельцы плантаций устраивали праздник в честь богов-покровителей. Среди них — бог-«торговец» Эк' Чуах («черный носильщик»). Должность покровителя плантаций какао он получил в связи с тем, что зерна какао приравнивались к денежным единицам. Бог дождя Чак должен был помогать земледельцам.

Поскольку месяц Муан приходился на апрель, то можно предположить, что речь шла о празднике сбора урожая в конце сухого сезона.

Они шли справлять его в имение одного из них, где *приносили в жертву собаку с пятнами цвета какао*, жгли идолам свое курение, приносили в жертву игуан голубого цвета, особые перья одной птицы и другую дичь; они *давали каждому служителю ветвь с плодами какао*. Окончив жертвоприношение и свои молитвы, они съедали и выпивали дары, но, говорят, каждый пил вино не более трех раз и его не приносили больше, и уходили в дом того, кто устраивал праздник, где проводили время с весельем (Ланда 1955: 183).

Существовала еще одна практика, связанная с использованием жертвенной крови: землю, где предполагалось посадить дерево, следовало обильно полить кровью некоторых птиц или животных. Можно предположить, что в древности использовалась и жертвенная кровь людей.

В Мадридской рукописи представлен обряд поливания раскрытых плодов какао кровью, извлеченной из проколотых ушей. По всей видимости, речь шла об урожае.

Известно, что ацтеки, празднуя созревание плодов какао, не только обязательно молились, добиваясь покровительства богов. Голые воины ацтеков в перьевых уборах танцевали перед фигурой богини пищи Тонакатектли и фигурой богини воды Чальчиуэтликүэ.

Кроме того, у ацтеков, по-своему перевернувших многие мезоамериканские традиции, в первый день девятого месяца (*tlaxochimaco*) полагалась ритуальная еда из собак в честь бога Уицилопочтли. Считалось, что приношение собаки в качестве жертвы означало приношение на землю жизненного огня. Собака соответствовала десятому знаку дня и была связана с огнем, молнией или небесным огнем. Богам от бедных животных доставалось вырванное живым сердце, а остальное съедалось участниками мероприятия.

В праздник Нового года старухи танцевали с глиняными собачками с пятнами на боку — они якобы символизировали маисовые лепешки. На самом деле, скорее всего, речь шла именно о пятнах какао. Тем более что в жертву приносилась чернобокая собачка.

Специального обряда требовала даже сушка семян какао. До сих пор среди майя существует эта традиция: во время сушки индейцы под ритмические песни танцуют на зернах, загребая их ногами. Это и ритуальный танец, и удобные движения для высвобождения зерен от сухой шелухи. Очищенные зерна приобретают свой классический шоколадный цвет.

Другая серия обрядов и ритуалов связана с циклом человеческой жизни. В первую очередь, как ни странно, речь пойдет о крещении детей.

Основная информация доходит до нас благодаря епископу Диего де Ланде, оставившему в своем «Сообщении о делах в Юкатане» описание обычаев и культуры майя. Он не упускал ни одного момента из необычной и насыщенной жизни индейцев майя. И конечно же не мог обойти стороной такой важный момент, как крещение. Как и все первые миссионеры, Ланда пытался отыскать у аборигенов Нового Света признаки того, что этот народ что-либо знал о христианстве. И потому соответствующий раздел начал со слов: «Крещения нет ни в какой части Индий, кроме Юкатана, [где оно существует] под названием, которое означает “родиться снова или во второй раз”...» Затем монах тщательно описывает все приготовления, сам обряд и праздник, отмечавшийся по поводу крещения:

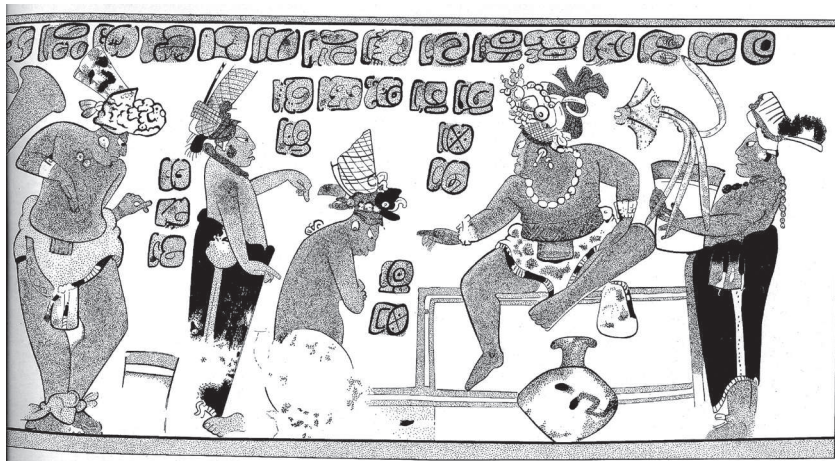
...жрец приказывал людям замолчать и сесть и начинал благословлять детей со многими молитвами и посвящать их кропилом с большой торжественностью. Окончив свое благословение, он садился, и вставал распорядитель, которого отцы детей выбирали для этого праздника, и с костью, которую ему давал жрец, шел к детям и прикасался ко лбу каждого девять раз костью. Затем он смачивал ее в сосуде с водой, который держал в руке, и смазывал им лоб, черты лица и между пальцами ног и рук, при всем этом не говоря ни слова. *Эту воду они делали из определенных цветов и из какао, размоченного в девственной воде, как говорили взятой из углублений деревьев или камней в лесах.* Когда было окончено это помазание, вставал жрец и снимал у них с головы белую ткань и другие, которые у них были накинута на плечи, *где каждый носил небольшую связку очень красивых перьев птиц и несколько зерен какао* (Ланда 1955: 151).

Итак, какао было тем сакральным элементом, без которого девственная вода не становилась святой, позволявшей производить крещение. Крещение символизировало получение маленьким человеком бессмертной души умершего предка, символизировало новую жизнь, возродившуюся у ребенке.

По всей видимости, у майя существовало немало праздников, во время которых предполагалось использование какао. И это было не просто пиршество или угощение. За употреблением какао стоял определенный сакральный смысл. Диего де Ланда описывает подобные праздники с какао:

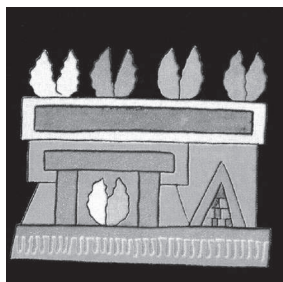
На этих праздниках им подают напитки красивые женщины, которые, подав сосуд, поворачиваются спиной к тому, кто его взял, пока он его не осушит (Ланда 1955: 142—143).

Если майя накануне конкисты не позволяли женщинам глядеть, как мужчины пьют какао, то в классические времена все выглядело гораздо демократичней.



Хронисты, восхищающиеся блистательным Теночтитланом ацтеков, подчеркивали связь какао с дамами, правда, в несколько ином, нежели Ланда, смысле. Они упирали на то, что во время пиршеств Моктекусуме подносили золотые кубки, в которых был пенистый шоколад, и это якобы «сильно помогало императору в общении с женским полом»¹. Рядовой участник конкисты, но обладатель бойкого пера Берналь Диас писал, в частности, о том, что ацтекский правитель Моктекусома II после трапезы «пил какао и курил сигару» (Диас дель Кастильо 2000)². По другим сведениям, шоколад с высоко взбитой пеной Моктекусуме подносили раз пятьдесят в процессе многократной смены блюд, после чего начинались танцы и веселье³. По мнению конкистадоров, какао у ацтеков считался императорским напитком, который кроме него могли пить лишь представители знати и воины.

Здесь же следует упомянуть и тот факт, что какао имело особое, пока не очень понятное, ритуальное назначение. Дело в том, что у индейцев существовала традиция ходить в баню. Это были паровые бани, в которых использовалось и какао. Подобная баня-темаскаль



изображена, например, в рукописи миштеков постклассического периода, именуемой *Кодекс Виндобоненсис*.

Какой эффект получали посетители подобных парилок? Уход за кожей? Восстановление сил? Улучшение настроения? Вряд ли речь шла о бурном банном общении местного индейского руководства с дамами. Не исключено, что смысл прячется в тайнах какого-то особого, мистического ритуала.

Например, омовения в девственной воде с какао, что должно было символизировать некое возрождение. Пока достоверных сведений об этом нет.

Горячее внешнее употребление какао противопоставляется холодному внутреннему. Стоит упомянуть и такую неожиданную характеристику удивительного растения. Согласно одному из хронистов, во времена голода, когда не было обычной пищи, многие умирали «...из-за употребления в пищу лесных плодов и корней, а также из-за употребления напитка, который они называют *какао* — оно у них ходит как монета, — потому что это питье холодное и некоторых простуживает и губит» (Ланда 1955: 241). Причина этого комментария не совсем ясна — но, как бы то ни было, в древности какао обладало и некими зловещими характеристиками, ассоциирующимися со смертью.

Беременным женщинам запрещалось рубить деревья какао из-за его связи с подземным миром (Кинжалов 2004: 183—185).

Примечательно, что главный знаток культуры майя XVI в. францисканец Диего да Ланда, описывая то, как майя использовали какао на Юкатане, и не подозревал о скрытом значении этого напитка — индейцы тщательно хранили эту тайну тысячелетий. Однако его цепкий взгляд подметил одну особенность: женщины не должны были видеть, как мужчина пьет шоколад. Ланда точно подметил, что *какао связано с поминанием умерших*.

Именно в таком контексте — в мире мертвых божественных предков — ветвь какао появляется и на рельефном изображении на южной⁴ стороне саркофага в Паленке⁵. Призрак умершего родственника правителя в мужской одежде, но с длинными волосами, сидит на фоне *дерева с плодами какао*, которое опознается по вертикальным полосам на плоде, растущем прямо от ствола. На груди персонажа подвеска в виде знака *ik*, который может означать «душа, дух». Кроме того, *ik-al* означает «знатный, владыка». Надо заметить, что знаменитый город майя Паленке был возведен в отрогах Чьяпасских гор, образующих

естественное плато, как бы приподнятое примерно на 70-метровую высоту, т. е. достаточно близко от районов выращивания какао.

Совершенно очевидно, что мистическое преобладало над бытовым в древних представлениях о какао. Оно было связано не только с праздниками, но и со смертью и поминальным пиршеством: майя считали, что напиток, изготовленный из растертого красноватого пенного какао, должен был утолить голод умершего в долгих переходах большого пути. И, скорее всего, какао служило и символом вечно возрождающейся жизни, наподобие красной охры, которой обычно посыпали умерших. Р. В. Кинжалов приводит данные Д. Стоун, согласно которым у индейцев Коста-Рики было принято давать питье из размельченных семян какао (без ароматических добавок и меда) покойнику, снаряжая его в страну мертвых. Такое же питье предлагали и знатым гостям.

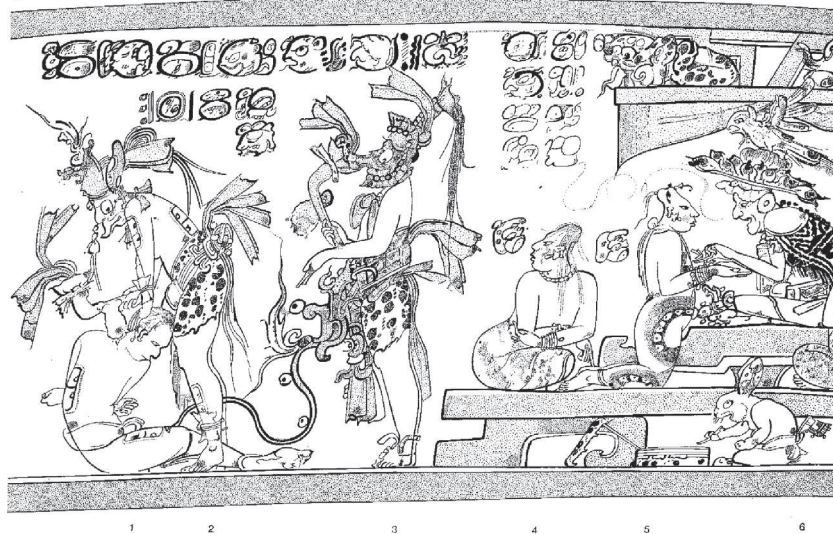
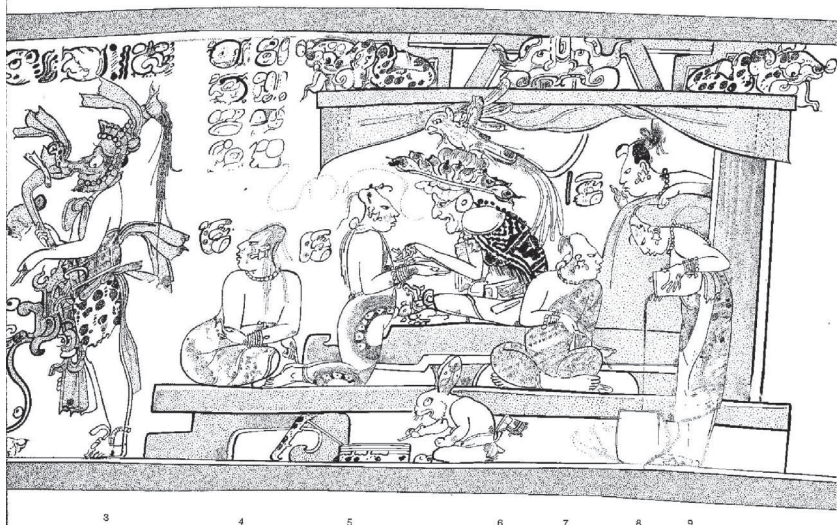
И в этом смысле какао символизировало вечную жизнь во Вселенной и бессмертие человеческой души.

Как бы то ни было, какао в древности было связано и с «прекрасными дамами», и с самыми суровыми обрядами древности. Что это: мифы, европейское объяснение непонятных явлений или некая иная реальность, о которой не сохранилось сведений? И тут нельзя не вспомнить о сюжете на полихромном сосуде майя, который Ю. В. Кнорозовым был поименован «Сосудом с пятью прекрасными дамами»⁶. Примечательно, что сюжет изящной росписи делится на две, казалось бы несовместимые, сцены: первая — старый правитель-сладогострастик на троне в окружении тех самых пяти прекрасных дам. Надпись за спиной правителя гласит: *пять прекрасных милосердных дам*. Самое примечательное, что одна из дам взбивает пену какао, переливая напиток из одного сосуда в другой. И этот процесс упомянут в вертикальной надписи между «Формулой возрождения» и тронном правителя!

<i>Ша най-ил</i>	<i>Единый предводитель</i>
<i>Чум-уб-ле</i>	<i>Будет помещен ныне</i>
<i>Му-ил К'аш</i>	<i>Сову (несущий)</i>
<i>А пок-аан</i>	<i>Очищенный</i>
<i>Му-му —п'и-ле</i>	<i>Призрак ныне.</i>
<i>Чоо бут'-уб ...</i>	<i>Струя быстро наполняет ...</i>
<i>Ша-бу- се-ел</i>	<i>Раздала дары</i>
<i>Ч'уп-ч'уп —беен-цил</i>	<i>Благая жена</i>

Сосуд, из которого льется жидкость, можно принять за вариант знака *шам* (*хат*), означающего «сосуд», «позади», «древний» или «Малая Медведица» как ориентир на сакральный Север.

Вторая сцена — жертвоприношение путем обезглавливания связанного человека. Этот обряд приурочен к вычисленной жрецами-астрономами дате: день накануне четвертого года цикла Венеры, когда опасность угрожает земледельцам. Текст гласит: «связанного, готового умереть пришел срок зарубить».



У подножия трона сидит заяц-агути, делающий записи в книге, уложенной на специальную подставку с откинутой крышкой. Видимо, запись должна свидетельствовать об астрономических расчетах, а также о сроках возрождения души умершего. По верхнему венчику нанесен текст «Формулы возрождения»⁷, поскольку сам сосуд посвящен поминанию скончавшегося правителя — того самого сладострастного старика с титулом «Сову несущий». Текст Формулы гласит:

<i>Лич шик'ав</i>	<i>Ныне улетел в место</i>
<i>ч'ум сак ч'уп</i>	<i>в лоно девушки</i>
<i>му-му п'и</i>	<i>призрак</i>
<i>у ка-аан</i>	<i>очищенный,</i>
<i>Му-ил</i>	<i>Сову несущий</i>
<i>Ах'ма-хо-ел</i>	<i>Южанин</i>

Поминальные сосуды майя расписывались в честь какого-либо важного события из жизни покойника. Следовательно, нетрудно догадаться, что правитель особенно гордился тем, что ему удалось избежать несчастий для земледельцев в тот ужасный год.

Итак, случайно ли присутствие переливаемого для получения пены какао в этой зловещей сцене? Что это? Просто праздничное угощение или что-то еще?

Надо отметить, что процедура переливания какао напоминает характерные сцены, когда богиня-старуха (Большая Медведица) льет воду из перевернутого сосуда, т. е. держит в руках перевернутой сосуд, из которого падает струя девственной воды. Однако отсутствие внизу широкого сосуда для принятия жидкости и взбивания пены наводит на мысль, что роль «нижнего сосуда» играет земля.

Для того чтобы в этом разобраться, обратимся к еще нескольким сюжетам, которые также не могли найти до сих пор внятного объяснения.

Какао имело свою важную сакрально-ритуальную и статусную роль, и потому изображения обрядов с какао присутствуют на разных памятниках. Обращает на себя внимание горельеф из Чичен-Ицы. На нем изображен персонаж в позе «распятого» человека, вокруг рук которого как бы развешено какао. Сцена явно связана с жертвоприношением через извлечение крови путем «легких ранений у столба». Этот обряд жертвенного приношения крови упоминается в целом ряде источников: в текстах майя классического периода, в обрядовых песнопениях, записанных уже в колониальное время, а также в мифах⁸. Обряд состоял в извлечении крови из неглубоких ран — в

этом случае кровь не сворачивалась, потихоньку вытекая из тела. Она «курилась» — это означало, что душа человека выходила из тела и отправлялась к богам. Для такой жертвы подходили лишь самые достойные воины. Некоторые элементы на рельефе из Чичен-Ицы, перемежающиеся с плодами какао, напоминают завитки крови — так их изображали еще предшественники майя⁹.

К приходу испанцев этот древний обряд уже не существовал как таковой, а превратился в праздничный танец, в котором все же довольно четко прослеживаются следы архаической традиции. Название этого танца, как указывает Ланда, было «Коломче» («тростник»):

Чтобы его исполнить, собирается большой круг танцоров вместе с музыкантами, которые им аккомпанируют. Следуя ритму [музыки], из круга выходят двое, один с пучком стеблей и танцует с ними, держась прямо, другой танцует на корточках, оба согласно ритму круга (танцоров). Тот, который со стеблями, бросает их изо всей силы в другого, а последний с большой ловкостью отбивает их с помощью небольшой деревяшки. Кончив бросать, они возвращаются, следуя ритму, в круг, и танцуют другие, делая то же самое (Ланда 1955: 144).

В классическом периоде этот обряд существовал достаточно активно, о чем свидетельствуют иероглифические тексты и изображения этого времени (Кнорозов, Ершова 1983).



Потрясает воображение и другой предмет — так называемая «фигурка воина», которого собираются принести в жертву. Персонаж оказывается одновременно и женщиной, да еще и горбуном, из тела которого торчат плоды какао. Это, безусловно, собирательный образ некоего прапредка.

Однажды Освальдо Чинчилья, сотрудник музея Пополь-Вух Университета Маррокин, расположенного в столице Гватемалы, обратил внимание на странное жертвоприношение, изображен-

ное в Кодексе из Тепеусилы (штат Оахака)¹⁰, в котором распознается ритуал так называемых воладорес, что переводится с испанского как «летуны».

Этот знаменитый ритуал известен как практиковавшийся в основном в штате Веракрус. Ритуал состоит в том, что с высокого многометрового шеста по четырем веревкам спускаются вниз головой четыре участника. При этом веревка постепенно как бы раскручивается, опуская человека ниже и ниже. В это время главный персонаж-распорядитель находится наверху, играет на барабанах или флейте. Затем, последним, спускается и он. Обычно он скользит вниз головой особенно быстро и ловко — так что зрители обязательно пугаются и ахают.

Высокий, до 10—15 м, шест воплощает ось мира, а также мировое дерево. Четыре человека и главный распорядитель являются имперсонаторами богов. Однако в Кодексе из Тепеусилы шест оказался деревом какао, а наверху древний жрец поместил имперсонатора бога какао — Какаоатля. При этом рядом с шестом расположили приподнятую площадку, где находится в характерной позе приносимый в жертву человек¹¹. Тут же присутствуют символы крови — какао, питайя.

Кстати, с обрядом «Воладорес» отчасти перекликается и обряд, который описывал для майя Юкатана Диего де Ланда. Он отмечал, что в поздние времена южный бог дождя Бакаб (*к'ан Бакаб*) был «лучший и старший (тауог) из этих богов Бакабов, и поэтому они (майя) упоминали его первым в своих молитвах» (Ланда 155: 172). Ланда подчеркивал и особое значение «мирового дерева» — *к'ан че*: «Они помещали изображение на жердь (en un palo), называемую *к'анте*, поставив ему на плечи ангела в знак воды и того, что этот год должен быть хорошим» (Там же: 170). Постепенно *к'ан че* приобрело значение □трон□, □должность□ в процессе развития идеи о главном Бакабе, возвышавшемся на желтом южном дереве. Представление о центральном и главном мировом древе возникает одновременно со становлением тенденции к единобожию — выделением главного бога дождя. Схема представляется так: четыре бога стран света (каждый со своим «мировым деревом») + центральный бог-распорядитель.

Итак, страничка из индейского кодекса позволяет выделить три основных элемента обряда:

- шест — «мировое дерево»
- жертвоприношение путем извлечения крови у столба
- какао в качестве тождества крови — хранительницы вечной души.

В кодексе науа Фехервари-Мейера (Codice Fejervary-Mayer 1994) в качестве *северного* «мирового дерева» появляется дерево какао, свя-

занное с сакральной страной света, где расположен мир божественных предков, куда уходят мертвые. Именно там, по представлениям мезоамериканцев, находится легендарная прародина.

Каким же еще виделось мировое дерево древним мезоамериканцам?

В языке кеччи (Curley 1967) дерево какао именуется «канте», что словарь переводит как «мать-какао»; по-видимому, это означает не только «мировое дерево», но и зрелое дерево — т. е. «дерево с плодами».

На стеле 25 в Исаве предстает мировое дерево-рептилия, хвост которой оказывается ветвями с плодами.

В исполнении мастеров Копана мировое дерево выглядит как крокодил; это каменный сосуд или курильница позднеклассического периода (VII—VIII вв.).

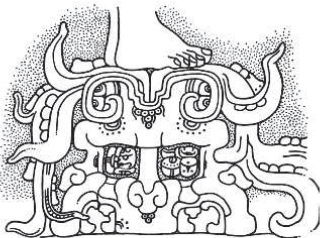


Figure 3

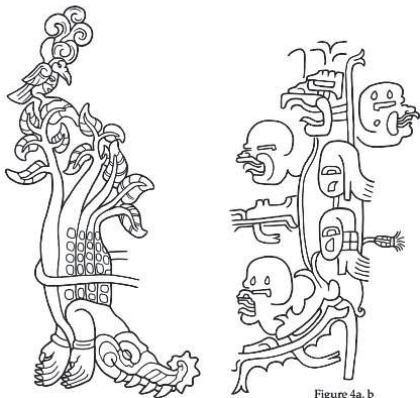
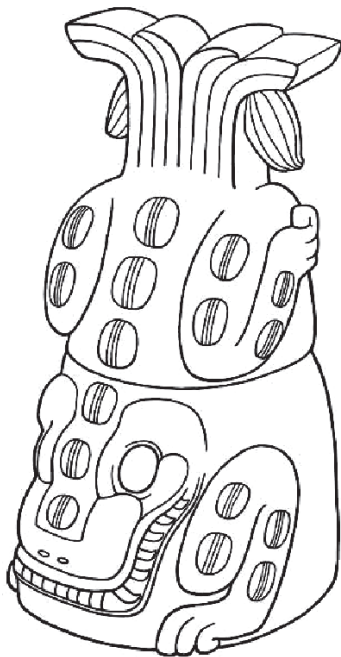
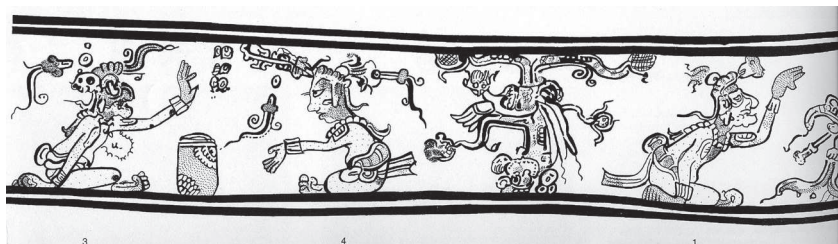


Figure 4a, b



На полихромном сосуде майя (М. Ко 1973, №20) дерево какао с корнями — пастью рептилии и плодами какао. В сцене два персонажа ведут беседу рядом с большим сосудом с пенным какао.



Судя по всему, мезоамериканцы выбирали себе главных богов, связанных с мирозданием, по принципу наличия признаков какао. На рептилии — это пупырышки на шкуре. Именно от крокодила исходил первый образ мирового дерева и Млечного Пути, Творца всего сущего. Таким изображен этот персонаж на кирпиче из самого западного города майя — Комалькалько. Так же, в виде зерен какао, изображались и «пятна», по которым опознавалась Богиня Какао на фигурке с Тихоокеанского побережья Гватемалы.



* * *

Какао продолжает оставаться важным элементом современных сакральных традиций индейцев Мезоамерики. Традиций, прежде всего связанных с ритуалами, истоки которых следует искать в глубокой древности.

ЛИТЕРАТУРА

- Диас дель Кастильо 2000 — *Диас дель Кастильо Берналь*. Правдивая история завоевания Новой Испании. М., 2000.
- Ершова 2000 — *Ершова Г. Г.* Фрай Диего де Ланда. Древние майя: уйти, чтобы вернуться. М.: Ладомир, 2000.
- Ершова 2002 — *Ершова Г. Г.* Древняя Америка: полет во времени и пространстве. Мезоамерика. М.: Алетейа, 2002.
- Ершова 2010 — *Ершова Г. Г.* Какао в истории и мифах Месоамерики. Латинская Америка. 2010, № 9.
- Ершова, Кнорозов 1986 — *Ершова Г. Г., Кнорозов Ю. В.* Надписи майя на керамических сосудах // Древние системы письма. Этническая семиотика. М.: Наука, 1986. С. 114—151.
- Ланда 1955 — *Ланда, Диего де*. Сообщение о делах в Юкатане. М.; Л., 1955.
- Кинжалов 2004 — *Кинжалов Р. В.* Какао в культуре индейцев Месоамерики // Феномен удовольствия в культуре. Матер. междунар. науч. форума 6—9.04.2004 г. СПб.: Центр изучения культуры, 2004. С. 183—185. <http://ec-dejavu.ru/c-2/Cocoa.html>
- Кнорозов, Ершова 1983 — *Кнорозов Ю. В., Ершова Г. Г.* Прорицание жреца // Латинская Америка, 1983, № 3. С. 123—137.
- Codice Fejervary-Mayer 1994 — *Codice Fejervary-Mayer* // *Codices Mexicanos, Akademische Druck- und Verlagsanstalt; Fondo de Cultura Economica, Graz; Mexico*, 1994.
- Coe 1973 — *Coe M. D.* The Maya Scribe and his World. New York: The Grolier Club. 1973.
- Curley Garcia 1967 — *Curley Garcia F.* Vocabulario del dialecto o lengua G'kec-Ch'i. Guatemala, 1967.
- Knorozov, Yershova 1988 — *Knorozov Yu., Yershova G.* An inscription on a Sarcophagus at Palenque // Questions of Ethnic Semiotics. Forgotten systems of writing. Moscow, 1988. P. 43—53.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Дело в том, что шоколад — это естественный афродизиак, повышающий сексуальную энергию. Кстати, несмотря на сложившиеся стереотипы о пристрастии женщин к «шоколадкам», именно мужчины в большей степени являются его главными потребителями (<http://eda-server.ru/cooking-news/2004/07/2004-07-16b.htm>).

² Стоит заметить, что это не хроника, а скорее литературное произведение, написанное рядовым участником событий конкисты.

³ Возможно, веселья прибавляло какао, содержащее, как известно, такие алкалоиды, как кофеин и теобромин. При помощи аминокислоты триптофана в мозге образуется серотонин — нейромедиатор-антидепрессант. Черный шоколад особенно стимулирует выброс эндорфинов — «гормонов счастья» (<http://eda-server.ru/cooking-news/2004/07/2004-07-16b.htm>).

⁴ Разница в соответствиях направлений стран света, возможно, как-то связана с определением художником места объекта относительно «наблюдателя». Зарегистрировано уже несколько случаев зеркального перемещения знаковых символов (предметы, цвета) стран света.

⁵ Подробно текст на саркофаге в Паленке разобран в: (Knorozov, Yershova 1988), также в (Ершова 2002).

⁶ Речь идет о сосуде № 42 в публикации Майкла Ко (Сое 1973). Чтение текста опубликовано: (Ершова, Кнорозов 1986). Следует заметить, что работа над темой какао заставила уточнить некоторые детали перевода.

⁷ «Формулой возрождения» была названа кольцевая, достаточно стандартная надпись на керамических сосудах майя классического периода. Текст надписи являл собой некий аналог «Книги мертвых» — в ней перечислялись этапы реинкарнации души умершего. См.: (Ершова 2000).

⁸ Подробно обряд рассматривается, в частности, в: (Ершова 2000: 309—500).

⁹ Именно этот обряд при появлении христианских миссионеров майя отождествили с распятием Христа. И потому они достаточно легко соединили христианские образы со своими, привычными. Для индейцев майя Иисус был самым достойным еврейским посланником к богу-предку. Но, с их точки зрения, европейцы были неоправданно жестоки — они отправляли своего посланника, заставляя страдать от боли. Тогда как сами индейцы при проведении обряда давали предназначенному в посланники к богам наркотические средства — чтобы тот не страдал. И потому в изображениях, выполненных мастерами-индейцами по заказу миссионеров, Иисус предстал с невозмутимым спокойным лицом счастливого человека. При этом он весь был полит кровью (чего нет в европейском искусстве), поскольку кровь должна была вытечь вся. Монахи понимали эти индейские хитрости и потому довольно быстро отказались от услуг индейских мастеров и художников.

¹⁰ Кодекс из Тепеусилы — это индейский документ, составленный из образительных сюжетов при использовании традиционной пиктографии науа. Традиция подобных «кодексов» приобрела новую жизнь вскоре после конквисты, когда индейцам приходилось доказывать свои права на земли, где они всегда жили. В 1543 г. индейцы из Тепеусилы (штат Оахака) с успехом воспользовались документом, чтобы доказать в суде свои права. Это стало полной неожиданностью для испанской администрации. Индейцам даже удалось предъявить обвинение одному из конкистадоров, другу Кортеса, который попытался заставить их платить непосильную дань в золоте. И только благодаря

Кодексу им удалось доказать свою правоту. Подобная практика сохранялась на вооружении индейских общин на протяжении всех лет конкисты.

¹¹ Этот вопрос рассмотрен куратором музея Пополь-Вух Университета Маррокин (Гватемала) Освальдо Чинчилья. Доклад: Oswaldo Chinchilla. «*La cosecha gloriosa: el cacao y el sacrificio humano en Mesoamérica*» представлен на сайте <http://www.newmedia.ufm.edu/gsm/index>

ОПЫТ КЛАССИФИКАЦИИ ШАНСКИХ НАДПИСЕЙ НА ПАНЦИРЯХ ЧЕРЕПАХ*

Мы приводим в пример тот факт, что Го Можо¹ самостоятельно занимался изучением шанских надписей, чтобы показать, что эта тема не так уж и сложна, как о ней думают.
Ван Цзысинь, Цзыгусюэ туньлунь

Данная статья посвящена разработке подходов к комплексному изучению надписей на панцирях черепах и костях животных (*цзягу-вэнь* 甲骨文). Несмотря на то что они изучаются уже более 100 лет и большинство из них считается дешифрованными, тем не менее их потенциал как источника по истории государства Шан (ок. 1300—1027 гг. до н. э.), на наш взгляд, раскрыт еще далеко не полностью.

Согласно распространенным представлениям, кости и панцири черепах с иероглифическими надписями были впервые обнаружены случайно в 1899 г. в районе современной деревни Сяотунь вблизи г. Аньяна (на северо-востоке провинции Хэнань) в аптеке традиционной медицины; местные жители, видимо, находили их и ранее; так что эта дата оспаривается рядом ученых, настаивающих на том, что это произошло намного раньше (Ван Цзысинь 1989: 24). Недалеко от Сяотунь расположен холм Иньской, во время раскопок на котором был обнаружен дворцовый комплекс, являвшийся политическим центром Шанского нома. Со временем на территории нома было раскопано около 50 отдельных памятников. В различных частях этого нома и были сделаны единичные и массовые находки надписей на панцирях

* Автор благодарит М. Ю. Ульянова за помощь, оказанную на разных этапах исследования и при подготовке данной статьи к печати, а также выражает свою глубокую признательность Д. В. Деопику за ценные замечания и за подсказанное им археологическое направление исследования, которое обещает быть очень продуктивным.

и костях, число которых к настоящему времени превысило в общей сложности (включая многочисленные фрагменты) 150 тыс. (Куликов 2003; Аникушина 2011).

Первыми исследователями шанских надписей являются крупнейшие ученые Ван Говэй 王国维 (1877—1927), Дун Цзобинь 董作宾 (1895—1963) (Дун Цзобинь 1932), Чэнь Мэнцзя 陈梦家 (1911—1966) (Чэнь Мэнцзя 1956) и Ху Хоусюань 胡厚宣 (1911—1995). Современных исследователей шанских надписей очень много, среди них отметим Ван Цзысиня (Ван Цзысинь 2005) и Хуан Тяньшу (Хуан Тяньшу 2009). В отечественной исторической науке значимый вклад в изучение шанских надписей внесли В. М. Крюков, А. А. Серкина и Д. Е. Куликов.

Всего на панцирях и костях было выделено не менее 4 600 иероглифов и различных знаков (социальных символов и пр.), из которых значение выявлено для немногим более 1 700, т. е. около одной трети (Серкина 1973: 23). Наиболее важной задачей долгое время считалось толкование отдельных иероглифов. Отметим, что дешифровка чаще всего проводилась путем отождествления древних письмен со знаками современной письменности. При этом исследователи в качестве промежуточного этапа сопоставляли древнейшие знаки с более поздними знаками лучше читаемых надписей на ритуальных бронзовых изделиях западножюуской эпохи, датированных I тыс. до н. э., а также с письменностью *сяочжуань*, сложившейся к III в. до н. э. и сохранившейся в толковом словаре *Шо вэнь цзецзы* 说文解字 (100 г. до н. э.) (Там же: 24). Эта стратегия исходит из идеи преемственности иероглифов на протяжении нескольких сот лет их существования.

Шанская эпиграфика представлена в основном текстами гадательного характера. Они являются скорее вопросами гадавших о возможном развитии событий в будущем, чем фиксацией самих событий. И здесь возникает подозрение, что либо вопрос — в неальтернативной форме — неотличим от утверждения, либо нет разницы между выражением будущего события и произошедшего события. Это во многом и определяет их специфику как исторического источника.

Однако стоит отметить, что разновидностей надписей больше. Так, М. В. Крюков в монографии «Язык иньских надписей» упомянул следующие виды надписей, не имеющих гадательного характера: пометки о том, когда, кем и в каком количестве присланы щитки (кости); записи о случайных происшествиях, имевших место во время гадания; таблицы сочетания циклических знаков (служили для определения последовательности дней в шестидесятиричном цикле);

генеалогические таблицы; надпись на кости, которая, по-видимому, является словарем: в ней знаки неизвестной письменности поясняются шанскими иероглифами (Крюков 1973: 15—17).

Поэтому одна из задач нашего исследования заключалась, в частности, в уточнении возможных функций надписей на панцирях черепах на основании тщательного комплексного анализа текста как композиционного и семантического целого.

Выбор в качестве материала исследования надписей только на панцирях обусловлен нашим предположением о том, что ряд надписей на костях заключительного, пятого, периода в истории Шан имел не столько гадательную, сколько магическую функцию оберега или заклинания. Об этом свидетельствует как отсутствие трещин на кости — признак того, что гадание проведено не было, так и специфическая (орнаментальная) форма размещения на носителе и особое содержание текстов, в которых говорится исключительно о благоприятных для правителя событиях.

О МЕТОДЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Отметим, что большинство ученых предпочитали работать с уже выполненными переводами отдельных записей на современный китайский язык, анализируя их в основном с лингвистической и религиоведческой точек зрения, но крайне редко надписи рассматривались во всей совокупности на одном целом (не фрагментированном) носителе — панцире или кости².

В данной статье нам хотелось бы обратиться к описанию и классификации надписей на панцирях черепах, которая предполагает одновременный учет трех важных признаков: разновидности носителя, пространственного размещения *записей* на носителе, формы и содержания *надписи*³. Будем различать понятия: *запись* — это одно завершенное высказывание, а *надпись* — это вся совокупность записей и помет на одном носителе.

Таким образом, ниже речь пойдет о разработке подходов к анализу неразрозненных и подобранных под разные задачи записей, а корпуса надписей на различных носителях, каждый из которых содержит несколько отдельных записей. С этим же связана задача следующего этапа исследования всей совокупности текстов на носителях, обнаруженных в одном ботросе — яме-схроне, погребении, — с учетом их пространственного расположения на территории Шанского нома. В основе данной работы, направленной на решение первой задачи, лежит идея о том, что между всеми записями на одном носителе есть смысловая связь.

Другой спецификой нашего подхода является то, что мы рассматриваем носители вне процедуры гадания. На наш взгляд, связь между записью текста и непосредственно мантической процедурой не всегда очевидна. Это разные виды ритуальных действий. Более того, может показаться странным, но до сих пор доподлинно не известно, как протекала сама процедура гадания в шанское время: обычно считалось, что кости и панцири могли предварительно опускаться в специальную кипящую жидкость, чтобы облегчить появление трещин и прокалывания отверстий (Chang 1980: 32); затем, после записи вопросов к оракулу, они подвергались прижиганию, и по образовавшимся на них трещинам можно было судить о результате гадания. Отверстия прокалывались для того, чтобы сделать кость или панцирь более хрупкими и облегчить появление трещин. Однако наши наблюдения показывают, что, по-видимому, это не всегда так. На ряде панцирей есть следы нагревания на огне для получения трещин, но текст на них записывался уже после прижигания. Об этом свидетельствует тот факт, что иероглифы обычно расположены в пространстве между трещинами и только в очень редких случаях повреждены образовавшимися трещинами. Это позволяет сделать вывод, что иероглифы наносились на поверхность панциря или кости с учетом уже существующих трещин.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ШАНСКИХ НАДПИСЕЙ

Прежде чем подробно говорить о надписях на панцирях, необходимо дать краткую характеристику шанским надписям в целом. В первую очередь следует подчеркнуть, что их структура и пространственное расположение во многом определяются спецификой носителей, на поверхности которых записывался текст.

Было замечено, что шанцы использовали для гадания панцири черепов женских особей⁴. Кроме того, использовались различные виды костей — широкие подтреугольной формы лопатки крупного рогатого скота, длинные и узкие берцовые кости, некоторым из них при обработке придавалась специфическая форма (жезла, прямоугольной пластины), и пр.

Ряд специалистов считают, что различий по тематике и содержанию между надписями на носителях этих двух типов не было. С этим не всегда можно согласиться. Во-первых, панцири для гадания использовались чаще в период I (1300—1192 гг. до н. э.) и V (1101—1027 гг. до н. э.) истории Шанского нома, а кости — в периоды III—IV (XII в. до н. э.) (Keightley 1972: 10). Во-вторых, панцири для записи гадания использовались только в шанскую эпоху, в то время как практика


записи гадательных текстов на лопатках просуществовала еще в течение некоторого времени после падения Шан (Серкина 1973: 23).

Надписи содержат от одного до нескольких десятков иероглифов, которые могут быть записаны справа налево, слева направо или сверху вниз. Располагаются они внутри отдельных секторов на поверхности панцирей с левой и правой стороны от срединной линии щитка панциря. Эти сектора мы условно называем (левый / правый) верхний, центральный и нижний, или «хвостовой».

СТРУКТУРА НАДПИСЕЙ

Исследуемые надписи на панцирях черепах представляют собой краткие тексты; полная структура их записи включает четыре стандартных элемента⁵:

1) указание времени гадания (с помощью особых циклических знаков) и имени гадателя (например, «В день *гуй-сы* гадатель Цзюэ»);

2) ключевое слово — «обратиться к божеству с вопросом»
 (*чжэнь* 贞), — которое определяет мантическую природу записи;



3) текст вопроса («В течение декады не будет несчастья?»);

4) запись о получении ответа: *ван чжань юэ* 王占曰 «Ван прочел ответ» — и запись о содержании ответа оракула, например: «Причинен вред. Есть опасность, пришедшая откуда-то» (Крюков, 1978: 11—12, 349) (большое количество надписей имеют подобную стандартную запись).

Если эта структура реализована полностью, то будем называть такую запись *полной*, если нет первого, третьего или четвертого элементов структуры, то такие записи будем считать *неполными*.

Кроме того, на ряде панцирей есть необязательные элементы:

1) записи о результате предсказания, содержащегося в основной записи («итоговые записи»): в развернутом виде («По истечении пяти дней, в день *дин-ю*, действительно появилась опасность, пришедшая с запада») или в кратком, например *чун* 兪 («сбылось»);

2) пометы вспомогательного или формального характера, не относящиеся к содержанию основной записи, но относящиеся к процедуре гадания, — цифры, номера секторов и очередности гаданий, а также иероглиф *гао* 告 («сообщать») и некие пометы  , явно связанные с процедурой гадания, и др.

Принципы классификации надписей

Основные параметры, по которым было бы наиболее целесообразно разделить исследуемые надписи на отдельные типы, таковы:

1) форма носителя (особое значение имеет для надписей на костях, для нашего материала признак не релевантен);

2) пространственное расположение иероглифов и помет на поверхности носителя;

3) форма и содержание записи — вопрос и / или утверждение (если вопрос, то какая форма вопроса);

4) структура текста — полная / неполная запись; запись (с пометами или без) / пометы без записи;

5) наличие или отсутствие связи между отдельными записями по тематике, гадателю или времени;

6) размер знаков, другие особенности почерка.

Будем учитывать, что одна часть надписей предполагает наличие парных записей, размещенных в двух противоположных частях панциря (правой и левой), например в виде альтернативных вопросов, а другая часть представлена одиночными записями; это разбиение проведено по 2, 3 и 4-му признакам классификации.

Материал исследования

Для разработки подходов к классификации надписей на панцирях на начальном этапе работы нами было переведено и проанализировано записи на 33 целых носителях (не на фрагментах панцирей) и намечены основные параметры классификации. Нет необходимости говорить, что полученные выводы носили предварительный характер и был необходим просмотр еще определенного числа панцирей, поэтому в целях подтверждения классификации мы приступили к расширению массива исследуемых источников, а именно к изучению наиболее полного и систематического собрания шанских надписей *Цзягувэнь хэци* («Полное собрание *цзягувэнь*, 甲骨文合集»). Восемь томов *Цзягувэнь хэци* были изданы в 1978—1982 гг. под редакцией Го Можо (郭沫若) и Ху Хоусюаня (胡厚宣) и насчитывают около 42 тыс. (41 956) надписей на панцирях черепах и костях крупного рогатого скота, а также их фрагментах (*Цзягувэнь хэци*, 1978—1982).

Нами было проанализировано три тома, т. е. массив из 7771 целых и фрагментированных надписей. Столь значительное увеличение исследуемых источников подтвердило уместность деления надписей на панцирях черепах на пять отдельных типов в соответствии с теми

критериями, которые будут приведены ниже в тексте работы. Фактически предложенная нами на первом этапе работы классификация надписей подтвердилась.

По итогам работы с тремя томами *Цзягувэнь хэцзи* нами были выделены 242 целые надписи на панцирях черепах, причем целыми считались все носители, сохранившиеся по меньшей мере на 30—40 %. Согласно полученной классификации, 17,7 % надписей на панцирях относятся к первому типу (43 надписи), 22,3 % — ко второму (54 надписи), 38,5 % — к третьему (93 надписи), 19,5 % — к четвертому (48 надписей), 1,5 % — к пятому типу (4 надписи). Назовем и кратко отметим их характерные черты.

Первый тип:

Две полные записи по вертикали в виде альтернативного вопроса

Текст, как правило, записан на внешней стороне панциря крупными и четкими знаками.

Для этого типа характерно наличие двух подробных записей в форме альтернативного вопроса, записанных в левых и соответствующих правых вертикальных секторах панциря.

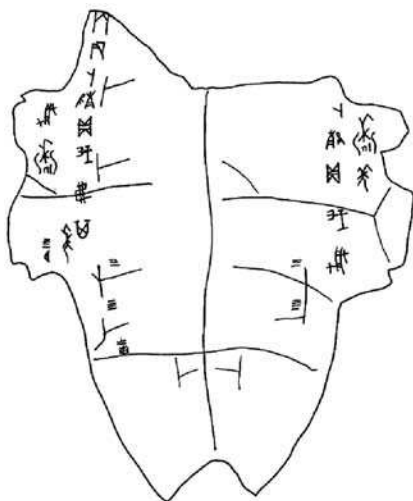
В основном отдельные записи связаны между собой по тематике, однако очевидно, что разные виды записей на панцире делались не синхронно.

Ряд иероглифов правой части щитка являются зеркальным отражением иероглифов левой части, и на этом основании можно выделить три типа знаков — обращающиеся, необращающиеся и симметричные.

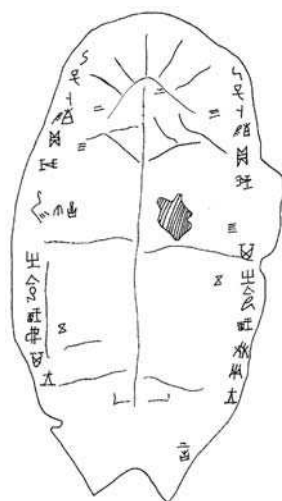
Важной особенностью 1-го типа является то, что каждый знак в вопросе занимает на щитке определенное место. Таким образом, если часть панциря не сохранилась, то можно восстановить, какого рода знак мог быть записан на утерянной части (имя гадателя, циклический знак и т. п.). Так, нам известно, что между знаками «гадать» *бу* 卜 и «задать вопрос» *чжэнь* 貞 записывалось имя гадателя.

В качестве примера приведем две из переведенных нами надписей.

乙6725 1-й тип



乙6730 1-й тип



Площадь щитка 乙6725 была разбита на отдельные секторы, но записи с ними не согласуются — выходят за их границы. Записей две, они симметричны, по тематике их можно объединить в единый смысловой комплекс. Это варианты альтернативного вопроса (справа циклические знаки отсутствуют из-за повреждения носителя).

В центре, а также выше и ниже находятся не связанные с записями цифры и рабочие пометки, относящиеся, по-видимому, не к текстам, а к процедуре гадания.

Приведем перевод, из которого станет ясно, что мы имеем в виду под альтернативным вопросом.

В правой стороне щитка, в колонке, находящейся ближе к центру, гадатель формулирует вопрос:

□ Бу. Цюэ чжэнь во шоу 丁酉 我授 (丁酉 贞我授)⁶
[В день] □ Гадали. Цюэ задал вопрос: «Мы получим?»

И справа читаем своего рода пояснение: шу нянь 𠄎 𠄎 «проса урожай».

Вопросу справа соответствует другой, альтернативный вариант вопроса, записанный в левой стороне щитка, также в близкой к центру колонке:

□ бин бу. Цюэ чжэнь во фоци 丙 丁酉 我授 (丙 丁酉 贞我弗其)

Таким образом, признак размера знаков может служить показателем разной функции знаков (запись / пометы) либо также указывать на разрыв во времени или/и (и/или) смену писца.

Второй тип:

Несколько полных записей по вертикали в виде неальтернативных вопросов

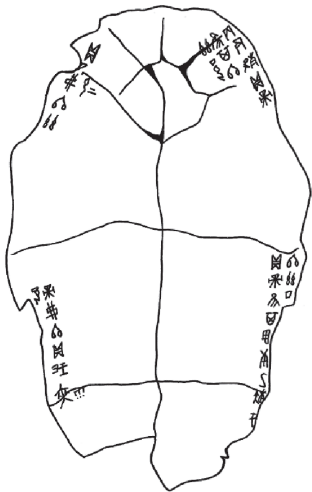
Характерной чертой этого типа является наличие нескольких вопросов, которые записаны по вертикали и не связаны между собой по содержанию.

Кроме того, есть и другие отличия от надписей 1-го типа: так, запись могла быть сделана как на внешней, так и на внутренней поверхности панциря. Тексты данного типа записаны сравнительно аккуратными знаками, которые по размеру уступают крупным знакам надписей первого типа.

В нижней, «хвостовой», части панциря могут располагаться рабочие заметки типа 二告эр *gao*, «второе сообщение» и др. Эти заметки также записаны рядом с вопросами.

Наглядной иллюстрацией для данного типа может послужить надпись 乙 7171.

Надпись 乙 7171 2-й тип



Расположение знаков характерно для 2-го типа: несколько записанных по вертикали вопросов, которые не связаны между собой по содержанию. В тексте данной надписи мы видим по крайней мере несколько типов итоговых записей о том, что предсказание сбылось. Таковой может быть, во-первых, простое утвердительное предложение типа «мы получим урожай». Во-вторых, использование слов 叶 в значении «исполнение», «совершение» и 充 в значении «действительно [сбылось]».

В целом отметим, что анализ содержания надписей этого типа затруднителен в связи с большим количеством нерасшифрованных знаков.

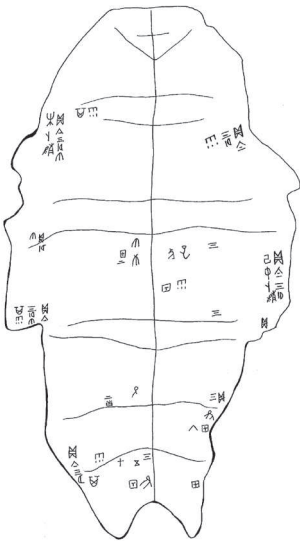
Третий тип:

Краткие записи по горизонтали и вертикали в виде вопросов и ответов

Запись может быть на внешней или внутренней стороне панциря. Для этого типа характерно большое количество кратких вопросов и ответов на них. Вопросы записаны вертикально и горизонтально по краям панциря, ответы — ближе к центру. Размеры знаков основных записей не отличаются от размеров рабочих пометок, т. е. размеры знаков не дифференцированы.

Притом что записи распределены по щитку в хаотичном порядке, пока практически невозможно выделить какие-либо принципы, в соответствии с которыми записи наносились на щиток (скажем, вопрос в левой части щитка и ответ — в правой и т. п.).

Надпись Z.6299, 3-й тип



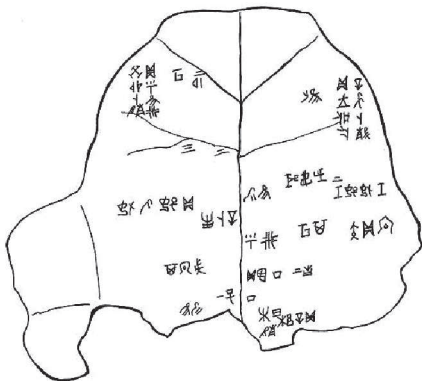
Вопросы и краткие ответы на них («да» и «нет») перемежаются со следующими рабочими пометками: «три вопроса», «дождь», «два», «три», «пять», «второе сообщение» и т. п. Можно предположить, что рабочие пометки делались не до, а после гадания и представляли собой своеобразную опись. Например, цифра, ставившаяся рядом с содержанием вопроса, могла обозначать порядковый номер гадания. Записи перемежаются со следующими рабочими пометками: «три вопроса», «дождь», «два», «три», «пять», «второе сообщение» и т. п.

Четвертый тип:

Краткие записи по горизонтали и вертикали в виде только вопросов

Надпись Z 6310, 4-й тип

Надпись выполнена на внутренней стороне панциря. Знаки небольшие, в отдельных случаях похожи на скоропись. Записи по тематике не представляют единого комплекса и расположены несимметрично.



Для данного типа характерно то, что вопросы записаны как по горизонтали, так и по вертикали и сочетаются с рабочими пометками. Последние часто ставятся рядом с вопросом и могут означать его порядковый номер. Кроме того, различные размеры знаков отдельных заметок сви-

детельствуют о том, что панцирь мог использоваться несколько раз, а надписи дополняться.

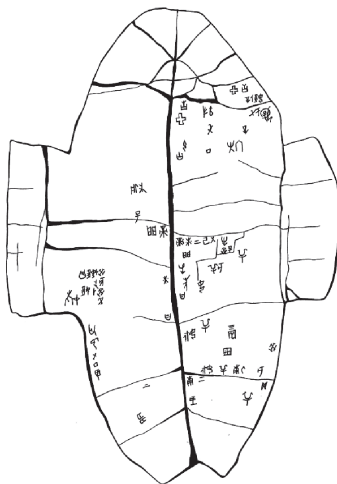
детельствуют о том, что панцирь мог использоваться несколько раз, а надписи дополняться.

Пятый тип: Только рабочие пометки

Этот тип надписей не содержит собственно записей, в нем присутствуют только цифры, циклические знаки и имена собственные.

Знаки расположены на внешней стороне панцирей. Эти панцири предназначались для гаданий, но по каким-то причинам не были использованы.

Надпись Z 8896, 5-й тип



КЛАССИФИКАЦИЯ ИЕРОГЛИФОВ ПО ТИПУ ОРИЕНТАЦИИ В ЗАПИСИ

Еще одним результатом исследования может быть предварительная классификация иероглифов по их ориентации в записи.

В процессе анализа щитков 1-го типа с альтернативными вопросами было отмечено, что ряд иероглифов правой части щитка является зеркальным отражением знаков левой части. На этом основании можно выделить три типа знаков — обращающиеся, необращающиеся и симметричные.

ОПИСАНИЕ ЗНАКОВ В НАДПИСЯХ НА ПАНЦИРЯХ

Обращающиеся знаки		Необращающиеся знаки		Симметричные знаки	
Древнее написание	Современные написание и чтение	Древнее написание	Современные написание и чтение	Древнее написание	Современные написание и чтение
	乙 (и; циклический знак)		巳 (сы; циклический знак)		贞 (чжэнь, задавать вопрос)
	我 (во; я, мы)		Чжэнь (имя собственное)		有 (ю; иметь, обладать)
	卜 (бу; гадать)		弗 (фу; отрицание)		今 (цзинь; сегодня, ныне)
	Цюэ (имя гадателя)		授 (шоу; даровать)		其 (ци; частица)
	Значение неизвестно		年 (нянь; получать урожай, урожай)		王 (ван)
	梦 (мэн; сон, видеть сон)		戊 (сюй; циклический знак)		Циклический знак
	月 (юэ; луна, месяц, ночь)		西 (си; запад, имя собственное)		来 (лай; приходить, прибывать)
			己 (цзи; циклический знак)		自 (цзы; сам)

Симметричные знаки требуют особого внимания в семиотическом и религиоведческом аспектах, поскольку явно концентрируют повышенный заряд сакральной функции — и с правой и с левой стороны щитка они записывались одинаково. Зеркальные формы знаков (обращающиеся и необращающиеся) также очень интересны в лингвистическом отношении, поскольку показывают зависимость направления знаков от характера текста и их позиции на панцире, а также фиксируют этап развития иероглифики, когда направление знака еще не было окончательно закреплено и подчинялось устоявшимся ритуальным правилам.

Выводы

Анализ исходного материала показывает, что комплексный подход к исследованию позволяет получить интересные результаты в отношении типологии шанских надписей. Проведенный анализ дает возможность прийти к выводу, что записи на панцирях не были произвольными, а были подчинены определенному порядку. Исходя из этого, можно выдвинуть две основные гипотезы. Во-первых, возможность выделения устойчивых типов надписей на одном носителе говорит о том, что в шанском обществе было как минимум четыре типа различных гадательных ритуальных действий, каждому из которых соответствовал тот или иной тип надписей на панцирях (за исключением пятого).

Во-вторых, форма, размер, в отдельных случаях пространственная ориентация иероглифов могли также, по-видимому, нести различный сакральный смысл. Таким образом, связь с ритуально-магической практикой могла сказаться и на самом характере иероглифов рассмотренных надписей. Так, если посмотреть на надписи на панцирях 1-го типа, то становится ясно, что в расположении знаков был свой, вероятно, сакральный смысл: в записи альтернативного вопроса они располагались в зеркальной симметрии по отношению друг к другу. Вопрос о значении зеркальной симметрии записей в целом и знаков в частности еще требует дополнительного изучения (это явление встречается и в египетской эпиграфике и связано с особенностями представлений о коммуникации с потусторонним миром).

Наличие надписей 5-го типа свидетельствует о том, что шанцы использовали панцири черепах не только в гадательных целях и не только для записей результатов гаданий, но и в рамках некоторых обрядовых процедур, которые нам пока неизвестны.

Наконец, мы можем предположить, что текст надписей на данном типе носителей наносил не сам гадатель, а специально назначенный

для этого человек. Об этом свидетельствует тот факт, что на надписях, где упомянут один и тот же гадатель (т. е. синхронных), встречается несколько почерков. Это, в свою очередь, свидетельствует о том, что надпись далеко не всегда записывалась целиком. Вероятно, пометку о том, сбылось ли гадание, ставили после того, как имели место определенные события, а если панцирь использовался для нескольких гаданий, то записи делались последовательно, и между ними, скорее всего, был определенный временной промежуток.

Нет необходимости говорить, что полученные выводы носят предварительный характер и требуют дальнейшего осмысления, хотя предложенная классификация надписей подтверждается на значительном корпусе материала.

Проведенная классификация является первым шагом в комплексном исследовании. В частности, благодаря ей у нас появились критерии для характеристики отдельных местонахождений щитков с надписями (ботросов) на территории Шанского нома с учетом различных периодов его истории.

Источники

Чжунго кэсюэ юань каогу яньцзю тэкань дисы хао: Сяо Тунь, ди ар бэн (Специальный выпуск Китайского археологического исследовательского института. 4-й номер: Сяотунь). Т. 2. Пекин, 1955.

Цзягувэнь хэцзи («Полное собрание надписей на панцирях и костях»). Т. 1—8. Пекин, 1978—1982.

ЛИТЕРАТУРА

Аникушина 2011 — *Аникушина Е. С.* О внутренней структуре шанской политики: к проблеме неоднородности «Шанского нома» // Общество и государство в Китае. Уч. зап. отдела Китая. Вып. 3. М.: Восточная литература РАН, 2011. С. 17—28.

Ван Цзысинь 1989 — *Ван Цзысинь.* Цзягусюэ тунлунь («Введение в науку о надписях на панцирях и костях»). Пекин, 1989.

Ван Цзысинь 2005 — *Ван Цзысинь.* Цзянь го и лай цзягувэнь яньцзю («Изучение надписей цзягувэнь после образования КНР»). Пекин, 2005. С. 15.

Дун Цзобинь 1932 — *Дун Цзобинь.* Цзягувэнь шидай яньцзюли («Образец изучения надписей эпохи Шан»). Пекин, 1932.

Китайская философия: Энциклопедический словарь. М., 1994.

Крюков 1973 — *Крюков М. В.* Язык иньских надписей. М., 1973.

- Крюков, Хуан Шуин 1978 — *Крюков М. В., Хуан Шуин*. Древнекитайский язык. М., 1978.
- Куликов 2003 — *Куликов Д.Е.* Культы и ритуалы в Древнем Китае иньского периода (ок. 1200—1045 гг. до н. э.). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2003.
- Серкина 1973 — *Серкина А. А.* Опыт дешифровки древнейшего китайского письма. М., 1973.
- Хуан Тяньшу 2009 — *Хуан Тяньшу*. Иньсюй буцы фэньлэй юй дуандай («Классификация и периодизация шанских надписей»). Пекин, 2009.
- Чэнь Мэнцзя 1956 — *Чэнь Мэнцзя*. Иньсюй буцы цзуншу («Обзор найденных в районе Иньсюя гадательных надписей»). Пекин, 1956.
- Chang 1980 — *Chang K.C.* Shang Civilization. New Haven: Yale University Press, 1980.
- Keightley 1972 — *Keightley D.N.* Sources of Shang history: the oracle bone inscriptions of Bronze Age China. Berkley, 1972.
- Keightley 1979—1980 — *Keightley D.N.* The Shang state as seen in the oracle bone inscriptions // Early China. 1979—1980. № 5.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Го Можо (1892—1978) — первый президент Академии наук КНР (1949—1978), автор ряда работ по истории Древнего Китая. Его наиболее важной работой, посвященной шанским надписям, является *Цзягувэнь вэньцзы яньцзю ли* 甲骨文文字研究例 («Образец изучения шанской письменности») 1933 г.

² Блестящим примером религиоведческой работы, на наш взгляд, можно считать диссертационную работу Д. Е. Куликова (Куликов 2003).

³ Исследуемые надписи были опубликованы в следующем издании: *Чжунго кэсюэ юань каогу яньцзю тэкань дисы хао: Сяо Тунь, ди ар бэн* (Специальный выпуск Китайского археологического исследовательского института: Сяотунь. Пекин, 1955. Т. 2. № 4).

⁴ По мнению американского специалиста Д. Кейтли, при этом руководствовались тем, что они являются более ровными и гладкими по сравнению с мужскими, а значит, более удобными для проведения гадательной процедуры. См.: (Keightley, 1972: 10). Нам это мнение представляется нарочито прагматичным, поскольку опускаются непременно присутствовавшие религиозный и ритуальный аспекты.

⁵ М. В. Крюков назвал это «стандартным формуляром». См. (Крюков, Хуан Шуин 1978: 11).

⁶ Квадрат означает, что утрачены один или несколько иероглифов. Квадратные скобки с многоточием означают, что в переводе пропущен иероглиф, значение которого неизвестно.

⁷ В плане грамматики было замечено, что *фу* не употребляется перед личными предикативами, а также в тех случаях, когда дополнение к сказуемому выражено местоимением; см.: (Крюков 1978: 22, 35).

РАЗДЕЛ 5

Из лингвистического наследия

Ю. С. Мартемьянов, Ю. А. Шрейдер

РИТУАЛЫ И САМОЦЕННОЕ ПОВЕДЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ ПУБЛИКАТОРА

Статья Ю. С. Мартемьянова и Ю. А. Шрейдера «Ритуалы и самоценное поведение», написанная в самый разгар эпохи застоя, впервые увидела свет в периодическом издании «Социология культуры» (Труды НИИ культуры. 1975. № 29). В 2004 г. она была опубликована в составе сборника работ Ю. С. Мартемьянова «Логика ситуаций», где в рамках первого раздела «Мир ситуаций, логика связей и подходы к метаязыку», завершает главу 2.

Авторы этой статьи занимались разными науками — один лингвистикой, другой математикой и социологией, но их объединяла вера в необходимость точных методов исследования и, как следствие, в объяснительную силу научной теории. Так, ритуальное, «внецелевое», поведение последовательно рассмотрено здесь с лингвосемиотических позиций.

Сегодня, по прошествии 35 лет, в новой социокультурной ситуации, тяготеющей к обратным, все более прагматическим, но от того не более целесообразным образцам поведения, статья звучит еще актуальнее, если не сказать — злободневнее, ибо мера сбывшегося предвидения, логически выстроенного предсказания поражает.

Обращение к данной работе может послужить напоминанием о богатой отечественной аналитической традиции, в свете которой многие острые социальные и политические проблемы стали бы более наглядными, а тем самым и более доступными для свободного осмысления.

Е. Ю. Щербакова

0. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Прежде чем приступить к существу дела, мы считаем необходимым пояснить свою установку и предупредить читателя о том, что мы собираемся изучать, а главное, чем мы не намерены здесь заниматься. Иначе эта работа рискует остаться непонятой. Мы не собираемся ка-

саться вопросов происхождения ритуалов или выяснения социально-психологических причин их появления. Такой подход к проблемам может вызвать возражения в силу некоторой непривычности и своего рода антипсихологизма. Наша задача — выявить определяющие черты ритуального поведения, обратить внимание на громадную роль, которую оно играет в социальном поведении и установке, и как-то разграничить «полезные» и «вредные» ритуалы. Стремление к выработке и поддержанию внецелевого (самоценного) поведения мы готовы считать заранее данным. В этом стремлении раскрывается человек как социальное существо — строитель «антропосферы».

Конкретный вид создаваемых им ритуалов чисто конвенционален и соотнесен с существующей структурой коллективов. Собственно, само наличие общих ритуальных черт и делает коллектив коллективом. Разнообразие и типология форм ритуалов и структур коллективов явились уже предметом многочисленных серьезных исследований. Но нас интересует не различие форм ритуального поведения, а изучение его в противопоставлении к поведению целевому. Нас здесь интересуют не различия между конкретными ритуалами, но общие признаки, характеризующие тот или иной уровень ритуальности¹ поведения. (Далее мы описываем серию таких признаков.)

Определяя ритуал как внецелевое поведение, мы попытаемся далее сформулировать некоторые «сверхцели» ритуального поведения, объясняющие его релевантность в социальном поведении. Мы не ищем в этих «сверхцелях» психологической мотивации. С нашей точки зрения, психология могла бы объяснять готовность человека к принятию тех или иных ритуалов или к отталкиванию от сложившихся ритуализированных форм поведения. Но само существование и необходимость ритуализации поведения вытекает не из психологии личности, но из неких надличностных свойств человека. Нам хотелось установить возможности, заложенные в ритуале, которые обеспечивают удовлетворение некоторых фундаментальных потребностей человека. Следующий шаг за исследованием природы и типологии ритуалов должен был бы привести к построению классификации коллективов по типам связанных с ними ритуалов и характеру возникающей фиксации (в смысле Ю. В. Кнорозова).

Мы не позаботились подобрать надлежащие ссылки на работы предшественников. Это связано с тем, что мы не рассматриваем, строго говоря, свой труд как полноценное научное исследование, но скорее как опыт привлечения внимания к любопытной тематике.

1. РИТУАЛЬНОСТЬ И ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТЬ

Всякое поведение есть факт, имеющий внешнюю — осязательную и очевидную для всех — форму. С другой стороны, оно направлено на некоторую цель, выступая как средство достижения этой цели; второй аспект поведения — его целесообразность — не столь очевиден, как его внешняя форма, но при этом составляет его внутреннее содержание, или его смысл. Воспользовавшись этим расширительным употреблением слова «смысл» в русском языке², можно рассматривать внешнюю форму поведения как аналог знака, а саму цель как аналог означаемого³. Тогда для поведения можно усмотреть аналоги трех ситуаций, характерных для знака, — синонимию, омонимию и автонимию.

Синонимия: два разных по форме поведения имеют одну и ту же цель (смысл).

Омонимия: внешне одно и то же поведение может в разных ситуациях служить достижению разных целей («означать разный смысл»).

Автонимия: смысл поведения состоит в указании на его форму (смысл поведения заключается в нем самом).

Автонимичность, составляющая крайний («вырожденный») случай в ситуации реального знака, является очень интересной разновидностью в сфере поведения. Наиболее характерным примером автонимичного поведения представляется ритуал. Можно даже предположить, что ритуал есть поведение, автонимичное *par excellence*, сущность которого состоит в соблюдении внешней формы, в подчеркивании обязательности самих регламентирующих правил, сравнительно с которыми первичный непосредственный смысл и цель отступают на задний план либо вовсе отсутствуют.

В определении ритуала мы сознательно не включаем требования реальной внутренней ценности его формы, настаивая лишь на самодовлеющем требовании регламента: этим сохраняется возможность включить в рассмотрение такое поведение, форма которого при всей ее регламентированности не имеет никакой внутренней ценности, и ритуальность состоит только в соблюдении формальных правил. Противоположный крайний случай ритуала — поведение-обряд, связанное с некоторой целью лишь условно-символически, т. е. без возможности проверить реальное соответствие усилий и результата, без корректирующей обратной связи: в этом случае единственным критерием соответствия поведения его внешней цели является точное выполнение собственной формы обряда, т. е. внешняя цель сводится к внутренней форме средства, которая становится самоценной. Таковую

самоценность имеют, по-видимому, охотничьи или военные пляски полинезийцев.

Не перестает быть ритуальным и такое регламентированное поведение, которое в тех или иных условиях становится реальным средством некоторой окказиональной цели: достаточно, чтобы окказиональная, конъюнктурная целесообразность этого поведения держалась на подчеркивании самоценности его формы. Коварный соблазнитель тем и коварен, что для достижения своих целей может притворяться благочестивым аскетом, если того требует случайное стечение обстоятельств, и успех тогда целиком зависит от того, насколько точно и убедительно будут выполнены все правила благочестия. Таким образом, ни субъективная беспочвенная вера в реальную целесообразность регламентированного поведения, ни даже реальная его целесообразность в особой конъюнктуре ничего не меняют в его ритуальности, поскольку залогом этой целесообразности является застывшая обязательность всех деталей формы.

Наконец, наличие самодовлеющих правил позволяет считать ритуалом всякое принципиальное поведение, поскольку принципы по определению соблюдаются ради них самих. Разумеется, принятие принципов есть следствие сознательного выбора некоторых постоянных сверхцелей, по отношению к которым эти принципы призваны выполнять роль средств; но коль скоро это соответствие осознано и следование принципам считается автоматической гарантией приближения к сверхцелям, сами принципы могут психологически восприниматься как самоцель, как самодовлеющая форма, которую носитель принципа соблюдает в любых актах своего поведения.

В этом месте может возникнуть законное сомнение в правомерности отнесения принципиального поведения к классу ритуалов, поскольку принципы заранее вырабатываются с точки зрения эффективности достижения некоторой «естественной» сверхцели и тем самым служат не столько самим себе, сколько достижению этой сверхцели. Это сомнение устраняется тем, что мы определяем ритуальность поведения как наличие смысла в самой форме поведения. Если эта форма сама по себе еще и непосредственно полезна, то это только прибавляет к ритуальности дополнительные качества, но не снимает ритуальность. Правомерность такого определения ритуальности подтверждается тем, что на некотором глубинном уровне любой ритуал «полезен». К этому вопросу мы еще вернемся в последнем параграфе.

Ритуальное поведение может не преследовать специальной цели, отличной от ритуала, или использоваться для конкретной цели, лежащей вне самого ритуала. Например, можно участвовать в танцах,

исполняя ритуал светского общения или чтобы завязать знакомство. Существенно, что в обоих случаях правильное выполнение ритуальных действий присутствует как цель.

Самые простые человеческие действия, направленные на самые естественные цели, наполнены ритуальными ситуациями. Принятие пищи, например, сопровождается самыми различными ритуалами — от правил использования ножа и вилки до омовения рук перед едой. Известно, например, что фарисеи и книжники укоряли Христа за то, что Его ученики «не поступают по преданию старцев, но не умытыми руками едят хлеб» (от Марка, гл. 7, ст. 5).

(Любопытно, что в наше время этот ветхозаветный ритуал омовения принято обосновывать естественными причинами гигиенического характера. Кто знает, не будут ли когда-нибудь тот же ритуал объяснять, скажем, необходимостью общения с инопланетными цивилизациями?)

В ритуальном поведении существенно выполнение самих правил ритуала — условий игры. Без этого достижение прямой цели обесценивается. Если один шахматист заматует другого, но при этом не уложится в отведенное время или нечаянно тронет не ту фигуру, то ему засчитывается проигрыш. Если некто, придя на званый обед, опрокинет на стол тарелку, то все удовольствие от вкусной еды будет для него испорчено. Часто бывает, что отказ от ритуальности на самом деле означает просто замену одного ритуала другим. В туристическом походе едят не так, как за столом в хорошем ресторане. Но там действует другой ритуал — ритуал подчеркнутого опрошения. Вообще, внимательное рассмотрение этого вопроса заставляет поставить под сомнение само существование естественного, внеритуального поведения. Впрочем, такое сомнение привело бы к слишком серьезным следствиям в самой точке зрения на природу человека. Поэтому мы не будем сейчас вдаваться в этот вопрос, а займемся исследованием особенностей и типологии ритуального поведения.

Прежде всего мы рассмотрим ритуальное поведение в контексте трех названных выше характеристик квазизнаковых ситуаций. Показав существенность квазизнакового подхода к описанию ритуального поведения, мы попытаемся выяснить, насколько нежелательно и опасно смешивать это поведение с другими видами поведения.

2. РИТУАЛ В АНАЛОГИИ СО «ЗНАКОМ»

2.1. Автонимичность ритуала

Автонимичность присуща ритуальному поведению по определению, и это свойство хорошо объясняет наше отношение к ритуалам. С одной стороны, самостоятельность и самооценность формы, «приподнимающая» ритуальное действие над естественным (чья форма, в погоне за внешней целью, даже не замечается), используется нами в тех ситуациях, когда мы хотим обратить внимание на сам факт действия: таковы ритуальные обряды свадьбы, похорон, юбилеев и т. п. (о метафизической «цели» таких ритуалов будет сказано ниже). Правильное отношение к ритуалу состоит в том, чтобы обращать внимание на белизну скатерти в большей мере, чем на то, сколько на ней еды, — если мы приглашены в гости; на своевременность подарка, но не на его денежную ценность и т. п.

Самоценность формы в ритуальном поступке позволяет отвлекаться от серьезной содержательной интерпретации этого поступка. Вежливое, учтливое поведение может быть обращено на человека, который его не заслуживает, — именно потому, что оно не означает реального уважения к данному человеку, оно означает лишь учтливость обращающегося, его привычку быть вежливым ради самой вежливости⁴.

Характерно, что одним из признаков мудрой и правильной жизни герои Рэя Брэдбери считают умение ценить самоценное поведение даже там, где оно явно противоречит естественному, целесообразному поведению: в повести «Вино из одуванчиков» дедушка восстает против попытки заменить обычную траву специальным низкорослым «газонным» сортом, что означало бы отказ от ритуального звука косилки по утрам. Традиционный хаос в кухне, где священнодействует бабушка, оказывается залогом вкусного обеда, и, напротив, всякая попытка изменить сложившийся ритуал — под предлогом порядка и разумности — оборачивается кулинарной катастрофой.

Отвлеченностью ритуального действия от цели и других обыденных коннотаций объясняется, по-видимому, наше стремление «замаскировать» неблагоприятное естественное действие, придав ему видимость ритуального. По преданию, именно такой ритуализации сплошного естественного действия обязаны своим появлением разрешение оставлять незастегнутой одну из пуговиц пиджака и учреждение ордена Подвязки с девизом «Пусть будет стыдно тому, кто плохо об этом подумает». Известны неловкие ситуации, возникающие в сфере обслуживания, например между шофером такси и его пассажиром

в момент расплаты: первому, естественно, хочется получить надбавку, а второму, если у него не хватает характера ограничиться платой по твердой таксе, хотелось бы, по крайней мере, наверняка знать, рассчитывает ли шофер на надбавку и на какую именно. Напряженность снимается, если перевести естественную ситуацию, с ее корыстными целями («сорвать» и «не передать») и необходимостью личных, подчас некрасивых, средств («вымогательство» — «скудость»), — в общепринятый ритуал, когда и шофер, и клиент «механически» выполняют правила игры, давая и получая некий умеренный процент от твердой таксы: корыстная цель таксиста, коль скоро она обеспечена механически, «забывается», материальные потери клиента с лихвой компенсируются знанием того, что они распространяются на всех, и, кроме того, моральным правом требовать под заведомый аванс максимальных услуг. Существенно подчеркнуть моральную важность ритуализации «чаевых» для шофера такси: ритуальная форма избавляет его от необходимости проявлять личную инициативу, ведет к отмиранию качеств вымогателя и рвача.

Хорошим примером ситуации, где важность ритуала очевидна, является застольная беседа. Речь не идет, конечно, о собравшихся в малом количестве хороших знакомых — у них разговор за столом происходит естественно. Но когда собирается такое количество людей, где одновременная беседа невозможна или даже нет естественной общей темы, то сразу видно, что отсутствие хорошего ритуала превращает такое общение в чистую муку. Грузинский ритуал застольных тостов хорош тем, что делает такое общение осмысленной игрой, позволяющей и говорить о вещах серьезных, и сделать общение приятным для участников. Но здесь очень важно то, что правила этой игры традиционны и общеприняты. Перенос таких обычаев на чужую почву, как правило, превращает застольный ритуал (внешне скопированный) в занудство. Примеров тому все мы видели достаточно. И их основная беда — что кто-то из присутствующих пытается навязать свои правила игры, превратив остальных в статистов. Наоборот, безритуальная выпивка превращается просто в пьянство и обжорство. В конце концов, даже в «выпивке на троих» люди стремятся поддержать какой-то ритуал.

Другим примером желательного ритуала может служить элементарная ситуация «начальник — подчиненный». Лица, находящиеся в соответствующем отношении в силу служебного положения, могут попадать в реально трудные ситуации. Скажем, подчиненный может обратиться к начальнику с трудноисполнимой или щекотливой просьбой, а начальник к подчиненному с деловым требованием, нарушающим личные интересы последнего. С другой стороны, оба они могут,

кроме чисто служебных, находиться в каких-то личных отношениях. Отсутствие четкого ритуала ведет к тому, что в любой сложной ситуации начальник и подчиненный должны принимать решения только содержательно, учитывая весь комплекс существующих отношений. Тогда сразу возникает по две нежелательных крайности с каждой из сторон. Подчиненный может вести себя очень подобострастно, чувствуя себя в сильной зависимости от вышестоящего, или может непрерывно ставить начальника перед необходимостью разрешать щекотливые ситуации, обращаясь к нему с неуместным напором (в частности, чтобы победить собственное подобострастие). Начальник может либо бояться отказать подчиненному в неудобноисполнимой просьбе (вариант: чувствовать неловкость, предъявляя необходимые требования), либо превышать свою власть (доходя до грубости или незаконных притеснений), стремясь утвердить авторитет своего положения, поскольку этот авторитет не регламентирован сложившимся ритуалом. В результате обычные человеческие отношения между обоими становятся неприемлемыми. Находясь в неслужебной обстановке (на отдыхе, на банкете и т. д.), они автоматически переносят сюда отношения «начальник — подчиненный», что ведет уже к полному отчуждению. Оба заинтересованы теперь, чтобы никаких внеслужебных контактов не возникло.

Если же служебные отношения регламентированы ритуалом и оба участника сознательно выполняют правила игры, то затруднений не возникает. Ритуал в данном случае уравнивает обоих, указывая вместе с тем границы принятых ролей.

Уместно подчеркнуть, что автономичность ритуала в этом случае не отменяет, не затормаживает сложившихся естественных отношений, но выделяет ритуальные ипостаси действующих лиц. Если же заранее сложившихся естественных отношений нет, то ритуальное поведение дает удобный стереотип поведения в ситуации, где любая иная стратегия ведет к трудностям.

Третья характерная ситуация — отношения между мужчиной и женщиной. Хорошо разработанный ритуал создает удобную «нейтральную полосу» между начальным знакомством и близкими отношениями. Если любое знакомство, приход в гости, приглашение в театр или на танцы воспринималось бы участниками ситуации как декларация серьезных намерений, тогда стало бы невозможным любое общение того типа, который мы называем ухаживанием, флиртом, кокетством. Тем самым возникли бы непреодолимые преграды между лицами обоих полов, и мы были бы вынуждены сразу обращаться к сватовству (т. е. опять-таки к ритуалам). Можно сказать, что дуэль между Ленским и Онегиным возникла просто из-за того, что Ленский

слишком буквально воспринял чисто ритуальное действие — приглашение Онегиным Ольги на танец. Впрочем, и сам Онегин явно нарушил сложившийся ритуал, необоснованно часто приглашая Ольгу.

Вторые два примера показывают, что автонимичность ритуала тесно связана (и даже не всегда от нее отличима) с его «отмеченностью». Эта слабая форма автонимии присуща и обычным знаковым ситуациям. Знак может означать некую реалию (т. е. в буквальном смысле не быть автонимичным), но при этом особым образом отмечать эту реалию (т. е. выбор знака оказывается существенным). Характерные примеры, проясняющие эту ситуацию, — титулатура, стилистическое выделение в тексте, бранное прозвище, переход к формальным обозначениям в научном тексте и др.

Важное качество ритуального поведения — это точное отношение цели к средствам. В ситуации «естественного» поведения может еще появиться мысль, что «цель оправдывает средства». В случае ритуального поведения этот тезис априори исключен. Вся ценность здесь именно в средствах, выбираемых для достижения цели. Дурные средства тут сразу обесценивают цель. Собственно, в полноценном ритуале теряется противопоставление «цель — средства».

В моде все дело в том, как ты одет, а не для чего. Чтобы забросить мяч в футбольные ворота, нельзя взять его руками. Это средство не дает возможности достичь цели. Более того, настоящие болельщики идут смотреть «красивый футбол», и если одна команда легко и с разгромным счетом победит слабейшую, то это не доставит удовлетворения ни зрителям, ни самим игрокам. Невозможно «любой ценой» победить на рыцарском турнире — этом высокоритуальном действии. Но и в современной войне подлинную победу невозможно одержать «любыми средствами» — любой ценой можно только уничтожить противника.

2.2. Омонимия ритуала и естественного поведения

В обществе, состоящем из разных слоев и групп, а тем более в разных обществах и цивилизациях, возможно внешнее совпадение форм у ритуального поведения, лишённого внешней цели, и у действия естественного, с его обязательной внешней целью.

Необходима крайняя степень незнания связей между естественным действием и его целью, чтобы истолковать такое действие как самоценный ритуал; это возможно разве что при встрече представителей разных цивилизаций. Такое «обесценивание» действий и тем самым их ритуальное истолкование составляет основной сюжет некоторых фантастических рассказов С. Лема из «Дневников Ийона Ти-

хого»: инопланетный рассказчик описывает нашу цивилизацию и, не умея указать цель (смысл) наблюдаемого поступка, подробно, с экспериментальной точностью фиксирует все детали его формы; комизм состоит в том, что этот поступок, с одной стороны, приобретает черты самоценного ритуала, а с другой — тут же распознается читателем как самое обыденное и даже банальное явление его родной цивилизации. Ритуальная самоценность оборачивается естественным пустяком.

Для среднего землянина в условиях родной среды обитания более типична обратная ситуация: привыкнув к рутинной связи действий и их обычных целей, он чаще толкует возникающую или возможную омонимию в пользу естественных, целевых действий. Любопытно, что ошибка человека, принявшего естественное поведение за ритуальное, вызывает лишь снисходительную улыбку (например, когда дети играют во взрослых); напротив, ошибочное истолкование ритуального действия в духе средства для достижения естественной цели рождает обиду и раздражение: в первом случае придают самоценный, бескорыстный смысл поведению, которое таким часто не является, и это ошибочное мнение возвышает нас (иногда до желания и на самом деле отказаться от корыстных целей, ср. сюжеты, где заведомый негодяй перед лицом наивной жертвы стыдится обнаружить свои черные цели); во втором случае подозрение в корысти там, где наше поведение было чисто ритуальным (например, вы помогли надеть пальто женщине — вашей начальнице), не может не оскорблять нас. Неприятность этого оскорбления усугубляется тем, что в своих средствах отмести подозрение его жертва крайне ограничена: тупой пошляк не понимает своей вины, сознательный хам только и ждет естественных проявлений вашего раздражения, поскольку в родной стихии примитивных целей он располагает большей свободой и опытом в выборе средств.

Ритуализация некоторой формы поведения в обществе, где такое же поведение бытует в качестве естественного, предполагает воспитание соответствующей привычки и умения отличать ритуальную форму, чувствовать и ценить ее, подавляя в случае необходимости инстинктивное стремление к естественному толкованию. Характерны неловкие или просто трудные ситуации, возникающие, например, при поспешном, неорганическом заимствовании готового ритуала; формы приветствия, ухаживания, новинок моды. Особенно тягостное впечатление возникает в случае, когда правильное, ритуальное, восприятие заимствованного поведения не воспитано в самом его носителе: такой ритуал и его «адепт» лишаются сочувствия даже у благожелательно настроенного наблюдателя. Мучительно неловко было, например, находиться в одном купе с молодой киевлянкой, возвращавшейся с

мужем из-за границы и поспешившей облачиться в модный короткий халатик, — не потому, что этот халатик не шел ее фигуре, а потому что к нему не шло ее лицо, на котором отражалось слишком много внеритуальных переживаний.

Всякий ритуал требует артистизма — некоторого отстранения от реальности и тонких переходов от имитации некоей реальности до подчеркивания ритуальности происходящего. В сущности, кокетство есть ритуал (по-разному регламентированный в разных обществах), позволяющий имитировать несуществующие отношения. Умелое кокетство в том и состоит, чтобы дать возможность, с одной стороны, по желанию сторон, перейти к какой-то серьезной фазе отношений, а с другой стороны, гарантировать в любой момент возможность подчеркнуть, что речь идет пока только об игре, о ритуале, и никакие внеритуальные обязанности ни на кого из участвующих не возлагаются.

Уместна аналогия с театром, который, с одной стороны, должен вызывать иллюзию реальности происходящего, но, с другой стороны, не доводить зрителей до того, чтобы они стреляли в злодея на сцене. Без такой условности (достигаемой разными средствами: например, занавесом и рампой) театр не был бы искусством. О Шаляпине писали, что на концертах он держал перед собой ноты, как бы подчеркивая (при всей глубине актерского воплощения) свою отчужденность от роли.

Здесь мы подходим к важному семиотическому различию. Всякий ритуал несет свой чисто ритуальный смысл. Любое действие или текст в рамках ритуала приобретают специфическое значение. Как показал А. М. Пятигорский, в рамках тантристского ритуала половой акт может принять не эротическое, но религиозное значение. Впрочем, даже опыт нашей культуры показывает, что обнажение на пляже не носит эротического характера, будучи включено в ритуал стандартного поведения. А. С. Пушкин писал об этикете и подчеркивал, что пунктуальное выполнение английским лордом ритуала, выражающего почтение к своему королю, несколько не мешает ему быть ярким оппозиционером. Даже прямой текст, употребляемый в ритуале, несет не тот смысл, который был бы свойственен этому же тексту вне ритуала. Скажем, английское «Хау ду ю ду!» отнюдь не является вопросом (как это следовало бы из буквального перевода), а выражением внимания к собеседнику.

Самодовлеющее содержание ритуала — это как раз типичная ситуация, и непонимание этого ведет к многочисленным недоразумениям. Сама возможность хорошего употребления ритуалов основана на ясном понимании этого факта. Иначе всегда будет возникать буквализм

в интерпретации ритуального поведения, ложное понимание ритуалов и, отсюда, разрушение любых возникающих ритуалов.

Но, с другой стороны, язык ритуала может быть использован для выражения широкого спектра индивидуальных значений. Ритуальный поцелуй руки сам по себе есть только вежливое приветствие, но в него можно вложить всю гамму индивидуальных чувств — от любви до отвращения. Условность ритуала создает богатые возможности для манипулирования его средствами.

2.3. Синонимия ритуального и естественного поведения

Помимо самоценной формы ритуальному поведению не отказано во внешних целях, обычно окказиональных. И в этом случае оно может оказаться синонимом другого поведения, естественного или ритуального. Так, чтобы «напечататься», можно отдать статью в периодический журнал или принять участие в юбилейном сборнике, т. е. в некотором ритуальном издании. Чтобы прикрыть наготу, можно набросить старое домашнее платье, а можно облачиться в модный брючный костюм. Каждая особая форма поведения внутри такого синонимического ряда приобретает (как всегда случается при синонимии) особый смысл, становится знаком в прямом смысле слова.

Научная или публицистическая статья может иметь свой внутренний смысл, но публикуемая ритуально (в юбилейном сборнике или в как-то специально отмеченном издании), приобретает дополнительный смысл, порой более значительный, чем исходное содержание. Модная одежда в синонимическом ряду с немодной приобретает знаковую функцию — принадлежность данного человека к определенной категории, выражение готовности считаться с общественными нормами или определенными вкусовыми влияниями. Однако отнюдь не следует включать сюда толкования, заведомо не входящие в этот синонимический ряд. В недавнем прошлом узкие брюки воспринимались чуть ли не как декларация определенных политических намерений. Ныне даже мода на мини-юбки избежала этой участи. Тем не менее и эта мода порой интерпретируется как прямая декларация эротических намерений, хотя сама мода может нести только ту знаковую функцию, которую несет любая мода.

Выбор того или иного из возможных синонимов обеспечивает желательную реакцию среды. Мода в одежде — это тоже ритуал, помогающий быть одетым так, чтобы не быть центром нежелательного внимания или же привлекать внимание ровно настолько, насколько этого хочется. Если красивая женщина хочет привлечь к себе внимание, то она все же использует лишь те возможности, которые предоставляет

современная мода, а не наденет маскарадный или шокирующий присутствующих костюм. Иначе она потеряет способность управлять вниманием других к себе за счет собственного кокетства. Нарушив ритуал моды, она нарушила бы и ритуал поведения вокруг себя.

Потеря чувства нужной ритуальности делает любую ситуацию аморфной, непредсказуемой и неуправляемой. Любое практическое действие приобрело бы непропорциональную сложность. Высокая ритуальность, характерная для английского правосудия, — вплоть до старинных париков и мантий, — помогает отвлечься от конкретной личности подсудимого и перевести все действие в план чисто юридического. В данном случае ритуал служит прямым целям юстиции, которая обязана рассматривать только доказательные обстоятельства дела, а не индивидуальную психологию подсудимого и свидетелей. Отвлечение от всего, не относящегося к ритуалу, здесь непосредственно помогает достижению прямой цели.

Наподобие знака ритуал выступает очень часто заместителем прямого действия: поздравление с праздником может служить заменой каких-то прямых действий по оказанию помощи; хорошо сервированный стол может в известной мере компенсировать бедность подаваемой пищи — здесь видна аналогия с тем, как партию товара можно пересчитать по накладной или заменить физический эксперимент расчетом; почетное звание или знак отличия вполне заменяет денежную награду.

Эти ситуации удобно интерпретировать как синонимию ритуального и естественного поведения. Ритуал достигает той же или близкой цели, что и естественное поведение, если только понимать цель не совсем прямолинейно, но обращать главное внимание на сверхзадачу.

Еще легче найти примеры синонимии среди одних ритуалов. Есть масса способов подчеркнуть гостеприимство, проявить внимание к женщине или старшему по возрасту и т. п.

Обычная знаковая синонимия относится к определенной знаковой системе. Поэтому мы здесь говорим о синонимии ритуалов, одинаково приемлемых в данной культуре. Ритуал, состоящий в том, чтобы класть гостю в рот кусок пищи или мыть ему ноги, не является в нашей культуре синонимом гостеприимного поведения. В этих случаях можно говорить о «переводе» ритуала в иную культуру, о том, что два разных вида поведения имеют тот же смысл в соответствующих обществах. Прямой перенос чужого ритуала в несоответствующую культурную среду вызывает тот же эффект непонимания, что и разговор на непонятном языке. Даже хуже: японская речь только непонятна для нас, а какой-нибудь японский ритуал может вызвать ложное понимание.

В обычном языке иногда возникает ложная синонимия (например, *довлеет* — *давит*, вместо правильного значения: *довлеет* — ‘хватает, достаточно’). В практике ритуального поведения ложная синонимия — типичная ошибка. Например, еще Пушкин отмечал, что поднять оброненный мужчиною платок означает не вежливость, а угодливость. Впрочем, лучше обратиться к стихотворению А. К. Толстого «Мудрость жизни» (Собр. соч. в четырех томах. Т. 1. М.: Изд-во «Прада», 1969. С. 405—409). Вот типичный отрывок: «Восхищаяся соседкой, по груди ее не гладь и не смей ее салфеткой потный лоб свой отирать».

Ложная синонимия — это неразличение смысла разных ритуальных форм, которое может привести к полному нарушению ритуальности поведения.

3. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЕ РИТУАЛЬНОСТЬ ПОВЕДЕНИЯ

3.1. Дифференциальные признаки ритуала

Уже из разобранных примеров становится ясным, что правильнее говорить не о противопоставлении ритуала и не-ритуала, а о признаках ритуальности поведения. Почти в любом акте поведения хотя бы часть смысла падает на поддержание формы, на выполнение некоторого свободно выбираемого стереотипа, на соблюдение какого-то принципа, не обусловленного физическими условиями существования.

Пожалуй, в том, что мы ходим на двух ногах, нет оттенка ритуальности — ходить иным способом нам очень неудобно. Но уже поза, в которой мы сидим, в известной мере ритуальна: для нас кажется неестественным и неприличным сидеть, положи ноги на стол, хотя для американцев эта поза вполне рекомендована ритуалом. Ритуальные позы йогов нам кажутся неестественными, хотя, вероятно, при соответствующем воспитании они очень удобны.

Попробуем (хотя бы в первом приближении) выделить те признаки, те основные противопоставления, которые отличают ритуальность от неритуальности.

Как обычно, мы будем различать признаки и их значения. Мы постараемся выбрать по возможности независимые признаки так, чтобы реализовались почти любые комбинации их значений.

А. Признак объективного наличия прямого результата, вытекающего из физического характера поведения. Этот признак принимает

следующие значения (в порядке возрастания степени ритуальности действия):

A_0 — правильное выполнение действия гарантирует достижение естественной цели (обед насыщает, одежда укрывает от холода, приказ начальника выполняется).

A_1 — участники предполагают, что поведение должно привести к достижению естественной цели (ритуальная пляска должна привести к удачной охоте; пища, оставленная в гробнице фараона, обеспечивает ему загробное существование; просьба к начальнику может привести к разумному результату).

A_2 — естественная цель заведомо не может быть выполнена или вообще не существует (свадебный обряд только отмечает вступление в брак, молитва в храме не носит магического смысла, пожелание здоровья при встрече само по себе медицинского действия не оказывает).

Б. Признак ценности формы поведения, определяющий, является ли форма поведения самоценной (значение признака B_1) или нет (B_0). Случай B_1 — церковное венчание, случай B_0 — регистрация брака в ЗАГСе, приветствие, титулатура.

В. Признак субъективного бескорыстия намерений. Действие может совершаться ради прямого результата (B_0). Например, прийти на званый обед, чтобы сытно поесть (ситуация — нищий на свадьбе). Затем (B_1) действие может совершаться за награду (ситуация — свадебный генерал, получающий плату за участие в ритуале). Аналогично, актер, получающий деньги за игру, и ханжа в церкви. Наконец, возможно значение признака B_2 , соответствующее бескорыстному участию в ритуале.

Г. Признак свободы выбора поведения. Значение Γ_0 соответствует тому, что поведение физически вынуждено (носить одежду нас обязывает климат). Значение Γ_1 этого же признака описывает ситуацию, когда поведение вынуждено юридически или обычаем (регистрация брака ради прописки, устройство банкета диссертантом). Значение Γ_2 — ситуация свободного выбора поведения.

Д. Признак стереотипности, общепринятости поведения. Поведение типа D_0 выбирается индивидуально, поведение типа D_1 — по сложившемуся в данный культуре эталону. Этот признак можно дополнительно различать по градациям общности (ритуалы общекультурные или сложившиеся в узком кругу) и по градациям устоявшейся традиции.

Е. Признак отрицательной коррелятивности. Вариант E_0 — поведение не коррелировано с установившимися ритуалами. Вариант E_1 — поведение строится нарочито так, чтобы не воспроизвести ритуал.

Стремление к антиритуальности порождает свой ритуал (опрошение в туристском походе, отказ от праздника, перенос даты праздника или переименование праздника и т. д.).

Вышеперечисленные признаки показывают, что ритуальность складывается из целого ряда черт и может иметь разную степень. В частности, возможны мимикрия под ритуал и возникновение квази-ритуалов, т. е. четко регламентированных форм поведения, не оставляющих свободы выбора и приносящих непосредственную награду за исполнение (соответственно влекущих наказание за неисполнение).

До сих пор мы говорили о таких признаках поведения, где значение признака выражало большую или меньшую степень ритуальности. Есть еще один важный признак, который классифицирует типы ритуальности. Это признак стереотипности форм поведения. Самоценность формы может в одних случаях определяться ее стереотипностью, копированием установившейся формы, а в других — собственно ценностью формы. Ритуальная система конфуцианства базируется на ценности сохранения устоявшихся форм. В противовес этому искусство ценит форму самое по себе, а используемые стереотипы относит к уровню первичной семантики, определяющей понятность смысла, заключенного в данной форме.

Другой важный пример противопоставления ритуального стереотипа самоценности формы поведения можно найти в евангельских спорах Христа с фарисеями.

4. ЧЕМ ВАЖЕН САМОЦЕННЫЙ РИТУАЛ?

Естествен вопрос: чем объясняется ценность ритуального поведения, чем дорого для нас «самоценное» поведение? Почему ритуальное поведение свободно избирается человеком? Известна лишь одна бесспорно самоценная форма — красивая форма (хотя и для нее иногда находятся внешние, целесообразные объяснения). Красота многих форм ритуального поведения не может, однако, служить объяснением ценности ритуального поведения вообще. По-видимому, ритуал ценен своим соответствием особым потребностям социального человека.

4.1. Постоянство формы и свобода воли

Одна из таких потребностей, в которой заинтересовано все общество, при всем разнообразии и несовместимости частных целей его членов, состоит в обеспечении для своих членов возможности осмысленного выбора средств в естественном, целенаправленном поведении. Подчеркнем: речь идет не о равенстве реальных средств и даже

не о равенстве возможностей, а только о возможности осмысленно, с учетом действительных, а не мнимых обстоятельств выбирать тактику поведения для достижения цели, т. е. проявлять свободу воли.

В рамках принятого ритуала остается значительная свобода выбора (если сам ритуал не выбран нарочито стесняющим свободу). Последнее хорошо видно на примере игровых ситуаций. Если исключить некоторые тривиальные случаи (вроде игры в пьяницу), то все содержательные игры не предписывают однозначно оптимальной стратегии. Найти оптимальную стратегию для шахмат, преферанса, футбола и тому подобного практически невозможно. Те же игры, где такую (победную или ничейную) стратегию можно отыскать математически, обычно не представляют для человека никакого интереса.

Можно привести такой характерный пример. Чтобы математически исследовать стратегию игры в преферанс, была придумана модельная игра «одномастка»⁵. На ней удается точно определить оптимальную стратегию. Однако эта игра не получила никакого распространения, поскольку в ней оказались выпавшими все элементы, делающие преферанс интересной игрой.

Крайний (можно даже сказать — вырожденный) случай свободы — это азарт, игра в рулетку, в банк, в очко. Здесь (при честной игре) результат полностью непредсказуем, и человек, делая выбор, отдает себя в руки судьбы. Но такой азарт — это тоже не-свобода, но с другого конца. Наиболее полная свобода, когда выбор осмыслен, диктуется разумными соображениями, но результат выбора не может быть полностью предсказан. Эту идею можно сформулировать в виде некоторых общих принципов, определяющих категорию свободы воли. Заметим, что категория свободы воли логически предшествует любопытному парадоксу. Свобода равно противоречит как детерминистскому, так и стохастическому принципу организации мира. Разрешение парадокса можно найти в особых свойствах нашего реального мира, в его сущностных основах (признавая, разумеется, наличие таковых). Уточнения ради примем следующую терминологию. Для реальной свободы выбора необходимо, чтобы наш мир удовлетворял одновременно следующим двум принципам:

1. Принципу предсказуемости — мир ведет себя настолько упорядоченно, что возможно локальное предсказание событий.

2. Принципу обусловленности — мои действия могут обусловить направленную реакцию среды.

В полном объеме оба эти принципа могут быть воплощены лишь в ситуации наедине с абсолютно послушным и полностью известным мне автоматом. Но для проявления свободы выбора достаточно, чтобы эти принципы действовали локально в пространстве и во времени.

Противоречие возникает лишь в том случае, когда обусловленность событий чужой волей не дает мне принципиальной возможности предсказывать ход событий. Действительно, в момент выбора нельзя знать всех причин, воздействующих на события, например чужой свободной воли: пытаюсь устранить ее влияние, я нарушу чужую свободу выбора. Тогда таким же образом может быть нарушен принцип обусловленности и для меня. Формулировка «свобода есть осознанная необходимость» возникла как попытка преодолеть рассматриваемый парадокс ценой фактического отказа от метафизического понимания свободы (при этом термин «свобода» приобретает прагматический оттенок). Разрешение парадокса «свобода — предсказуемость» возможно за счет отказа от полностью причинностной логики. Не зная причин и даже не управляя причинными зависимостями, можно догадываться о целях. Если мир в основе своей связан общей сущностью, то неминуемо возникает общность целей — хотя бы (в самом слабом варианте) способность взаимопонимания целей. Тогда локальный прогноз событий становится возможным уже не в силу знания причин, а путем угадывания целей. Так происходит выбор даже в антагонистических ситуациях (скажем, в шахматной партии). Антагонизм становится взаимодействием: может быть, драматическим, а может быть, даже и трагическим — свободных волей в свете общей и высшей цели. Если я стремлюсь сделать добрый выбор, то уменьшается соблазн дурного выбора для других. Мой выбор хорош, если он, в частности, увеличивает свободу окружающих. Любой обман, нарушение соглашений, придание новым соглашениям обратной силы уменьшает общий уровень предсказуемости, ведет к дурному выбору других и тем самым становится дурным выбором для меня. Поэтому законность лучше беззакония. Но есть и другая сторона: можно увеличивать предсказуемость за счет обусловленности, добиваться уровня предсказуемости точного механизма уже за счет порабощения свободы. Поэтому милосердие выше любого закона. Плохо стать рабом даже долга.

Ритуальность поведения создает некую общность целей, стоящих над естественными целями, и, тем самым, не подавляя свободы, обеспечивает нужную степень предсказуемости событий. Если мы уверены, что те, с кем нам приходится общаться, считают самоценным подержание неких норм вежливости, то этим уже сильно облегчается наше общение. И при этом уже гарантируется некоторая необходимая степень свободы и нужная степень предсказуемости чужого поведения.

Естественное действие обычно бывает вынужденным. Полноценный ритуал принимается в результате свободного выбора. Отношения флирта принимаются обеими сторонами добровольно и остав-

ляют нужную степень свободы участникам. Наоборот, когда человек находится в плену страсти, он несвободен. Выбранный ритуал дачи «чаевых» оставляет свободу обеим сторонам. Не-свобода начинается, когда мы имеем дело с вымогателем, пользующимся стесненным положением клиента, или когда клиент (что бывает реже) оказывается в состоянии заставить шофера совершить без доплаты неудобный рейс.

Хотя в начале этой статьи мы сочли нужным отнести к ритуальному поведению ситуации с жесткой регламентацией поведения, надо подчеркнуть, что в этом случае ритуальность оказывается «вырожденной». В этом случае соблюдение формы не является самоценным, поскольку отказ от соблюдения чреват совсем неформальными последствиями. Если флирт вынуждается обстоятельствами, зависимым положением, то это уже совсем иное, нежели флирт бескорыстный. Если при устройстве общественных мероприятий требуется стопроцентный охват участников, то тем самым нарушается очень важный для всякой ритуальности принцип: свобода участия в игре. «Естественное» поведение не свободно, оптимальный путь к достижению конкретной цели более или менее однозначно определяется сложившейся ситуацией. Ритуальное поведение в принципе вполне свободно: участники игры добровольно принимают те или иные правила, а при несогласии с ними могут не участвовать в этой игре. Человек волен проспать новогоднюю ночь — это одно из условий значительности праздника. Кокетничающая пара полностью свободна. Грузинский застольный ритуал хорош именно тем, что допускает импровизацию, дает возможность уклониться от нежелательных действий.

В бесцелевом поведении, в игре человек обнаруживает свои человеческие свойства в наиболее полном виде, попадая как бы в экспериментально чистую среду («антропосферу») ритуала. В несчастье, в трудных ситуациях, требующих прямого целенаправленного действия, познаются (выявляются) лишь некоторые, хотя и очень важные социальные качества человека — мужество, ум, благородство и т. п. Но для очень многих истинно человеческих свойств благоприятной средой служит только бескорыстная игра.

Человек раскрывается полностью лишь в царстве свободы и условности. Способность к общению, юмор, мудрость, доброта, сердечность проявляются в полной мере, когда отсутствует «сопротивление среды», когда не дают вынуждающие обстоятельства. Характерная иллюстрация этого — игра киноактеров типа Мastroяни или Смоктуновского. В фильмах, где эти актеры играют самих себя, наделяя своими собственными качествами своих героев, их человечность проявляется в максимальной степени, можно предположить, более ярко,

чем в реальной жизни, с ее неизбежными ограничениями и узкими требованиями.

4.2. Всеобщность формы и равенство

В ритуале участники становятся в некотором смысле равными. По «естественным» признакам равенство людей недостижимо: есть умные и глупые, красивые и некрасивые, выносливые и слабые. Уравнять людей физически и умственно можно только по способу, запатентованному Олдосом Хаксли в романе «Новый славный мир»: выращивая их в пробирке по общему генотипу. Но равенство перед законом, равенство за праздничным столом, равенство по одежде и т. п. — все это сравнительно легко достижимо. Люди разного социального положения, с разным личным авторитетом приобретают равенство как участники ритуала: каждый здесь зависит от каждого. На придворном балу какой-нибудь гвардии поручик занимает равное положение с государем императором. Если поручик наступит в танце на ногу государю — это будет тяжелый поступок с его стороны. Но аналогичное действие государя оказалось бы тоже тяжким нарушением ритуала. В танцах равенство не нарушается даже от разного умения танцевать. Когда происходит соревнование в бальных танцах, это уже совсем другой ритуал, в котором равенство участников проявляется по-иному.

Ритуал как бы удовлетворяет потребность в равенстве перед некоторыми принципами. Выражение «точность — вежливость королей» имеет именно этот смысл. По положению король не может быть равен своим подданным. Равенство возникает в рамках ритуала, где все одинаково ответственны за его исполнение. Современная мода (как и любая другая) не создает равенства в материальном уровне, но дает возможность равенства в «стиле», в том смысле, что все одинаково «правильно» одеты. При этом соблюдение ритуала моды практически общедоступно. Как раз отсутствие моды привело бы к большему неравенству, поскольку уровень «одетости» определялся бы тогда только материальными возможностями. Опять-таки, крайний случай моды: регламентируемая униформа нарушает чистую ритуальность, подчеркивая неравенство физических данных (не говоря о том, что регламентация одежды нарушает свободу). Мода же дает только общий принцип, соблюдение которого обеспечивает равенство.

Участники игры равны перед правилами этой игры. Если судьи стали бы подсуживать фавориту — признанному чемпиону, то это было бы крупным нарушением спортивной этики. Скажем, поведение Р. Фишера резко критиковали за то, что он требовал для себя особо

благоприятных условий. Впрочем, потом было признано, что он заболел об улучшении условий соревнований для всех участников.

Оценка научной работы, обсуждение ее на семинаре, рецензирование при сдаче в печать — это ритуал. И он в какой-то мере обеспечивает равные условия для всех. Как раз нарушения принятого ритуала дают преимущества ученым с высоким положением в науке.

Ритуализация правосудия направлена прежде всего на обеспечение равенства перед законом. И здесь возникновение неравенства связано с отступлениями от ритуальных норм.

Возможен «неравный брак», но невозможен «неравный флирт». В высокоритуализированной феодальной иерархии всегда имелось равенство вассала и сеньора перед феодальным правом, исключаящее произвол как норму отношений. Произвол сеньора рассматривался как нарушение нормы, освобождающее вассала от своих обязательств. Понадобилось создание абсолютной монархии, чтобы ликвидировать сложившееся равенство, когда любой дворянин был в известном смысле равен королю. Но наиболее сильное неравенство принес с собой капиталистический строй, при котором основную роль стали играть прямые экономические отношения.

4.3. Самоценное действие и человеческое братство

Внешняя, естественная, цель не гарантирует сама по себе органичности и постоянства того человеческого объединения, которое создается для ее достижения: прежде всего, любая человеческая цель, если она достижима, преходяща, причем она тем эфемернее, чем уже и конкретнее. Например, шайка грабителей или толпа погромщиков, объединенная примитивной и низменной целью, насытившись или поустыив, легко распадается. Подобная общность может распаться и раньше — как только следование цели оказывается в нестерпимом противоречии с постоянными потребностями человека: в свободе и равенстве.

Серьезное, органическое объединение людей предполагает перенос внимания с цели на средство; любовь к золоту разъединяет золотоискателей, объединить их может только любовь к золотоискательству. Макаренковская колония привлекала беспризорников не сытостью и теплом, а процессом совместного и интересного преодоления трудностей, которые подчас они искали нарочно.

Общий ритуал создает основу человеческого общения. Уже простейшая клетка общества — семья — формируется с возникновением общих ритуалов — праздников, привычек, традиций, специфических прав и обязанностей. В фантастическом рассказе «Первый контакт»

люди и жители иного мира поняли друг друга, когда стали рассказывать анекдоты. В ритуальном общении возникает привязанность к домашним животным. Накормить можно и чужую кошку, но только своя обладает привычкой вспрыгивать на плечи в самый неудобный для тебя момент, и ты ее не гонишь, потому что в этом ритуал общения.

Вспомним мудрого Лиса из «Маленького принца»: взаимное приручение состоит в создании связей, общих привязанностей.

Как очень характерный пример бескорыстных ритуалов, создающих общность, можно упомянуть коллективы типа филателистов, шахматистов, болельщиков спорта и т. п. В центре подобных общностей стоит всегда признание самоценности соответствующей игры. Не каких-то практических интересов, а собственно ритуалов.

Полезно здесь такое соображение: филателист или нумизмат может накопить коллекцию, которую потом можно продать за реально значимую сумму денег. Таким образом, игра здесь может вызвать практический (материальный) интерес. Но ведь и ценность коллекции (за вычетом цены золота, заключенного в монетах, но, кажется, не она составляет главную ценность коллекции) существует лишь постольку, поскольку в некоторой человеческой общности выработано конвенциональное понятие значимости собирательства марок или монет, понятие полноты или представительности коллекции и т. п.

Можно по-разному смотреть на абсолютную ценность поэзии. Но именно общность наших культурных ценностей делает для нас бесспорной значимость стихов Пушкина. И наоборот, сама культурная общность как раз и определяется наличием конкретных общих ценностей. Эти ценности могут быть общенациональными или признанными в некоторой культурной подгруппе. Это различие не связано с абсолютной шкалой ценности, а именно с общностью ее принятия. Вряд ли можно легко согласиться, что Чайковский и Есенин стоят абсолютно выше Баха и Ахматовой. Но именно первых два заслуживают названия общенациональных композитора и поэта. В конце концов даже язык, организующий нацию (как один из главных факторов), в высокой степени конвенционален. Культурная общность — это также общность сложной системы выработанных исторически, условных ритуалов.

Ритуал, отвечая существенным потребностям социального человека, составляет необходимую принадлежность наиболее обжитой человеком среды, своего рода атмосферы, или «антропосферы», защищающей его от более суровых и неудобных сфер социальной жизни. Именно за стремление укрепить и насколько возможно расширить пределы «антропосферы» мы испытываем благодарное чувство к героям Ремарка, Хемингуэя и Сент-Экзюпери. В сознании приехав-

шего в кратковременный отпуск немецкого офицера бесчеловечным жестокостям войны противостоит... искусство старого кельнера, с его вечной и общечеловеческой ритуальностью (Ремарк, «Время жить и время умирать»). Простая человеческая улыбка и ритуальное угощение сигаретой разряжают гнетущую атмосферу «целесообразной» подозрительности, и в этой очеловеченной обстановке становится невозможна даже мысль о расстреле, только что угрожавшем случайно арестованному журналисту (С.-Экзюпери, «Письмо к заложнику»).

Следует подчеркнуть, что результат целенаправленных усилий — это чаще всего отчуждаемый объект, распределение которого неизбежно создает отчуждение, неравенство и рознь среди людей. Напротив, самоценное действие неотчуждаемо и, привлекая интересностью, не разъединяет корыстью. Ритуал объединяет людей тем вернее, чем богаче и ценнее его форма; благодаря свободе и равенству, участники этого союза приближаются к тому, что издавна получило название братства.

Ритуал создает связь между людьми в ситуациях, когда «естественные» связи отсутствуют, когда нет еще никакой общности естественных целей. Это свойство ритуалов объединять людей в прочную общность всегда использовалось в тех случаях, когда надо было сплотить в коллектив большое число людей без выработанных заранее связей. Отсюда строгая регламентация ритуалов в армии, в военизированных организациях. В этом случае ритуал является максимально жестким и теряет свойство «самоценности». Тем не менее он в состоянии сыграть и в этом случае объединяющую роль — в той мере, которая от него здесь требуется.

5. МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ СМЫСЛ РИТУАЛА

Поднимаясь над примитивным стремлением к простейшим целям, человек обогащает себя. Из самых простых вещей он получает тогда гораздо больше, чем, казалось бы, они могли ему дать. Разделить трапезу с друзьями — событие гораздо более значительное, чем просто наесться и напиться. Пройти все стадии влюбленности гораздо важнее, чем заполучить прямо в постель предмет своих вожделений. Общение с другим человеком может дать много больше, чем деньги, выпрошенные или отнятые у этого человека.

Ритуал не предполагает, впрочем, непосредственного общения между людьми или их объединения в тесное сообщество: предполагается лишь совместное приобщение отдельных людей к единым неотчуждаемым ценностям.

Эти ценности могут носить вполне конкретный физический характер — собирание марок, пластинок, следование моде, прием гостей, спортивное «боление» или поклонение любимому артисту. Ритуал может быть более утонченным и абстрактным — культ мыслителя или художника (Эсхил в семье Маркса), собирание забытых исторических фактов, розыски интересных людей, памятников старины, предметов религиозного культа и т. п. Общее во всех этих ценностях — приобщение отдельного человека к разнообразным проявлениям человечности, человеческого, человечества.

Конкретный ритуал может быть весьма условен, но он хорошо сохраняется, только если в условной форме выражает отнюдь не условный смысл. Конкретное проявление моды зависит от фантазии модельера, но направление моды ощутимо связано с какими-то реальными тенденциями современной жизни.

Новый год может отмечаться в разные даты, отсчет времени условен. Общий смысл здесь в отмеченности потока времени, в ощущении связи с вечностью через убегающее время. Рождение ребенка, совершеннолетие, вступление в брак, смерть — нуждаются в том, чтобы стать отмеченными событиями. Форма ритуала может меняться, но потребность в нем остается всегда. В основе ее лежит ощущение метафизичности, надприродности некоторых событий нашей жизни. Эти события связывают нашу жизнь с чем-то более глубоким, проявляющимся в нашей жизни.

По правилам нашей культуры нельзя не накормить собравшихся гостей. В этом не только практическая забота о том, чтобы гости не остались голодными. В конце концов, гость может зайти к нам на часок-другой, предварительно хорошо пообедав. Совместная трапеза является древним ритуалом, ощущением сакральности самого акта совместного принятия пищи.

Люди могут, собравшись, петь песни или слушать запись музыки — это все разные формы одного ритуала, основанного на представлении об общечеловечности музыки.

Самоценный ритуал есть форма обнаружения собственной человеческой сущности: неизбежность внутреннего мира ожиданий, надежд и опасений, сожалений и удовлетворенности, отличающая самого простого человека от животного, требует внешнего выражения, внешних «подпорок». В одном из романов Веркора достаточным признаком отнесения человекоподобного существа к виду «*Homo sapiens*» оказывается ношение им амулетов и талисманов. Окружение себя предметами, имеющими условно-человеческую ценность, есть способ доказательства самому себе своей принадлежности к человечеству, форма поддержания человечности в окружающей среде. Потреб-

ность в этом особенно ярко проявляется в крайних случаях, например при искусственном выпадении человека из мира людей.

Когда Робинзон попал на необитаемый остров, он не только стал заботиться о еде, питье и кровле, но и сразу начал вести календарь, в чем никакой чисто практической необходимости не было. Другой литературный герой — Айртон из романа Жюль Верна, будучи оставлен на необитаемом острове, снабженный всем необходимым, перестал вести счет времени и утратил человеческий облик.

В повести Сент-Экзюпери «Военный летчик» авиаэскадрилья уже разбитой французской армии продолжает разведывательные полеты над захваченной врагом территорией. Для командира и пилотов одинаково ясна практическая (военная) бессмысленность этих полетов. Однако полеты продолжают, ибо они нужны для поддержания чувства человеческого достоинства и национальной чести; это чувство — последняя «свободная территория» Франции, последняя опора для надежды на возвращение и победу.

Самоценное поведение связывает людей не только в каждый момент, но и в их истории. Ритуалы — особого рода память коллектива. Эта память позволяет коллективу в разные моменты существования опознать самого себя как самотождественное единство. Ю. В. Кнорозов высказывал мнение, что охотничьи танцы первобытных племен фактически осуществляют обучение племени (в том числе молодых охотников) коллективной охоте. Этот ритуал является игрой в том смысле, как и маневры называются военной игрой. В более развитом обществе конкретные сведения запоминаются более непосредственно: в книгах, в словесном предании, в непосредственном обучении ремеслу. В научно-фантастическом рассказе К. Саймака обитатели космического корабля, в котором сменяются многие поколения, тщательно исполняют некоторые ритуалы, в которых они не видят никакой практической пользы. Но в конце полета выясняется, что эти ритуалы необходимы, чтобы корабль мог успешно достичь цели.

В современном обществе ритуалы обычно не служат для сохранения практических навыков, но являются общественной памятью коллективных ценностей. Наши ритуалы приветствия и прощания хранят в себе представления об уважении к человеческой личности. В русских деревнях еще и сейчас можно встретить прекрасный обычай здороваться с любым, в том числе незнакомым, человеком. Ритуальность, сопровождающая рождение, брак и смерть, отмечает хранящееся в нашей среде представление о значительности этих событий. В сущности, эти ритуалы хранят представление об индивидуальности человеческой судьбы, о важности появления каждой человеческой жизни и неисчезаемости личности после смерти. Древнегреческий ритуал

Олимпийских игр был, в сущности, народной памятью о единстве эллинов, не имевших общего государства.

Горячность, с которой на страницах нашей прессы обсуждается проблема чистоты русского языка, не объяснима никакими практическими соображениями. Но она совершенно естественна, если правильность русской речи понимать как высокий ритуал, хранящий в себе сознание культурно-национального единства.

Литургический ритуал — это память об основах религии. Секты, отказывающиеся от ритуальности, очень легко дробятся на отдельные течения.

Весьма вероятно, что в упражнениях йогов существенна не столько приносимая ими польза здоровью, сколько их ритуальность, являющаяся средством хранения и передачи определенных духовных ценностей. Известно, что высшие ступени йоги невозможно достигнуть без овладения «гимнастикой». Может быть, здесь дело не только в необходимой подготовке тела, но как раз в получении через ритуал той подготовительной информации, без которой невозможно постижение последующей?

Неудивительно, что чем труднее внешние условия сохранения человеческой общности, тем прочнее держатся наиболее конвенциональные формы ритуалов, тем труднее меняются любые ритуальные формы. Еврейская диаспора тщательно сохраняла весь комплекс талмудических предписаний и сохранила иврит как язык богослужения. В то же время католическая литургия многократно реформировалась, приводилась в соответствие с практикой.

Стремление к сохранению связей с человечеством проявляет себя и как сильнейший внутренний тормоз при попытке преступить абсолютные и категорические заповеди человечности; никакая целесообразность не оправдывает убийства себе подобного, ибо это для самого преступившего неизбежно означает разрыв с человечеством и мстит за себя ощущением «бездны» и духовной смерти. Вл. Соловьев писал, что судьба Пушкина оказалась счастливой: он был убит, а не стал убийцей. Если бы произошло последнее, творчество Пушкина прекратилось бы. Нарушив, казалось бы, конвенциональные нормы, личность саморазрушается. Попытка Родиона Раскольникова рационально оправдать право на убийство не избавляет его от полного морального краха после практического совершения преступления. Такая же судьба может постигнуть и целое общество. А. Камю предсказывал неизбежность гибели нацистской Германии, выводя ее из преступности лозунга «Германия превыше всего».

Ритуальность связана с ощущением своего места в обществе, в истории. Поэтому деклассированному люмпену ритуалы не нужны.

Для него нет ни общих праздников, ни общих печалей, ни общих условностей. Отчужденность, выброшенность из мира проявляется прежде всего в том, что отсутствует ценность «как», а остается лишь ценность «что». Эта ненормальная для человека, в некотором смысле недочеловеческая, точка зрения время от времени возводится в ранг философии (Ж. Ж. Руссо, Л. Толстой), когда под флагом отказа от условностей, от омертвевшей ритуальности провозглашается идеал «естественного», близкого к природе человека, а фактически — йеху.

Таким образом, потребность в ритуальном оформлении поведения диктуется не природными условиями существования человека, а некоторыми его надприродными особенностями. Естественный отбор велит приспособляться к быстроизменяющимся условиям среды, а не сохранять ощущение принадлежности к традиции. С точки зрения отбора целесообразных стереотипов поведения ритуалы большей частью бессмысленны. В природном существовании ощущение вечности бесполезно — гораздо важнее чувствовать пульс времени. Музыка, например, делает людей добренькими и, следовательно, мешает должным образом расправляться с врагами. Это типичный случай, когда ритуал прямо мешает достижению практических целей.

Альбер Камю считал поражение Франции в первый период Второй мировой войны расплатой за стремление сохранить верную иерархию ценностей, согласовать необходимость защиты своей страны и общечеловеческих идеалов справедливости. Однако он верил, что эта расплата была необходима: «Для нас Родина составляла лишь одну из многих ценностей, таких как дружба, человек, счастье, жажда справедливости. Вот почему мы были суровы с ней. Но в конечном счете правы оказались мы. Мы не стали рабами, готовыми ради родины растоптать и опозлить все остальное. Мы нашли в себе терпение разобрататься во всем до конца и через страдания и муки обрести радостное сознание того, что отныне мы боремся за все, что нам дорого, без исключения».

Ритуалы, лишённые метафизической подоплеки, неизбежно умирают. Потеря многих русских национальных обычаев, быстрое засорение языка, о котором печалются в прессе наши писатели, — все это, в какой-то мере, связано с тем, что эти обычаи были умерщвлены в своем метафизическом значении. Чтобы осознать и понять смысл выработанных условностей, нужно подняться выше примитива. Вот почему сравнительно легко убедить толпу в бессмысленности сложившихся ритуалов, особенно в периоды общественных потрясений, порождающих большое количество люмпенов, вырванных из своей традиционной среды — социальной, национальной или религиозной.

С другой стороны, «вакуум заполняется» — на месте разрушенных ритуалов растут новые. У М. Кольцова где-то описан визит к нему крестьян, потребовавших точных рекомендаций по проведению «советских крестин». Кольцов весьма юмористически описывает, как он ходил с ними по магазинам и покупал портреты вождей и плакаты с текстами, кои можно было интерпретировать как напутствие на рождение ребенка. Любые изобретения в этой области быстро распространяются: в самые последние годы пошла мода украшать лентами, цветами и куклами свадебные машины. Возникают и любопытные местные ритуалы: в Тарту свадебный кортеж объезжает трижды фонтан у рагуши. Потребность, чтобы существенные события в жизни человека были бы выделены, отмечены, настолько сильна, что стихийно ищет пути своего удовлетворения.

Несколько иной случай — возникновение «антиритуалов». В борьбе с «буржуазной» модой в 20-х гг. выработались свои каноны одежды: отсутствие галстука стало отмеченной особенностью. Техническая интеллигенция 30-х гг. носила полувоенные костюмы. В противовес религиозным праздникам устраивались антирелигиозные процессии. Кажется, в 1936 г. у нас были восстановлены детские елки, но уже не как рождественские, а как новогодние. И даже Рождественскую звезду, которая светила над Вифлеемом, заменила в качестве елочной верхушки Красная звезда.

Однако спонтанная ритуальность, возникающая как вытеснение традиционной, обладает существенной слабостью. Ритуал, рожденный в полемике, опирается на пустоту. Робеспьеру не удалось создать новую церковь, как и О. Контю не довелось воплотить свою мечту о «позитивной религии». В каком-то смысле не удалась и церковь Лютера: возникла форма христианского вероисповедания, но реформированная церковь стала непрерывно дробиться на все более мелкие осколки. Если новая эра начинается, как у нас принято считать, с несуществующего события, то отсчет времени — чистая условность. Хотя новогодний ритуал, пожалуй, наиболее устойчивый среди наших праздничных ритуалов. Беда в том, что восстанавливаются в трансформированном виде конкретные ритуалы, но с разрушением традиционных разрушается ощущение метафизической ценности ритуала. Чтобы это ощущение было, недостаточно изобрести приемлемые ритуалы — нужно чувствовать уважение к чужим ритуалам. Нельзя ощущать полностью святость православной Пасхи и одновременно отрицать какой бы то ни было смысл Пасхи иудейской. Нельзя по-настоящему ощущать смысл Нового года и отрицать праздник Рождества. Если правоверный иудей действительно не признает божественность Христа, то он и Новый год празднует по своему календарю.

Неуважение к чужим, пусть даже конкретно для меня неприемлемым или ненужным ритуалам ослабляет ощущение значительности своих собственных ритуалов. Человечески-ценные ритуалы возникают из практики организованной жизни и лишь затем канонизируются, делаются узаконенным обычаем. Мы же пытаемся канонизировать случайное и надуманное. Сейчас только в Прибалтике остались чисто местные праздники, вроде дня святого Яна или Праздника песни. Характерно, что перенести опыт певческих праздников в Россию не удалось. А раньше у нас были и престольные праздники, и ярмарки, и местные народные гулянья. Старинная местная обрядность отошла в ведение этнографических музеев, музыкальных ансамблей и ресторанных трестов. Новая же бедна и предельно унифицирована: всюду одни и те же Дворцы бракосочетаний, праздничные трибуны на площади и новогодние деды морозы. Эта бедность обусловлена общей утратой чувства ценности и жизненной необходимости ритуалов. Вместо этого осталась только неосознанная тоска по красоте быта и ее убогие воплощения.

* * *

Из сказанного равновозможны два вывода. Либо признать, что ритуальность есть некая паразитическая надстройка над «естественным» поведением, так сказать, издержки, которыми человечество заплатило за интеллектуальное и духовное развитие. Либо признать, что ритуальность связана с некоторыми «надприродными» качествами человеческого бытия, вытекает из неких сущностных, метафизических особенностей человека. В первом случае следовало бы найти какое-то объяснение тому, что ритуальность поведения возрастает с развитием культуры, а вовсе не является пережитком животного состояния. Во втором случае пришлось бы поставить под сомнение довольно широко принятую ныне точку зрения, что человек есть только высокоорганизованная форма материи, поведение которой целиком и полностью направлено на поддержание метастабильного состояния этой формы.

Мы сомневаемся в том, что окончательный выбор одной из предложенных точек зрения на сущность ритуала может быть строго научно обоснован. Мы находимся здесь в ситуации «последнего выбора», где проявляется онтологическая свобода бытия. Можно только проследить, к чему логически приводит тот или иной выбор.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В ритуале цель может и полностью отсутствовать, а при наличии — не служит доминантой поведения.

² «Смыслом» в русском языке называется всякая сущность, регулярно обнаруживающаяся за явлением. Поэтому допустимо говорить не только о смысле знака, т. е. о чем-то, являющемся нам в форме знака, но и о смысле событий, поступков, научных результатов, историй и т. п. Цель есть частный случай смысла, обнаруживаемого в поступках лица, правда, регулярно лишь постольку, поскольку для одних и тех же целей данное лицо использует постоянные средства (ср. взломщиков у К. Чапека или преступников А. Кристи).

³ Мы не считаем возможным непосредственно отождествить поведение или поступок со знаком, поскольку здесь, как правило, отсутствует или является несущественной коммуникативная функция — намеренная передача информации. Поведение может специально нести такую функцию как цель — в этом случае можно говорить о демонстративном поступке. Нам представляется неверным смешивать демонстративность и ритуальность поведения. Это совсем разные аспекты поведения, способные комбинироваться во всех возможных четырех сочетаниях (см. ниже о синонимии поведения).

⁴ Ср. *respect* (обязательная, ритуальная вежливость) и *esteem* (подлинное, реальное уважение).

⁵ Автор игры А. Л. Брудно.

РЕЗЮМЕ

РАЗДЕЛ 1. ЯЗЫКОВЫЕ И КОММУНИКАТИВНЫЕ РИТУАЛЫ В СОВРЕМЕННОЙ ПРАКТИКЕ

М. А. Кронгауз

Бессилие языка в эпоху зрелого социализма

В основе статьи лежит доклад, сделанный автором на конференции «Язык и власть, языки власти» в апреле 1991 г. в Тракае (Литва).

Ритуализация общественной речевой деятельности, присущая тоталитарному обществу, особенно ярко проявилась в советском обществе эпохи зрелого социализма, приведя по существу к диглоссии. Ритуальное употребление языка отчетливо демонстрирует его бессилие. Язык, не подкрепленный силой и мужеством его носителей, не способен сопротивляться насилию над ним. Но и сам язык не является инструментом насилия. Воздействие на человека осуществляется не с его помощью, а другими экстралингвистическими методами.

Е. Г. Борисова

Ритуальные компоненты в политической коммуникации

В статье проанализированы особенности вербальной и невербальной политической коммуникации. Выделено четыре типа политического дискурса. Показана связь между типом дискурса и элементами социальной, психологической и идеологической позиции.

А. Д. Шмелев

Русский этикет и культурные скрипты: константы и переменные

Адекватное описание особенностей русского речевого этикета и его изменений предполагает объективную оценку существующего узуса на фоне узуса предшествующих периодов, а также эксплицитных суждений об этикетных нормах, принадлежащих носителям языка. Необходимо также учитывать возможность различий речевого этикета разных социальных групп (в частности, возрастное и региональное варьирование). Дополнительным фактором оказывается роль культурных скриптов, регулирующих нормы речевого этикета.

Н. Г. Брагина

Невежливость как ритуал.

Речевые формулы антикоммуникативного поведения

Исследуются речевые клише, выражающие просьбу или требование уйти.

Отказ вступить в коммуникацию и / или резкое прекращение общения рассматривается как один из видов социального ритуала.

Л. Голециани

Использование метакоммуникации в диалогах с намеренным нарушением коммуникативных постулатов

Статья посвящена метакоммуникации в некооперативном диалоге. Целью анализа является выделение метаязыковых средств русского языка, которые употребляются как в диалогических репликах, соблюдающих коммуникативные принципы и постулаты речевого общения, так и в репликах, намеренно их нарушающих. Показывается, что данные метакоммуникативные единицы не только продуктивны в функциях по поддержанию взаимопонимания и преодоления коммуникативных неудач, но и активно используются участниками диалога для выражения обиды, несогласия и конфликтного выяснения отношений.

Т. А. Михайлова

Шурин или деверь, или «Ой, я всегда их путаю!»

Анализируется потеря специфических русских терминов родства по браку в языке современного российского города. Предлагая различные интерпретации, автор считает, что данное явление может быть объяснено протестом против давних сексуальных запретов.

Н. В. Васильева

Дразнилки на имена: от фатических мини-ритуалов к текстообразующим приемам

Идет речь о хорошо известных всем дразнилках на имена типа *Ленка-пенка, Вовка-морковка, Федя — съел медведя*. Сначала рассматриваются структура и ритуальные функции дразнилок в их естественной среде — детской речи, затем те прагматические и номинативные метаморфозы, которые с ними происходят во «взрослой» среде.

И. А. Шаронов

О социализации криков воодушевления

В статье дается анализ вокальных жестов — эмоциональных выкриков человека, которые в разных социальных ситуациях передают важную для слушателей информацию. Рассматриваются различные способы интерпретации криков воодушевления и их языковые дуплеты.

Г. Е. Крейдлин, С. И. Переверзева

Невербальные ритуалы и их разновидности

В работе вводится и рассматривается понятие невербального ритуала как отдельной разновидности коммуникативных поведенческих ритуалов. Ставится задача построить классификации невербальных ритуалов и указываются основания, на которых такие классификации могут быть построены. Вводятся и поясняются два понятия, важных для общей теории ритуала, — понятие культурного сценария ритуала, являющееся аналогом понятия культурного сценария типовых речевых и поведенческих установок, предложенного в работах школы Анны Вежицкой, и понятие культурного сценария санкции за нарушение ритуала. Приводится пример сценария одного невербального ритуала и описываются принципы построения сценария санкций за нарушение этого ритуала.

Т. В. Крылова

Невербальные проявления, связанные с ритуалами статуса и деликатности в наивном этикете

Как показывает сочетаемость этикетных наречий, таких как *вежливо, деликатно, почтительно* и пр., в языке закреплено представление о том, что многие невербальные компоненты коммуникации имеют ритуальную функцию. Мы рассмотрели два типа таких компонентов — жест вставания и кашель, первый из которых связан с ритуалами статуса, второй — с ритуалами деликатности.

В первой части статьи исследуется вставание как знак статусного превосходства партнера по общению; определяется круг прагматических ситуаций, в которых используется этот жест (ситуация приветствия и ситуация начала непосредственного общения). Наконец, делается попытка определить статусную семантику вставания: на наш взгляд, она состоит в отказе субъекта от притязаний на комфорт в присутствии партнера, что является средством подчеркнуть превосходство последнего. Приводятся факты, доказывающие, что отказ субъекта от реализации своих прав и возможностей в ходе общения с кем-либо является типичным средством подчеркивания статуса и значимости партнера (или третьего лица, а также неодушевленного объекта) в наивном этикете.

Во второй части исследуется семиотизация кашля в русском языковом сознании. Перечисляются основные функции, которые может выполнять кашель как паралингвистический знак: 1) маскирующая (*смущенно кашлянуть*); 2) функция условного знака (*многозначительно кашлянуть*); 3) этикетная. Рассматривается основная разновидность «этикетного кашля» — кашель, связанный с выполнением ритуалов деликатности; в свою очередь, выделяются две разновидности последнего: как способа привлечения внимания (*вежливо кашлянул и спросил*); как предупреждения о своем присутствии (*деликатно кашлянул, прежде чем войти*).

РАЗДЕЛ 2.

ОСОБЫЕ СФЕРЫ СОВРЕМЕННОГО РИТУАЛА

Е. Н. Басовская

Ритуальные компоненты в ЕГЭ по русскому языку

Единый государственный экзамен по русскому языку рассматривается как социально значимый ритуал, интегрирующий общество и оказывающий влияние на систему ценностей. Подчеркиваются такие качества ритуализованного контроля знаний, как упрощение проблематики и стереотипизация выполнения заданий. Анализируя официальные материалы для подготовки к ЕГЭ по русскому языку, автор доказывает, что данная форма экзамена не только снижает уровень предметной подготовки выпускников, но и настраивает среднюю школу на неприятие свободной мысли и индивидуального творчества.

Р. Ратмайр**Элементы ритуала в собеседовании как новом жанре устной корпоративной коммуникации**

Статья посвящена исследованию, проведенному в двух крупных российских городах. Авторами проанализированы записи 18 собеседований при приеме на работу, 23 беседы с заведомыми кадрами, директорами фирм, консультантами и агентами рекрутинговых агентств, 97 анкет, заполненных заведомыми кадрами и работниками, успешно прошедшими собеседование. Эмпирический материал выявляет многообразие в вопросе инноваций в собеседованиях. Ритуальные элементы появляются в вопросах работодателей, проводящих собеседование. Ответы кандидатов, наоборот, спонтанны и, как правило, слабо подготовлены. Обсуждается польза ритуальных элементов в жанре, призванном раскрыть индивидуальные особенности интервьюируемых кандидатов.

П. Котта Рамузино**Бизнес-дискурс в постсоветское время. Банки: этика и самопредставление**

Статья посвящена стратегиям самопрезентации предприятия в публичной сфере.

Основными способами этого типа бизнес-коммуникации являются официальные веб-сайты. На основе материалов с корпоративных сайтов 20 российских банков автор рассматривает стратегии построения собственного имиджа в банковском секторе России. Самопредставление предприятия всегда тесно связано с проекцией его *этоса*, но особенно сильно эта связь проявляется тогда, когда речь идет о таких неосознанных результатах деятельности, какими являются финансовые и вообще все виды банковских и брокерских услуг. Такие разделы веб-сайтов, как «Брендинг», «Символика» и «Миссия», составляют суть самопредставления, поскольку в них банк выражает свои цели и ценности и устанавливает правила поведения. Предлагаемый анализ показал, что, несмотря на сильное влияние глобализации в данной сфере, для предпринимательской культуры России свойственны и некоторые специфические черты в выборе коммуникативных стратегий.

О. И. Северская

Современный спортивный репортаж как ритуал иллюкативного жертвоприношения

Рассматриваются факты, говорящие о ритуализации спортивного репортажа: отмечаются устойчивые форматы, обилие речевых клише и клишированных идиом. Анализируется и конфликт между иллюкативной и перлюкативной, предопределенный нарушением принципов успешной коммуникации. Спортивные комментаторы насыщают свою речь метафорами, вводящими массу коннотаций, но отвлекающими внимание от референта, используют двусмысленные выражения, игру слов, каламбуры. Эффект эмоционального воздействия достигается, однако содержание сообщения нередко ускользает от адресата.

Э. Бялэк

Словообразовательные и лексико-семантические особенности «ника» (на материале польских сетевых имен)

Статья посвящена специфике избранных польских сетевых имен. В работе размещена краткая классификация ников (наиболее представительные группы). Материал собран на основе польскоязычных общественных форумов, сайтов знакомств и чатов. Как следует из анализа, значительную группу ников составляют разнообразные собственные наименования (они часто искажены), реже — нарицательные наименования. Специфика ника может предопределяться видом портала или тематикой форума.

Е. Е. Левкиевская

Прощение милостыни: старые культурные модели и новые языковые стратегии

В статье рассматривается один из аспектов речевого поведения современных нищих, основанный на категории «свой/чужой». Нищенский текст начала 90-х гг. XX в. подчеркивал «чуждость» просящего милостыню, а по своему смыслу и структуре опирался на жанровые образцы советского заявления в профком о материальной помощи. Трансформации нищенского текста за последние 15—20 лет имеют одну общую тенденцию: по структуре он становится все более лапидарным, а по совокупности смыслов и ценностей все более приближается к дореволюционным образцам, опиравшимся на христианскую традицию нищенства.

РАЗДЕЛ 3.
**НАЦИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА РИТУАЛА
И МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ**

М. Ван Гауберген

Фатический элемент в ритуальной динамике

Перформативный характер языка особенно ярко выявляется в ритуальной динамике. Если, с одной стороны, ритуал ограничивает собственное творчество, предписывая порядок и содержание выражений и действий, он, с другой стороны, напоминает человеку о той сказочной творческой силе слова, благодаря которой слово непременно воздействует на реальность: Сезам, откройся!

К этому же перформативному характеру коммуникации, в котором слово является действием и действие словом, относится и фатическая функция языка. Эта контактоустанавливающая функция имплицитно или эксплицитно лежит в основе любых наших языковых изречений. Как и ритуал, ее можно считать или отсутствием собственного и творческого вклада (пустые слова), или активным зовом, открывающим каналы общения.

Итак, предполагается проанализировать роль фатического элемента в некоторых коммуникативных ритуалах, просмотреть употребляемые в таких случаях формулы речевого поведения и обратиться к вопросу о возможном влиянии культурных параметров на присутствие или отсутствие фатических элементов, на частоту их явлений и на интенсивность их выражений.

В. М. Алпатов

Этикет в японском диалоге

Этикетные отношения проявляются в любом языке, но в японском языке их выражение особо многообразно. Выбор в разговоре той или иной формы в зависимости от ситуации — весьма сложная проблема, которую постоянно приходится решать каждому японцу. Особенностью японского языка является то, что эти отношения выражаются в грамматике, однако этикет в японском диалоге гораздо разнообразнее. Японские правила выбора той или иной формы этикета гораздо более стандартизованы, чем сходные правила в русском и западных языках.

А. Мустайоки, Е. Протасова

Финский ритуал: отражение в слове и поступке

Навыки успешной финско-русской межкультурной коммуникации отчасти основаны на знании особых словесных и поведенческих ритуалов, важных в повседневной жизни. Яркими примерами являются гендерные различия, любовь к лесу, независимость, молчание, которые рассматриваются самими финнами как их типичные установки по отношению к миру. Однако мир меняется, и меняются ритуалы.

Л. Фиалкова, М. Еленевская

Любимый праздник: Новый год в эмигрантской среде в Израиле

Статья посвящена празднованию Нового года среди эмигрантов в Израиле; материалом послужили личные рассказы русскоязычных израильтян и этнографические дневники. Как показывают авторы, и через 20 лет после начала большой волны эмигранты сохраняют многие советские традиции, что свидетельствует о сложности интегративных процессов.

Т. В. Ларина

Ритуал, ритуализованность и стиль коммуникации: межкультурный аспект

На примере английской и русской коммуникативных культур в статье предпринята попытка показать, что степень конвенциональности вербального поведения представителей различных этнолингвокультурных сообществ в сфере фатической коммуникации и строгость следования существующим предписаниям являются вариативными, что позволяет выделить ритуализованность в качестве одного из параметров описания коммуникативного этностиля, или национального стиля коммуникации. Говоря об английском языке, в данной статье мы в основном опираемся на британский вариант английского языка, при этом полагаем, что в той или иной степени отмеченные особенности характерны для так называемого Anglo English (термин А. Вежицкой (Wierzbicka 2006)), который включает в себя важнейшие черты основных вариантов английского языка.

О. В. Новицкая

Специфика вербальных форм приветствия и обращения в русском и нидерландском языках

Рассматривается специфика вербальных форм приветствия и обращения в русском и нидерландском языках, проводится сопоставитель-

ный анализ, позволяющий выявить влияние родного языка на русский язык. В каждом языке существует веками формировавшаяся система обращений, поэтому очень важно иметь представление о расхождении в национальных речевых этикетах. Нельзя забывать, что буквальный перенос из одного языка в другой может привести к нежелательному эмоциональному эффекту и к возникновению конфликтной ситуации. Для уменьшения конфликтности общения целесообразно выявлять те факторы, которые приводят к коммуникативным неудачам. Задача преподавателей иностранных языков состоит не только в том, чтобы научить студентов говорить на иностранном языке, но и в том, чтобы научить их понимать особенности речи и поведения представителей другой культуры.

Т. Е. Янко

Просодия религиозного дискурса: «Отче наш» и «Pater noster»

В статье дается сравнительный анализ просодии чтения молитвы «Отче наш» в православной литургической традиции и чтения молитвы «Pater noster» папой Пием XII. Показано, что просодия православного литургического чтения не различает стандартных иллокутивных сил и служит только для членения текста молитвы на строки и цикла молитв — на отдельные молитвы. Чтение молитвы папой, напротив, характеризуется подчеркнутой просодической артикуляцией с четким вычленением коммуникативных компонентов речевых актов, отличием императива от вокатива и опатива, прочувствованными паузами между предложениями и компонентами предложений, рельефными диапазонами частот.

РАЗДЕЛ 4.

РИТУАЛ В КЛАССИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ И ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

О. Е. Фролова

Ритуал и пословица

В статье рассматривается связь пословицы с ритуалом. Пословица разделяет свое и чужое, регулирует поведение членов общества, предписывает нормы правильного поведения, определяет типы ситуаций: а) стабильные, б) возможные, в) безысходные.

Е. Я. Шмелева**Речевой этикет в русском анекдоте**

В статье рассматриваются три типа взаимоотношений русского речевого этикета и русского анекдота. Это, во-первых, этикет рассказывания анекдотов, во-вторых, анекдоты, пуанта которых состоит в обыгрывании стандартного этикетного поведения, и, в-третьих, этикетное поведение в речевых масках персонажей анекдотов.

В. В. Высоцкая**Ритуально-иерархические маркеры в повести Гоголя «Шинель»**

В работе обсуждаются особенности поведения персонажей повести Гоголя «Шинель» в условиях как равного, так и неравного социального статуса; рассматриваются ритуальные формулы воздействия начальника на подчиненных, а также ролевое поведение коммуникантов в обстоятельствах ситуативной и иерархической зависимости. Анализ изображенных в повести отношений, принятых в иерархической системе, позволяет сделать предположение о том, что в произведении нашло отражение событие, связанное с биографией автора, — премьеры пьесы «Ревизор».

К. В. Пьянкова**К вопросу о коммуникативных функциях пищи (на материале славянской культурно-языковой традиции)**

Рассматривается функционирование пищевого кода в ситуациях встречи — проводов, согласия—отказа и ритуального осмеяния. На материале славянской культурно-языковой традиции определяется набор «пищевых» знаков, несущих коммуникативную нагрузку, и уточняется характер коммуникативных ситуаций, в которых они появляются. Коммуникативную функцию чаще приобретает пища, которая имеет нестандартный набор компонентов, занимает первое или последнее место в порядке подачи блюд за трапезой или подается к столу нестандартным образом. Семиотическое противопоставление встречи — проводов, согласия и отказа, осуждения — похвалы, расположения проявляется и на уровне пищевого кода (например, встречают караваем хлеба — выпроваживают сухой коркой, при согласии на брак угощают хлебом-солью, пивом — при отказе не дают ничего). В качестве замены языкового знака пища часто используется в ситуациях, которые являются коммуникативно некомфортными, «неудобными» с этической точки зрения (отказ, выпроваживание гостей, осмеяние).

Н. Б. Пименова**Словесный вызов на поединок в древнегерманских поэтических источниках**

Исследуются элементы ритуализованного вызова на поединок в древнегерманских поэтических источниках и лексические средства, стабильно закрепленные за данными элементами и позволяющие реконструировать смысл вербальных и невербальных действий персонажей.

М. А. Воронкина**Коммуникативное взаимодействие в архаическом ритуале жертвоприношения (на языковом материале «Яджурведы»)**

Статья посвящена коммуникации в ведийском ритуале, воплощенном в тексте и языке «Яджурведы». Показана свойственная ведийскому сознанию презумпция коммуникации с сакральным божественным миром в пространстве жертвенного ритуала. Рассмотрены различные стороны этой коммуникации. Обосновывается принципиальная важность осознания исследователем коммуникативной природы жертвенного ритуала для решения задачи адекватного понимания языка Веды.

С. В. Лахути**Ритуал в средневековой персидской эпистолярной коммуникации (на материале поэмы Абулькасима Фирдоуси «Шахнаме»)**

Исследуется ритуал обмена устными и письменными посланиями в средневековом Иране на основании анализа текста поэмы Абулькасима Фирдоуси «Шахнаме».

Л. Л. Федорова**Отражение жестов в древних знаках письма**

На основе анализа фрагментов пиктографических кодексов высказывается предположение, что графический символ речи служит дополнительным указанием на ритуальное действие. Предложена трактовка одного из фрагментов Кодекса Ботурини как изображения перформативного действия. Приводятся также примеры графического воплощения жеста в знаках других, более развитых системах письма — египетской, лувийской, в ханаанских протоалфавитных надписях.

Г. Г. Еришова

Скрытые функции какао в древней Мезоамерике

В статье раскрывается содержание некоторых мезоамериканских обрядов, связанных с культом какао и с его ролью в архаических представлениях индейцев. Реконструируются скрытые сакральные и статусные функции какао.

А. А. Котова

Опыт классификации шанских надписей на панцирях черепахах

Статья связана с разработкой подходов к комплексному исследованию надписей на панцирях черепахах государства Шан (ок. 1300—1027 гг. до н. э.), потенциал которых как исторического источника еще, на взгляд автора, раскрыт далеко не полностью. Она посвящена одному из начальных аспектов их системного изучения, а именно их типологизации. Проведенный анализ позволил прийти к выводу, что записи на панцирях были произвольными, они были подчинены определенному порядку, связанному с ритуалом гадания. На сравнительно большом массиве надписей выделены четыре устойчивые типологические группы. Это свидетельствует о том, что в шанском обществе было как минимум четыре типа различных гадательных ритуальных действий, каждому из которых соответствовал тот или иной тип надписей на панцирях (выделена также малочисленная пятая группа панцирей, не содержащих записей о процедуре гадания). Установлено, что форма, размер, в отдельных случаях пространственная ориентация иероглифов могли также, по-видимому, нести различный сакральный смысл. Таким образом, связь с ритуально-магической практикой могла сказаться и на самом характере иероглифов рассмотренных надписей. Благодаря установлению этих устойчивых типов у нас появились критерии для характеристики отдельных местонахождений щитков с надписями (ботросов) на территории Шанского нома с учетом периодов его истории.

РАЗДЕЛ 5.
ИЗ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ

Ю. С. Мартемьянов, Ю. А. Шрейдер

**Ритуалы и самоценное поведение. Предисловие публикатора
Е. Ю. Щербаковой**

Человеческое поведение рассматривается с лингвосомиотических позиций, базируясь на которых авторы определяют вводимые понятия и поясняют, чем противопоставлены ритуальное («самоценное») и целевое поведение. Стремление людей формировать и поддерживать внецелое поведение считается заранее данным. Авторы ставили перед собой задачу выявить определяющие черты ритуального поведения и обратить внимание читателей на ту роль, которую оно играет в социальном поведении человека. Хотя работа написана в конце 60-х гг. прошлого века, в ней предсказаны многие социокультурные проблемы современной России.

SUMMARY

PART 1.

LINGUISTIC AND COMMUNICATIVE RITUALS IN MODERN PRACTICE

Maxim A. Kronhaus

The impotence of the language in the period of mature socialism

The article is based on the author's report presented on the *Language and Power, Languages of Power* conference (April 1991, Trakai, Lithuania).

A characteristic trait of a totalitarian society, ritualization of public speech was most manifested in the Soviet society in the period of mature socialism. It virtually led to the development of diglossy. The ritual use of the language demonstrates its impotence. If not strengthened by the speakers' might and tenacity, the language is unable to resist the violence against him. Still, the language itself is not a tool of violence. People are not influenced by language but by other extralinguistic methods.

Elena G. Borisova

Ritual components in political communication

In the given article, peculiarities of political communication, both verbal and non-verbal, are analyzed. Four types of political discourse are outlined on the basis of speakers' affiliation with certain political formations: liberal, traditionalist, communist, and government bureaucrat. The author shows links between the characteristic features of the discourses in ques-

tion, and the elements of social, psychological and ideological posture that are shared by members of the formations.

Alexei D. Shmelev

Russian etiquette and cultural scripts: constants and variables

To provide an adequate description of the Russian speech etiquette, it is essential carefully to access the common usage and its variation as well as explicit judgments made by speakers of the language. In addition, account must be taken of the relevant cultural scripts.

Natalia G. Bragina

Impoliteness as a ritual (colloquial cliché of non-communicative behavior)

The article is dedicated to colloquial clichés conveying the speaker's request or command to leave the speaker alone or to cause someone to go out. If the speaker refuses to communicate, or s/he breaks the talk with another person by using rude words, such impolite strategy may be analyzed as a social ritual.

Liana Goletiani (Milan)

Metacommunication in an intentionally non-cooperative dialogue

The paper is dedicated to the use of metacommunication in a non-cooperative dialogue.

The aim is to highlight the role of those metalinguistic units that are frequently found in the Russian language and exemplify both cooperative and intentionally non-cooperative communication behaviour. Apart from being usually employed to support the understanding process and avoid communicative failure, metacommunicational mechanisms are also used by participants to perform face-threatening acts and express irony, rejection of empathy and antagonism.

Tatyana A. Mikhailova

'Shurin or dever' – "Oh, I never can remember the difference!"

The article represents an analysis of the loss of specific Russian terminology of relationship by marriage in Modern Russian urban society. The author gives different interpretations of this phenomenon and supposes, that it could be explained by the protest against old sexual taboos.

Natalia V. Vasileva

Phatic mini-rituals: name taunts

The paper deals with the Russian name taunts, e.g. *Lenka-penka*, *Vovka-morkovka*. Structure and ritual functions of these units in child speech

are considered. Special attention is paid to some pragmatic metamorphoses of them in “adult milieu”.

Igor A. Sharonov

Social modifications of whooping with eagerness

The article is dedicated to analysis of vocal gestures – paralinguistic sounds, eager whoops and screams. These sounds convey the special information that is modified in accordance with a social situation.

Grigory E. Kreydlin, Svetlana I. Pereverzeva

Nonverbal rituals and their species

The paper considers the notion of nonverbal ritual as a special kind of communicative rituals of behavior. We raise the problem of classifying nonverbal rituals and offer the basis for possible classifications. The paper regards and illustrates some notions presumably significant for the general theory of rituals. Among them are (a) the notion of cultural script of a ritual, which is an equivalent for the notion of cultural script of verbal concepts proposed by Wierzbicka, and (b) the notions of cultural script of a sanction for breaking the ritual.

Tatyana V. Krylova

Nonverbal components of communication connected with rituals of status and delicacy

This article is dedicated to some nonverbal components of communication fulfilling the ritual function that reflects in the language (names of these components combine with *вежливо* ‘politely’, *деликатно* ‘delicately, civilly’, *почтительно* ‘respectfully, reverently’). In the first part of the article we considered standing up as part of rituals of greeting and other rituals connected with demonstration of respect. Our aim was to determine the semantics of standing as a status sign based on the Russian language data. Our research showed that the status semantics of standing is connected with refusing of comfort in presence of communicative partner that marks his/her high status.

In the second part of article we considered the coughing as a paralinguistic sign and determined three main functions of coughing in communication: 1) the masking function (*смущено кашлянуть* ‘to utter an embarrassed cough’), 2) the function of a conventional sign (*многозначительно кашлянуть* ‘to give an emphatic/expressive cough’), 3) the etiquette functions. One of the main types of the etiquette using of coughing is using it as a component of delicacy rituals: a) as a means of attracting attention (*вежливо кашлянул и спросил* ‘gave a polite cough and asked’), b) as a

notice of presence of the subject (*деликатно кашлянул, прежде чем войти* ‘gave a civil/delicate cough before entering’).

PART 2.

SPECIAL SPHERES OF MODERN RITUAL

Evgeniya Basovskaya

Ritual components of the Uniform State Exam (USE) in the Russian language

In this article, the Uniform State Exam in the Russian language is considered a socially significant ritual that integrates society and influences the generally accepted system of values. Several qualities of the USE, such as topical simplification and stereotyping of problem solution, are emphasized. Analyzing official learning packages devised for the USE, the author demonstrates that not only does this exam reduce level of subject preparation of graduates, but it averts middle education students from free thought and individual creativity.

Renate Rathmayr (Vienna)

Ritual elements in job interviews as a new genre of oral corporate communication

The paper is based on a study which was carried out in two large Russian cities: recordings of 18 job interviews; 23 interviews conducted with personnel managers, company directors, consultants and agents of head hunting companies; 97 questionnaires filled out by personnel managers and by successful applicants after a job interview. The empirical material shows diversity in dealing with innovations in job interviews. Ritual elements occur in the questions of interviewers, whereas the responses of candidates are spontaneous and in general not well prepared. The usefulness of ritual elements in a genre designated to discover individual traits of candidates for a job is discussed.

P. Cotta Ramusino (Milan)

Business discourse in the Post-Soviet Russia. Bancs: ethics and projection of corporate identity

The paper investigates the ways in which Russian banks choose to project their corporate identity in the public sphere. The main channels for this kind of communication are now in the first place the corporations' websites. The projection of identity is not disjoined from the *ethos* of the

corporation, which is particularly relevant when talking about corporations such as banks, dealing with intangible products or services. On the basis of a corpus of twenty banks' websites (mainly the sections: *About us*, *History*, *Mission and Values*, as well as visual representations), the paper explores the means by which banks express their identity and consequently their *ethos*, trying to define banks' different strategies and the cultural background on which they are founded.

Olga I. Severskaya

Contemporary sports report as a ritual of illocutionary sacrifice

The article dwells upon the facts that show the ritualization of sports report. The author marks stable forms of report format, a lot of clichés and clichéd idiomatic expressions in sports commentaries. The main purpose of the article is to analyze the conflict between illocution and perlocution predetermined by deviance of principles of effective communication. Sportscasters saturate their discourse with metaphors that generate many connotations but divert from a referent, they also often use ambiguous expressions and invoke cases of language game and puns. By all these devices sportscasters achieve only the effect of emotional impact but the real content of their messages escapes from an addressee's attention.

Ewa Bialek (Lublin)

Polish internet nicks: a derivational and lexical semantic analysis

The article discusses selected Polish Internet nicknames (hereinafter referred to as nicks). The author proposes a classification of the nicks in accordance with the most representative groups. The material gathered for the analysis encompasses social networking websites, dating services, as well as chats. It may be concluded that a considerable number of nicks mostly consist of various proper names, often deliberately deformed. In rarer cases, nicks derived from common nouns appear. Furthermore, the specific character of a nick may be determined by the purpose of a web portal or the thematic scope of a forum.

Elena E. Levkieskaja

Begging alms: on the old cultural models and new language strategies

The paper is dedicated to one of the aspects of modern Russian beggars' speech behavior based on the "friend or foe" category. The beggar's text of the early 1990s emphasized a beggar's social and ethnic foreignness to the setting where they beg. (ethnic and social) character of a beggar. Semantics and structure of their texts were connected with genre models of applications to Soviet trade union organizations for pecuniary aid. A

general tendency of beggars' litanies texts transformations during the last fifteen to twenty years have a general tendency, their structure becoming more lapidary and their meaning approximating to pre-revolutionary models based on the Christian tradition of begging alms.

PART 3.

ETHNOSPECIFIC CHARACTERISTICS OF RITUAL AND INTERCULTURAL ASPECT

Martine Van Goubergen (Brussels)

The phatic element in ritual dynamics

The performative character of language is especially obvious in ritual dynamics. On the one hand, rituals limit the individual power of man by prescribing the words to be uttered, their sequence, and the acts to be performed. On the other hand, they conjure up the fairy-like magical power of language thanks to which the words affect reality: Open Sesame!

This performative character of communication, in which the word is an act and the act is a word, is what the phatic function of language refers to. The latter is responsible for establishing the communicative channel and is thereby at the root of all our linguistic utterances, either implicitly or explicitly. Just as in the case of rituals, such phatic expressions can either be seen as devoid of personal creative contribution, i.e. as empty talk, or as an active call for contact and interchange.

Vladimir M. Alpatov

Etiquette in the Japanese dialogue

The relations of etiquette are revealed in every language but their expression in Japanese is especially multiform. The selection of one or another form in the dialogue depending of the situation is highly difficult problem which is constantly decided by every Japanese person. The peculiarity of Japanese is the grammatical expression of these relations but the etiquette in the Japanese dialogue is much more various. The Japanese rules of the selection of one or another form of etiquette are highly more standardized than the similar rules in Russian or in the Western languages.

Arto Mustajoki, Ekaterina Protassova (Helsinki)

The Finnish rituals as seen through the words and gestures

Successful Finnish-Russian intercultural communication skills can be based partly upon the knowledge of specific verbal and behavioral rituals

important in everyday life. The salient themes are gender differences, love for the forest, independence, and silence, which are treated by Finns themselves as their typical attitudes towards the world. Yet, the world is changing, and so are the rituals.

Larisa Fialkova, Maria Yelenevskaya (Jerusalem)

The favorite holiday: New Year celebration by émigrés in Israel

This article is devoted to New Year celebrations as practiced by Russian speaking émigrés in Israel. Material for the paper was drawn from personal narratives and ethnographic diaries. The authors show that 20 years after the beginning of the big wave of emigration Russian-speaking Israelis remain loyal to many Soviet traditions despite opposition of the host society. This testifies to the complexity of integration processes.

Tatyana V. Larina

Ritual, degree of conventionalisation and communicative styles: an intercultural perspective

By illustrating some of the differences between the English and Russian communicative traditions the paper attempts to show that the degree of conventionalisation of phatic communion formulae and the high level of their strict implementation are very culture specific. It further suggests that this dimension should be seen as an important parameter of culture specific communicative styles (Larina 2007, 2009). When considering the situation in English, I take the British English variant as an example, although the observation can be extended to include the so called Anglo English (Wierzbicka 2006), including the ‘inner circle’ variants of the English language.

Olga V. Novickaja (Antwerp)

The specificity of verbal forms of address in Russian and Dutch

This paper is an attempt to study the specificity of verbal forms of address in Russian and Dutch by means of a comparative analysis revealing influences of the native language on Russian. Each language indeed has its own ways of addressing people, some of which have been handed down the centuries. It is essential to know about existing disparities in national speech etiquette and very important to keep in mind that literal translation from one language to another can lead to undesirable emotional effects and conflict situations. In order to reduce such communication glitches, the underlying factors must be known and understood. Not only do foreign language teachers teach students how to speak a foreign language, but they also familiarize them with the cultural specificity of speech and communicative behaviour in other cultures.

Tatyana E. Yanko

The prosody of liturgical discourse: Lord's Prayer in the Russian Orthodox and the Roman Catholic rites

Comparative prosodic analysis of the Orthodox and Catholic liturgical services shows that in Orthodox tradition standard illocutionary meanings are not expressed prosodically while in Catholic reading all prosodic clues of speech acts' meanings are highly emphasized. The Orthodox reading prosody only reflects the structure of prayer text: it designates the beginning of each line and the end of the whole prayer in the course of liturgical service.

PART 4.

***RITUAL IN CLASSICAL TEXTS
AND TRADITIONAL CULTURE***

Olga E. Frolova

Ritual and proverb

The article draws a connection between a proverb and a ritual. A proverb provides friend-or-foe identification, regulates social activity of a person, dictates moral norms and defines the types of situations: a) stable, b) possible, c) hopeless or irreparable.

Elena J. Shmeleva

Speech etiquette in a Russian anecdote

The paper deals with three types of interactions between Russian speech etiquette and a Russian anecdote, namely the etiquette of anecdote-telling, the anecdotes whose point is play on the standards of etiquette, and the etiquette behavior of characters' speech masks.

Valentina V. Vysockaya

Ritual and hierarchical markers in "The Overcoat" by Nikolai Gogol

The paper deals with behavioral peculiarities of characters of N. Gogol's "The Overcoat" in the context of an equal and an unequal social status. Ritual methods of manipulation of subordinates by their superiors are considered. The author reviews the role behavior of communicators under the circumstances of situational and hierarchical dependency. The

analysis of relationships common for hierarchical systems shown in the short novel, allows for a hypothesis that the story reflects one of the major events and circumstances of Gogol's biography, namely the first night of his "The Government Inspector".

Ksenia V. Pyankova

Concerning food communicative functions (based on the Slavs language-cultural traditions)

The article deals with the matter of "food-code" functioning in the following situations: welcoming vs. seeing off; agreement vs. refusal; ritual derision. Based on the Slavic language-cultural traditions, a set of "food" signs bearing communicative meaning is defined and the peculiarities of the situations where such signs may be used are specified.

Communicative function is mostly acquired by the non-standard food, or the one serving as the first (last) course during the meal, or the one laid in an unusual way. Semiotic opposition (meeting vs. seeing off; agreement vs. refusal; disapproval vs. praise or sympathy) is revealed on a level of "food" code as well, e.g. it is natural for Russians to welcome long-awaited guests with a round loaf of bread (*vstrečaiūt karavaēm xleba*) but to see unpleasant ones off with a stale bread crust (*provožaiūt korkoj*); if an engagement proposal is approved the guests are treated to "bread-salt" (*xlëbom-sol'ū*) and beer (*pivom*), otherwise nothing is given. Food as a substitution of a verbal sign is frequently used in embarrassing situations, such as rejection of a marriage proposal, ushering guests out, mocking and derision.

Natalia B. Pimenova

Verbal challenge to a fight in Ancient Germanic poetry

The article deals with the elements of ritualized challenge to a fight in ancient Germanic poetic sources, as well as the lexis peculiar to those elements. This allows for reconstruction of verbal and non-verbal actions of the characters.

Margarita A. Voronkina

Communicative interaction in archaic rite of sacrificial offering (on the linguistic material of the "Yajurveda")

The article discusses the interactions in the Vedic rite embodied in the language of the "Yajurveda". Light is thrown onto the peculiar Vedic presumption of communication with the sacred divine world in the course of the sacrificial rite. Various aspects of this communication are considered. The author proves that it is essential for a researcher to realize the communicative nature of the rite in question in order to adequately interpret the language of the Veda.

Sofia V. Lahuti

Ritual in the medieval Persian epistolary communication (on the basis of Abulqasim Firdawsi's *Shahnameh*)

The paper looks at the ritual of exchange of written and oral messages in medieval Iran as it appears in Abulqasim Firdawsi's epic *Shahnameh*.

Liudmila L. Fedorova

The graphic representation of gestures in the signs of ancient scripts

The paper deals with the analysis of gestures in the Aztec pictorial codices; it is supposed that a graphic symbol of speech is an index of a ritual action. On this presumption the interpretation of a fragment of Codex Borturini is suggested. The paper also gives illustrations of graphic representation of gestures in the signs of more developed ancient scripts – Egyptian, Luwian, in the Canaan protoalphabetic inscriptions.

Galina G. Ershova

Hidden functions of cacao in the Ancient Mesoamerica

The article discusses the content of some Mesoamerican rites connected with the cult of cacao beans and beverages and their role in the archaic Native American concepts. Hidden sacral and status functions of cacao are reconstructed.

Anna A. Kotova

Classification of Shang inscriptions made on turtle shells

This article deals with the complex study of inscriptions on turtle shells of the Shang State (ca. 1300 – 1027 BC); according to the author's opinion, the potential of these shells as a historical source is yet to be brought out. The subject of the paper is one of initial aspects of systemic study of the shells, viz. development of their typology. The analysis made allowed to arrive at the following conclusion – the inscriptions on the shells made were subject to a specific order. Quite a large scope of the inscriptions studied showed that they comprise of *only* four groups of determined typology. This fact may serve as an evidence that the Shang society applied at least four types of divination each one characterized by a corresponding type of inscriptions on plastrons (except for the fifth type that did not register the content of divination procedure). It is determined that a shape and size of a character and sometimes even its layout on a shell could carry this or that sacral meaning. Thus, mode of application of the carved characters studied could be conditioned by the subject of the inscriptions, i.e. sacral practices. Due to establishing these determined types we possess criteria for char-

acterizing certain locations of plastrons within the territory of «the Shang nom» with due consideration of its historical periods.

PART 5.

FRAGMENTS OF THE LINGUISTIC LEGACY

Juriy S. Martemjanov, Juliy A. Shreider

Ritual and the Behaviour that is valuable as it is. *Introduction by Elena Yu. Shcherbakova*

In this paper human behaviour is considered within the framework of language and semiotic approaches combined. The authors theoretically defined and detailed what is ritual (“valuable as it is”) behaviour vs. deliberate behaviour. The idea that human beings tend to work out and maintain undeliberate behaviour is taken for granted. Distinctive features of ritual behaviour and the role it plays in people’s social behavior are in the focus of the paper. Though written in the late 1960s, the paper provided insights into the social and cultural attitudes of the present-day Russia.

СОДЕРЖАНИЕ

От составителя 5

Раздел 1. Языковые и коммуникативные ритуалы в современной практике

<i>Кронгауз М. А.</i> Бессилие языка в эпоху зрелого социализма	11
<i>Борисова Е. Г.</i> Ритуальные компоненты в политической коммуникации	25
<i>Шмелев А. Д.</i> Русский этикет и культурные скрипты: константы и переменные	35
<i>Брагина Н. Г.</i> Невежливость как ритуал (речевые формулы антикоммуникативного поведения).....	45
<i>Голетиани Л.</i> Использование метакоммуникации в диалогах с намеренным нарушением коммуникативных постулатов.....	57
<i>Михайлова Т. А.</i> <i>Шурин</i> или <i>деверь</i> , или «Ой, я всегда их путаю!».....	77
<i>Васильева Н. В.</i> Дразнилки на имена: от фактических мини-ритуалов к текстообразующим приемам	87
<i>Шаронов И. А.</i> О социализации криков воодушевления	95

<i>Крейдлин Г. Е., Переверзева С. И.</i>	
Невербальные ритуалы и их разновидности.....	105
<i>Крылова Т. В.</i>	
Невербальные проявления, связанные с ритуалами статуса и деликатности в наивном этикете	119

Раздел 2. Особые сферы современного ритуала

<i>Басовская Е. Н.</i>	
Ритуальные компоненты в ЕГЭ по русскому языку	137
<i>Ратмайр Р.</i>	
Элементы ритуала в собеседовании как новом жанре устной корпоративной коммуникации.....	149
<i>Котта Рамузино П.</i>	
Бизнес-дискурс в постсоветское время. Банки: этика и самопредставление	165
<i>Северская О. И.</i>	
Современный спортивный репортаж как ритуал иллюкутивного жертвоприношения	181
<i>Бялэк Э.</i>	
Словообразовательные и лексико-семантические особенности ника (на материале польских сетевых имен)	199
<i>Левкиевская Е. Е.</i>	
Прощение милостыни: старые культурные модели и новые языковые стратегии.....	209

Раздел 3. Национальная специфика ритуала и межкультурный аспект

<i>Ван Гауберген М.</i>	
Фатический элемент в ритуальной динамике	225
<i>Алпатов В. М.</i>	
Этикет в японском диалоге	231
<i>Мустайоки А., Протасова Е.</i>	
Финский ритуал: отражение в слове и поступке	239
<i>Фиалкова Л., Еленевская М.</i>	
Любимый праздник: Новый год в эмигрантской среде в Израиле.....	255

<i>Ларина Т. В.</i>	
Ритуал, ритуализованность и стиль коммуникации: межкультурный аспект	267
<i>Новицкая О. В.</i>	
Специфика вербальных форм приветствия и обращения в русском и нидерландском языках	279
<i>Янко Т. Е.</i>	
Просодия религиозного дискурса: «Отче наш» и «Pater noster»	287

Раздел 4. Ритуал в классических текстах и традиционной культуре

<i>Фролова О. Е.</i>	
Ритуал и пословица	305
<i>Шмелева Е. Я.</i>	
Речевой этикет в русском анекдоте	319
<i>Высоцкая В. В.</i>	
Ритуально-иерархические маркеры в повести Гоголя «Шинель»	327
<i>Пьянкова К. В.</i>	
К вопросу о коммуникативных функциях пищи (на материале славянской культурно-языковой традиции)	337
<i>Пименова Н. Б.</i>	
Словесный вызов на поединок в древнегерманских поэтических источниках	349
<i>Воронкина М. А.</i>	
Коммуникативное взаимодействие в архаическом ритуале жертвоприношения (на языковом материале «Яджурведы»)	361
<i>Лажути С. В.</i>	
Ритуал в средневековой персидской эпистолярной коммуникации (на материале поэмы Абулькаси́ма Фирдоуси «Шахнаме»)	377
<i>Федорова Л. Л.</i>	
Отражение жестов в древних знаках письма	387
<i>Ершова Г. Г.</i>	
Скрытые функции какао в древней Мезоамерике	409

Котова А. А.

Опыт классификации шанских надписей на панцирях черепах.....	425
---	-----

Раздел 5. Из лингвистического наследия

Мартемьянов Ю. С., Шрейдер Ю. А.

Ритуалы и самоценное поведение. <i>Предисловие публикатора</i>	445
---	-----

Резюме.....	475
-------------	-----

Summary	489
---------------	-----

CONTENTS

From the editor 5

Part 1. Linguistic and communicative rituals in modern practice

Maxim A. Kronhaus

The impotence of the language
in the period of mature socialism 11

Elena G. Borisova

Ritual components in political communication 25

Alexei D. Shmelev

Russian etiquette and cultural scripts: constants and variables 35

Natalia G. Bragina

Impoliteness as a ritual
(colloquial cliché of non-communicative Behavior) 45

Liana Goletiani (Milan)

Metacommunication in an intentionally
non-cooperative dialogue 57

Tatyana A. Mikhailova

Shurin or dever —

«Oh, I never can remember the difference!» 77

Natalia V. Vasileva

Phatic mini-rituals: name taunts 87

Igor A. Sharonov

Social modifications of whooping with eagerness 95

<i>Grigory E. Kreydlin, Svetlana I. Pereverzeva</i>	
Nonverbal rituals and their species	105

<i>Tatyana V. Krylova</i>	
Nonverbal components of communication connected with rituals of status and delicacy	119

Part 2. Special spheres of modern ritual

<i>Evgeniya N. Basovskaya</i>	
Ritual components of The Uniform State Exam (USE) in the Russian language	137

<i>Renate Rathmayr (Vienna)</i>	
Ritual elements in job interviews as a new genre of oral corporate communication	149

<i>P. Cotta Ramusino (Milan)</i>	
Business discourse in the Post-Soviet Russia. Bancs: ethics and projection of corporate identity	165

<i>Olga I. Severskaya</i>	
Contemporary sports report as a ritual of illocutionary sacrifice	181

<i>Ewa Bialek (Lublin)</i>	
Polish internet nicks: a derivational and lexical semantic analysis	199

<i>Elena E. Levkievskaja</i>	
Begging alms: on the old cultural models and new language strategies	209

Part 3. Ethnospecific characteristics of ritual and intercultural aspect

<i>Martine Van Goubergen (Brussels)</i>	
The phatic element in ritual dynamics	225

<i>Vladimir M. Alpatov</i>	
Etiquette in the Japanese dialogue	231

<i>Arto Mustajoki, Ekaterina Protassova (Helsinki)</i>	
The Finnish rituals as seen through the words and gestures	239

<i>Larisa Fialkova, Maria Yelenevskaya (Jerusalem)</i>	
The favorite holiday: New Year celebration by émigrés in Israel	255

<i>Tatyana Larina</i>	
Ritual, degree of conventionalisation and communicative styles: an intercultural perspective	267
<i>Olga V. Novickaja (Antwerp)</i>	
The specificity of verbal forms of address in Russian and Dutch	279
<i>Tatyana E. Yanko</i>	
The prosody of liturgical discourse: Lord's Prayer in the Russian Orthodox and the Roman Catholic rites	287

Part 4. Ritual in classical texts and traditional culture

<i>Olga E. Frolova</i>	
Ritual and proverb	305
<i>Elena J. Shmeleva</i>	
Speech etiquette in a Russian anecdote	319
<i>Valentina V. Vysockaya</i>	
Ritual and hierarchical markers in «The Overcoat» by Nikolai Gogol	327
<i>Ksenia V. Pyankova</i>	
Concerning food communicative functions (based on the Slavs language-cultural traditions)	337
<i>Natalia B. Pimenova</i>	
Verbal challenge to a fight in Ancient Germanic poetry	349
<i>Margarita A. Voronkina</i>	
Communicative interaction in archaic rite of sacrificial offering (on the linguistic material of the «Yajurveda»)	361
<i>Sofia V. Lahuti</i>	
Ritual in the medieval Persian epistolary communication (on the basis of Abulqasim Firdawsi's Shahnameh)	377
<i>Liudmila L. Fedorova</i>	
The graphic representation of gestures in the signs of ancient scripts	387
<i>Galina G. Ershova</i>	
Hidden Functions of Cacao in the Ancient Mesoamerica	409
<i>Anna A. Kotova</i>	
Classification of Shang Inscriptions Made on Turtle Shells	425

Part 5. Linguistic legacy*Juriy S. Martemjanov, Juliy A. Shreider*

Ritual and the Behaviour that is valuable as it is.

Introduction 445

Resume 475

Summary 489

Научное издание

**РИТУАЛ В ЯЗЫКЕ
И КОММУНИКАЦИИ**

Сборник статей

Редактор С. Пчеляная
Корректор Л. Бурцева
Оригинал-макет подготовлен Е. Андреевой
Художественное оформление переплета И. Богатыревой

Подписано в печать 07.12.2012. Формат 60×90 ¹/₁₆.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная. Гарнитура Times.
Усл. печ. л. 32. Тираж 1000. Заказ №

Издательство «Знак».
ОГРН 1027701010435.
Phone: **8-495-959-52-60**. E-mail: Lrc.phouse@gmail.com
Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета.
125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел. 8-499-973-42-00

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».
117342, Москва, ул. Бутлерова, 17Б, офис 313.
Тел.: (499) 793-57-01, e-mail: gnosis@pochta.ru
Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 18 ч.).

В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ ВЫШЛИ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ

Язык и когнитивные науки

- Бикертон Дерек.* Язык Адама: Как люди создали язык, как язык создал людей. 2012.
- Веннер А., Уэллс П.* Анатомия научного противостояния. Есть ли «язык» у пчел? / Пер. с англ. Е. Н. Панова. 2011.
- Горизонты когнитивной психологии: Хрестоматия / Ред. М. В. Фаликман. 2012.
- Дифференционно-интеграционная парадигма теории развития. Т. 2 / Сост. Н. И. Чуприкова. 2011.
- Кравченко А. В.* От языкового мифа к биологической реальности: переосмысляя познавательные установки языкознания. 2013. (Разумное поведение и язык. Language and Reasoning).
- Кубрякова Е. С.* Когнитивные исследования языка: Поиски сущности языка. 2012.
- Панов Е. Н.* Парадокс непрерывности: Языковой рубикон. О непроходимой пропасти между сигнальными системами животных и языком человека. 2012
- Риццолатти Дж., Синигалья К.* Зеркало в мозге: О механизмах совместного действия и сопереживания. 2012.
- Русакова М. В.* Элементы антропоцентрической грамматики русского языка. 2013. *Прилагается CD.*
- Томаселло М.* Истоки человеческого общения / Пер. с англ. 2011.

Современная лингвистика

- Аникин А. Е.* Русский этимологический словарь. Вып. 6 (*вал I — вершо́к IV*) / Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова РАН; Ин-т филологии Сибирского отделения РАН. 2012.
- Бабаев К. В.* Нигеро-конголезский праязык: личные местоимения. 2013. (Studia philologica).
- Воейкова М. Д.* Ранние этапы усвоения детьми именной морфологии русского языка. 2011.

- Зельдович Г. М.* Прагматика грамматики. 2012.
- Путь в язык: Одноязычие и двуязычие. Сб. статей / Отв. ред. С. Н. Цейтлин, М. Б. Елисеева. 2012.
- Русская фонетика в развитии. Фонетические «отцы» и «дети» начала XXI века / Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН. 2013. (Studia philologica).
- Смыслы, тексты и другие захватывающие сюжеты: Сб. ст. в честь 80-летия Игоря Александровича Мельчука / Под ред. Ю. Д. Апресяна, И. М. Богуславского, Л. Ваннера и др. 2012. (Studia philologica).
- Старостин Г. С.* Языки Африки. Опыт построения лексикостатистической классификации. Т. 1: Методология. Койсанские языки. 2013.
- Якубович И. С.* Новое в согдийской этимологии / Отв. ред. С. А. Бурлак. 2013. (Studia philologica).

ПОЭТИКА И ПОЭЗИЯ

- Гаспаров М. Л.* Избранные труды. Том IV: Лингвистика стиха. Анализы и интерпретации. 2012.
- Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: В двадцати томах / Ред. коллегия: И. А. Айзикова, Э. М. Жилякова, А. С. Янушкевич (гл. редактор) и др. Т. 9: Дон Кишот Ламанхский. Сочинение Серванта. Переведено с Флорианова французского перевода В. Жуковским / Ред. И. А. Айзикова. 2012.
- Игошева Т. В.* Ранняя лирика А. А. Блока (1898—1904): поэтика религиозного символизма. 2013. (Studia philologica).
- Козлов В. И.* Русская элегия неканонического периода: очерки типологии и истории. 2013.
- Пискунова С. И.* От Пушкина до «Пушкинского Дома»: очерки исторической поэтики русского романа. 2013. (Studia philologica).

ЛИТЕРАТУРА, КУЛЬТУРА, МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

- Вопросы культуры речи. Вып. 11 / Отв. ред. А. Д. Шмелев. 2012.
- Дементьев В. В.* Коммуникативные ценности русской культуры: категория персональности в лексике и прагматике. 2013. (Studia philologica).

- Джаксон Т. Н., Коновалова И. Г., Подосинов А. В.* Imagines mundi: античность и средневековье. 2013. (Studia historica. Series minor).
- Кириллин В. М.* О книжности, литературе, образе жизни Древней Руси. 2013. (Studia philologica).
- Ларина Т. В.* Англичане и русские: Язык, культура, коммуникация. 2012.
- Михайлов А. Д.* Поэтика Пруста / Изд. подгот. Т. М. Николаевой. 2012.
- Михайлова Т. А.* Ирландия от викингов до норманнов: Язык, культура, история. 2012.
- Ратмайр Р.* Русская речь и рынок: Традиции и инновации в деловом и повседневном общении. 2013. (Studia philologica).
- Сендерович С. Я.* Фигура сокрытия: Избранные работы. Т. 2: О прозе и драме. 2012.
- Славянский стих. Т. IX.: Лингвистика и структура стиха / Под ред. А. В. Прохорова, Т. В. Скулачевой. 2012. (Studia poetica).
- Степанян К. А.* Достоевский и Сервантес: диалог в большом времени. 2013. (Studia philologica).
- Тюрина Г. А.* Из истории изучения греческих рукописей в Европе в XVIII — начале XIX в.: Христиан Фридрих Маттеи (1744—1811) / Отв. редактор Б. Л. Фонкич. 2012. (Монфокон. Вып. 2).
- Эволюция понятий в свете истории русской культуры / Отв. ред. В. М. Живов, Ю. В. Кагарлицкий. 2012. (Studia philologica).
- Латухинская степенная книга. 1676 год / Изд. подгот. Н. Н. Покровский, А. В. Сиренов; отв. ред. Н. Н. Покровский. 2012.
- Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Томас П. Флинт, Майкл К. Рей; ред. М. О. Кедрова. Ин-т философии РАН. 2013.