

УДК 81'28

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ЧЕРТЫ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ПОРТРЕТА МЕДВЕДЯ¹

Дарья Александровна Сазина

Магистрант кафедры теоретического и прикладного языкознания

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15. sazina@psu.ru

Исследование посвящено построению фрагмента этнолингвистического портрета медведя, отражающего мифологические представления человека о данном животном. В ходе исследования был проведен семантико-мотивационный анализ внутренней формы языковых единиц лексического, фразеологического и паремиологического уровней, содержащих лексику «медведь» или называющих данное животное; был осуществлен анализ фольклорных текстов различных жанров, содержащих представления человека о медведе. На основе анализа были выделены мотивационные признаки антропоморфности, сакральности и связи с нечистой силой, а также ряд мотивов: власти, здоровья, плодородия, ума, оборотничества и свадьбы.

Ключевые слова: этнолингвистика; языковая картина мира; этнолингвистический портрет; мотивационный признак; мотив; медведь.

1. Введение

Реконструкция фрагментов языковой картины мира, понимаемой как «совокупность суждений о свойствах и способах существования объектов внеязыковой действительности, суждений, в той или иной степени закрепленных в языке, заключенных в значениях слов или подразумеваемых этими значениями» [Bartminski, Tokarski 1986: 72] (цит. по [Синица 2018: 8]), является актуальным направлением исследовательской деятельности в современной этнолингвистике. Представления человека о природном мире в силу своей разработанности, универсальности и системности представляются удовлетворяющим объектом исследования в рамках «узкой» этнолингвистики, предметом изучения которой является «язык в отношении к культуре народа» [Толстой 1995: 39], а в качестве языковых источников информации выступают «внутренняя форма слова; деривационные связи; концептуальное ядро значения; коннотация, а также типовая (узуальная) сочетаемость; парадигматические связи (синонимия, антонимия и проч.)» [Березович 2000: 34].

Ощутимая вовлеченность животных в быт людей породило в сознании человека определенные представления о животном мире, которые реализуются в языке и формируют достаточно сложно организованную систему. Важное место в народных представлениях о животных занимает медведь. В русском языке лексика и фразеология, связанная с данным животным, характеризу-

ется богатством наименований и выступает в качестве основы для многочисленных метафорических обозначений (в том числе и человека), что позволяет рассматривать ее как богатый источник этнокультурной информации.

2. Цели и задачи исследования

Целью настоящей статьи является построение фрагмента этнолингвистического портрета медведя, отражающего мифологические представления об этом животном, бытующие в сознании носителей языка. Для этого необходимо решить следующие задачи:

- 1) провести мотивационный анализ лексики и мотивный анализ фольклорных текстов;
- 2) выявить признаки исследуемой реалии и связанные с ними мотивы;
- 3) систематизировать выделенные мотивы в соответствии с таким параметром этнолингвистического портрета как логический статус (см. [Синица 2016: 173]).

3. Материал и метод исследования

Этнолингвистический портрет (ЭП) реалии – методика, широко используемая в «узкой» этнолингвистике. Под объектом ЭП понимается «наивное представление о каком-либо предмете или явлении действительности <...>, закрепленное в языке и культуре» [Синица 2018: 41]. Данная методика используется для выявления и систематизации признаков реалии и связанных с ней мотивов, которые выделяются путем семан-

тико-мотивационного анализа лексики, фразеологии, паремиологии и анализа фольклорных текстов различных жанров². Таким образом, методика ЭП позволяет построить культурно-языковой образ исследуемой реалии, реконструировать фрагмент традиционной языковой картины мира. Данная методика успешно применяется в работах Е.Л. Березович [Березович 2014], Ю.А. Кривошаповой [Кривошапова 2007], Е. В. Лысовой [Лысова 1998], Н.А. Сеницы [Сеница 2018] и других исследователей Уральской этнолингвистической школы.

Материалом для данного исследования послужили диалектная лексика, называемая медведя, номинативные единицы, образованные от лексемы медведь и семантические дериваты, созданные на базе данных обозначений, фразеологические и паремиологические единицы, содержащие лексему медведь, а также тексты некоторых фольклорных жанров: былички, песни, поверья, приметы, пословицы и поговорки.

4. Черты ЭП медведя

При построении ЭП медведя используется тематический принцип систематизации информации, который продиктован самим материалом. В настоящей статье будут описаны черты и мотивы, составляющие фрагмент ЭП медведя, отражающий мифологические представления человека об указанном животном.

Следует отметить, что в состав ЭП реалии входят мотивы, имеющие как объективный, так и субъективный характер. «Объективные» мотивы указывают на свойства и действия объекта, присутствующие ему в реальности. «Субъективные» мотивы отражают свойства и действия объекта, не имеющие реальных оснований, и являются оценочными. Однако стоит отметить условность границы между «субъективными» и «объективными» мотивами. «Большая часть субъективно-оценочных мотивов имеет объективную базу, и нередко объективный мотив получает оценочное развитие» [Сеница 2016: 173]. В данной работе примером субъективного мотива, имеющего объективную базу, может служить мотив власти, основанный на таких объективных характеристиках животного, как большой размер и сила, что характеризует медведя как животное, представляющее реальную угрозу для человека и вселяющее страх.

4.1. Антропоморфность медведя

Одним из действенных способов познания и категоризации действительности для человека служит перенос человеческих свойств и качеств на предметы и явления окружающей действительности. Не является исключением и образ медведя, который в традиционной русской культуре

приобретает антропоморфные черты, что находит отражение и в структуре ЭП данного животного.

Признак **антропоморфности** лежит в основе русских народных легенд, объясняющих происхождение медведя, и реализуется через распространенный сюжет обращения человека в медведя Богом в наказание за какие-либо греховные действия: убийство родителей, негостеприимство, честолюбие и т. д. [Гура 1997: 160]. Сближение образов человека и медведя достигается также через приписывание животному человеческих черт характера и особенностей поведения. Например, считается, что медведь, как и человек «нянчит и любит своих детей» [там же: 162]. Кроме того, бытует представление о том, что животное, как и человек, обладает умом, что нашло отражение в пословице *В медведе думы много да вон нейдет* (Даль ПРН: 947), в которой реализуется связанный с признаком близости человеку **мотив ума**. Представление о близости человека и медведя актуализируется также в бытующем на севере Пермского края поверье о том, что медведь «человеческий, человеческого рода, и родня человеку» (Бахматов 2: 297).

4.2. Сакральность медведя

Важной характеристикой портрета медведя является связь этого животного со сферой сверхъестественного. Так, например, в традиционной культуре образ медведя приобретает высокую степень **сакральности**, поэтому данное животное наделяется сверхъестественной силой, которая может быть направлена как во благо, так и во вред человеку. С этой точки зрения реализация магической функции языка, которая осуществляет «превращение отсутствующего или неодушевленного “третьего лица” в адресата конативного сообщения» [Якобсон 1975: 200], накладывает ограничения на функционирование лексемы *медведь* в определенных ситуациях. Данный факт приводит к активной табуизации прямого названия животного³ и обуславливает наличие в русском языке большого количества эвфемистических наименований медведя. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даль приводит следующие примеры: *раменский, ломака, костоправ, Михайло Иваныч Топтыгин, косолапый, куцый, космач, мохнатый, потапыч* и др. (Даль: 317). Кроме того, медведя называют *зверь, черный зверь, муравейный зверь*:

В очень редких случаях страшного зверя сибирской тайги зовут медведем, но почти всегда зверем (СРНГ, 10: 217);

*Медведь, али **черный зверь**, али **муравейный зверь** в черных лесах* (СРНГ, 10: 217).

Данные примеры свидетельствуют о восприятии медведя народным сознанием как эталона

дикого и опасного животного. Наиболее широко табуизация прямого названия медведя распространена в среде охотников и рыбаков, на что указывает значение лексемы *медведь* ‘слово, которое нельзя произносить во время зимнего лова рыбы’ (СРНГ, 18: 66). Здесь уместно вспомнить и о происхождении лексемы *медведь*, которая образована от «праслав. *medvĕdъ (первонач. “поедатель меда”, от *мед* и *ĕd-)» и представляет собой табуистическую замену изначального и.-е. **ṛkʰos*, др.-инд. *ṛkṣas*, греч. *ἄρκτος*, лат. *ursus* [Фасмер 1986: 589], что говорит о двухступенчатой табуизации анализируемого понятия.

Представление о медведе как о животном, наделенном сверхъестественным могуществом, детерминирует его положение в лесной иерархии – среди лесных животных медведь занимает главенствующее положение. Яркое выражение в языковых средствах находит связанный с данным признаком **мотив власти**, который отражен в наименованиях медведя *лесной барин* ‘о медведе’ (СРНГ, 16: 374) и *лесной архимандрит* ‘медведь’ (Дубровина: 20). Важно отметить, что указанные лексические единицы характеризуются не только референциальным единством, но и единством структуры: в качестве главного слова в таких сочетаниях выступают лексемы, обозначающие высокий социальный статус, а зависимое слово указывает на принадлежность объекта номинации к «лесному» миру. Рассматриваемый мотив также лежит в основе фразеологизма *по зеленому прокурору разбираться* ‘попасть в лапы медведю’:

Пойдешь один в тайгу, дак придется по зеленому прокурору разбираться (ФСРС: 155).

Представление о медведе как сакральном, обладающем неисчерпаемой жизненной силой животном обуславливает использование частей тела мертвого животного (через которые как бы передается эта сила) в магических обрядах и для лечения болезней:

Ну вот, например, про колдуна одного, он в Пышье у нас жил, [говорили]. Ребенок родится, это самое, пуповина большая бывает. У него была лапа, медвежья лапа, приносили ребенка, он приходил, приходили к нему, он этой лапой чертил. Чертил, и пуповина на место становилась (ФА ПГНИУ).

Кроме того, широко распространены представления о лечебных свойствах медвежьего сала. Эти представления связаны с **мотивами здоровья и плодородия**. Они отражены в следующих поверьях:

Сало медвежье помогает от ожогов, от женских болезней. Лечит от бесплодия (Деревня Монастырь: 41);

Тожже если у бабы нутро выйдет, матка выкатится, надо салом поднимать на место» (там же: 42).

С мотивом плодородия тесно связан обычай ряжения медведем во время святочных и масленичных гуляний:

На Святки рядились медведем: шубу перевернут, оденут шапку, сажей лицо измажут; тоже лесным чертом: шубу лохматую, шапку, к ней роза пришивали, сажей лицо измажут (Вишерская старина: 12);

Масленкой называли кто ходит по деревне в Масленицу, снарядится. Рядились в зверей разных. Мама печёт блины, оладьи, на скамейке послана скатёрка. Парень бежит на ногах, на руках шуба перевернута с цепью. Парень-то руками маму берёт, цепь болтается. Это он медвежонком был (Деревня Монастырь: 30).

В русской культуре антропоморфизированный образ медведя как сакрального животного, имеющего символику плодородия, тесно связан с реализацией **мотива свадьбы**. Свадьбу предвещает русская подблюдная песня о медведе:

Медведь-ныхтун | По реке плывет; | Кому ныхнет во двор, | Тому зять в терем (СД: 212).

В языке данный признак нашел отражение в наименовании участников свадебного обряда. Традиционно с образом медведя соотносится образ жениха: *Жених – «медведь»* (СРНГ, 18: 64), но также и находящийся с женихом во время исполнения свадебного обряда дружка получает «медвежье» наименование – *медведник* ‘в свадебном обряде – эпитет дружки’ (там же: 64). В свадебных песнях медведь может символизировать не только жениха, но и невесту:

Я пойду к терему, послушаюся, | Ино что в терему свекор-батюшка говорит. | Свекор-батюшка говорит: «К нам медведичу ведут». | Свекровка говорит: «Людоедичу ведут» (Бахматов 1: 259).

4.3. Связь медведя с нечистой силой

Еще одной важной чертой этнолингвистического портрета медведя, отражающей мифологические представления человека, является **связь этого животного с нечистой силой**. Данное представление реализуется в ряде сюжетов быличек и лежит в основе **мотива оборотничества**. Например, считается, что облик медведя может принимать леший:

Пропала у нас баба как-то. Пошли бабы в лес-то, а она не вернулась. Искали ее, искали, не нашли. Ну, думали, заплутала где, пропала. Вот и год вроде прошёл. Вдруг она объявляется. Из лесу пришла – вся страшная, грязная, оборванная. И с ребёнком, совсем малой. И рассказала-то она, что жила весь год в лесу с медведем, от него и ребёночка прижила. Вот так оно было у нас. [Как это – от медведя ребёночка?] Так, говорят, это не медведь был, а леший, лесной (ФА ПГНИУ, т. 680).

Кроме того, нередко медведя называют так же, как и лешего: *леший, лешак, лесной черт* (Даль: 317).

Наряду с лешим, облик медведя может принимать и колдун: *медведь* ‘облик названного животного, который может принимать колдун, колдунья’:

Однажды в лесу сенокосили, метали. Лошади ходили. Один мужчина ушёл в лес. Вдруг лошади побежали, за лошадьми медведь бежит. Вот он лошадей испугал, обратно пришёл, смеётся.оборотнем стал (Деревня Монастырь: 41);

Колдуны даже могли в зверей превращаться, например, в волка, медведя. Но, например, так. Где-то сено косят что ли или человек один будет, вот решит испугать и так сделает (ФА ПГНИУ).

Широкое распространение на северной территории Прикамья получили былички о посвящении в колдуны, реализующие мотив контакта неопита с демоном. «В абсолютном большинстве случаев нечистый имеет зооморфный образ» [Русинова, Боброва, Черных 2016: 118], в частности, демон может принимать облик медведя:

*А тут тожо одна женищина сказывала: где-ко там, в верхках, тожо один бесистый есть, портит тожо людей-то. А другой-де говорит: «Научи-де меня, бисей-де научи!» – «Приходи, только вечером». Он пришёл, да рано, а надо в двенадцать часов. Ну и ждал. «Ну пойдём-де». Пришли-де во двор, двери-де он открыл, там-де в уголке какое-то сидит чудовище. **Ведмедь-де**, не ведмедь: какой-то лохматый, хайло-де отворил – вот такая пасть! Во рту-де вот огонь. А тот говорит-де: «Давай наклонись и к нему подойди». Я-де перематкался: «Ну, тебя к такой-то матери с бесями!» И ушёл... (Былички и бывальщины, 289).*

Мотив оборотничества также представлен в ряде быличек, описывающих обращение человека в медведя по воле колдуна:

Отец мой ходил лесовать. Убили медведя, ему отрубили голову и покинули на пень, а голова зашевелилась. Разрезали медведя, а под кожей огниво. В огниве деньги были, это он был человеком, а его превратили в медведя (Вишерская старина, 26);

Убили одного медведя, а у него мясо твёрдое-твёрдое. Знать, это когда-то человек был. Это колдун его обращал в медведя. Вот оборотни и есть (ФА ПГНИУ).

Интересной особенностью представлений о связи медведя с нечистой силой является совместная реализация сразу двух мотивов: **оборотничества и свадьбы**. На севере Пермского края бытуют специфические представления о том, что колдун может *свадьбу спортить* – обратить жениха и невесту в медведей:

Закрывать-то (молодоженов на первую брачную ночь) обязательно надо было, дело ведь важно, как бы кто ночью не спортил. Вот я это слышала: где-то свадьбу играли, невесту и жениха закрыли, а они там не остались, убежали. Вот и обратились из-за этого в медведя и медведицу (Вишерская старина: 85).

Кроме того, отмечается, что колдун может обратить в медведей не только жениха с невестой, но и всю свадьбу:

Говаривали мужики-то, мол, не только парня с девкой, всю свадьбу вывертывали в медведей. Колдуньё-то (Вишерская старина: 85–86).

Отдельно стоит отметить наличие в быличках указания на особый вид оборотничества, используемый для защиты свадьбы в ситуации противостояния двух колдунов:

*Колдун ведь опять не только портить мог, он ещё и оберегать может. Пирует свадьба, и вот сошлись два колдуна: колдун и колдунья. Эту колдунью не созвали на свадьбу пировать, а колдуна созвали – мужика. Он-то крепче знал её. Она разозлилась, когда свадьба идёт, и превратилась в корову. Заходит на свадьбу. Двери открывает и забегаёт, и давай хвостом, и забегала. На все столы, на угощения давай дростать, всем людям видно, что обдростано, а этот колдун долго не думал и **медведем** превратился, **медведем**, и давай корову за хвост и буткать её. И он её до тех пор буткал, её, колдунью-то, она едва ноги до дому унесла. А **медведь-то** превратился в мужика, и опять пируют, и на столе чисто, никакого говна нет. Вот это колдун опять получается свадьбу-то и спас* (Вишерская старина: 86–87).

Противостояние колдунов, один из которых портит, а другой оберегает, нашло конкретное выражение в противоборстве двух животных – коровы и медведя (реализация более абстрактного противопоставления «своего» и «чужого»).

Вслед за Н.А. Синецей [Синица, 2016] мы можем классифицировать выявленные мотивы в соответствии с их логическим статусом как ситуационные (отражают ситуации, в которых участвует медведь), качественные (отражают признаки и особенности, присущие медведю) или акциональные (отражают действия, совершаемые медведем или совершаемые по отношению к нему). К ситуационным мотивам можно отнести мотив власти; к качественным относятся мотив ума, здоровья и плодородия, к акциональным – оборотничества и свадьбы.

5. Выводы

В структуре этнолингвистического портрета медведя можно выделить три портретные черты, отражающие мифологические представления человека о данном животном: антропоморфность, сакральность и связь с нечистой силой. На основе данных признаков удалось выделить мотивы ума, власти, здоровья, плодородия, свадьбы и оборотничества.

Эти мотивы имеют различный логический статус. Так, мотив власти является ситуационным мотивом; он имеет только вербальное выражение – реализуется через различные наименования медведя и фразеологические единицы.

Мотив ума можно отнести к качественным мотивам. Он находит вербальное выражение в пословицах. К группе качественных мотивов также относятся также мотивы здоровья и пло-

дородия. Эти мотивы имеют не только вербальное (через тексты поверий), но и акциональное выражение (через обрядовые действия).

Мотивы оборотничества и свадьбы представляют собой акциональные мотивы и находят вербальное выражение в текстах различных фольклорных жанров, а также в отдельных языковых единицах (в частности, в названиях участников свадебного обряда).

Примечания

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ № 18-312-00140 мол_а «Разработка принципов представления мифологической лексики в электронном словаре (на материале мифологических текстов Пермского края)».

² Под мотивом в этнолингвистике понимается устойчивое представление носителей языка о какой-либо реалии [Синица, 2018: 55].

³ Под прямым названием рассматриваемого животного понимается общерусская номинация *медведь*.

Список источников

Бахматов 1 – Бахматов А.А. и др. Юрлинский край: Традиционная культура русских конца XIX–XX вв.: материалы и исследования / А.А. Бахматов, И.А. Подюков, С.В. Хоробрых, А.В. Черных. Кудымкар: Коми-пермяцкое книжное изд-во, 2003. 493 с.

Бахматов 2 – Бахматов А.А. и др. Русские в Коми-Пермяцком округе: Обрядность и фольклор: материалы и исследования / А.А. Бахматов, Т.Г. Голева, И.А. Подюков, А.В. Черных. Пермь: ОТ и ДО, 2008. 502 с.

Былички и бывальщины: старозаветные рассказы, записанные в Прикамье / сост. К.Э. Шумов. Пермь: Пермское книжное изд-во, 1991. 412 с.

Вишерская старина: сб. фольклорно-этнолингвистических матер. по обрядовой традиции Красновишерского района / сост. Н.В. Жданова, И.А. Подюков, С.В. Хоробрых; Перм. гос. пед. ун-т. Пермь, 2002. 115 с.

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. СПб.; М.: Изд. М.О. Вольфа, 1880–1882 (1989). Т. 2. С. 317.

Даль ПРН – Даль В.И. Пословицы русского народа: в 2 ч. СПб.; М.: Изд. М.О. Вольфа, 1879. Т. 1–2.

Деревня Монастырь на Каме-реке: сб. фольклорно-этнолингвистических матер. по Гайнскому району / сост. И.А. Подюков; Перм. обл. инт-повыш. квалиф. раб. обр. Пермь, 2003. 60 с.

Дубровина С.Ю. Народное православие на Тамбовщине: Опыт этнолингвистического словаря. Тамбов: Изд-во Тамбов. ун-та, 2001. 171 с.

СД – Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1999. Т. 2. С. 212.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. Л.; СПб.: Наука, 1974. Вып. 10. 388 с. 1980. Вып. 16. 376 с. 1982. Вып. 18. 368 с.

ФА ПГНИУ – Материалы фольклорного архива при кафедре русской литературы и архива лаборатории региональной лексикологии и лексикографии при кафедре теоретического и прикладного языкознания ПГНИУ.

ФСРГС – Фразеологический словарь русских говоров Сибири / под ред. А.И. Федорова. Новосибирск: Наука, 1983. 232 с.

Список литературы

Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 532 с.

Березович Е.Л. Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция / Урал. федер. ун-т им. Б.Н. Ельцина, Ун-т Дмитрия Пожарского. Москва., 2014. 488 с.

Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.

Кривошапова Ю.А. Русская энтомологическая лексика в этнолингвистическом освещении: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2007. 252 с.

Лысова Е.В. К проблеме этнолингвистического изучения образов петуха и курицы в русской народной традиции // Ономастика и диалектная лексика. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1998. С. 167–174.

Русинова И.И., Боброва М.В., Черных А.В. Образ нечистой силы, участвующей в обряде инициации колдуна (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Демонология как семиотическая система: тез. докл. IV Междунар. науч. конф. / сост. и ред. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. М.: Изд-во Рос. гос. гум. ун-та, 2016. С. 118–120.

Синица Н. А. К вопросу о параметрах этнолингвистического портрета (на материале портретов служителей культа в славянских языках) // Научный диалог. 2016. № 12(60). С. 170–184.

Синица Н.А. Портретирование как методика этнолингвистических исследований (на материале образов священнослужителей в славянских языках): дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2018. 311 с.

Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1986. Т. 2. стр.

Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против». М.: Прогресс, 1975. 468 с.

Bartmiski J., Tokarski R. Jezykowy obraz swiata a spojnosć tekstu // Teoria tekstu / red. T. Dobrzynska. Wrocław: Ossolineum, 1986. S. 65–81.

MITHOLOGICAL FEATURES OF THE BEAR'S ETHNOLINGUISTICAL PORTRAIT

Darya A. Sazina

Master student of Theoretical and Practical Linguistic Department

Perm State University

The research deals with the construction of a fragment of an ethnolinguistic portrait of a bear, reflecting people's mythological representations about this animal. In the course of the research, a semantic-motivational analysis of the inner form of the linguistic units of the lexical, phraseological and paremiological levels was carried out; an analysis of folklore texts of various genres containing a peoples's representations about the bear was carried out. Based on the analysis, motivational features of anthropomorphism, sacredness and connection with evil spirits were identified, as well as a number of motives: power, health, fertility, mind, werewolf and wedding.

Keywords: ethnolinguistic; linguistic world view; ethnolinguistical portrait; motivational feature; motive; bear.