

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

Н. Р. Ойноткинова

**АЛТАЙСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ:  
ПОЭТИКА И ПРАГМАТИКА ЖАНРОВ**

Монография

Ответственный редактор  
д-р филол. наук, профессор О. Н. Лагута

Новосибирск  
2012

ББК ШЗ(2=Алт)-65  
УДК821.512.151-84  
О483

**Ойноткинова Н. Р.** Алтайские пословицы и поговорки: поэтика и прагматика жанров: монография / Отв. ред. О. Н. Лагута. Новосибирск, 2012. 354 с.

ISBN 978-5-4437-0079-3

В монографии определяется жанровый статус алтайских пословиц и поговорок (*кеп сѳстѳр* и *укаа сѳстѳр*), их место в кругу схожих явлений – фразеологизмов, афоризмов и других клише. Оценивается диахронное и синхронное состояние алтайских паремий, которое сопоставляется с ситуацией в паремийных фондах других тюркских народов Сибири. Выявляется специфика поэтики пословично-поговорочных жанров, исследуются репертуар и актуальность стилистических приемов в их составе; рассматриваются их системно-структурные особенности на уровнях фонетической, лексической и грамматической организации; определяются их прагматические свойства. Реконструируется традиционная алтайская паремическая концептуальная картина мира, репрезентируемая алтайскими пословицами и поговорками.

Книга адресована фольклористам, лингвистам-тюркологам, специалистам в области общей и частноязыковой паремиологии.

Рецензенты:

д-р филол. наук *Е. Н. Кузьмина*,  
д-р филол. наук *А. Т. Тыбыкова*,  
д-р филол. наук *И. В. Шенцова*

Утверждено к печати Ученым советом  
Института филологии СО РАН

*Исследование осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант № 04-04-00395а «Алтайские пословицы и поговорки: язык и поэтика»), Американского совета научных сообществ (краткосрочного гранта в области гуманитарных наук в 2006–2007 гг.).*

ISBN 978-5-4437-0079-3

© Институт филологии СО РАН, 2012  
© Ойноткинова Н. Р., 2012

## От редактора

*Айткан сөс – аткан ок.*  
(Сказанное слово – пущенная стрела).

Описывая языковую ситуацию на Алтае середины XIX в., один русский миссионер отмечал: алтайцы «русских большей частью понимают, но не говорят по-русски; то же и русские – наоборот, хотя многие знают их наречие. Неприличной нашей народной брани не имеют; *пословиц нет или очень мало кое-каких поговорок; собственных песен тоже нет*, а существуют отрывки легенд об Алтае, *исполненные поэтических своего рода описаний и сравнений* (выделено мною. – *О. Л.*), а также благожелательные и наставительные»<sup>1</sup>. О том, какой сокровищницей народной мудрости является изысканно поэтический алтайский фольклор, миссионер попросту не ведал. Увы, и в настоящее время об уникальной красоте и богатстве алтайских песен и «кеп ле укаа сөстөр» (пословиц и поговорок) знают в основном специалисты и редкие теперь носители фольклорной традиции. Опубликованные собрания фольклорных произведений народов Алтая можно пересчитать по пальцам.

Монография, которая посвящена «кеп ле укаа сөстөр» и которую читатель держит в руках, вызывает много размышлений и меняет ряд устоявшихся «обывательских» мнений о традиционной алтайской культуре, сформированных подчас неведением. На наш взгляд, было бы интересно провести сопоставление представлений, отраженных в миссионерских записях XIX – начала XX в. о духовной, социальной и материальной культуре алтайцев (и выражающих «миссионерскую картину мира»), с идеальными представлениями самих алтайцев о различных сторонах собственного бытия, что и отображено в их пословичной картине мира, реконструированной Н. Р. Ойноктиновой, автором монографии.

В миссионерских воспоминаниях и отчетах выражены разнообразные, подчас противоречивые мнения об алтайском национальном характере до и после принятия крещения. Например: «В слове и деле они (некрещеные. – *О. Л.*) вообще не честны; вольница, лукавство, воровство, крайнее бесстыдство, бесчиние, пьянство – удел огромного большинства, особенно закоренелых, в известном возрасте»<sup>2</sup>. Но алтайская пословичная картина мира лишь частично подтверждает это мнение (да и сами миссионеры приводят рассказы о многих благочестивых людях). «Порядок управления, какого

<sup>1</sup> Алтайская церковная миссия: посвящается основателям первого в отечестве Миссионерского общества одним из его членов. – СПб.: Тип. Дома призрения малолетних бедных, 1865. – С. 46–47.

<sup>2</sup> Там же. С. 46.

бы то ни было, – пишет миссионер, – так не по нутру их беспечности, самоуправству, дерзости и жестокости, развиваемой камланьем и началовождением его, что собрания общественные, где они есть, у них почти никогда не обходятся без драк и побоев, всегда жестоких»<sup>3</sup>. Действительно, алтайских пословиц, призывающих уважать власти, в картотеке автора монографии нет (ср. с рус. паремиями: *Чин чина почитай, и меньшей на край!*; *Бог дает власть кому похочет*; *Воеводская просьба – строгий приказ*; *Повиновение начальству – повиновение Богу*; *Хоть лыком шит, да начальник*; *Хоть молчальник, да твой начальник*; *Про то знают большие, у кого бороды пошире*; *С горки виднее*; *Сверху виднее*; *Все в старостах будем – некому будет и шапки перед нами сымать*; и т. д.<sup>4</sup>). Относительно же драк имеющиеся пословицы предупреждают: *Кериши-согуи јакшыга баштабас* ‘Ссора и драки к добру не приведут’; *Урушчы уйдааар, / Керишчи кенеер* ‘Драчун ослабеет, / Задира покалечится’; *Јудрукчынын тумчугы канду* ‘У любителя кулаками махаться нос в крови’; *Керкин тудунып, керишке чыкпа, / Уругын тудунып, урушка чыкпа* ‘Держа кинжал свой, на ссору не выходи, / Держа литок свой, на драку не выходи’. Однако нельзя не отметить и настороженного отношения к жалости в целом, опасения ошибиться и пожалеть «не того» человека: *Килегени – кинчек, / Јазаганы јарамас* ‘Кого пожалеешь, тот – зло, / Что заранее приготовишь, то не подойдет’; *Киленкей эмеске килезе, / Кинчек эткендий бодоор* ‘Пожалеешь безжалостного, / Все равно что самому сделать зло’; теленг. *Боорсозо – боорына тебер* ‘Пожалеешь – [а тот] твою печень пнет’. Денежные расчеты, вероятно, действительно не всегда были своевременными, поскольку пословицы свидетельствуют: *Алымга берген акча, / Алдыска чачкан ашка тўней* ‘Деньги, отданные взаймы, / Подобны зерну, брошенному нам под ноги’; *Колынгла берерзин, / Будынгла јоборзын* ‘Руками отдашь, / Ногами заберешь’. Отношение к деньгам в целом было «философским»: *Ат – канат, / Акча – тўбек* ‘Конь – крылья, / Деньги – беда’; чалк. *Акча – кагат, / Канжылы ползо, тьетпес* ‘Деньги – бумага, / Сколько их не будь, все не хватает’; *Кижи – алтын, / Акча – чаазын* ‘Человек – золото, / Деньги – бумага’; *Колго киргени – јөөжө, / Колдон чыкканы – королто* ‘То, что в руки попало, прибыль, / То, что из рук ушло, убыток’; *Капка киргени – кирелте, / Каптан чыкканы – чыгым* ‘То, что в кожаную суму попало, – прибыль, / То, что из сумы вышло, – убыток’. Пьянство же и его спутники – лень, празднословие – в пословицах однозначно осуждались. Свободомыслие и независимость («вольница») действительно ценились: *Текези јок туу болбос, / Телкеми јок сагыш болбос* ‘Без горного козла горы не бывает, / Без свободы мысли не бывает’. Любовь алтайцев к свободе упоминается и другим миссионером, В. И. Вербицким, нарисовавшим в своем труде совершенно иной

<sup>3</sup> Алтайская церковная миссия... С. 45.

<sup>4</sup> Даль В. И. Пословицы русского народа. – М.: ЗАО «Изд-во ЭКСМО-Пресс»; Изд-во «ННН», 2000. – 616 с.

национальный портрет алтайцев (см. с. 211 этой монографии) и отметившим их честность, кротость, супружескую верность, чадолюбие. Крещеных алтайцев миссионеры в воспоминаниях наделяют всеми возможными добродетелями: «действием христианства в этом народе 1) ослабляются и постепенно уничтожаются господствующие пороки: леность, беспечность, вольность, самоуправство, дерзость, жестокость, воровство, лукавство и неверность, бесчиние, пьянство, глубочайшее бесстыдство и забвение Бога; 2) возрождаются же, укрепляются и очищаются противоположные им: трудолюбие, попечительность, покорность, послушливость, добросовестность, верность, бескорыстие, кротость и добродушие, трезвость, скромность, стыдливость, благоговение, страх Божий и пр.»<sup>5</sup>. Пословичный материал большей частью подтверждает актуальность этих слов: национальный идеал личности, реконструируемый на основе пословичных данных, – это человек *иштенкей* ‘трудолюбивый’, *санаалу* ‘умный’ (и даже *сүмелү* – ‘хитрый’), *чечен* ‘красноречивый’, *ак сагышту* ‘добрый’, *күүнзек* ‘добродушный’, *киленкей* ‘жалостливый’, *бичикчи* ‘образованный’, *коркыбас* ‘бесстрашный’, *быйанду* / *алкышту* ‘благодарный’. Пословицы осуждают прежде всего людей *ялку* ‘ленивых’, *тенек* ‘глупых’, *копчы* ‘любящих сплетни’, *коркынчак* ‘трусливых’, *мактанчак* ‘хвастливых’, *керик* / *кысканчак* ‘скупых’, *аракызак* ‘пьяниц, плохих хозяев’, *ачынган* / *ачынчак* ‘сердитых’, *уйалбас* ‘бесстыдных’, *керишчен* ‘завидных’, *кара сагышту* ‘злых’, *эки жүстү* ‘двуличных’, *өчөш* ‘упрямых’, *күйүнчек* / *адаркак* ‘завистливых’, *астамчы* ‘жадных’, *өштөнкөй* ‘мстительных’, *жамыркак* ‘высокомерных’, *киленкей эмес* ‘безжалостных’, *калырууш* / *куру тилдү* ‘многословных’, *тилгерек* / *узун тилдү* ‘языкастых’. Более 5 % всех «кеп ле укаа сөстөр», по данным Н. Р. Ойноктиновой, посвящены речевой деятельностью. Миссионеры отмечали, что алтайцы «любят часто посещать друг друга... тут начинается рассказ и расспрос о всем возможном. Эта непрерывность посещений и неотложность немедленной передачи слухов причина того, что всякое известие разносится и оглашается с чрезвычайною быстротою по улусам и кочевьям»<sup>6</sup>. И многочисленные «кеп ле укаа сөстөр» осуждают сплетников: *Окпорлу јер малга коомой*, / *Копчы кижии јонго коомой* ‘Неугодье скоту во вред, / Сплетник народу во вред’; *Кодурлу кой үүрге чак*, / *Копчы кижии јонго чак* ‘Паршивая овца стаду во вред, / Сплетник народу во вред’; *Бийт јастанганы*, *уйку јок*, / *Айылдажы копчыда*, *амыр јок* ‘С вошью в постели сна нет, / С соседом сплетником покоя нет’; *Эки копчы бириксе*, / *Эл кулагы амыр јок* ‘Два сплетника сойдутся – / Людским ушам покоя нет’; *От салкынга минетен*, / *Коп табышка минетен* ‘Огонь ветром разносится, / Сплетня слухами разносится’ (букв. ‘салятся верхом’); *Сыгырзан – салкын болор*, / *Шымыранзан – коп болор* ‘Свистнешь – ветер подует, / Шепнешь – сплетни пойдут’; *Коокойго кой кабыртпа*, / *Копчыга сөс тындатпа* ‘Не дай

<sup>5</sup> Алтайская церковная миссия... С. 107.

<sup>6</sup> Там же. С. 46.

волчице овцу пасти, / Не дай сплетнику разговор подслушать'; *Коп сѡстѡ чын јок*, / *Кеп сѡстѡ тѡгун јок* 'В сплетне правды нет, / В пословице лжи нет'.

Миссионеры прежде всего обращали внимание на различные стороны духовной культуры народов Алтая. Так, первые поверхностные нелестные этно-стереотипы о некрещеных алтайцах («отличаются особенною дикостью»<sup>7</sup>; «необразованные племена»<sup>8</sup> и т. п.), включенные в тексты некоторых членов русской миссии XIX в., разрушаются в тех же самых текстах, как только их авторы начинают излагать алтайские космологические мифы и другие фольклорные произведения. Отмечая поразительную сюжетную близость этих прекрасных мифов с библейскими повествованиями<sup>9</sup>, автор-миссионер дает и первую оценку алтайским паремиям: «Алтайцы имеют прекрасную половицу (выделено мною. – О. Л.), здесь совершенно уместную: “*Чин-была тѡгунънынъ ортозы тѡртъ элю. Между истиной и ложью расстояние – четыре пальца* (собственно между глазом и ухом)”»<sup>10</sup>.

Н. Р. Ойноткинова справедливо указывает на то, что «некоторые пословицы отражают негативное отношение алтайцев к православной церкви и ее служащим (мы бы добавили: и к православным в целом. – О. Л.): «исторически это связано с тем, что христианизация алтайцев-язычников в середине XIX – начале XX в. проводилась в ряде мест насильственными способами. В пословицах утверждается: *Серенке одында чок јок*, / *Серкпе јангында чын јок* 'От спичечных палочек угля нет, / В церковной вере правды нет'; *Куу одында кок јок*, / *Кудай јангында чын јок* 'От сухих дров пепла нет, / В вере в Кудая правды нет'» (см. с. 227–228 этой монографии). Объяснение такому отношению мы находим в следующей миссионерской записи: «Вот, после нескольких проповедей и бесед запали в душу язычника слова благовестия. В мыслях его начинается брожение, и с виду он становится задумчивым. Отнестись критически к прежним своим верованиям и к словам миссионера, рассудить, какое вероучение истинно, он не может, так как умственный кругозор его слишком мал, а у многих, по замечанию архимандрита Макария, способность размышления находится как бы в оцепенении. У него есть только один единственный критерий для сравнения вер – это наблюдаемые факты. И вот он видит, что христианская вера содержится в Божественных книгах, по которым можно волю Божию знать и с Богом беседовать, а для молитвы есть великолепные Божьи храмы; сами молитвы и все вообще богослужение не требуют кровавых жертв и экономиче-

<sup>7</sup> Алтайская церковная миссия... С. 11.

<sup>8</sup> Там же. С. 22.

<sup>9</sup> Ср.: «Сквозь слои нелепостей – самых странных родословий богов, воинов и чудовищ, – толкований космических, изображений и понятий, носящих на себе яркую печать природы края и грубой фантазии необразованных его племен, постоянно просвечивают, как сквозь пестрый, исхитренный узор, главные нити канвы – черты преданий священно-библейских» (Там же. С. 22–23).

<sup>10</sup> Там же. С. 22.

ского разорения. Ничего подобного нет у язычников-алтайцев, вера которых держится одним преданием, местом молитвы служит юрта, а служение богам сопровождается большею частью совершенным разорением от множества приносимых кровавых жертв. Далее он замечает, что многие христиане грамотны, знают царские законы и умеют писать прошения, что считается, по-алтайски, признанием самого высшего образования. И этого нет у алтайцев, язык которых не имеет грамоты. Наблюдает он затем у христиан и лучшее общественное устройство, и более обеспеченное хозяйство, и достаток во всем, и даже комфорт. Но наряду с этим язычник не может не видеть, что христиане же надуют его при торговле, спаивают водкой, позволяют себе всякие притеснения над беззащитным человеком. Невольно у язычника зарождается вопрос, да не все ли равно, держаться той или другой веры, правда ли, что одна вера делает человека лучшим и, следовательно, более угодным Богу, а другая нет? Не одна ли участь постигнет и крещеных и некрещеных? *И не редкость слышать на Алтае такие речи* (выделено мною. – О. Л.): “все люди имеют одного Бога, ведь только вера разная; я думаю, что и в своей вере, если я буду делать добро, будет для меня полезно; а если будь я хоть и крещеный, да делай худо, то хуже будет, чем некрещеному”<sup>11</sup>. Сложность и противоречивость внутренней религиозной обстановки (*Эрлик-биле Ульгэнь янгысь эжикту* ‘К Эрлику и Ульгену одни двери’), влияние на нее внешних религиозных форм сознания приводило к формированию религиозного индифферентизма<sup>12</sup>.

В культуре социальных взаимоотношений внимание миссионеров обращало на себя отношение некрещеных алтайцев к женщинам (невестам, женам, матерям, вдовам) и сиротам. «Женщины, – пишет миссионер, – составляют рабочий и продажный скот; матери лишены прав над детьми... Многоженство и самарянский обычай брать жен умерших братьев или ближайших родственников, или продавать их в замужество, или, народом, без согласия выдавать старух за мальчиков и обратно; запродавать невесту в малолетстве, даже в утробе матери, чтоб долгие годы выплачивался или зарабатывался за нее женихом разорительный калым, взыскивать этот калым, будто бы невыплаченный, часто с детей и внуков, – а отсюда бесконечные распри, притеснения, насилия, грабежи. По капризу прогонять от себя жен, брать других, а иногда и прежних – вот обычаи»<sup>13</sup>. Пословичный материал лишь частично подтверждает эту ситуацию. Н. Р. Ойноктинова пишет, что «традиционное алтайское общество было патриархальным, мужчина считался не только продолжателем рода, но и его защитником, поэтому в пословицах подчеркивается превосходство мужчин перед женщинами и в некоторых изречениях даже преувеличивается реальная роль мужчин в обществе: *Алтын баишту*

<sup>11</sup> Архиеп. Иннокентий (Ястребов). Процесс усвоения христианства алтайскими инородцами. – Казань: Тип. Университета, 1899. – С. 4–5.

<sup>12</sup> Алтайская церковная миссия... С. 39.

<sup>13</sup> Там же. С. 45–46.

*кадыттан* / *Арык башту эр артык* ‘Лучше мужчина с худой головой, / Чем баба с золотой головой’; *Эрјине ат ээр кӧдӱрер*, / *Эр кижини јон кӧдӱрер* ‘Драгоценный конь седло поднимет, / Мужчина народ поднимет’; *Казырага баштаткан мал мал болбос*, / *Кадытка баштаткан јон јон болбос* ‘Скот, возглавленный двухгодовалым теленком, стадом не будет, / Народ, возглавленный бабой, народом не будет’; вариант: *Казырага баштаткан – канга*, / *Кадытка баштаткан – јууга* ‘Позволившим возглавить себя теленку – кровь, / Позволившим возглавить себя бабе – война’. Слово *кадыт* ‘баба, женщина’ носит грубопросторечный характер» (с. 216). В шорской пословице говорится: *Чес акча – акча эбес*, / *Кыс пала – пала эбес* ‘Медные деньги не деньги, / Дочь не ребенок’. В то же время фольклорные тексты фиксируют и иную ситуацию, а именно то, что детям особенно трудно жить без матери. Значит, ее семейный статус был все-таки более высок даже в тех условиях, когда она была лишена прав, которые уже имели женщины Российской империи в середине XIX в.: чалк. *Ада јокто – јарым ӧскӱс*, / *Ане јокто – сыранай ӧскӱс* ‘Без отца – наполовину сирота, / Без матери – круглый сирота’. Миссионеры пишут и о том, что по отношению к матерям «дети суровы, непочтительны, не имеют к ним отношения, которые бы хоть несколько походили на человеческие, естественно-необходимые»<sup>14</sup>. Некоторые пословицы косвенно подтверждают это, например: *Ада тӧрӧгӧн тӧр тартар*, / *Эне тӧрӧгӧн эжик тартар* ‘Родственники отца на передний угол тянут, / Родственники матери [на место] у двери тянут’. Но в целом пословичная картина мира, реконструированная в монографии Н. Р. Ойноткиной, отражает иные народные представления: *Аданын сӧзи – алтын*, / *Эненин сӧзи – эрјине* ‘Слово отца – золото, / Слово матери – драгоценность’ (данная пословица «опозиционна» по содержанию другой: *Үй кижинин чачы узун, сагыжы кыска* ‘У женщины волосы длинные, ум короткий’); *Аданын айтканы ал-санаага кирер*, / *Эненин айтканы эт-јӱрекке томулар* ‘Сказанное отцом в мысль войдет, / Сказанное матерью в сердце (букв. ‘в мясе-сердце’) отзовется’; *Аданын сӧзи артабас*, / *Эненин сӧзи эскирбес* ‘Слово отца не испортится, / Слово матери не устареет’; *Кыс бала энезине болуш*, / *Уул бала адазына болуш* ‘Дочь матери – помощница, / Сын отцу – помощник’. В то же время алтайский песенный фольклор, содержащий настоящие шедевры любовной лирики («Жалоба влюбленных», «Похвала супруге», «Разлука с супругою»<sup>15</sup>), сохранил и тексты о притеснениях вдовиц со стороны родных («Лиходеи мои не смели подходить близко,

<sup>14</sup> Алтайская церковная миссия... С. 46.

<sup>15</sup> Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера, прот. В.И. Вербицкого, изданных Этнографическим отделением Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете / Под ред. А.А. Ивановского. – М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1893. – С. 175–177.



Теперь придут и скажут: “все, что есть, наше!”»<sup>16</sup>). В некоторых миссионерских записях рисуется чрезвычайно неприглядная картина взаимоотношений родственников. Возможно, эти факты имели место, так как, по данным Н. Р. Ойроткиновой, у многих сибирских тюрков встречаются пословицы, отражающие негативное отношение к родным: алт. *Одын-суунын жуугы jakшы, / Төрбөн-тууганнын ыраагы jakшы* ‘Когда дрова и вода рядом – хорошо, / Когда родственники далеко – хорошо’; хак. *Чагынхы туган чаалыг полчан, / Ыраххы туган ынаг полчан* ‘Родственники, живущие близко, в ссоре бывают, / Далек живущие родственники дружные бывают’; якут. *Уруу ырааҕа, уу чугаһа үчүгэй* ‘Когда родня далеко, вода близко, хорошо’. Вполне возможно, как и предполагает автор монографии, на распространение и сохранение этих изречений повлияло и знание образа жизни новых русских поселенцев, не обремененных широкими родственными связями.

Обращало на себя внимание и отношение алтайцев к сиротам. Миссионер пишет, что «не учреждается законной опеки над сиротами; умирая, они оставляют полунагими или совершенно нагими детей, которые бродят без насущного хлеба из юрты в юрту, и если принимаются кем, то из корысти, когда после родителей остается скот или какое-нибудь имущество; особенно же их берут займодавцы или сваты за неуплаченный будто бы матерью или еще бабкой калым»<sup>17</sup>. О горьком и голодном сиротстве действительно есть немало пословиц (*Оскустин көзи төрдө, / Сангыскан көзи жууда* ‘Глаза сироты на передний угол [смотрят], / Глаза сороки на сало [смотрят] и др.), но в то же время в записях других миссионеров содержатся многочисленные свидетельства поддержки сирот прихожанами.

Интересным является и то, в какой мере алтайские пословичные тексты содержательно соотносятся с мифическими. Знание мифов помогает лучше понять исходные смыслы некоторых пословиц. Так, образ конской головы в половице *Ат бажынча алтын болгончо, / Айакча арба болзын* ‘Чем золото с конскую голову будет, / Лучше пусть ячмень с чашку будет’ использован в алтайских эпических описаниях признаков «кончины века», очень близких апокалиптическим (цитирую в миссионерском пересказе): «Небо затвердеет, как железо; земля сделается медяною; милостивый отец Бог зажмет уши свои; возмутятся народы; пойдут цари на царей, свои на своих; всех людей воодушевит только ветер вражий. Распадутся общества; умалются люди; и великие из них будут с большой палец; не спознают отец детей, дети – отца и матери; повод мужа будет короток; кроме ноги – все будет начальник; луковица будет стоить головы человека; за слиток золота с конскую голову не дадут горсти хлеба (выделено мною. – О. Л.); под ногами будут валяться драгоценности, да брать

<sup>16</sup> Оригинальный текст и перевод «Плача о потере мужа» см.: Вербицкий В. И. Алтайские инородцы... С. 174–175.

<sup>17</sup> Алтайская церковная миссия... С. 60–61.

будет некому»<sup>18</sup> (заметим, что этот же образ обесцененного золота величиной с конскую голову встречается и в алтайском предании о Золотом озере<sup>19</sup>, и в русской сказке «Мена» (в пересказе К. Д. Ушинского<sup>20</sup>).

Монография Н. Р. Ойроткиновой имеет особую культурную и научную ценность. Она уникальна и по полноте собранного в ней пословично-поговорочного материала (1410 единиц) и по тому, как этот материал был исследован. Это итог многолетнего труда опытного фольклориста, лингвиста-тюрколога, носителя алтайского языка. Выводы, к которым приходит Н. Р. Ойроткина, автор монографии, на наш взгляд, достоверны и не вызывают сомнений, так как на сегодняшний день это, пожалуй, единственный фольклористический труд, в создании которого максимально были задействованы самые разнообразные современные методы исследований языка и поэтики фольклорных произведений с обязательным точным количественным анализом всех фактов. Благодаря этому исследовательнице удалось четко определить жанровый статус именно алтайских пословиц и поговорок («кеп сѳстѳр» и «укаа сѳстѳр»), их место среди фразеологизмов, афоризмов и других клише, описать диахронное и синхронное состояние паремий, их прагматические свойства, специфику их поэтики (в монографии представлен весь репертуар стилистических приемов, характерных для этих единиц, детально описаны системно-структурные особенности паремий на фонетическом, лексическом и грамматическом уровнях). С учетом полученных процентных данных автор монографии определила алтайские культурные коды и реконструировала традиционную алтайскую концептосферу. Другими словами, алтайские «кеп ле укаа сѳстѳр» получили разноаспектное и на сегодняшний день наиболее полное рассмотрение.

*О. Н. Лагута*

---

<sup>18</sup> Алтайская церковная миссия... Там же. С. 36.

<sup>19</sup> Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойроткина, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. – Новосибирск: Наука, 2012. – 576 с., илл. и компакт-диск (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).

<sup>20</sup> Русские народные сказки в пересказе К. Д. Ушинского. Рисунки Е. Ларской. – М.: Детская литература, 1984.

## Введение

Настоящее исследование посвящено определению поэтики и прагматики алтайских пословиц и поговорок (*кеп ле укаа сѳстѳр*), являющихся одними из самых популярных фольклорных жанров и составляющих неотъемлемую часть алтайской духовной культуры.

Эти жанры, простые по формам, обладают сложным внутренним содержанием, заключающим в себе знания и представления алтайского народа о мире. Они отражают его мировоззренческие установки, нравственно-этические устои, эстетические ценности и предпочтения, выражают широкий круг понятий, с их помощью даются нравственные оценки человеческим качествам. Специфика этих жанров заключена в особом поэтическом строе и связана с актуализацией этнокультурной информации, поэтому паремии служат одним из важнейших источников изучения фольклорной картины мира. Исследование взаимосвязи поэтики и языка пословиц и поговорок, их функционирования в речи носителей фольклорной традиции – сложная задача для исследователя, поскольку эти аспекты являются наиболее важными в определении их жанровой сущности.

Несмотря на чрезвычайно широкую распространенность в прошлом, пословицы и поговорки как алтайцев, так и других тюркских народов Сибири до сих пор остаются недостаточно изученными. В учебных пособиях по сибирскому тюркскому фольклору этим малым жанрам традиционно посвящаются небольшие разделы, в которых рассматриваются их общая тематика и частные поэтико-стилистические черты. Так, тувинские паремии рассмотрены Г. Н. Курбатским в книге «Тувинцы в своем фольклоре» [Курбатский, 2001], хакасские – М. А. Унгвицкой и В. Е. Майногашевой в учебном пособии «Хакасское народное поэтическое творчество» [Унгвицкая, Майногашева, 1972, с. 248–263]. Краткую характеристику алтайским паремиям дал алтайский фольклорист С. С. Суразаков в учебном пособии «Алтай фольклор» [Суразаков 1975, с. 57–66]. Специальных исследований тоже мало. Якутские пословицы рассматривали Н. В. Емельянов [1962] и Л. П. Борисова [1999]. Алтайские пословицы и поговорки стали предметом изучения турецкого исследователя И. Дилека, который, кратко осветив историографию вопроса и проанализировав их ритмические особенности, предложил свой опыт построения их тематической классификации [Dilek, 1996]; он также подробно исследовал образ коня в пословичном и других жанрах алтайского фольклора [Dilek, 1997].

Необходимость изучения малых фольклорных жанров *кеп ле укаа сѳстѳр* вызвана нынешним состоянием их бытования в среде алтайцев. В последние годы билингвизм, или двуязычие, можно считать устоявшимся явлением, причем русский язык играет доминирующую роль во внутреннем и внешнем общении между представителями сибирских коренных этносов. Коммуника-

тивная значимость родных языков сибирских тюрков ослабевает, фольклор постепенно исчезает, поэтому в круг приоритетных задач ученых-сибиреведов включены фиксация и исследование фольклорной культуры этих народов.

К исследованию фольклорных жанров очень важно применять комплексный подход, основанный на привлечении фольклористических, культурологических, этнологических и лингвистических данных. Исследование поэтики и прагматики пословиц и поговорок с применением при необходимости междисциплинарного подхода позволяет разносторонне изучить проблему жанровой дифференциации в фольклористике. Сложность и актуальность этой проблемы определяются прежде всего недостаточной разработанностью вопросов поэтики и прагматики именно малых афористических жанров. Задача по возможности полного и глубокого их изучения является приоритетной в нашем исследовании.

Цель работы – провести комплексное исследование алтайских пословиц и поговорок как фольклорного явления, выявить их структурные, поэтические, прагматические, концептуальные особенности. Это позволит понять специфику фольклора алтайцев в контексте национальной ментальности. Для достижения цели поставлены следующие задачи: 1) определить жанровый статус пословиц и поговорок (*кеп сөстөр* и *укаа сөстөр*), их место в кругу схожих явлений – фразеологизмов, афоризмов и других клише; 2) оценить диахронное и синхронное состояние алтайских паремий и сопоставить их с ситуацией в паремийных фондах других тюркских народов Сибири; 3) выявить специфику поэтики алтайских пословиц и поговорок, исследовать репертуар и актуальность поэтических (тропеических и фигуральных) приемов в их составе, определить их особенности на уровнях фонетической, лексической, синтаксической организации; 4) определить их прагматические свойства, проявляющиеся на разных уровнях их организации; 5) на основе анализа образно-лексического строя паремий определить алтайские культурные коды; 6) реконструировать традиционную паремическую картину мира и концепты, репрезентируемые алтайскими пословицами и поговорками.

Предмет исследования – структурно-поэтическое, функционально-прагматическое и концептуальное своеобразие алтайских пословиц и поговорок на фоне пословиц и поговорок сибирских тюркских этносов.

Объектом исследования стали алтайские пословицы и поговорки и их аналоги в фольклоре тюркских народов Сибири. Дополнительно в ряде случаев привлекались и русские паремии.

Материалом исследования послужил корпус текстов алтайских пословиц и поговорок (*кеп ле укаа сөстөр*) (1410 единиц), собранный нами из ранее опубликованных и неопубликованных (архивных и полевых) источников и впоследствии изданный в сборнике «Алтайские пословицы и поговорки» [Ойноткинова, 2010а]. В него вошли пословицы и поговорки южной группы алтайцев – алтайкижи, диалект которых был положен в основу современного алтайского литера-

турного языка. Все изречения этого собрания имеют переводы на русский язык. Мы придерживались научно-фольклористического подхода, который позволил наиболее адекватно передать образный строй и семантику этих текстов.

Как известно, алтайский этнос сложился в первой половине XX в. из тюркских этнических групп алтай-кижи, теленгитов, телеутов, чалканцев, кумандинцев, тубаларов. Все они компактно проживают на территории Республики Алтай, кроме некоторой части телеутов и кумандинцев, живущих на территории Алтайского края и Кемеровской области. Алтайский язык имеет две диалектные группы: южную и северную. Туба, кумандинский и чалканский диалекты относятся к северной группе; алтай-кижи, телеутский и теленгитский – к южной. Северные диалекты отличаются от литературного алтайского языка и различаются между собой в области фонетики, морфологии и лексики.

Фиксация алтайских пословиц началась относительно поздно. Первые их записи и публикации были предприняты В. И. Вербицким и В. В. Радловым во второй половине XIX в. Путешествуя по Алтаю в 1860–1861 гг., В. В. Радлов собрал фольклорные произведения и издал их в книге «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи» [1866]. Туда вошли материалы, записанные у разных этнических групп Саяно-Алтая: алтайцев, байатов, туба, кумандинцев и шорцев. Это сказки, сказания, легенды, песни и более 95 пословиц. В. И. Вербицкий (1827–1890), занимаясь миссионерской деятельностью среди алтайцев, за 37 лет изучил их быт, язык и фольклор. Он является одним из авторов первой научной грамматики и первого словаря алтайского языка [СА, 1893]. Собранные фольклорные материалы были изданы в его книге «Алтайские инородцы» [1893], куда, наряду с другими жанрами фольклора, вошли и пословицы (132 единицы на алтайском языке с русским переводом). В. И. Вербицким были записаны в основном пословицы телеутов и аладагцев, или черневых татар, проживающих в Бийском и Аладагском округах – в Кузнецком и Минусинском. Собранный им фольклор также вошел в «Граматику алтайского языка» [1869] и «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка» [1884], в составлении которого принимали участие и члены Алтайской духовной миссии архимандрит Макарий (Глухареv) и Н. И. Ильминский.

Алтайцы, как и другие тюркские народы Сибири, до 30-х гг. XX в. не имели письменности. Благодаря созданному на основе кириллицы алфавиту они обрели возможность фиксировать свой язык, культуру и историю. В 1954 г. отделом фольклора Горно-Алтайского института истории, языка и литературы был объявлен конкурс по сбору малых фольклорных жанров. Этой работой в то время руководил С. С. Суразаков. На основе собранного материала им был выпущен сборник «Алтайские пословицы и поговорки» [1956], в который вошло более 300 текстов без перевода. Публикацией пословиц и поговорок занимались и другие исследователи, писатели, поэты и журналисты. В книге «Алтай кеп-сөстөр» («Алтайские пословицы») [1959], изданной известным писателем

и поэтом Л. В. Кокышевым, зафиксировано 349 текстов на алтайском языке. Более 20 пословиц на алтайском языке, наряду с загадками, были представлены в сборнике Т. С. Тюхтенева и Г. Д. Голубева «Алтай албатынын чүмдү сөстөри» («Афоризмы алтайского народа») [1962]. В книгу Б. Я. Бедюрова «Алтайдын алкыштары» («Благопожелания Алтая») [1985] вошла 201 пословица. Во всех этих изданиях пословицы были опубликованы без перевода на русский язык. Современные алтайские паремии были впервые переведены на русский язык в сборнике «Алтай чүмдү сөстөр» [2007], составленном К. Петешевой.

Записи чалканских пословиц, вместе с другими жанрами фольклора, были изданы Е. П. Кандараковой в сборнике «Алтайский фольклор» [1988], который содержит 42 изречения. Пословицы и поговорки, собранные носительницей чалканского диалекта А. М. Кандараковой, опубликованы в сборнике научных трудов исследователей Института филологии СО РАН «Языки коренных народов Сибири» [2004].

В нашей работе использованы не только опубликованные источники, но и неопубликованные материалы из архива Научно-исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова (г. Горно-Алтайск). «Народные афоризмы» записывались исследователями этого института во время комплексных фольклорных экспедиций, предпринятых в 80–90-е гг. XX в. Эти материалы до сих пор оставались неизученными. Среди них большой интерес вызывают записи носителя телеутского диалекта К. И. Максимова, а также носителей туба диалекта – А. Чунижекова и М. Ч. Алтайчинова. В их записях не были отражены диалектные варианты пословиц телеутов и туба. Видимо, оба собирателя хорошо знали литературный алтайский язык. Кроме того, многие пословицы, представленные в самозаписи М. Ч. Алтайчинова, оказались окказиональными, и в большинстве их текстов нарушена поэтическая структура.

Для изучения современного состояния алтайского паремийного фонда нами были проведены полевые исследования в местах проживания диалектных групп алтайцев: в Усть-Канском и Онгудайском районах в 2004 г. (алтайкижи), в Кош-Агачском и Улаганском районах в 2005–2006 гг. (теленгиты), в Турачакском районе в 2007 г. (чалканцы и кумандинцы). Пословицы северных диалектных групп алтайцев (чалканские, кумандинские, телеутские) в работе используются в качестве сравнительного материала.

Ряд пословиц взят нами из публицистических источников на алтайском языке, в частности из республиканской газеты «Алтайдын Чолмоны». Кроме того, нами не оставлены без внимания наиболее интересные и полные собрания алтайских пословиц, записанные известным знатоком алтайского фольклора Н. К. Ялазовым [1993] и учительницей алтайского языка и литературы М. С. Кудачиновой [2005]. В последнем издании также опубликованы переводы некоторых единиц из паремийных фондов других языков.

Как фоновый материал привлекались и паремии преимущественно близкородственных алтайцам этносов: тувинцев, хакасов, шорцев и якутов. Это по-

зволило изучить генезис и «географическую принадлежность» паремий, выявить сходства и различия в их поэтике. Использовались «Так сказали мудрецы. Пословицы и поговорки хакасского народа» [ХС, 1968] (500 единиц), «Тувинские пословицы и поговорки» [1966] (400 единиц), «Духовная Шория. Шорский фольклор в записях из архива профессора А. И. Чудоякова» [2008] (338 единиц), «Якутские пословицы и поговорки» [1945], «Сборник якутских пословиц и поговорок» [1965]. В качестве сравнительно-типологического материала в ряде случаев приводились русские аналоги алтайских пословиц и поговорок, взятые из сборника В. И. Даля «Пословицы русского народа» [2000], из «Большого толкового словаря» пословиц и поговорок русского народа, составленного В. И. Зиминым, А. С. Спириным [ППРН, 2005]. Известно, что этнические группы алтайцев вошли в состав Российского государства в 1756 г., и русская культура оказала большое влияние на их жизнь и менталитет, о чем и свидетельствуют паремии-кальки.

Теоретической и методологической базой исследования стали научно-теоретические положения, присутствующие в трудах Е. Б. Артеменко [1977; 2006], С. Е. Никитиной [1993; 2000; 2004; 2006], З. К. Тарланова [1970; 1982; 1999], А. Т. Хроленко [2005а; 2005б; 2010] и др., которые ориентированы на изучение природы фольклорных жанров, характер взаимосвязи языка и поэтики фольклорных произведений. У пословиц и поговорок как фольклорных знаков-текстов есть синтактика, семантика и прагматика. Эти три стороны знаков, тесно связанные между собой, определяют аспекты их изучения, поэтому наше исследование основано на структурно-семиотическом методе изучения фольклорного материала. Теоретической и методологической базой нашего исследования послужили также труды ученых по структурной паремиологии: А. Дандиса [1978], А. К. Жолковского [1978], Э. Я. Кокаре [1978; 1980; 1984], А. А. Крикманна [1975; 1978; 1984], С. Н. Колоцей [1988], М. Кууси [1972; 1978], Ю. И. Левина [1984], Н. В. Назарова [2005], Ю. В. Николаевой [2000], Г. Л. Пермякова [1968; 1988], А. Szemerkenyi, V. Vilmos [1972], В. Фойта [1978], М. А. Черкасского [1978], А. Dundes [1975], Р. Carnes [1994], Р. Grzybek [1994], W. Mieder [1993; 1994]; N. R. Norrick [1985; 1994] и др.

Раскрытию темы способствовал опыт изучения этих малых жанров, представленный в трудах фольклористов на материале разных языков и культур: В. И. Даля [2000], В. П. Аникина [1957; 1961], Б. Тилавова [1967], А. В. Кудиярова [1972], Е. К. Шаракшиновой [1981], Х. Ш. Махмутова [1995], Г. Ф. Благовой [2000], З. Ж. Кудяевой [2001], С. Д. Гымпиловой [2002], У. Н. Решетневой [2006], Е. Е. Жигариной [2006], И. М. Заловой [2009], Е. И. Селиверстовой [2009] и др.

Поскольку поэтическое исследование предполагает «анализ всей совокупности лингвистических средств фонетического, лексического, грамматического, стилистического характера, используемых в данном художественном произведении, которые определяют уникальность и неповторимость последне-

го» [Александрова, 1996, с. 7], то при выявлении особенностей поэтического строя и функционирования паремий применялся поуровневый анализ текстов, который считается наиболее перспективным в стилистике и поэтике и использован в трудах А. Н. Веселовского [1940], Б. В. Томашевского [1959], В. В. Виноградова [1963], Б. Н. Путилова [1977; 2003], И. Р. Гальперина [1981], Т. М. Николаевой [1978; 1994; 1995], З. Я. Тураевой [1986], Л. А. Ноздриной [2001], Н. С. Валгиной [2003], Л. Г. Бабенко [2004], Е. Бартминьского [2005], О. В. Александровой [1996], Н. С. Болотновой [2007] и др.

В изучении семантики и паремической картины мира, представленной в алтайских паремиях, мы при необходимости опирались на труды ученых по когнитивной лингвистике, лингвокультурологии, лингвофольклористике, прагмалингвистике: Е. С. Кубряковой [1992–1994; 2001а; 2001б; 2004], Ю. С. Степанова [1995; 1997; 2001], В. Н. Телия [1988, 1993; 1996; 2001; 2004], Н. Д. Арутюновой [1988; 1994; 1995; 1997; 1998; 1999б], Е. С. Яковлевой [1991; 1994; 1998], В. З. Демьянкова [1994а; 1994б], В. И. Карасика [1994; 1996; 2004], В. А. Масловой [2001; 2006; 2010], научные статьи ученых, опубликованные в сборниках «Логический анализ языка» [1988; 1989; 1991–1995; 2000а, 2000б; 2004; 2009] и др.

Важными для нашего исследования оказались труды и некоторых ученых по стилистике и теории метафоры: Г. Н. Скляревской [1993], Н. Д. Арутюновой [1997; 1999], О. Н. Лагута [2003], Дж. Лакоффа и М. Джонсона [2004], М. В. Варламова [1995]. Мы опирались на исследования категории оценочности в языке как прагматического компонента пословично-поговорочных текстов (работы Н. Д. Арутюновой [1988; 1998; 1999б], Е. В. Вольф [1985; 1986], З. К. Темиргазиной [1999], Т. А. Трипольской [1999] и др.) и теории речевых жанров (работы М. М. Бахтина [1979], В. В. Дементьева [1997], М. Ю. Федосюка [1997а; 1997б], Т. В. Шмелевой [1997]. Сущность оценки в пословицах и поговорках изучали: А. В. Аммер [2005], А. Н. Баранов [1989], А. И. Гаевская [1990], Ю. Д. Доржиева [2003], Р. Р. Замалетдинов [2004], В. И. Карасик [1994; 1996] и др.

В выявлении особенностей поэтической синтактики паремий применялся метод моделирования, использующийся в трудах: В. А. Белошапковой [1977], Г. А. Золотовой [1969; 1973], М. И. Черемисиной [1989; 1995; 1998; 2006; 2008], Н. Ю. Шведовой [1969], Т. В. Шмелевой [1988] и др. Применение этого метода позволило определить структурно-семантическую специфику поэтического синтаксиса алтайских пословиц и поговорок, вариативность и устойчивость их синтаксических структур. Определению этих особенностей способствовали также результаты исследований, полученные С. Г. Варлаковой [1959], З. К. Тарлановым [1970; 1982; 1999], Г. А. Набиуллиной [2002] и др. Кроме того, мы учитывали, что в когнитивной паремиологии при изучении концептуальной семантики применяется специальная методика анализа концептов в пословицах [Аммер, 2005; Басова, 2005; Борисова, 1999; Жуков, 2004; Иванова, 2003; Магировская, 2001; Савенкова, 2002а, 2002б; Маркелова 2004; и др.]. Сравнительно-



историческим методом уточнялись диахронное и синхронное состояния паремийного фонда алтайцев на фоне хакасских, тувинских, шорских, якутских и в некоторых случаях русских паремий. Для комплексного исследования всего пословично-поговорочного материала использовалась методика выявления буквализмов. Из экспериментальных методик привлекалось выборочное индивидуальное анкетирование и беседы с информантами – носителями фольклорной традиции. На всех этапах работы применялся количественный анализ.

Новизна исследования заключается в исследовании нового материала и в комплексном подходе к предмету его изучения с применением методик различных современных направлений фольклористики и – по мере необходимости – лингвистики, что позволило внести в обсуждение проблем поэтики и прагматики фольклорного текста некоторые идеи этой науки.

В монографии представлен опыт раскрытия сущности жанровой поэтики пословиц и поговорок как важнейшего аспекта художественной структуры фольклорного текста и уникального способа образного освоения действительности.

Впервые в научный оборот введены архивные и новые полевые фольклорные материалы и решены следующие задачи.

1. Охарактеризованы современные исследовательские подходы к изучению паремий, определены объемы паремиологических понятий и границы соответствующих терминов, применяемых в описаниях алтайских паремий.

2. Выполнено диахронное и синхронное исследование паремийного фонда алтайцев в сопоставлении с паремийными фондами других тюркских народов Сибири; установлена устойчивость алтайской пословичной традиции. Изучены общие закономерности варьирования пословиц и поговорок в речи; выявлены варианты пословиц и поговорок, характерные для алтайских диалектных паремийных фондов.

3. Выработан комплексный исследовательский подход к изучению тюркских пословично-поговорочных текстов и систематизированы важные составляющие поэтической системы алтайских паремий в их тесной взаимосвязи и взаимодействии, в частности:

– исследована ритмико-звуковая организация современных алтайских пословиц и поговорок на фоне паремий в других тюркских языках; установлено, что доминирующим структурно-поэтическим признаком пословицы (*кеп сөс*) является обязательное присутствие рифмы, создающейся различными видами повтора, определены разновидности эвфонических повторов, создающих рифму;

– выявлена лексическая основа образно-поэтических средств в составе алтайских пословиц и поговорок; определены репертуар и прагматические функции поэтических приемов в паремиях;

– определены функционально-прагматические особенности алтайских пословиц и поговорок; изучены их поэтико-синтаксические структуры, обусловленные прагматическими задачами этих жанров;

– выполнена реконструкция алтайской паремической картины мира, определены алтайские культурные коды, репрезентируемые пословицами и поговорками.

Монография состоит из введения, четырех глав (гл. 1 «Теоретические основы филологических исследований алтайских пословиц и поговорок», гл. 2 «Образно-поэтическая система алтайских паремий в сопоставлении с паремиями тюркских народов Сибири», гл. 3 «Прагматические и поэтико-синтаксические особенности алтайских пословично-поговорочных текстов», гл. 4 «Алтайская паремическая картина мира»), заключения, библиографических списков, насчитывающих 435 наименований трудов российских и зарубежных исследователей, и пяти приложений (приложение 1 «Фразеологизмы в составе алтайских пословиц и поговорок», приложение 2 «Алфавитный словарь лексем, участвующих в создании образно-поэтических средств в составе алтайских пословиц и поговорок», приложение 3 «Соотнесенность семантики лексем-компонентов алтайских пословиц и поговорок с разновидностями образно-лексических средств, в составе которых они использованы», приложение 4 «Структурно-поэтический синтаксис простых глагольных предложений в алтайских пословицах и поговорках», приложение 5 «Структурно-поэтический синтаксис простых именных предложений в алтайских пословицах и поговорках»). Работа содержит 10 таблиц.

Автор выражает огромную благодарность коллегам из Института филологии Сибирского отделения РАН, д-ру филол. наук, профессору Е. Н. Кузьминой, д-ру филол. наук, профессору И. В. Силантьеву, д-ру филол. наук, профессору М. И. Черемисиной, д-ру филол. наук, профессору Н. Б. Кошкаревой, ст. науч. сотр. С. П. Рожновой, канд. филол. наук Е. П. Войтенко, канд. филол. наук Ю. В. Лиморенко, канд. филол. наук А. А. Озоновой, канд. филол. наук Е. В. Тюттешевой, канд. филол. наук А. Р. Тазрановой за замечания и ценные советы, высказанные в ходе подготовки рукописи этой монографии, а также своему научному консультанту и ответственному редактору, д-ру филол. наук, профессору Новосибирского государственного университета О. Н. Лагута.

---

## Глава I

# ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ АЛТАЙСКИХ ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРОК

Филологические труды, посвященные пословицам и поговоркам, разнообразны, и в них отражены различные методы анализа паремий и подходы к их изучению. Выбор того или иного подхода, как правило, определялся исследовательскими задачами, которые ставили перед собой ученые. В паремиологии XIX–XXI вв., как общей, так и частной (славянской, тюркской и т. д.), долгое время оставался спорным вопрос о том, к объектам какой из филологических областей – фольклористики или лингвистики – следует относить пословицы и поговорки.

Фольклористы опирались на литературоведческие методы исследования паремий, считая их явлениями устного народного творчества и рассматривая их поэтику, тематический состав и функционирование в системе прочих жанров словесного фольклора. В свою очередь лингвисты, изучая паремии как особые знаки языка, привлекали только лингвистические методы исследований. Разделение исследовательских подходов к познанию одних и тех же паремических фактов было связано с тем, что долгое время в отечественной филологической традиции литературоведческий и лингвистический аспекты текстового анализа, хотя и не противопоставлялись жестко, но все-таки традиционно разграничивались. В наши дни все большее число ученых приходит к выводу о необходимости междисциплинарного и многоаспектного изучения пословиц и поговорок как целостных структурно-смысловых речевых произведений с учетом разных уровней их организации и возможностей функционирования.

В первой главе мы приводим результаты филологических изысканий, наиболее важные для нашего исследования.

### **1. Общие теоретические подходы к изучению пословичных и поговорочных текстов в филологических исследованиях**

Анализ уже существующей фольклористической и лингвистической литературы, посвященной изучению пословиц и поговорок в разных лингвокультурных традициях, позволил нам выявить семь основных подходов к исследованию пословичных и поговорочных текстов.

Во-первых, это *структурно-семантический* (и тесно связанные с ним *структурно-поэтический* и *лексикографический*), а также *структурно-семиотический* подходы, выходящие в предметные области фольклористики и внутренней лингвистики и ориентированные, как правило, на выявление *паремических уникалий*, т. е. специфических черт у паремий конкретных линг-

вокультур. Исследования, выполненные в этой области, преследуют цель выяснить, *что* в структурном и семантическом отношении представляют собой пословичные и поговорочные тексты определенной лингвокультуры, *какие* именно элементы их структур «работают» на усиление формальной выразительности и семантической образности, *как* эти тексты можно отразить в словарях и *как* выраженные в них суждения соотносятся с условиями бытования этих текстов в фольклорной традиции.

Во-вторых, существует *функционально-прагматический подход*, в котором прагматический аспект оказывается ведущим и который напрямую связан с предметом фольклористики и ее *универсалиями*, в том числе с выявлением устойчивых и вариативных функций у паремий.

В-третьих, разрабатываются *когнитивный* и *лингвокультурологический* подходы, имеющие выходы в области фольклористики и внешней лингвистики и тоже чаще всего нацеленные на поиск паремических *универсалий*, т. е. общих свойств у паремий как у репрезентантов частных фольклорных картин мира. Кроме того, когнитивно-концептуальные исследования ориентированы на выявление систем общих и индивидуальных представлений и знаний о мире у носителей фольклорных традиций, а лингвокультурологические – на определение степени влияния внешних (историко-культурных и прочих) условий на формирование паремийного фонда.

Во многих паремиологических трудах реализованы не один, а несколько «смешанных» подходов. Определение формальной, семантической и прагматической уникальности и универсальности пословиц и поговорок разных лингвокультур, как правило, осуществляется с привлечением количественных методов в сопоставительных и типологических исследованиях.

Рассмотрим все подходы подробнее.

1. *Структурно-семантический подход*. В его основу положена теория знака и знаковых систем, в том числе отношение к языку как к системе знаков. Как известно, в семиотической традиции знак – это двусторонняя сущность, имеющая означающее (содержание) и означаемое (форму), поэтому при структурно-семантическом подходе пословицы и поговорки определяются как двусторонние знаки (например, Л. Б. Савенкова определяет русские пословицы и поговорки как «двуединые сущности, с устойчивым материально-идеальным единством означаемого и означающего» [Савенкова, 2002б, с. 10]). При таком подходе к паремиям применяются принципы анализа других языковых знаков, менее сложных по своим структурам, ведь пословицы и поговорки, как и фразеологические единицы, воспроизводятся, а не конструируются в речи, т. е. они обладают довольно устойчивыми планом выражения и планом содержания, хотя и могут быть искусственно «расчленены» исследователями на компоненты.

В паремиологии структурно-семантической трактовке пословичных и поговорочных текстов следует большинство ученых. Частным предметом собственно лингвистического изучения становилось выявление особенностей:

1) структуры и семантики пословичных синтаксических конструкций (например, синтаксис русских пословиц и поговорок исследовали И. А. Филипповская [1955], З. К. Тарланов [1970; 1982; 1999] и др., в частности, бессоюзные сложные предложения изучала С. Г. Варлакова [1959], союзное подчинение – Л. Д. Даниленко [1973]);

2) семантики и тематической отнесенности лексем-компонентов, чаще всего употребляемых в паремиях. Лексический состав русских пословиц анализировали В. П. Фелицына [1952; 1971], Э. В. Федорова [1970], Л. Б. Савенкова [1991]; другие исследователи посвящали свои работы изучению определенных тематических групп лексем-компонентов. Например, антропонимы в пословицах описаны Т. Н. Кондратьевой [1964], Е. Г. Захарченко [1996], анимализмы (бионимы) – Е. Гурбишем [1982], Л. Ю. Гусевым [1996], соматизмы – В. И. Супруном, И. Свободовой [1999], слова с количественной семантикой – Н. А. Маковец [1974], О. А. Давыдовой [1978], А. Дандисом [1978].

В тюркологии также существуют труды, выполненные в структурно-семантическом аспекте и посвященные выявлению лексических и синтаксических уникалий на материале пословиц и поговорок. Например, синтаксические особенности туркменских пословиц изучал А. Анануров [1960], лексико-синтаксическое своеобразие казахских пословиц и поговорок – Р. Сарсенбаев [1961], лексическую специфику азербайджанских пословиц с учетом их стилистических свойств рассматривал Г. Н. Юсифов [1969], синтаксическое своеобразие узбекских пословиц – Х. Абдурахманов [1969], синтаксис сложного предложения в татарских пословицах – Г. А. Набиуллина [2002].

В сравнительно-сопоставительной тюркской паремиологии изучены структура и семантика турецких и чувашских пословиц [Павлов, 2004], а также структурно-семантические особенности языка и стиля турецких и башкирских паремий [Бинер, 2004].

Следует отметить, что применение структурно-семантического подхода уместно, когда в задачи исследователя входит изучение формы и содержания тех или иных языковых явлений, в частности лексических, синтаксических. Однако данный метод не предполагает выхода на уровень текста и дискурса.

Синтаксический строй алтайских паремий изучен недостаточно. Некоторые синтаксические структурные особенности алтайских пословиц описаны нами [Байжанова, 2004б; 2005ж; 2005з; 2008а; 2008б], им же посвящена гл. 3 этой монографии. В целом, синтаксические и лексические признаки пословиц и поговорок служат важными критериями в разграничении этих паремий как жанров, т. е. являются жанровоопределяющими, поэтому результаты, полученные в таких исследованиях, могут быть важными не только для лингвистики, но и для фольклористики.

2. *Структурно-поэтический подход.* Стилистика фольклорных текстов базируется на поуровневых (фонетических, морфемных, словообразовательных, лексических, морфологических, синтаксических) системно-структурных

исследованиях, результаты которых учитываются учеными в разных «комбинациях». Например, с точки зрения латышского паремиеолога Э. Я. Кокаре, структурно-поэтическую типологию текстов паремий следует проводить по трем основным их «уровням»: 1) синтаксической структуре; 2) поэтической структуре; 3) семантике системы образов, или обобщенному содержанию [Кокаре, 1980, с. 162–163]. Такой подход может служить основой для структурно-поэтического описания паремийного фонда любого языка.

Структурным и семантическим изменениям языковых единиц в пословичных и поговорочных текстах, усиливающим их образность и выразительность, уделялось внимание и в исследованиях русистов. Так, В. М. Глухих [1977] рассматривает благозвучие русских пословиц; А. Л. Жовтис [1985] анализирует их ритм, метрику, рифмы; Л. А. Морозова [1975] выделяет антитезу как один из важных стилистических приемов построения пословиц; С. Г. Лазутин [1986] обращает внимание на сравнения как основную поэтическую фигуру, характерную для русских паремий.

В структурно-поэтическом аспекте выполнены тюркологические труды по поэтике и стилистике крымско-татарских паремий [Музафаров, 1959], таджикских [Тилавов, 1967], туркменских [Мурадова, 1967], адыгских [Кудаева, 2001], бурятских [Шаракшинова, 1981; Гымпилова, 2002], афористические жанры башкирского и татарского фольклора изучали Ф. А. Надршина [1983], Х. Ш. Махмутов [1995]. Так, Х. Ш. Махмутов в своей работе, рассматривая лингвопоэтику татарских паремий, касается трех их основных составляющих: 1) словесной образности, 2) поэтического синтаксиса, 3) эвфонии и ритмики [Махмутов, 1995, с. 41]. В большинстве фольклористических работ путем перечисления рассматриваются основные стилистические приемы и образные средства.

Исследований современных алтайских паремий очень мало, и выполнены они в основном в структурно-семиотическом [Байжанова 2004–2007; Ойноткинова 2008б, 2008г, 2009а, 2009б, 2010б] и структурно-поэтическом аспектах [Суразаков 1975; Каташ 1995; Ойноткинова 2008б, 2008г].

На современном этапе изучения структурно-поэтических особенностей пословично-поговорочных текстов необходимо, на наш взгляд, учитывать результаты в области изучения *образных средств* языка, полученные в лингвистике в рамках современного антропоцентрического подхода, который представлен в трудах Е. А. Гутман и М. И. Черемисиной [1972а; 1972б; 1977; и др.], Г. Н. Скляревской [1993], Н. Д. Арутюновой [1997; 1999б], А. Вежицкой [1996; 1999], М. Л. Ковшовой [1996; 2004], С. Е. Никитиной [1993; 2004], О. Н. Лагута [2003], Е. А. Юриной [2005] и др. В рамках этого подхода система образов представляется как национально и культурно окрашенный «образный код», регулярно воспроизводимый в дискурсивной практике. Образные основы пословиц и поговорок у разных народов различаются, причем одни и те же образы выражают разные представления. Любой образ формируется восприя-

тием, воображением, накопленными впечатлениями. Он как бы сам по себе складывается в сознании человека. В сознании людей образы приобретают субъективные оценки, а соответствующие им единицы – коннотации. Образы всегда имеют ассоциативные отношения с другими образами. Экспрессивные возможности у образов разные.

Отметим, что выявление лексических основ образности, а также наиболее актуальных образных средств и стилистических приемов в алтайских паремиях входит в задачи нашего исследования.

3. *Лексикографический подход.* Сторонники структурно-семантического подхода определяют пословицы и поговорки как двусторонние знаки, имеющие особые форму и содержание, и, учитывая их структурную специфику, характеризую их жанровую поэтику и стилистику, фиксируют в словарях [Саха өһүн хоһоонноро, 2005; Петешева, 2007; Эхтэмов, 2008; и др.], в том числе в неодноязычных [Нуриахметов, 2002; Мансурова, 2005; Абдурахимов, 2010; и др.]. Существуют различные способы классификации пословиц в словарях на алфавитной основе [Жуков, 1968; Нуриахметов, 2002; Мансурова, 2005; Петешева, 2007; Эхтэмов, 2008; Абдурахимов, 2010; и др.] и тематической (пословицы и поговорки распределяются по темам высказывания, т. е. по своему содержанию [Пермяков, 1970; ППРН, 2005; Даль, 2000; и др.]).

По тематическому принципу распределены пословицы и поговорки тюркских народов Сибири учеными-сибиреоведами: тематическая классификация якутских паремий проведена Н. В. Емельяновым [СЯПП, 1965], тувинских – М. Хадаханэ и О. Саган-оол [ТПП, 1966], хакасских – У. Н. Кирбижековой [ХС, 1968], шорских – А. И. Чудояковым [ДШ, 2008]. Трехтомное собрание татарских пословиц издано Н. Исанбетом [1959; 1963; 1967]. Наш опыт описания алтайских *кеп ле укаа сөстөр* представлен в сборнике [Ойноткинова, 2010а]. По сути, тематический принцип позволяет установить круг смысловых моделей паремий, о чем мы подробнее будем говорить в гл. 4.

4. *Структурно-семиотический подход.* Этот подход, также предполагающий рассмотрение паремий как семиотических знаков со своими синтактикой, семантикой и прагматикой, акцентирует их логико-семиотические свойства. Традиция трехаспектной интерпретации знака восходит к Ч. Моррису, разделившему семиотику на синтактику – учение об отношениях между знаками, семантику – учение об отношении знаков к объектам действительности и прагматику – учение об отношении знаков к их интерпретаторам, т. е. к тем, кто пользуется знаковыми системами.

В фольклористике этот подход применяется при анализе разных форм словесного творчества (мифов, сказок, загадок и т. д.). Считается, что именно он подготовил хорошую почву для более широких исследований способов коммуникации в различных культурах. В фольклоре существуют жанры, которые вообще не функционируют вне своего контекста, например, обрядовые тексты: между самым обрядом и соответствующим ему текстом существует настолько

тесная связь, что текстовая прагматическая функция правильно определяется только при исполнении обряда, поскольку произведения обрядового комплекса всегда включены в коммуникативную рамку (т. е. адресованы кому-либо и интерпретированы кем-либо). Зафиксировать этот контекст письменно во всей его полноте довольно сложно. Записать можно текст, но такая запись приводит к утрате многих, если не всех, внетекстовых связей. Текст записанного фольклорного произведения оказывается вторичным, поскольку письменная фиксация или прочтение не предполагают реконструкцию всех сторон дискурса.

В паремиологии структурно-семиотический подход связан с именами А. Дандиса [1978], А. К. Жолковского [1978], А. А. Крикманна [1975; 1978; 1984], С. Н. Колоцей [1988], М. Кууси [1972; 1979], Ю. И. Левина [1984], Н. В. Назарова [2005], Ю. В. Николаевой [2000], Г. Л. Пермякова [1968; 1988], А. Семеркенъи и В. Фойта [1972], М. А. Черкасского [1978] и др.

Финский исследователь М. Кууси рассматривал пословицы с трех сторон: со стороны основного смысла (*Idee*), строения (*Struktur*) и «конструктивного ядра» (*Baukern*) [Кууси, 1978]. Пословицы с тождественным смыслом он назвал синонимичными, с тождественным строением – структурно сходными, с тождественным «конструктивным ядром» – «однойдерными». Углубленным изучением структурных уровней пословиц занимались и венгерские ученые А. Семеркенъи и В. Фойт [Szemerkenyi, Voigt, 1972; Voigt, 1970], пришедшие примерно к тем же выводам: пословицы обладают тремя основными «компонентами»: формой, значением и употреблением (*function, use*); их тексты имеют три уровня: языковой, конструктивный и формальный; их значения, в свою очередь, имеют два уровня: собственно значение и смысл; на разных структурных уровнях пословиц существуют сходства и различия, а также варьирование [Фойт, 1978, с. 234].

М. А. Черкасский, относя пословицы наряду с афоризмами к паремиям, определил их как «минимальные единицы надязыкового семиотического яруса, обладающие свойствами клишированности, афористичности и сентенциозности» (нравоучительности) [Черкасский, 1978, с. 36]. Помимо поверхностного, языкового уровня, ученый выделял в пословичных и поговорочных текстах и глубокий, подтекстовый уровень. С его точки зрения, «семиотическая структура паремии складывается из двух компонентов, в определенном смысле противостоящих друг другу: семиотического фокуса, воплощающего ту информацию, которая эксплицитно выражена в тексте паремии, и семиотического фона, содержащего информацию, которая лишь имплицитно присутствует в паремии» [Там же, с. 39]. Одна и та же фоновая информация может быть репрезентирована в целом ряде текстов, отличающихся друг от друга как своим предметно-образным строем, так и языковой реализацией, что побудило исследователей обратиться к вопросу об инвариантности и вариантности в паремике.

Множество паремий, служащих знаками одного и того же класса ситуаций, воплощает в себе некоторый ситуативный инвариант, по отношению к которо-



му частные ситуации, выраженные в отдельных паремиях, представляют собой варианты. Исходя из проблемы инвариантности и вариантности паремий, исследователи не могли не прийти к идее о международной таксономии пословичных типов [Lauhakangas, 2001].

Г.Л. Пермяков, построив классификацию пословиц и поговорок народов Востока по признакам языковых и логико-семиотических структур, показал очевидное сходство их логических основ и пришел к выводу: паремии «обладают тремя четко выраженными, автономными структурными планами – планом лингвистической (и композиционной) структуры, планом логической (и семиотической) структуры и планом реалий» [Пермяков, 1988, с. 84]. С одной стороны, пословицы – явления языка, с другой – логические единицы, выражающие суждение, и, наконец, художественные миниатюры, обобщающие, моделирующие факты самой действительности [Пермяков, 2001, с. 12]. Различия между пословицами и поговорками разных народов заключаются в их этноспецифическом образном строе, в лексическом отражении местных реалий и понятий, а общее – в их логическом содержании, в характере передаваемых ими отношений между вещами реальной жизни [Там же, с. 18]. Таким образом, ученый предложил принцип систематизации паремий как универсальных знаков ситуаций, инвариантных по отношению к конкретным пословицам. Выделение тем у пословиц по принципу логических оппозиций позволило Г.Л. Пермякову найти место для каждой проанализированной единицы, а также определить возможность существования пословиц, не зарегистрированных собирателями, но, очевидно, реально существующих или существовавших. Так, на логико-предметной основе Г.Л. Пермяковым, вслед за В.И. Далем, были предложены следующие пословичные оппозиции-универсалии: вещь – признак, большое – малое, хороший – плохой, молодой – старый, сильный – слабый, умный – глупый, светлое – темное, богатый – бедный, много – мало, один – два, свое – чужое, родной – неродной, живой – мертвый, единство – разобщенность, труд – безделье, порождающее – порождаемое и др. [Там же].

Идеи Г.Л. Пермякова вызвали в среде отечественных ученых дискуссии. По мнению А.К. Жолковского, «некоторые свойства паремий, явно относящиеся к их художественной стороне, вообще не отражены в предлагаемой Г.Л. Пермяковым классификации» [Жолковский, 1978, с. 142], а потому образность, «художественность» паремий должны формировать особый «уровень», или «аспект» в их структурах – «аспект выразительности». В связи с этим такая «последовательно семантическая – в принципе – установка проведена недостаточно последовательно, результатом чего стали, с одной стороны, некоторое смешение аспектов, а с другой – неполнота классификации» [Там же, с. 142]. Тем не менее, выявление Г.Л. Пермяковым логико-семиотической сущности паремий дало толчок к проведению отечественных сопоставительных и типологических исследований на паремийном материале разных языков. Они позволили уточнить наборы уникальных и универсальных черт в структурах и

семантике пословиц и поговорок, так, как это было сделано в трудах его предшественников [Кокаре, 1980; 1984; Григас, 1987; и др.].

Принцип бинарных оппозиций при классифицировании пословиц и поговорок теперь широко применяется в прикладной паремиологии при их полевых исследованиях и в лексикографическом описании.

В паремиологии того времени чаще рассматривались форма и содержание пословичных знаков, третья сторона – их употребление – оставалась неизученной. Попытка функционально-прагматической дифференциации пословиц предпринималась А. А. Крикманном [1978], Г. Л. Пермяковым [1988] и др.

С точки зрения А. А. Крикманна, в исследованиях пословиц можно использовать три подхода: чисто семантический, семантико-прагматический и синтактико-семантический [Крикманн, 1978, с. 82–83]. Ученый уделял большое внимание семантическим особенностям пословиц [Крикманн, 1975; 1978; 1984] и предполагал, что прагматический аспект паремий тесно связан с их семантикой. Замечая роль оценочных и грамматических (модальных) компонентов в пословицах, Крикманн выделял три типа функций пословиц: утверждение, оценка и предписание, при этом отрицая возможности их выявления на основе простого анализа форм грамматических наклонений [Крикманн, 1978, с. 94]. Мы считаем, что функции пословиц и поговорок можно определить, проанализировав их грамматическую структуру, в частности основные категории предикативности: время, лицо и наклонение (и шире модальность).

Г. Л. Пермяков выделил семь основных «практических» (коммуникативно-прагматических) функций, для достижения которых употребляются паремии. Первая функция – моделирующая, ее суть заключается в том, что паремии дают идеальную модель какой-либо жизненной или логической ситуации. Эта функция более всего характерна, по мнению ученого, для пословичных выражений, басен и притч. Кроме этого, паремии обладают поучительной, прогностической, магической, негативно-коммуникативной, развлекательной и орнаментальной функциями. Паремиям любого класса в той или иной степени присуща любая из этих функций, однако у определенного паремического класса существует своя основная функция. Так, прогностическая функция характерна в большей мере для примет, поверий, гадательных изречений; магическая – для заклинаний, заговоров, проклятий [Пермяков, 1988, с. 88–89]. Ученый предположил, что возможны более конкретные разделения основных функций при детальном изучении паремий [Там же, с. 100–101].

В прагматическом аспекте пословицы стали рассматриваться лишь относительно недавно.

5. *Функционально-прагматический подход.* Пословицы и поговорки заслуживают особого внимания с точки зрения функционально-прагматического подхода, поскольку представляют собой тексты, изначально ориентированные на обеспечение максимально полной реализации интенций говорящего, и тем самым оказывают сильное воздействие на слушающего.

Прагматические функции пословиц и поговорок исследовали Г. Д. Сидоркова [1999], Н. Л. Бунеева [2001], А. Д. Белецкая [2002] и др. Функции и семантика русских пословиц, употребленных в разных текстах (художественных, публицистических и т. д.), детально рассмотрены в трудах Л. А. Введенской [1960], Т. А. Наймушиной [1984], С. А. Колтакова [1987], Л. Б. Савенковой [1992; 1993; 1995], С. В. Сидорковой [2003], А. А. Константиновой [2007] и др. В зарубежной паремиологии проблема социального контекста употребления пословиц освещалась в работах А. Paredes [1987], Р. Carnes [1994], А. В. Friedman [1994], J. Obelkevich 1994, R. W. Gibbs [2001] и др.

Прагматика в целом включает ряд вопросов, связанных с употреблением формы и значения языкового знака, а также связанных с говорящим, адресатом, их взаимодействием в коммуникации. Под прагматикой понимается «закрепленное в языковой единице (лексеме, аффиксе, граммеме, синтаксической конструкции) отношение говорящего 1) к действительности, 2) к содержанию сообщения, 3) к адресату» [Маслова, 2010, с. 32].

В прагматическом аспекте исследуется контекст употребления фольклорного текста, который включает в себя говорящего, слушающего и внеязыковую обстановку общения. Наиболее значимыми областями для лингвистической прагматики служат речевые акты. Суть теории речевого акта заключается в том, что предложение, помимо собственно смысла, может также выражать определенные действия: оно может утверждать нечто, спрашивать о чем-либо, приказывать, предупреждать, обещать и т. п.; все это суть акты, которые совершает говорящий, высказывая то или иное предложение.

В своих работах фольклористы при анализе прагматики фольклорного текста в значительной мере опираются на лингвистику, выработавшую теоретический аппарат для подобных исследований. Между тем новые фольклорные исследования в этой области дают конкретные результаты. Об этом можно судить по работам Е. С. Новик [1995; 2003]; С. А. Адоньевой [2004; 2005], О. Б. Христофоровой [2010] и др.

Итак, функционально-прагматический подход к пословично-поговорочным текстам состоит в том, что «семантика и форма языковой единицы рассматриваются с точки зрения их функции» [Поповская, 2006; с. 14]. При таком подходе предметом исследования становятся функции этих текстов, а также роль в их составе тех или иных средств (фонетических, лексических, грамматических, синтаксических), направленных на усиление различных сторон дискурса.

Функция текста как прагматическая категория не имеет однозначных текстовых показателей – ни содержательных, ни структурных. Основная прагматическая функция пословиц и поговорок – *дидактическая*, или назидательная. Как правило, они используются в речи в типичных жизненных ситуациях, когда необходимо дать назидание человеку по поводу его поведения, эмоций и поступков, чаще всего оцениваемых отрицательно.

В исследовании прагматических особенностей паремий некоторые ученые абсолютизируют семантику. Так, К. Абдуллаев [1992] и Г. Д. Сидоркова [1999] считают, что поскольку прагматическая функция паремий тесно связана с их смыслом, то, исходя из него, можно понять, с какой целью и в каких речевых ситуациях они употребляются говорящими. Иными словами, конкретная прагматическая функция паремий зависит не столько от ситуации употребления, сколько от их семантики (смысла) и коммуникативной направленности.

В монографии Г. Д. Сидорковой, посвященной прагматике русских паремий, отмечается, что основным назначением пословично-поговорочных клише является выражение ими ряда прагматических установок, которые находятся в определенной зависимости от семантического содержания соответствующих паремий. Исследовательница выделила четыре установки, реализуемые пословицами в дискурсе: эвристическую (познавательную), регулятивную (ориентированную на регулирование как собственного поведения, так и поведения собеседника), экспрессивную (связанную с выражением состояния и эмоционального отношения), фатическую (направленную на поддержание контакта) [Сидоркова, 1999, с. 41–42]. Перечисленные установки могут быть реализованы в разных речевых актах, например в таких, как парирование, урезонивание (взывание к здравому смыслу), предостережение, угроза, обличение, упрек, сетование, оправдание, обоснование, успокаивание, побуждение, совет (наставление, назидание) [Там же, с. 41–42]. Эти прагматические установки могут выговариваться с различными эмоциональными оттенками.

Польский этнолингвист Е. Бартминьский пишет о том же: «Направленность, или нацеленность, этих текстов на адресата может быть выявлена в самом тексте на основе особенностей его содержания и структуры» [Бартминьский, 2005, с. 377]. В коммуникативной ситуации пословичные тексты направлены на слушающего, т. е. всегда имеют своего адресата.

Н. Л. Бунеева [2001] полагает, что изучение дискурса, в который включены пословицы, позволяет установить важные закономерности употребления этих единиц в реальных ситуациях общения. Исследователем были проанализированы прагматические аспекты узуального и окказионального употребления пословиц английского языка с учетом условий общения, взаимоотношений коммуникантов, их возрастных особенностей, социального статуса, уровня образования.

С нашей точки зрения, для пословиц или поговорок внетекстовые связи важны, но не так сильно, как для обрядовых жанров. Социальный контекст и речевая ситуация употребления паремий выступают лишь коммуникативным фоном, и «привязать» паремию к определенной речевой ситуации позволяет только ее смысл. Употребление одной и той же паремии применительно к разным ситуациям приводит к незначительным изменениям ее формы (поверхностный уровень текста), редко – к изменению ее семантики (глубинный уровень текста).

Таким образом, описание пословиц и поговорок в функционально-прагматическом аспекте предполагает рассмотрение не только их сугубо функ-

циональных грамматических особенностей, т. е. их роли в процессе коммуникации, но и их системных характеристик.

6. *Когнитивный подход*. В конце XX – начале XXI в. в изучении паремий стали появляться новые подходы, в частности когнитивный. Это было вызвано исследованиями национальных концептосфер, или систем концептов, поскольку было обнаружено, что концепты наиболее ярко объективируются именно в пословично-поговорочных текстах.

Ключевым понятием когнитивной лингвистики является *концептуализация* – осмысление человеком поступающей информации и мысленное конструирование предметов и явлений, приводящие к формированию определенных представлений и знаний о мире в виде концептов. Концептуализация обеспечивает хранение полученных представлений и знаний преимущественно в языковой форме, а также их передачу от человека к человеку и от поколения к поколению. Большая часть этих концептов объективируется в языке и имеет однолексемное обозначение (например, имена русских концептов: *ВРЕМЯ*, *ПРОСТРАНСТВО*, *ДВИЖЕНИЕ*, *ДОБРО*, *ЗЛО*). Как известно, первоначально термин *концепт* употреблялся в логике в качестве синонима термина *понятие*, но когнитивисты считают *концепт* родовым термином, обозначающим «единицу мышления» человека [Кубрякова 1994; 1997; 2004; Попова, Стернин 1999; 2003а; 2003б], а *понятие* (научное) и *представление* (наивное) – видовыми. «Концепт обладает более богатым содержанием, чем понятие», концепты являются «константами культуры», «как бы сгустками культуры в сознании человека», тем, «в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не “творец культурных ценностей” – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее» [Степанов, 1997, с. 40].

Человек как представитель определенной этноязыковой культуры существует в сообществе, для менталитета которого характерны концепты, сформированные именно этой культурой. Ученые (Н. Д. Арутюнова [1994; 1995; 1997], А. Вежицкая [1996; 1999], Е. В. Урысон [1995; 1998; 1999], А. Д. Шмелев [2004; 2005], Е. С. Яковлева [1991; 1994; 1998]; и др.) единогласно утверждают, что способ концептуализации действительности отчасти универсален для всех языков, отчасти национально специфичен. Считается, что различия в мировосприятии и миропонимании разных этнических сообществ в той или иной мере связаны с различиями их культур.

Носители разных языков осмысливают мир по-разному, и на формирование их «наивных» картин мира и – частично – научных влияют собственно язык, национальные традиции, фольклор, природа и ландшафт, социальные факторы. Картина мира «запечатлевает в себе определенный образ мира, который никогда не является зеркальным отображением мира» [Роль человеческого фактора в языке, 1988, с. 60]. Выражаемые в языке значения складываются в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, или языковую картину мира.

Ю. Д. Апресян отмечал, что понятие «наивной» языковой картины мира «представляет отраженные в естественном языке способы восприятия и концептуализации мира, когда основные концепты языка складываются в единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка» [Апресян 1995а, с. 39]. Таким образом, языковая картина мира отражена в языке, в языковых категориях представления о мире. Она отличается от картин мира, представленных в художественных и фольклорных произведениях.

Исследователи языка фольклорных текстов Е. Б. Артеменко [1977; 1988; 2006а; 2006б] и С. Е. Никитина [1993; 2000; 2006], заметив, что в разных фольклорных жанрах представлены нетождественные фольклорные картины мира, настаивают на необходимости сопоставления таких жанровых «картинок» мира для выяснения общефольклорной картины мира. С точки зрения С. Е. Никитиной, «сопоставительное описание может высветить сходство и различие этих «картинок», и только из них может сложиться «общефольклорная картина мира» [Никитина, 2006, с. 72]. Конечно, картина мира, отраженная в пословично-поговорочном дискурсе, характерна именно для этих жанров, она задана их прагматической функцией, хотя и в языковом плане связана и с картинами мира, отраженными в других фольклорных жанрах.

Алтайские пословицы и поговорки в содержательном плане объективируют алтайскую картину мира и несут в себе информацию определенного социокультурного характера: они представляют собой суждения о нравственности, утверждающие высшие человеческие ценности, основанные на морально-этическом опыте и культурно-исторических традициях всего народа или его определенных классов. Картина мира, отраженная в этих текстах, с исторической точки зрения многослойна и может иметь отношение к разным историческим эпохам.

В ряде исследований используется термин *паремическая картина мира*, которым обозначается «наивная» картина мира, объективированная в пословицах и поговорках и отражающая интеллектуальное и эмоционально-ценностное отношение народа к миру [Левин, 1984; Бунеева, 2001; Иванова, 2003а; Маркелова, 2004]. *Паремическая картина мира* является частью фольклорной и языковой картин мира и содержит принятые в обществе нормы морали, ценности, стереотипы поведения.

Концепты фольклорного дискурса отличаются от концептов других дискурсов специфическим содержанием, обусловленным коллективными установками фольклорного социума. Отражая коллективные ценностные установки, фольклорный дискурс в художественной форме представляет обобщенный взгляд на стереотипные бытовые и бытийные ситуации. Фольклорный концепт является достаточно изученным. Исследователи, используя разные методы, обращаются к описанию концептов, концептосфер отдельных жанров, духовных стихов и свадебных песен, к выявлению особенностей концептов фольклорно-

го текста (см.: [Воронцова, 2005; Брилева, 2007; Алещенко, 2008; Никитина, Кукушкина, 2000; и др.]).

При разнице используемых методов описания, нюансов в понимании и трактовке фольклорного концепта исследователи сходятся в том, что фольклорный концепт является разновидностью общекультурного концепта, при этом отмечают, что он имеет ряд особенностей, которые, не отрицая его связи с концептом вообще, ставят, тем не менее, его на качественно иную ступень. Они обусловлены спецификой фольклора как такового.

В настоящее время существует уже много работ, выполненных в русле когнитивной лингвистики, на материале пословично-поговорочных текстов. Взаимобусловленность семантики концептов и тематического содержания пословиц (как единиц вторичных семиотических систем) вынуждает некоторых исследователей выделять понятие «пословичный концепт». По определению Е. В. Ивановой, терминосочетание *пословичный концепт* должно обозначать «все знание, которое можно получить на основе анализа пословиц о той или иной мыслительной сущности, обозначенной словом» [Иванова, 2003а, с. 64]. Например, на материале русских паремий анализировались основные парные пословичные концепты *ЖИЗНЬ – СМЕРТЬ* [Хо Сон Тэ, 2001], *СВОЙ – ЧУЖОЙ* [Савенкова, 2002], *ЩЕДРОСТЬ – СКУПОСТЬ* [Бутакова, Демина, 2003], *ТРУД – ЛЕНЬ* [Савенкова, 2002; Маркелова, 2004; Басова, 2005], *БОГ – ДЬЯВОЛ* [Передриенко, 2006], а также элемент парного концепта *ДРУЖБА – ВРАЖДА* [Арапова, 2004].

Е. В. Иванова считает, что яркость проявления народного менталитета в пословицах, возможность реконструировать законченные пословичные картины мира делают интересным сопоставительное их изучение [Иванова, 2003а, с. 36]. Исследовательницей был впервые осуществлен сопоставительный анализ пословиц английского и русского языков с целью выявления сходств и различий в менталитете двух народов. Е. В. Иванова приходит к выводу, что английская и русская пословичные концептуализации характеризуются значительным сходством: в обеих паремических картинах мира содержатся в значительной степени одинаковые знания об одних и тех же сторонах действительности и отражается одинаковое видение этого знания. Но отличительной чертой английской паремической картины мира, по сравнению с русской, является большее количество пословиц без переносных значений (так называемых пословиц-максим), т. е. пословиц без фиксирования образного мировосприятия. Менее широко, чем в русских пословицах, в английских представлены аллегорические метафоры – особый вид пословичных тропов. Кроме того, в английских пословицах отражен менталитет различных социальных слоев. Для русских паремий характерна более конкретная и детализованная концептуализация мира, чем для английских, и в них больше наименований реалий, имен национально-окрашенных и национально-специфичных концептов. Жизнь по данным русских пословиц оценивается как более тяжелая, чем по данным ан-

грийских, и в лексике более выражен эмотивный фактор, преимущественно связанный с отражением крестьянского менталитета.

В последнее время ученые подходят к описанию языка, в том числе и языка фольклорных жанров как когнитивного механизма, в основе которого лежит одна из центральных идей когнитивной лингвистики, разрабатываемая в трудах зарубежных и отечественных исследователей: язык как система, состоящая из взаимозависимых и взаимодействующих единиц (Н. Н. Болдырева, В. З. Демьянкова, Е. С. Кубряковой и др.). Такой подход актуален и для фольклорных произведений, имеющих устный характер. Интересен сам процесс порождения и исполнения фольклорного текста со всей его сложной поэтической, концептуально-тематической структурой. Задача стоящая перед исследователем фольклорного текста – выявление жанрово дифференцированных признаков, инвентаря типичных форм стиля, типов ситуаций, всего потенциала фольклорного знания, которое отражает коллективные представления, поскольку передача культурного опыта – одна из основных причин фольклорной коммуникации.

Когнитивные исследования пословиц и поговорок тесно связаны с лингвокультурологическими.

7. *Лингвокультурологический подход.* Пословичные и поговорочные тексты как разновидности прецедентных по-разному репрезентируют концепты культуры с помощью «кодов культуры». *Прецедентный текст* – это «любая характеризующаяся цельностью и связностью последовательность знаковых единиц, обладающая ценностной значимостью для определенной культурной группы. Прецедентным может быть текст любой протяженности: от пословицы или афоризма до эпоса» [Слышкин, 2000, с. 28].

Пословицы и поговорки как прецедентные высказывания обладают явно выраженной оценочностью, а потому они вызывают у исследователей большой интерес при изучении систем ценностей этноса [Баранов, 1989; Карасик, 1994; 1996; Доржиева, 2003; Замалетдинов, 2004; Аммер, 2005; Каменская 2008; и др.]. Следовательно, на основании данных анализа паремий как прецедентных текстов можно выявить, какие культурные концепты доминируют в том или ином языковом сообществе.

Оценка предполагает либо позитивную, либо негативную характеристику предмета. Система оценочных значений в пословицах и поговорках основана на двух главных признаках – «хорошо» и «плохо», которые представляются неразрывно связанными. При положительной оценке предмета мы говорим о положительной ценности, а при отрицательной – об отрицательной ценности, или антиценности.

Ценности как представления об идеале, нравственных эталонах поведения формируют особый тип мировоззренческой ориентации человека в обществе. Ценности – фундаментальные характеристики культуры, при помощи которых человек ориентируется в окружающем мире, избирая свой жизненный путь. Ценностные ориентиры возникают у человека в ходе всех его контактов с миром,



и на их формирование влияют разные факторы: отношение окружающих людей, нормы поведения человека в мире и т. п. Система ценностей, сложившаяся в рамках одной культуры, отличается от систем, присущих другим культурам.

Совокупные представления носителей фольклорной традиции о том или ином предмете, сформировавшиеся в процессе его существования в данной культуре (с древнейших времен до сегодняшнего дня), зафиксированные в сознании и проявляющие себя в языке и дискурсе, формируют *коды культуры*. Каждую национальную лингвокультуру отличают специфические языковые образы и символы, с помощью которых говорящие описывают окружающий мир. Своеобразие культурного пространства определяется, как отмечают исследователи Д. Б. Гудков и М. Л. Ковшова, «когнитивной базой, или совокупностью знаний и представлений, которыми обладают все или подавляющее большинство социализированных представителей этого сообщества» [Гудков, Ковшова 2007, с. 27].

Базовые культурные коды универсальны для всех лингвокультур, но в то же время они отличаются национальным своеобразием. С точки зрения В. В. Красных, базовыми для русского языка являются следующие коды: «соматический (телесный), пространственный, временной, предметный, биоморфный, духовный» [Красных, 2001б, с. 6]. К духовному коду культуры относятся нравственные ценности и эталоны и связанные с ними базовые оппозиции культуры, такие, как, например, «добро – зло», «хорошо – плохо», «плюс – минус» «верх – низ» [Там же, с. 19].

Одной из задач нашего исследования является определение на материале образных средств алтайских паремий культурных кодовых предпочтений алтайцев.

Приемами «культурного кодирования» могут выступать метафоризация, метонимизация, гиперболизация, символизация и т. д. Так, концепт *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'* в пословицах и поговорках может концептуализироваться средствами разных кодов культуры: зооморфного, вегетативного, артефактного и др. Осмысление вселенной и человека в категориях живого и неживого, характерное для всех языков и культур, основано на представлении о единстве человека со всей природой, и это находит проявление в разных языковых и культурных формах. О национальной специфике, весьма наглядно проявляющейся в зооморфном коде культуры, уже неоднократно писалось в научной литературе (см.: [Гутман, Литвин, Черемисина, 1977, с. 148]). Дополнительную нагрузку семантике многих пословично-поговорочных тропов и фигур речи придает аксиологический компонент, который целенаправленно применяется для усиления прагматической функции этих дискурсов.

Паремии, как уже было сказано, являются прецедентными текстами с высокой устойчивостью и воспроизводимостью в речи. Они отражают стереотипы мышления народа, поскольку хранятся в сознании говорящих и воспроизводятся в необходимой ситуации общения. В них содержится информация о сте-

реотипах и культурных ценностях этноса. Как стереотипы народного сознания они заключают в себе обширные пласты культурно обусловленной лексики.

Пословицы и поговорки репрезентируют те концепты, которые представляют собой важную составляющую национального сознания носителей определенной лингвокультуры и связаны с прагматическими требованиями этих жанров. Каждая поговорка имеет связь с определенным концептом как ключевым смыслом, подлежащим оценке. Система ценностей, отраженная в пословицах и поговорках, сопряжена с доминантными смыслами концептосферы.

В изучении концептов культуры исследователи применяют методику анализа, согласно которой выявляются различные составляющие в структуре *лингвокультурного концепта*. Так, лингвокультурологическому описанию структуры и семантики русских поговорок посвящена работа Н. Н. Семененко [2002]. Русские пословицы и поговорки рассматривались как источник изучения культурно-языкового сознания в диссертационном исследовании В. В. Ждановой [2004]. Концепт *РЕЧЬ* на материале якутских поговорок рассматривала Л. П. Борисова [1999]. Диссертационное исследование Э. Р. Сайфуллиной [2009] посвящено исследованию поговорок, отражающих «образ языка» и нормы речевого поведения человека говорящего и слушающего в татарской и русской лингвокультурах. Предметом диссертационного исследования Б. Г. Шахмановой [2008] стали содержание и функционирование этических концептов *НАМУС* и *СОВЕСТЬ* и способы их вербализации во фразеологических единицах и поговорках кумыкского и русского языков. Русские и английские пословицы об уме и глупости в лингвокультурологическом аспекте с применением концептуального и фреймового анализов изучала О. Г. Дубровская [2000]. Лингвокультурные доминанты *ДОМ – РОДИНА – ЧУЖБИНА* в русских пословицах и их аналоги в английских сравнивала А. А. Свицова [2005]; национальные особенности языковой презентации концептов *СЕМЬЯ* и *FAMILY* в русском и английском языках изучала Е. В. Бирюкова [2002], в английском, турецком и татарском языках – З. А. Биктагирова [2008].

В лингвокультурологическом аспекте изучались и парные концепты с семантикой 'труд' и 'лень' на примере поговорок неродственных языков – немецкого, английского, русского, башкирского и татарского [Каримова, 2004]. Было установлено, что, во-первых, в концептуализации труда и лени участвуют зоонимы, встречающиеся во всех поговорках этих языков и демонстрирующие образное восприятие действительности, во-вторых, в каждом лингвокультурном сообществе обнаруживаются специфические зоо-, фито-, соматосимволы лени и трудолюбия, свидетельствующие об особенностях образного мышления. Сходство образных основ поговорок разных лингвокультур подтверждает типичность зафиксированного в их семантике общественного опыта, накопленного в процессе познания действительности. Содержание концептов с семантикой 'труд' имеет различное наполнение в зависимости от того, в каком значении труд воспринимается: как средство к существованию или как естественная по-

требность. Идеал трудолюбивого человека, сохраненный в паремийных фондах исследованных языков, является важной составляющей и в фольклорной, и в языковой картинах мира.

Предметом изучения Г. Ш. Хакимовой стало определение роли гендерного фактора в английских паремиях в сопоставлении с русскими. Паремийные фонды английского и русского языков рассматривались как один из фрагментов номинативной системы, в котором гендерный фактор типизируется в наиболее «чистом» виде, а также как яркий образец воплощения в языке характерологических черт мировидения представителей лингвосообщества и как средство трансляции культурных установок народа-носителя языка [Хакимова, 2003, с. 4]. В диссертации Д. А. Салеевой [2004] сопоставительному анализу подвергаются этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, американских и татарских паремиях и определяется их национальное своеобразие с целью выявления общего и специфического в паремических картинах мира. В работе отмечается, что значение этнических концептов может отражать географию проживания народа, территориальную или государственную обособленность, антропологический тип культуры, этническое самосознание, религию и т. д.

Знакомство с современными паремиологическими трудами в сфере когнитивной лингвистики и лингвокультурологии, посвященными анализу концептов на материале пословичных и поговорочных текстов, показало методологическую важность применения концептуального анализа в выявлении этнокультурного своеобразия концептосфер разных народов, в реконструкции пословично-поговорочных картин мира.

Подытоживая рассмотренное, отметим, что многие фольклористические и лингвистические исследования в области паремиологии имеют одноаспектный характер. Вполне справедливо замечание А. Т. Хроленко по поводу неэффективности как чисто лингвистического, так и чисто фольклористического подхода к фактам языка фольклора, поскольку в поле зрения фольклористики оказываются только те явления, которые лежат на поверхности, причем вне всякой связи друг с другом. Когда язык фольклора изучают лингвисты, возникает другая крайность: языковые явления рассматриваются вне связи с поэтикой, художественной структурой устно-поэтического текста и произведения в целом [Хроленко, 2010, с. 6]. В связи с этим в своей работе мы руководствуемся основными принципами лингвофольклористики, выработавшей новый подход к языку фольклора, который требует к осознанию необходимости интегративного, системного анализа явлений народно-поэтического языка.

## 2. Пословицы и поговорки как тексты и дискурсы

Пословицы и поговорки рассматриваются в нашей работе как тексты и дискурсы. Устно-разговорная форма этих текстов предполагает речевую деятельность, т. е. устное воспроизведение текста, и дискурс, таким образом, это не

только само произведение-результат, но и деятельность-процесс, т.е. «речь, погруженная в жизнь» [Арутюнова, 1990а, с. 137]. Ставший популярным в наши дни термин *дискурс* понимается исследователями по-разному: как связный текст вообще, как устно-разговорная форма текста, диалог, как группа высказываний, связанных между собой по смыслу, как речевое произведение – письменное или устное [Николаева, 1978, с. 467].

В нашей работе мы рассматриваем пословичный и поговорочный дискурс как устно-разговорную форму текста, или речевое произведение.

Пословицы и поговорки как устно-разговорные фольклорные феномены могут фиксироваться в виде записанных текстов, и тогда их динамическая форма существования противопоставляется статической. Поскольку естественной средой бытования словесного фольклора является устная речь, то в изучении его структуры, поэтики и функционирования учитываются не только устойчивые признаки, но и неустойчивые, появляющиеся в результате варьирования в живом общении. Такое понимание и позволяет выделять в функциональном плане две взаимосвязанные между собой стороны паремий: динамическую, отражающую их естественное речевое функционирование, и статическую, отражающую все их стабильные текстовые особенности, зафиксированные исследователями.

Таким образом, пословицы и поговорки как тексты, во-первых, часто состоят из двух или более фраз, связанных друг с другом, и, во-вторых, они, выполняя в коммуникативных ситуациях дидактическую функцию, имеют единое тематическое содержание, особый структурный и стилистический облик, т.е. представляют собой текстовые произведения, или «речевые жанры», понимаемые как «характерные для определенной сферы речевой деятельности устойчивые типы высказываний, в которых стандартизировано все: тематическое содержание, стиль выражения, но, прежде всего, композиционное строение» [Бахтин, 1979, с. 237].

Фольклорный текст как любой сложный знак обладает тремя составляющими – синтактикой, семантикой и прагматикой, тесно связанными между собой. Возможны три теоретических аспекта его изучения: синтактический, семантический и прагматический. Взаимодействие и взаимообусловленность трех сторон знака образно подмечены в высказывании Е. С. Кубряковой: «... жизнь знака в семиотической системе определяется... тем, как строится его тело (синтактика), тем, что он значит или обозначает (семантика), и, наконец, тем, какое воздействие он оказывает (прагматика)» [Кубрякова, 2004, с. 423].

При таком подходе важны принципы организации текста и его реализации в речи. Если исходить из этой позиции, то поэтический язык пословично-поговорочных текстов представляет собой инструмент, самонастраивающийся на решение определенных прагматических задач. Для того чтобы определить, как функционируют пословичные и поговорочные тексты, необходимо комплексно изучить их структуры и функции их компонентов. Постановка данной проблемы актуальна для когнитивного подхода в изучении фольклорных произведений в рамках когнитивной лингвистики, главной задачей которой является

«системное описание и объяснение механизмов человеческого усвоения языка и принципы структурирования этих механизмов» [Демьянков, 1994а, с. 21].

Тексты пословиц и поговорок обладают *смысловым, структурным* и *коммуникативным единством*.

*Смысловое единство* паремии определяется тем, какой концепт она активизирует. При воспроизведении пословично-поговорочных текстов носителями фольклорной традиции отправной точкой является концепт, который определяет выбор наиболее подходящей паремии из ряда возможных. В нашей работе ключевыми пословичными концептами, как уже отмечалось, являются *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'* и *НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ'*. Для раскрытия их семантики необходим анализ образно-поэтических и концептуально-тематических структур паремий. Изучение образной семантики пословиц и поговорок позволит раскрыть паремийную картину мира алтайцев.

*Структурное единство* имеет конкретное формально-знаковое выражение в виде языковых средств, поддающихся инвентаризации и определенной классификации. На уровне структуры текстообразующими категориями выступают синтаксические, морфологические, лексические, фонологические средства, определяющие поэтику этих жанров.

Структура текста – это взаимосвязь и взаимозависимость различных его элементов в многоуровневой организации. Следует отметить, что элементы структуры имеют разные функциональные возможности, которые определяют «прагматичность текста», т. е. «способность вызывать коммуникативный эффект, отражающий интенцию автора, его коммуникативную стратегию и концептуальную картину мира» [Болотнова, 2007, с. 142].

Стилистические, фонетические, образно-лексические, морфологические и синтаксические средства в пословично-поговорочном дискурсе выполняют важные прагматические функции эстетического и коммуникативного воздействия на адресата. Кроме того, в синтаксисе *кеп ле укаа сӧстӧр* скрыта логика паремий, и модельное представление синтаксических типов их предложений даст возможность выявить ее своеобразие.

Пословица или поговорка, оформленная теми или иными формами грамматических категорий, входящих в предикативность, выражает определенные интенции, коммуникативные цели в речевом акте. Событийное содержание пословичного высказывания может быть представлено в речи с различными модусами: как оценка, просьба, предостережение, разрешение, совет, пожелание, упрек и т. д. В этом смысле уместно высказывание С.Б. Адоньевой о прагматике фольклорной речи, которая может быть рассмотрена «как совокупность функциональных стилей или коммуникативных стратегий, разработанных традиционным социумом для решения определенных социальных задач» [Адоньева, 2005, с. 54].

В речевом сознании носителя фольклора существуют правила, или типовые модели, с помощью которых в заданной ситуации строятся высказывания

определенного типа и которые можно объединить в речевой жанр. Определение М. М. Бахтина термина «речевой жанр» как «типической формы высказывания в типических обстоятельствах» [Бахтин, 1979, с. 238] дает представление о речевом жанре как *модели*, предполагающей диапазон различных реализаций и включающей ряд параметров. Т. В. Шмелева считает, что эти модели и их воплощение выявляются в различных речевых ситуациях [Шмелева, 1997, с. 90]. По ее мнению, речевая модель «более сложное, можно даже сказать, громоздкое явление, чем языковые модели. Главнейший из признаков, наиболее значимый типологически, – коммуникативная цель (в теории речевых актов – это иллокутивная цель высказывания), она противопоставляет четыре типа жанров: *информативные*, цель которых – различные операции с информацией: ее предъявление или запрос, подтверждение или опровержение; *императивные*, цель которых – вызвать осуществление / неосуществление событий, необходимых, желательных или, напротив, нежелательных, опасных для кого-то из участников общения; *этикетные*, цель которых – осуществление особого события, поступка в социальной сфере, предусмотренного этикетом данного социума: извинения, благодарности, поздравления, соболезнования и т. д.; *оценочные*, цель которых – изменить самочувствие участников общения, соотнеся их поступки, качества и все другие манифестации с принятой в данном обществе шкалой ценностей» [Там же, с. 91–92].

*Коммуникативное единство* предопределяется коммуникативной целенаправленностью текста. При *коммуникативном воздействии* автор хочет сообщить информацию или получить ее. Любой текст создается для оказания *воздействия* на адресата. При *эстетическом воздействии* цель коммуникации – воздействовать на адресата-реципиента и вызвать его ментально-эмоциональную реакцию. Эмоциональное воздействие может быть семантическим, связанным с жанровой принадлежностью и содержанием высказывания; прагматическим, обусловленным особым характером речевого поведения говорящего, а также стилистическим, зависящим от особенностей выбора используемых языковых средств. Поскольку пословично-поговорочные тексты имеют поэтическую форму, то нельзя не заметить того, что подобная поэтическая манера изложения диктуется соображениями прагматического порядка: влиять не только информацией, содержащейся в тексте, но и способом ее подачи.

Интенцию, или коммуникативную стратегию, носителя фольклорной традиции (в нашем случае произносящего ту или иную пословицу или поговорку), мы считаем наиболее существенным дифференциальным признаком прагматики фольклорного жанра, который обуславливается коммуникативными, лексико-прагматическими и грамматическими факторами (типом оценок, определенной задействованностью грамматических категорий времени, наклонения и лица).

Оценка в широком смысле слова, которая включает не только логическую (интеллектуальную, рациональную) квалификацию сообщаемого, но и разные

виды эмоциональной (ирреальной) реакции, образует смысловую основу субъективной модальности высказывания. «Модальность – это функционально-семантическая категория, выражающая разные виды отношения высказывания к действительности, а также разные виды субъективной квалификации сообщаемого» [БЭС, 1998, с. 303]. Выделяются два типа модальности: объективную и субъективную. Объективная выражает отношение сообщаемого к действительности в плане реальности (осуществляемости или осуществленности) и ирреальности (неосуществленности). Категория наклонения становится главным средством выражения объективной модальности. На синтаксическом уровне объективная модальность представлена противопоставлением форм синтаксического изъявительного наклонения формам синтаксических ирреальных наклонений (сослагательного, условного, желательного, побудительного, долженствовательного) [Там же, с. 303].

Заметим, что на основе широкого понимания модальности в лингвистике текста даже возник термин *текстовая модальность*, обозначающий отношение говорящего к сообщаемому в тексте (см.: [Гальперин, 1981; Валгина, 2003]). Н. С. Валгина под термином *модальность текста* понимает «выражение в тексте отношения автора к сообщаемому, его концепции, точки зрения, позиции, его ценностных ориентаций, сформулированных ради сообщения их читателю» [Валгина, 2003, с. 97].

В фольклорном тексте могут присутствовать различные субъективные модусы, несущие информацию о носителе фольклорной традиции, о его эмоциональном или оценочном отношении к характеризуемому или сообщаемому факту.

Под модальностью текстов *кеп ле укаа сѳстѳр* в дальнейшем мы будем понимать отношение носителей фольклорной традиции к сообщаемому и будем включать в нее широкий круг прагматических явлений, связанных с передачей респондентами по-своему осмысленной и оцененной объективной информации.

Итак, стратегия исследования алтайских пословично-поговорочных текстов будет вестись нами с учетом трех семиотических факторов: смыслового (семантика), структурного (синтактика) и коммуникативного (прагматика). Все эти факторы, находясь в отношениях взаимозависимости, определяют системность и жанровые признаки *кеп ле укаа сѳстѳр*.

### 3. Основная понятийно-терминологическая система паремиологии

Понятия «пословица», «поговорка», «фразеологизм», «эпическая формула», «афоризм» образуют систему базовых понятий современной паремиологии. Для того чтобы определить статус исследуемых нами алтайских пословиц и поговорок, необходимо уточнить, какое место они занимают среди других малых «речевых жанров».

### 3.1. Пословицы и поговорки как паремиологические объекты и понятия: критерии разграничения

Для текстов каждого фольклорного жанра характерны свои признаки. Фольклористы и лингвисты уточняют их с учетом всех имеющихся синтаксических, семантических и прагматических данных, рассмотренных нами выше.

В паремиологии до настоящего времени отсутствуют четкие терминологические определения паремийных единиц: пословиц и поговорок. Неоднозначность мнений исследователей во многом объясняется близостью самих понятий, возможностью их трансформаций и наличием общих признаков у двух жанров.

Выдвигаются разные критерии их разграничения. Некоторые ученые настолько сближают эти два типа изречений друг с другом, что практически рассматривают их как нечто единое под общим составным обозначением «пословицы и поговорки». По мнению В.П. Адриановой-Перетц, «поговорка возникает под впечатлением единичного факта, но с течением времени также приобретает переносный смысл, хотя и не столь широкий, как пословица» [Адрианова-Перетц, 1957, с. 5]. О сложности изучения фольклорной жанровой стратификации можно узнать из соответствующих теме трудов [Даль, 2000; Потебня, 1990; Аникин, 1957, 1968; Кожин, 1967; Пермяков, 1988; Тарланов, 1999; и др.].

Один из первых собирателей и исследователей русских пословиц и поговорок В.И. Даль предложил различать их по смыслу и строению. С его точки зрения, «пословица – коротенькая притча; сама же она говорит, что “голая речь не пословица”. Это – суждение, приговор, поучение, высказанное обиняком и пущенное в оборот, под чеканом народности» [Даль, 2000, с. 10]. Она, «как всякая притча», состоит из двух частей: «из обиняка, картины, общего суждения и из приложения, толкования, поучения; хотя нередко, однако же, вторая часть опускается, предоставляется сметливости слушателя, и тогда пословица почти не отличается от поговорки» [Там же, с. 11]. Поговорка, по В.И. Далю, – это «...способ выражения, но без притчи, без суждения, заключения, применения; это одна, первая половина пословицы, она ...не договаривает, но весьма ясно намекает. Например, вместо “он пьян” скажет: “У него в глазах двоится”, “он навеселе”, “язык лыка не вяжет”, вместо “он глуп” – “У него не все дома”, “одной клепки нет”» [Там же]. Важным считаем наблюдение В.И. Даля, что пословица состоит из двух частей: в первой части дается «картинка», которая образно раскрывает суть поучения, выраженного во второй части. С точки зрения В.И. Даля, поговорка имеет иносказательный смысл и отличается от пословицы тем, что в ней отсутствует вторая поучительная часть.

На иносказательный характер и образность поговорок и их связь с пословичными текстами обращали внимание А.А. Потебня и, значительно позже, В.П. Аникин. А.А. Потебня писал: «То, что у нас принято называть поговоркой (термин, искусственно созданный людьми книжными), относится к посло-



вице так, как эмблема (мораль. – Н. О.) к басне... Поговорка точно так же, как и эмблема, есть поэтический, т. е. иносказательный образ не столько сцепления лиц и действий, а одного из элементов этого сцепления, стало быть, – отдельно взятого лица, качества, действия. Если это так, то поговорка есть элемент басни или пословицы, частью происшедший из пословицы и басни, как остаток, сгущение их, частью же недоразвившийся до нее». Например, если мы по поводу известного лица говорим: “*это свинья под дубом*”, “*волк в овчарне*”, “*похилое дерево*” (последнее выражение ходит как часть пословицы: “*на хилое дерево козы скачут*”), – это будут поговорки» [Потебня, 1990, с. 105]. Или: «Вот несколько примеров поговорочных выражений для определения действия: “*тянет лямку*” (т. е. живет с трудом). Это будет поговорочное выражение, а не пословица. Если же сказать: “*Тяну лямку, пока не выроют ямку*”, т. е. что вся жизнь проходит как у бурлака, в тяжелой работе до гроба, – это будет пословица образная» [Там же].

Из этого следует, что В. И. Даль и А. А. Потебня под поговорками понимали образные выражения, семантически и структурно близкие фразеологическим, причем, по их мнению, пословицы и поговорки могут функционировать как самостоятельные высказывания, но поговорки реализуют свои значения в более узких речевых контекстах и уместны в разговорной речи в тех случаях, когда необходимо охарактеризовать предмет, лицо, действие через какую-либо деталь.

Анализ определений понятий «пословица» и «поговорка», предлагаемых разными исследователями, показал, что существует два критерия разграничения типов соответствующих паремий: синтаксический и лексико-семантический. В качестве отличительного признака по лексико-семантическому критерию выделяют обобщенность или необобщенность значений паремий, наличие или отсутствие у них буквального или переносного смысла, а в качестве отличительного признака по синтаксическому критерию – завершенность или незавершенность их синтаксических структур.

В. П. Аникин, вслед за В. И. Далем и А. А. Потебней, определил «поговорку» как «широко распространенное образное выражение, метко определяющее какое-либо жизненное явление. В отличие от пословиц, к которым они близки по форме своей, поговорки лишены прямого обобщенного поучительного смысла и ограничиваются образным, нередко иносказательным определением какого-либо явления» [Аникин, 1957, с. 14]. Однако переносный смысл присущ не только поговоркам, но и частям пословиц, следовательно, этот признак, на наш взгляд, не может считаться жанрово дифференцирующим.

Как уже отмечалось, пословица не простое изречение: она всегда выражает мнение народа, в ней заключена народная оценка жизни. Поэтому в дальнейшем описании мы обозначим термином *пословица* такие высказывания, которые имеют двухчастную синтаксическую форму и поучительный смысл.

Вопросу о разграничении рассматриваемых терминов была посвящена и статья А. Н. Кожина [1967], в которой автор попытался дифференциро-

вать изречения, опираясь на их структурно-грамматические характеристики и виды лексической наполняемости. По мнению исследователя, пословица в структурно-грамматическом отношении не отличается от поговорки: обе они строятся как предложения [Кожин, 1967, с. 5–12], причем «поговорочные изречения занимают промежуточное положение, они находятся на пути движения идиоматических форм речи (пословицы) во фразеологическую систему русского языка» [Там же]. Проблема структурной сущности пословицы и поговорки в этой работе осталась незатронутой.

По мнению В. П. Жукова, пословицы, наоборот, могут иметь и буквальный, и переносный смысл, а поговорки обладают лишь буквальным. Такое определение поговорки привело исследователя к существенному расхождению во мнении с другими учеными, которые в качестве главного признака этой единицы выделяли образный переносный смысл. По его определению, «пословица – краткое, устойчивое в речевом обиходе, как правило, ритмически организованное изречение назидательного характера, в котором зафиксирован многовековой опыт народа; имеет форму законченного предложения (простого или сложного). Пословица выражает суждение (исключение составляют пословицы, имеющие побудительный смысл (ср. *Готовь сани летом, а телегу зимой*), которые, строго говоря, суждениями не являются), обладает буквальным и переносным смыслом (*Близок локоть, да не укусишь*) или только переносным смыслом (*Горбатого могила исправит*) и легко противопоставляется свободному предложению такого лексического состава» [БЭС, 1998, с. 389]. В отличие от других паремистологов, В. П. Жуков определил поговорку как краткое изречение, нередко назидательного характера, имеющее только буквальный план и в грамматическом отношении представляющее собой законченное предложение: *Насильно мил не будешь, В тесноте да не в обиде, Коса – девичья краса* и т. п. [Там же, с. 379].

Г. Л. Пермяков, разграничивая рассматриваемые единицы по синтаксическому признаку, считал, что основной критерий в их дифференциации – именно наличие синтаксической завершенности / незавершенности. С его точки зрения, «замкнутые предложения составляют пословицы, а незамкнутые – поговорки» [Пермяков, 1988, с. 18]. На основе этого ученый выделил три типа «клише»: поговорка, пословица, побасенка. Их он определил следующим образом: поговорка – это «незамкнутое предложение, пополняемое из речевого контекста» (тип *Оставил корову сторожить сено*); пословица – «замкнутое предложение, состоящее из одних постоянных членов» (тип *Сорванное яблоко обратно не прирастет*); побасенка – это «сверхфразовое единство (сценка)» (тип *Верблюду сказали: «Поздравляем, тебя сам царь вызвал!» – «Знаю, – ответил тот, – или в Кохб за солью пошлет, или в Шашур за рисом»*) [Там же].

Определения Г. Л. Пермякова вызвали у некоторых ученых вопросы.

З. К. Тарланов, изучив синтаксический строй русских пословиц, позже заключил, что, напротив, «неполнота синтаксического оформления типична для

многих пословиц, она не противоречит их жанровой природе» [Тарланов, 1999, с. 35]. Он считает пословицей краткое изречение назидательного характера в форме предложения, обязательно имеющее переносное значение и обобщающую функцию. С его точки зрения, осмысление сущности пословицы как жанра должно предполагать учет следующих ее важнейших характеристик, которые отчетливо противопоставляют ее так называемым фразеологическим единицам: а) пословица всегда имеет форму предложения, вне предложения нет пословицы; б) пословица всегда выражает суждение или ряд суждений; в) пословицу нельзя идентифицировать при помощи слов-синонимов; г) пословица обобщает жизненный опыт в виде общепринятых правил» [Там же, 1999, с. 35–36]. Исследователь указывает на еще одну важную черту пословицы – обобщенность ее значения. Именно поэтому «в пословице используются... только такие лексические, грамматические и другие средства, которые, становясь элементами ее композиции, способствуют обобщению заключенного в ней содержания» [Там же, с. 48]. Поговорка, которая не облекается в форму предложения, но выступает в облики предложения, определяется по следующим критериям: 1) она поддается идентификации при помощи слов-синонимов: *Кот наплакал* (= мало); *Не баран начихал* (= не пустяк); 2) в ней глагольный предикат выражен формами прошедшего времени, что совершенно исключено для пословиц, если они не оформлены в виде сложных синтаксических структур; 3) она свободно включает в себя слова конкретно-указательной семантики, к которым могут быть отнесены личные, лично-указательные, притяжательные местоимения, глагольные формы конкретно-временной направленности, недопустимые в пословице [Там же, с. 36]. З. К. Тарланов, подтверждая свои мысли выводами А. А. Потебни, заключает, что «поговорка относится к пословице как часть к целому. Пословица самодостаточна для отдельного функционирования. Поговорка же для функционирования должна быть включена в превосходящую ее речевую единицу, в составе которой и приобретает функциональный статус, характеризуя, освещая отдельные стороны предмета речи» [Там же, с. 36–37].

Исследователи пословично-поговорочных текстов других этносов в определении сути базовых понятий паремиологии опираются на опыт русистов или разрабатывают свою классификационную систему. Например, З. Ж. Кудаева при разграничении адыгских пословиц и поговорок учитывает логико-семантический аспект изречений и подразделяет их на два типа: а) имеющие образную мотивировку, или метафорические поговорки; б) имеющие прямую мотивировку. Как заключает исследовательница, «поговорка, в отличие от пословицы, не носит характера прямого обобщения в форме вывода, заключения, рекомендации действовать тем или иным образом. Поговорка прежде всего оценочна, она выражает определенное отношение к тому или иному факту...» [Кудаева, 2001, с. 14–15].

Сибирские фольклористы в качестве аналогов двух русских паремиологических терминов *пословица* и *поговорка* долго употребляли термины или терминосочетания, которыми обозначается единый фольклорный жанр, напри-

мер: *улегер сөстөр* (букв. ‘поэтические слова’) – в тувинском фольклоре [ТПП, 1966, с. 3], *сөспектер* (букв. ‘пословица, поговорка, прибаутка’) – в хакасском [Унгвицкая, Майногашева, 1972, с. 262], *кеп сөстөр* (букв. ‘образные слова’) – в шорском [ДШ, 2008, с. 320]. В якутской фольклористике эти единицы разграничиваются: *өс хоһооно* ‘пословица’ (*хоһооно* ‘стихотворение’), *өс номоҕо* ‘поговорка’ [Емельянов, 1962, с. 3–4].

Так, исследователи хакасского фольклора М. А. Унгвицкая и В. Е. Майногашева считают, что поговорки – это образные характеристики человека и явлений, которые не называются, а подразумеваются: *Часхыдагы ла мал осчаччыг* ‘Тош как весенний скот’ (о бедном, худом человеке); *Адай осчас хапхычыл* ‘Словно собака кусачая’ (о сварливых, злых людях) [Унгвицкая, Майногашева, 1972, с. 262]. Аналогичное определение дает якутский ученый Н. В. Емельянов [Емельянов, 1962, с. 3–4]. В качестве важного синтаксического признака поговорки эти исследователи, как и предыдущие (В. И. Даль, В. П. Аникин, В. П. Жуков), отмечают одночастность и считают важным лексико-семантическим признаком паремии образный переносный смысл. Бурятская исследовательница Е. К. Шаракшинова придерживается распространенной мысли, что «поговорки – это широко употребляемые в речи краткие, образные изречения, не выражающие законченной мысли, а только метко характеризующие отдельные свойства явлений или состояние человека» [Шаракшинова, 1981, с. 15].

В терминологии алтайской фольклористики частными аналогами сочетания «пословицы и поговорки» могут выступать *кеп сөстөр* (букв. ‘образные слова’ или ‘слова, имеющие форму’), *укаа сөстөр* (букв. ‘поучительные слова’) и *чечен сөстөр* (букв. ‘меткие слова’). Сами носители алтайской фольклорной традиции, как и носители русской, не разграничивают последовательно эти жанры по каким-либо признакам. Подобное неразграничение касается и других жанров, в частности повествовательных несказочных (мифов, легенд, преданий), которые народ обозначает как *кеп-куучындар*, что буквально означает ‘устные рассказы, имеющие форму’. В этих терминах опорным компонентом стало слово *кеп* ‘форма, подобие’ [ОРС, 2005, с. 79].

Одним из важных жанровых признаков алтайских пословиц является наличие поэтической формы, что, кстати, отмечают и сами носители языка: *Кеп кеп җыртылбас, / Кеп сөс бузулбас* ‘Просторная одежда не порвется, / Пословица не распадётся’. Именно поэтическая форма пословиц сохраняет их на века.

В *кеп-сөстөр* могут отсутствовать прямые указания на субъект, но его «присутствие» легко восстановить из общего смысла фраз: *Ийни бүдүн, / Ичи тойу* ‘Плечи его целы, / Живот его сыт’ (о бездельнике); *Ичегези жукачак, / Јодозы чичкечек* ‘Кишка его тоненькая, / Голень его узенькая’ (о худом человеке); *Тышты килтиреер, / Ичи калтыраар* ‘Внешность его блестит, / Нутро его дрожит’ (о лицемере). К пословицам также близки изречения типа побасенок (*кептер*), синтаксическая структура которых представляет прямую речь. В алтайском паремийном фонде их мало (в нашей картотеке 7 единиц из 1410 текстов). Как

правило, они представляют собой изречения персонажей из текстов других жанров фольклора, например, мифов-сказок: *Эчки айдар дежет*: «Кижини олзө, сөөгин кырлаар эдим» 'Коза говорит: «Человек умрет – по его могиле полазаю», – говорят'. Смысл другого изречения тесно связан с мифом, в котором собака выступает спасителем людей от голода, выпросившим у бога несколько зерен, и с тех пор человек в благодарность кормит ее с руки [НПА, 2012, с. 87–88]: *Ийт айдар дежет*: «Кижинин балдары көп лө болзын, колынан курсак келижер» 'Собака говорит: «Пусть у человека детей много будет, с руки его пища достанется», – говорят'. Содержание некоторых таких высказываний аллегорично: *Каргаа картылдап*: «Карчаганы мен тептим», – деди 'Ворона, каркая: «Ястреба я пнула», – сказала'. Они не выделяются в самостоятельный тип, поскольку мы считаем их одной из синтаксических разновидностей пословиц, построенных в форме прямой речи. Ключевые образы животных и птиц в этих изречениях, представляющие собой аллегории человеческих поступков и качеств, также несут в себе поучительный и оценочный смысл.

Однако, как показал собранный нами материал, поэтические мини-тексты все-таки подвергаются распаду и утрачивают свои части, причем это касается не только архаичных пословиц, но и более поздних по происхождению единиц. Возможно, наблюдаемое опущение нашими информантами пословичных частей или их некоторых компонентов объяснимо действием принципа экономии мыслительных и речевых усилий, см.: *Жыргал жылла өтпөс*, / *Ачу айак алдынан чыгар* 'Праздник год не длится, / Горе из-под ног выйдет' и *Жыргал жылбыла болбос* 'Праздник целый год не длится'; *Жаман ийт койонсок*, / *Жаман кижини төрсөк* 'Плохая собака любит [охотиться] на зайцев, / Плохой человек любит [садиться] в передний угол' и *Жаман кижини төрсөк* 'Плохой человек любит передний угол'.

Именно такие усеченные пословицы становятся поговорками – *укаа-сөстөр*, способными выражать прямые и переносные значения. Отсутствие поэтической формы у поговорок с прямыми значениями (а их картотека насчитывает 127 ед., или 8,9 % среди всех одночастных единиц) придает их текстам вид обычных фраз и делает их «трудноуловимыми» для собирателя. Но повторяемость в речевом обиходе, оценочный и поучительный характер наделяют их чертами, присущими для особого жанра. Приведем примеры поговорок (*укаа-сөстөр*) с прямыми значениями: *Жада курсак таппазын* 'Лежа еды не найдешь'; *Киче-енбесте курсак жок* 'У нерадивого еды нет'; *Талдакайга жымыртка да кыпту* 'Любящему выбирать и яйцо кажется многослойным'; *Артык уйку көс тижидет* 'От лишнего сна глаза опухают'; *Жорго аттын жоругу жымжак* 'У иноходца езда мягкая'; *Тату аштын түгенери түрген* 'Сладкая еда быстро кончается'; *Кериш-согуш жакшыга баштабас* 'Ссора и драка к добру не приведут'. Они возникают в результате наблюдения человека за окружающими явлениями.

Итак, мы разграничиваем жанры и с учетом сказанного определяем их следующим образом:

пословица (*кеп-сӧс*) – это изречение назидательного характера, имеющее буквальное или переносное значение, двухчастную или более сложную синтаксическую структуру;

поговорка (*укаа-сӧс*) – это изречение оценочного характера, имеющее буквальное или переносное значение и одночастную синтаксическую структуру.

Наличие образных средств в структуре *укаа сӧстӧр* все равно не дает нам основания отнести их к пословицам, так как они не имеют поэтической формы. Поговорки с прямой мотивировкой значений могут содержать отдельные словесные образы, т. е. включать слова с переносными смыслами. По нашим наблюдениям, в более чем половине таких поговорок (133 ед., или 9,4 %) присутствуют образно-поэтические средства: сравнения, метафоры и другие тропы и фигуры речи. Например: *Ӧчӧш кижи ӧштӧге тӧнней* ‘Зловредный человек врагу подобен’; *Бичик билбес кижи сокордый* ‘Неграмотный человек – как слепой’. В следующих поговорках использованы количественная гиперболизация числа *алты* ‘шесть’ и метафоризация прилагательного *соок* ‘холодный’: алт. *Албатынын кӧзи алты* ‘У народа шесть глаз’; телен. *Башканын баары соок* ‘У чужого душа (букв. ‘печень’) холодная’.

К поговоркам следует также относить одночастные изречения, представляющие собой аллегории поведенческих стереотипов человека. Так, в следующих изречениях присутствуют зооморфные метафоры-аллегии: *Ийт жибес ажына умзанар* ‘Собака надеется на еду, которую не съела’ (о человеке, который надеется на чужое); *Эки айу жаньыс ичегенде жарашпас* ‘Два медведя в одной берлоге не уживутся’.

Пословицы и поговорки относятся к малым речевым жанрам фольклора, т. е. к паремиям. Термином «изречение» обозначаются любые краткие высказывания философского или морально-нравственного характера, поэтому в нашей работе он используется как синоним пословицы и поговорки.

Таким образом, пословицы (*кеп-сӧстӧр*) – это поэтические мини-тексты назидательного характера, которые по своему композиционно-синтаксическому строению состоят из параллелизмов, сложных предложений (1150 ед., или 81,6 % нашей картотеки) и содержат образно-поэтические компоненты. Доминирующими в паремийном фонде алтайцев являются двухчастные единицы, имеющие традиционную стихотворную форму. Они образуют «структурное ядро» алтайского пословичного фонда.

Поговорки (*укаа-сӧстӧр*) – это мини-тексты с одночастной синтаксической структурой (260 ед., или 18,4 %). В более чем половине таких поговорок (133 ед., или 9,4 %) могут присутствовать образно-поэтические средства.

### 3.2. Пословицы, поговорки и фразеологизмы

Статус пословичных и поговорочных текстов дополнительно уточняется при их сопоставлении с фразеологическими единицами, так как в отечественной филологии существует традиция относить эти паремии к классу фразеоло-

гизмов на том основании, что они, как и фразеологизмы, являются устойчивыми единицами и воспроизводятся в памяти в качестве готовых клише.

Такой широкий подход к фразеологизмам отражен в трудах Н. М. Шанского [1963], Л. И. Швыдкой [1973], А. В. Кунина [1986] и др., но эти ученые вкладывали в понятие фразеологической единицы разное содержание. Н. М. Шанский [1963] относил пословицы и поговорки к *фразеологическим выражениям*. Л. И. Швыдка [1973] и А. В. Кунин [1986], считая русские пословицы разновидностями *фразеологизмов*, имели в виду то, что они, как и все фразеологизмы, употребляются в переносных значениях, семантически целостны и синтаксически нерасчленимы.

Некоторые исследователи, отмечая, что пословицы и поговорки имеют характер суждений, не включают данные единицы в состав фразеологизмов. Такого узкого понимания фразеологии придерживаются Б. А. Ларин [1956], С. И. Ожегов [1957], А. И. Молотков [1977; 1994], А. И. Федоров [1980]. Последний пишет: «Контекст высказывания, в котором употребляется пословица, конкретизирует ее содержание, “привязывает” к ситуации разговора. ...Пословицы как фольклорный жанр во всей своей совокупности не могут явиться объектом толкования во фразеологическом словаре» [Федоров, 1980, с. 40]. С точки зрения ученого, «пословицы, поговорки, как фразеологизмы, обладают общим признаком – воспроизводимостью. Но причина-то этой воспроизводимости разная: фразеологизмы (как и слова) воспроизводятся как единицы, составляющие предложение, для выражения мысли и эмоционального отношения говорящего к предмету; пословицы и поговорки воспроизводятся как готовый текст, созданный народом, афористически точный, образный» [Там же]. Уточнение их статуса было сделано А. И. Молотковым: «...В основе содержания высказывания, передаваемого предложением-пословицей, лежит суждение, тогда как в основе лексического значения фразеологизма – то или иное понятие» [Молотков, 1994, с. 14].

Третья группа исследователей, в частности А. М. Бабкин [1968] и В. П. Жуков [1968], относят к фразеологизмам лишь определенную часть пословиц и поговорок. При этом они особо подчеркивают их структурно-грамматическое сходство с рядом фразеологизмов.

Наконец, есть исследователи, противопоставляющие пословицы поговоркам и фразеологизмам. С точки зрения З. К. Тарланова, «принципиальное отличие фразеологизмов, включая и поговорки, от пословиц состоит в том, что всякий фразеологизм теоретически – это соединение постоянного содержания с постоянной формой. Поэтому лексико-семантические и грамматические архаизмы обычны для фразеологизмов, ср., напр.: *белены объелся, одним миром мазаны, бить баклуши, тьма кромешная, во всю Ивановскую* и т. д.» [Тарланов, 1999, с. 38].

В своем исследовании мы присоединяемся ко второй группе ученых и не относим алтайские пословицы и поговорки к фразеологизмам. Несмотря на

то, что все эти речевые единицы являются клише, они представляют разные уровни языка: фразеологизмы – словосочетания, а пословицы и поговорки – предложения, но фразеологизмы легко входят и в их состав.

Алтайским фразеологизмам (*бузылбас сөскөлбулар*) посвящены работы А. Э. Чумакаева, в частности «Алтайско-русский фразеологический словарь» [2005] и монография [2006]. Их автор, вслед за Н. М. Шанским, придерживавшимся, как уже отмечалось, широкого подхода к фразеологии, утверждает, что пословицы и поговорки, фразовые штампы, клише, литературные цитаты, крылатые выражения относятся к фразеологическим выражениям [Чумакаев, 2005, с. 21]. Однако в словарь такие фразеологические выражения не вошли, были включены лишь *идиомы – фразеологические сращения и единства*.

Часть алтайских пословиц и поговорок, как и русских, мотивировала возникновение фразеологизмов – *бузылбас сөскөлбулар* (букв. ‘неразрывные словосочетания’, см. прил. 1). Так, образ, выражаемый фразеологизмом *жоон мойын* ‘толстая шея’ (о физически или духовно крепком человеке, народе), связан с поговоркой: *Лоннын мойны жоон* ‘У народа шея толстая’.

Наше исследование показало, что *бузылбас сөскөлбулар* либо восходят к пословицам, либо служат материалом для их создания. В 1410 исследованных нами пословицах и поговорках было выявлено только 87 таких единиц (среди них, заметим, большую часть составили фразеологизмы, содержащие соматизмы). Приведем некоторые примеры: *адын чыгарар* (букв. ‘выводить, выносить свое имя’) ‘делать себя известным, популярным, прослыть (с хорошей или плохой стороны)’: *Жаманла мелдешпе – Жаман адын чыгар* ‘С плохим не связывайся – / Сам плохим прослылешь’; *жымжак жүрек* (букв. ‘мягкое сердце’) ‘добросердечный’: *Колы каткак – / Жүреги жымжак* ‘Руки его твердые – / Сердце его мягкое’; *жүрегин жиш* (букв. ‘сердце поедать’) ‘разочаровывать’, ‘надоедать’: *Тат темир жиш, / Корон жүрек жиш* ‘Ржавчина железо разъест, / Яд (т. е. зло) сердце разъест’; *соок күүндү* (букв. ‘с холодным сердцем’) ‘быть без настроения’: *Күйүнчектин күли соок, / Күн чалыза – күүни соок* ‘У завистника зола остывшая, / Солнце засияет – сердце холодное’; *ичи күйгек* (букв. ‘нутро его горящее’) ‘завистливый’, ‘ревнивый’: *Иит жастанган жадын жатпас, / Ичи күйгек тыш отурбас* ‘Кто собаку подложил – спокойно не лежит, / У кого нутро горит – спокойно не сидит’; *ичи күйер* (букв. ‘нутро его горит’) ‘переживать’: *Агашка жуук эт күйер, / Адага жуук ич күйер* ‘Вблизи головешки мясо горит, / У [сына], близкого отцу, нутро горит’; *ичи өртөлөр* (букв. ‘нутро горит’) ‘беспокоиться’: *Мырч оосты өртөөр, / Жаман тил ичти өртөөр* ‘Перец рот жжет, / Злой язык нутро жжет’; *мандайы калын* (букв. ‘лоб его толстый’) ‘грубый’, ‘бессовестный’: *Уйалбас кижинин мандайы калын* ‘У бесстыдного человека лоб толстый’; *жолы ачык* (букв. ‘дорога его открытая’) ‘светлый жизненный путь’: *Кызыранкайдын жолы туйук, / Быйанзактын жолы ачык* ‘У себлялюбца дорога тупиковая, / У благодарного дорога открытая’; *узун тил* (букв. ‘длинный язык’) ‘языкастый’: *Узун тискин колго оролор, / Узун тил башка оро-*



лор ‘Длинный повод руки опутывает, / Длинный язык голову опутывает’ (ср. с тув.: *Узун дыл башкаа ораажыр, / Узун эдек бутка ораажыр* ‘Длинный язык голову опутывает, / Длинный подол ноги опутывает’ [ТПП, 1955, с. 34–35]); *Уурчынын колы узун, / Копчынын тили узун* ‘У вора руки длинные, / У сплетника язык длинный’. В поговорке с этими же компонентами использована и зооморфная метафора: *Уйдын тили узун* ‘У коровы язык длинный’, т. е. с коровой ассоциируются болтун, сплетник. Другими словами, фразеологизмы и поговорки могут быть по происхождению пословичными элементами, т. е. входить в состав более крупных клише. Аналогичное явление наблюдается и в русских пословицах и поговорках: *Чудеса в решете – Чудеса в решете: дыр много, а вылезти негде; Держать камень за пазухой – Дружиться дружись, а нож (или камень) за пазухой держи* [Благова, 2000, с. 34–35].

С нашей точки зрения, фразеологизмы чаще представляют уровень словосочетания, а пословицы и поговорки – уровень предложения (простого или сложного), т. е. относятся к единицам более высокого ранга, к коммуникативным единицам.

### 3.3. Пословицы, афоризмы и эпические формулы

Алтайские пословицы и поговорки следует отличать от иных форм клише: авторских *афоризмов* (*чечен сӱстӱр*) – высказываний, восходящих к художественным текстам, а также от *эпических формул*, или *кай чечен сӱстӱр* – клише, характерных для языка эпических текстов (*кай чӧрчӧк* – букв. ‘сказка, исполняемая горловым пением’). Здесь под общим термином *клише* имеются в виду застывшие изречения, осознаваемые как несвободные (т. е. воспроизводимые целиком) всеми носителями языка.

Эпическая формула – «это устойчивая группа слов, словосочетаний, предложений, фраза или сверхфразовое единство, представляющие собой речеконпозиционную форму в устной народной поэзии, создающие образы и отражающие действительность, образное мышление народа» [Табахьян, 1983, с. 78; Войтенко, 2010, с. 44]. Эпические формулы отличаются от пословиц и поговорок тем, что они лишь характеризуют определенные константы эпоса, тесно связанные с сюжетным повествованием, например, с эпическим временем, локумом, описаниями действий или состояний героев. В качестве примера приведем формулу быстрого отъезда героя на коне: *Тепкен јери пар полды, / Парган јери јоголды* ‘Следы, где [в упряжи] оттолкнулся, были, / Следы, куда он умчался, исчезли’. В них отсутствует назидательный смысл.

Пословицы и поговорки часто встречаются в эпосе, наряду с эпическими формулами. Этой проблеме в фольклористике уделяется большое внимание при изучении традиционных устойчивых стилистических черт эпического произведения (см.: [Байжанова, 2001; 2003а; 2003б]). С помощью пословиц сказители сами или устами своих персонажей дают поучения, касающиеся нравственных качеств людей. Приведем примеры: *Кӧзи чокту, / Кӧкси ойлу* ‘Глаза

его лучистые, / Сердце (букв. ‘грудь’) его мудрое’ (о мудром, умном человеке); *Алын эдеги кыскарган*, / *Кийин эдеги узаган* ‘Передняя пола его [шубы] стала короче, / Задняя пола его стала длиннее’ (о старом человеке); *Бычагы жок жуу жиген*, / *Камчызы жок жорго минген* ‘Без ножа сало ел, / Без плетки иноходца седлал’ (о «золотом» времени). Пословицы легко встраиваются в различные фольклорные и другие произведения благодаря поэтической форме.

Пословицы, поговорки, как и эпические формулы, служат емкими образными средствами «консервирования» и передачи глубинных смыслов. Формулы выступают средствами создания и сохранения эпических памятников в устной традиции и способствуют сохранению стилевого единства эпических текстов. В целом, пословицы и поговорки – это общие суждения, их легко применить ко множеству сходных жизненных случаев, ситуаций. Они хорошо запоминаются благодаря поэтическим и семантическим особенностям (созвучиям, образно-выразительным средствам).

Итак, мы разграничиваем алтайские «речевые жанры» и соответствующие термины: *кеп сӧс* ‘пословица’, *укаа сӧс* ‘поговорка’, *бузылбас сӧсколбу* ‘фразеологизм’, *чечен сӧс* ‘афоризм’, *кай чечен сӧс* ‘эпическая формула’. Фразеологизмы чаще эквивалентны словосочетаниям, а пословицы и поговорки, являясь знаками ситуаций или отношений между ними, эквивалентны предложениям. В отличие от пословиц и поговорок, фразеологизмы не имеют стихотворной композиции, но и те, и другие схожи в одном: в речевом использовании они всегда жестко привязаны к определенным контекстам.

Объектом паремииологии являются не только отдельные паремии или их группы, но и вся система таких единиц – *паремика*, характерная для определенного языка.

#### **4. Диахронное и синхронное изучение паремийного фонда алтайцев в сопоставлении с паремийными фондами других тюркских народов Южной Сибири**

Современные исследования алтайских паремий выполняются в диахронном и синхронном направлениях. Анализ разновременных записей, как правило, проводится для выявления исторической динамики жанров.

Жанровые принципы реализуются как в отдельном тексте, так и в его вариантах и других текстах. Художественные элементы одного текста становятся объяснимыми через сопоставление с аналогичными элементами других текстов той же жанровой принадлежности. Для выявления исторической динамики алтайских пословиц и поговорок также необходим анализ разновременных записей.

«Жизнь» пословиц и поговорок имеет свою продолжительность. Некоторые из них уже перестали функционировать в речи и остались лишь в собраниях филологов. Пословицы, существовавшие длительный исторический отрезок

времени, отражают диахронное состояние фольклорной традиции, а пословицы, относящиеся к настоящему, – синхронное, или современное, состояние.

В свое время А. Н. Веселовский отмечал, что фольклорные жанры обладают исторически сложившейся системой поэтической выразительности и что центральной задачей поэтики является изучение «эволюции поэтического сознания и его форм» [Веселовский, 1940, с. 53]. Б. Н. Путилов писал: «Поэтика жанра – это всегда поэтика, связанная в историко-типологическом плане с предшествующими жанровыми состояниями, вытекающая из них, обусловленная ими...» [Путилов, 1977, с. 16]. Бытование жанра во времени отражает закономерности функционирования его формы и содержания, поэтическую традицию, преемственно воспроизводимую в культуре, поэтому изучение динамики жанра важно для понимания его жанровой сущности.

Диахронное состояние пословично-поговорочной традиции мы изучаем по записям, охватывающим длительный исторический срез языка и фольклора. В результате устаревания текстов некоторые слова, зафиксированные в таких записях, выходят из употребления и вместо них используются другие.

Сопоставительные и типологические структурно-семантические и структурно-поэтические исследования показали, что система алтайских паремий была сформирована, во-первых, исконно тюркскими единицами и, во-вторых, заимствованными, в том числе и калькированными с единиц языков других типологических общностей.

Все тюркские языки имеют древний общетюркский пласт пословиц и поговорок. В словаре общетюркских паремий, составленном Ö. Çobanoğlu [Çobanoğlu, 2004], к 995 турецким изречениям приведены аналоги из 40 языков разных тюркских этносов. Материалы словаря показывают, как много совпадений в пословицах западных тюрков. Паремии сибирских тюркских языков в этом словаре представлены в малом количестве, в частности алтайских – всего 62 ед. (6,2 %): в то время еще не существовало полного издания алтайских пословиц и поговорок, и автор мог использовать лишь два источника, наиболее доступных для него – книгу В. В. Радлова [Образцы народной литературы..., 1866] и работы турецкого филолога И. Дилека [Dilek, 1996; 1997].

Наличие общетюркских паремий косвенно свидетельствует о родстве языковых и фольклорных культур западных и восточных тюркских этносов. Приведем лишь некоторые общетюркские пословицы из этого издания:

«Ttū. *Ağaç kessen uzun kes, demir kessen kısa kes.*

Dltū. *Uygur, yığaç uzun kes, temir kessen kıska kes.*

Altn. *Ağaç kessen uzun kes, demir kessen kıska kes.*

Osml. *Ağaç kessen uzun kes, demir kessen kısa kes. Ağacı uzun kes yaprağı kısa.*

Alty. *Temirdi bolzo, kıska kes, ağaştı bolso, uzun kes.*

Başk. *Agas kırkhañ, ozon kırk, kırka kırka kıskarır; timer kırkhañ, kıska kırk, higa higa ozayır. Agastı ozon kis, timerze kıska kis.*

Kary. *Uzun kesecene-kıska kessin.*

Kazk. *Ağaç kesseñ uzun kes, kıskartuvıñ oñay, temir kesseñ kıska kes, uzatuvıñ oñay.*

Kklp. *Ağaç kesseñ uzun kes, temir kesseñ kıska kes.*

Krçy. *Ağaç kesseñ uzun, temir kesseñ, kışha kes, cona barsa, kışharır, tüye barsañ, sozulur.*

Krgz. *Cıgaç kesseñ uzun kes, kıskartışı oñoy iş; temirdi kesseñ kıska kes uzartışı oñoy iş.*

Nogy. *Ağaç kesseñ uzun kes, yona-yona kıslar, kiyiz kesseñ kıska kes, tarta tarta uzayar.*

Özbn. *Yeğaç kesseñ uzub kes, temir kessañ kıska kes.*

Trkm. *Ağaç kesseñ uzun kes, kesse bor, demir kesseñ, gısqa kes, sozsa bor.*

Uygr. *Yagaç kesseñ uzun kes, tömür kesseñ kıska»* [Çobanoğlu, 2004, с. 59].

Структурно-поэтический анализ показывает, что почти во всех приведенных примерах сохранена двухчастная композиция. Кроме того, в алтайском, башкирском, каракалпакском, карачаево-балкарском, киргизском, узбекском, уйгурском языках в лексеме *temir* 'железо' имеется оглушенный вариант фонемы [t], тогда как в огузских – в турецком, туркменском – озвонченный [d].

Аналоги имеющейся русской паремии *Рыба гниет с головы* были зафиксированы во многих тюркских языках. Ее вариативность предопределена особенностями их фонетического, морфологического и лексического строя, в частности, в области лексического строя наблюдается глагольная синонимия: в разных тюркских языках употребляются различные синонимы: *sasi= / sere= / cıdı= / kok= / iylen=*.

«Тtü. *Balk baştan kokar.*

Altn. *Balık bastan sasır.*

Oğzt. *Balık başından yıyır.*

Osml. *Balık başdan kokar.*

Afgn. *Balıktı başınan cıdır.*

Alty. *Balık başınan cıdır.*

Balk. *Balık baştan kokar.*

Bask. *Balık baştan serey.*

Blgr. *Balık baştan kokar.*

Çuvç. *Pula pusençen seret.*

Dbrc. *Balık baştan sasır.*

Dlrm. *Balık baştan kokaa.*

Gagz. *Balık kafadan koker.*

Haks. *Palıh pazınañ pastı çıstanıdır.*

Kary. *Balık başından sasır.*

Kazk. *Balık bastan sasıydı.*

Kazr. *Balık başından iylenir, camış ayağından.*

Kbrs. *Balık başdan kokar.*

Kerk. *Balık baştan kohar.*

Kirm. *Balık baştan sasır.*

Kklp. *Balıktı basınan şiriydi.*

Krçy. *Çabak çirise başından çiriydi.*

Krgz. *Balık başınan sasıyt.*

Kumk. *Balık başından çirir.*

Özbk. *Balıg başıdan sasiydi.*

Trkm. *Balık kellesinden porsar.*

Tuva. *Balık başından çidur.*

Urml. *Balık başıdan sası.*

Uygr. *Belik beşidin çiriydi.*

Yakt. *Balık töböütitten sagalaan sıtyar. Bil bahıttan sıtyar»* [Çobanoğlu, 2004, с. 130–131].

По нашим наблюдениям, на данном этапе развития алтайский паремийный фонд имеет больше сходства с паремийными фондами других тюркских этносов Южной Сибири: тувинским, шорским и хакасским. Это проявляется как в поэтическом, так и в концептуальном, лингвокультурологическом аспектах. На этом фоне паремийный фонд якутов отличается от остальных уникальным лексическим пластом, в котором отражены наиболее архаичные элементы, связанные с их древними верованиями, такими как магия, тотемизм, шаманизм. Так, в якутской поговорке *Антаах бага курдук субуһар* 'Подобно заговоренной лягушке следует по пятам' [Емельянов, 1962, с. 80, 222] отразилось древнее представление якутов, связанное с приворотной магией. Считалось, что кости двухголовой лягушки обладают волшебной силой и при их помощи можно расположить к себе любимого человека. Наличие таких изречений в якутском паремийном фонде связано с ранней фиксацией исследователями еще в пору их активного бытования.

Диахронный срез алтайских паремий с момента их первой фиксации охватывает почти полтора века. Это достаточно большой отрезок времени, по которому можно проследить изменчивость или устойчивость пословиц и поговорок во времени. По нашим подсчетам, из 132 пословиц, зафиксированных в XIX в. В.И. Вербицким, в современном алтайском языке сохранились 85 паремий (64 %); из 95 пословиц собрания В.В. Радлова – более 80 ед. (84 %). Сохранение такого большого количества текстов свидетельствует об устойчивости пословичной традиции алтайцев во времени. Но некоторые пословицы уже не встречаются в речи современных носителей языка, например: *Пайтыр падар, / Турагар тунар* [Образцы народной литературы..., 1866, с. 3] 'Богатырь умрет, / Ваше стойбище заглохнет' (многозначная лексема *тура*, обозначающая 'дом', 'город', 'стойбище', употреблена в притяжательной форме 'ваш дом'; глагол *тун* 'глохнуть, заложить (о носе)' использован в переносном значении 'глохнуть, вымирать').

В текстах, собранных В.В. Радловым и В.И. Вербицким, присутствуют лексические и грамматические архаизмы. Это прежде всего наименования уста-

ревших понятий, характерные только для языка героического эпоса. Приведем пример из книги В. В. Радлова: *Ат карызы согұмтұк, / әр карызы әлімтік* ‘Конь состарится – к убою, / Муж состарится – к смерти’ [Образцы народной литературы..., 1866, с. 2] (имеется в виду следующее: лошадь в старости годится только на убой, мужчину в старости ждет только смерть). Подобные изречения встречаются как клише в дискурсе многих алтайских сказителей. Выявленные нами устойчивые наборы *кеп ле укаа сөстөр* из алтайских героических сказаний позволили еще раз убедиться в том, что их употребление было связано с устной передачей эпической традиции.

В текстах собраний В. И. Вербицкого и В. В. Радлова обнаружены и слова, характерные для древнетюркского языка. Так, лексема *бармак* ‘палец’ (*Бал тутхан бармагын ялар* [Там же, с. 229] ‘Державший мед пальцы свои оближет’) в современном алтайском языке малоупотребительна. Чаше используется заимствование из монгольского *сабар* (*saban* ‘лапа хищника с когтями’) [Рассадин, 1980, с. 22]. Корень *ой-* ‘ум, смысл’ (*Алабугада минь – йок, / Алу кыжидэ ой йок* ‘В ухе окуня бульона нет, / У глупого человека ума нет’ [Вербицкий, 1893, с. 218]) в современном алтайском языке встречается только в слове *ойгор* ‘мудрый’ (ср. с хак. *Алануга палыхта мүн чок, / Алыг кизиде сагыс чох* [ХС, 1968, с. 19] ‘В ухе окуня-рыбы бульона нет, / У глупого человека ума нет’). Слово *көн* ‘болото, топкое место’ – диалектное, телеутское [СА, 2005, с. 186], в современном алтайском литературном языке не употребляется: *Жаманнын јолы јайтак полор, / Јаза пасса көн полор; / Јакшынын јолы чындык полор, / Јанылбай пасса чәк полор* [Образцы народной литературы..., 1866, с. 7] ‘У плохого дорога скользкая, / если поскользнется, то в болоте окажется. / У хорошего дорога правильная, / если не упадет, чистым останется’. Вместо древнетюркской лексемы *аяк* ‘нога’ (*ајақ* ‘нога’ [ДТС, 1979, с. 27]), присутствующей в поговорке о двуличном человеке *Јаман кыжынын аягы сегыз, бажі тогуз* ‘У худого человека восемь ног и девять голов’ [Вербицкий, 1893, с. 218], употребляется синоним *бут*: *Јаман кижинин буды сегис, бажы тогус* ‘У плохого человека восемь ног, девять голов’ (ср. с шор. *Чабал кижиниң азагы сегис, пажы тогус* [ДШ, 2008, с. 323]).

В изречениях, зафиксированных первыми собирателями, встречаются числительное *кырык* ‘сорок’ и послелог *была* (которые до сих пор существуют в телеутском диалекте, а также в других тюркских языках, например в шорском): *Кымчыдан кынільган кырык іл тюрерь* ‘Отъ бедоваго часа уцелевший, сорок летъ будетъ жить’ [Вербицкий, 1893, с. 232]; *Кижі сени таи-былан атса, / Сен аны бай-былан адыныс* [Там же] ‘Когда бросят в тебя камень, / Ты на него брось масло’ (ср. шор. *Кижі сага таиша шелзе, / Сен ага чагба шел* ‘Когда бросят на тебя камень, / Ты на него брось масло’ [ДШ, 2008, с. 332]). В алтайском языке данный послелог в результате стяжения стал аффиксом творительного (орудного) падежа =ла, вместо числительного *кырык* употребляется *төртөн*.

Многие пословицы, зафиксированные В. В. Радловым, до сих пор существуют в южных (алтай-кижи, теленгитском) и северных диалектах алтайского

языка (чалканском, кумандинском), а также в шорском языке, что подтверждает историко-культурную и языковую общность этих этносов. В качестве примера приведем пословицу, которая присутствует во всех сборниках *кеп ле укаа сөстөр*, а также сохраняется в речи современных южных и северных алтайцев:

*Карының сөзүн капка сук! / Јаның сөзүн жанчыкка сал!* [Образцы народной литературы..., 1866, с. 1] ‘Слово старого в суму положи, / Слово старшего в сумку положи’.

алт. *Карыганның сөзин каптыргага сал, / Јаанның сөзин жанчыкка сал* ‘Слово старшего в сундук положи, / Слово старшего в кiset положи’.

чалк. *Караан кижининг сөзин калтаа сал, / Нъаан кижининг сөзини ньанжыкка сал* ‘Слово старого в кiset положи, / Слово старшего в суму положи’ [Языки коренных народов, 2004, с. 162].

шор. *Апшыдың сөзин капка сук, / Улугдың сөзин изепке сал, / Пийдинң сөзин шулукка тыкта* ‘Слово старого в мешок положи (пригодится в пути), / Слово пожилого в карман положи (ежедневно нужно), / Слово чиновника в чулок запихай (чулок шорцы не носили)’ [ДШ, 2008, с. 323].

Это многовариантное изречение имеет важное символическое значение: «положить» слово «в» какие-либо предметы, которыми человек часто пользуется в быту или не пользуется вовсе, означает, образно говоря, «положить слово в память» (т. е. запомнить), чтобы при надобности его оттуда «достать», а то и вовсе «выкинуть его из головы». При вариативности опорных компонентов смысл пословицы остается прежним. В ее вариантах употребляются историзмы: *кап* ‘кожаная сума’, *каптырга* ‘ящик для ниток, пуговиц, иголок’ [ОРС, 2005, с. 72], *каптыра* и *жанчык* ‘сумка для пуль, патронташ’ [Там же, с. 47; 72], *калтаа* ‘кiset’. Эти слова сохраняются в пословицах, но обозначаемые ими реалии в быту уже не используются.

В записях В. И. Вербицкого присутствуют переведенные пословицы, которые в современных литературных текстах и обиходной речи алтайцев не встречаются – это кальки. Известно, что члены Алтайской духовной миссии, среди которых был и В. И. Вербицкий, вели проповедническую деятельность в местах проживания телеутов, шорцев, черневых татар – тубаларов и кумандинцев. Так, алтайская паремия *Куру калбак ууска ярашпас* [Вербицкий, 1893, с. 218] (совр. алт. *Куру калбак ооско јарабас; шор. Куру кажык аксынга чарабас* ‘Пустая ложка для рта непригодна’ [ДШ, 2008, с. 328]), возможно, является калькой русской *Сухая ложка рот дерет*, а *Коркокты межик түзедер – Горбатого могила исправит*.

Но некоторые русские выражения могли, в свою очередь, возникнуть под влиянием тюркских паремий, ср.: *Ворон ворону глаз не выклюет* и алт. *Каргаа каргааның көзин ойбос*, хак. *Хусхун хусхунның карагын хахлир чогул* [ХС, 1968, с. 32], шор. *Кускун кускунның карагын какпас* [ДШ, 2008, с. 331]. Поговорка *Кадын-кыжынын чачи узун, агылы кысха* ‘У женщины волось долог, да умь коротокь’ [Вербицкий, 1893, с. 229] сравнима с русской *У бабы волос долог, да ум*

*короток*, но уточнить ее происхождение тоже сложно. В современном алтайском и шорском языках лексема *агыл* ‘ум, нрав, поведение’ часто заменяется монгольским заимствованием *сагыш*: алт. *Үй кижинин чачы узун, сагыжы кыска*, шор. *Эпчи кижиниң шажы узун, сагыжы кыска* ‘У женщины волосы длинные, а ум короткий’ [ДШ, 2008, с. 331]. Аналоги этой пословицы есть в турецком, алтайском, балкарском, башкирском, чувашском, гагаузском, карачаево-балкарском, казахском, кабардинском, крымско-татарском, киргизском, татарском, туркменском и других языках [Ҷобаноғлу, 2004, с. 319]. Не ясна и ситуация с алт. *Су курбейчи, эдюк чечпе* ‘Не выдавши воды, обуви не скидай’ [Вербицкий, 1893, с. 222], шор. *Суг көрбенче, өдүк шейше* [ДШ 2008, с. 332]) ‘Пока не увидишь реки, сапоги свои не снимай’ и тув. *Даг көрбейн эдээң азынма, / Суг көрбейн идиң ужулба* ‘Не увидев гору, полы шубы не откидывай, / Не увидев реку, сапоги свои не снимай’ [ТПП, 1966, с. 128–129]. Возможно, эти тюркские единицы были калькированы русскими, например, *Не зная броду, не суйся в воду*, или, наоборот, сами являются русскими кальками.

Об использовании В. И. Вербицким калькирования свидетельствует перевод пословиц: *Кудайга ижензен, / Боюн янылба* ‘На Бога надейся, / А сам не плошай’ [Вербицкий, 1893, с. 232] (ср. с шор. *Кудайга ла ижензең, куруғ каларзың* ‘На Кудая будешь надеяться, ни с чем останешься’ [ДШ, 2008, с. 331]). В словаре Вербицкого глагол *яныл* = ‘ошибаться, опрометиться’ зафиксирован как телеутский и верхне-бийский [СА, 2005, с. 78]. Другая русская пословица была перефразирована Вербицким следующим образом: *Суудагы санызын, / Эзирігэньдэ тілі-былан чігарат* ‘Что у трезвого на уме, / У пьяного на языке’ [Вербицкий, 1893, с. 234], букв. ‘Трезвую мысль, когда опьянеет, языком выносит’.

Причина появления среди алтайских записей миссионера В. И. Вербицкого части изречений, связанных с христианскими установками, очевидна: целью его пребывания на Алтае было распространение православия среди инородцев. Так, следующие изречения из его собрания утверждают одобряемые христианами покорность Богу, кротость, молчаливость и могут использоваться в проповедях, и у нас нет свидетельств, что эти единицы были распространены среди алтайцев, шорцев и других тюркских народов Южной Сибири до появления православной миссии: *Тандагызын тан білер, / Тан-аткажын Кутай білер* ‘Завтрашнее завтра знает, / Что будет на рассвете, Богу известно’ [Там же, с. 232]; *Йобош баишты кылыш кеспес* ‘Покорную голову меч не сечет’ [Там же, с. 222] (ср. хак. *Чабас пасты хылыс кеспес* ‘Низкую голову меч не сечет’ [ХС, 1968, с. 23]; шор. *Чобаиш паишты кылыш кеспес* ‘Покорную голову меч не сечет’ [ДШ, 2008, с. 331]); *Унчукпаган кыжі уйче кара таиштан кылар* ‘На молчаливого человека хотя черный камень съизбу упадет, онъ и тогда цель останется’ [Там же, с. 232] (заметим, что в записях В. И. Вербицкого также были допущены некоторые неточности в написании алтайских слов и их переводе).

В целом, можно заключить, что у всех сибирских тюрков есть древний общетюркский пласт пословиц и поговорок. На современном этапе алтайская паре-



мическая система имеет много общего с паремиями других тюркских народов Южной Сибири: шорцев, хакасов и тувинцев, что связано с их тесными контактами в прошлом.

Алтайская паремика – это открытая система, и в результате длительного исторического контактирования алтайцев с другими этносами алтайский паремийный фонд постоянно пополняется. На современном этапе существует взаимодействие алтайского паремийного фонда с русским, влияние русского фонда на алтайский. Процесс русификации на уровне языка и ментальности идет со времен христианизации алтайцев.

### **5. Варьирование как основной принцип функционирования алтайских пословичных и поговорочных текстов в диахронии и синхронии**

Вариантность и инвариантность являются одними из интереснейших свойств паремий, в которых проявляются закономерности, функционирования пословиц и поговорок как дискурсов и текстов. Проблема варьирования пословиц в качестве самостоятельной фольклористической темы рассматривалась в работах Г. Ф. Благовой [2000], Е. Е. Жигариной [2006], И. М. Заловой [2009], Е. И. Селиверстовой [2009]. Она обсуждалась также в рамках проблемы вариативности фольклорных произведений вообще, например в трудах Б. Н. Путилова [2003], В. П. Аникина [2004], К. В. Чистова [2005] и других ученых.

Пословицы и поговорки, существуя долгое время в речи, подвергаются изменениям, которые касаются различных уровней их довольно устойчивой организации. Варианты и инварианты, возникающие в процессе многократного устного воспроизведения, могут отличаться друг от друга или совпадать друг с другом как в формальном, так и содержательном плане.

В фольклорных текстах, относящихся к одному и тому же жанру, обычно много повторяющихся элементов, для них характерна стереотипия не только на уровне форм, но и семантики. *Инвариантность* текстов создают типичные признаки жанров, отражающие способы их функционирования и относительную устойчивость структурной и семантической организации. Инвариантность может быть связана с фонетической, лексической, грамматической или синтаксической формами текстов. Наличие общих признаков в разных текстах одного жанра свидетельствует о существовании постоянных механизмов текстообразования.

Варианты текста могут отличаться друг от друга в частностях образного строя, по композиционно-синтаксическому составу, тематическими и стилистическими особенностями.

Для знатока фольклорной традиции пословицы подобны единицам лексикона, извлекаемым из оперативной памяти. По мнению Г. Ф. Благовой, варьирование пословиц зависит от того, насколько точно запомнил их носитель традиции. Как правило, точно запоминается основная смысловая часть, а пе-

риферийная, благодаря которой пословичное предложение оформляется грамматически, не запоминается, и поэтому в речи образуются варианты [Благова, 2000]. Варьирование паремий может быть связано и с индивидуальными особенностями памяти носителей фольклорной традиции. Иногда, в зависимости от дискурсивных задач, говорящий сознательно видоизменяет паремию, и повторное ее воспроизведение может стать одновременно и адаптацией к новому контексту. При этом структура пословичного текста может лишь слегка варьироваться, а контекст меняется каждый раз заново. В результате могут возникать как варианты, так и новые пословицы, как в алтайской и шорской паремике:

алт. *Салкынду тууда кар жок, / Санаалу кижиде энчү жок* ‘На горе, где ветер, снега нет, / Умному человеку покоя нет’. *Салкынду күнде энчү жок, / Сагышту кижиде уйку жок* ‘В ветренный день покоя нет, / У умного человека сна нет’. В первой части во втором варианте вместо лексемы *кар* ‘снег’ употреблено *энчү* ‘покой’.

шор. *Салгынныг күнде арчы чок, / Сагыш санаанда – уйгу чок* ‘В ветренный день росы нет, / Дума одолеет – сна нет’ [ДШ, 2008, с. 330].

Между вариантами пословиц существуют синтагматические отношения, в которых можно выявить тождественные и различительные (дифференциальные) элементы. Г. Ф. Благова достаточно четко показала все типы варьирования пословиц на разных уровнях: фонетическом, морфологическом, лексическом и синтаксическом. Выделенные исследователем общие вариативные процессы характерны и для алтайских пословиц и поговорок.

Мы отличаем варианты пословиц от синонимической пары пословиц и от пословиц, воспроизводящихся по одной типовой модели. Варианты пословицы связаны генетически друг с другом – отсюда у них общие лексическая и морфолого-синтаксическая структуры, общие опорные слова. Например: *Бажын сыймап, адына бүтпе, / Чачын сыймап, катына бүтпе* ‘Голову свою поглаживая, своему коню не верь, / Волосы свои поглаживая, своей жене не верь’; *Лобош деп, адына бүтпе, / Карган деп, катына бүтпе* ‘Считая смиренным, коню своему не верь, / Считая старой, жене своей не верь’.

Варианты отличаются от синонимичных пословиц, которые противопоставляются им как генетически не тождественные единицы. Пословицам-синонимам присуще общее значение, они могут содержать в своем составе одни и те же компоненты (и нередко в качестве таковых выступают синонимы или слова одной тематической группы), но часто они различаются структурно и имеют разную образность. Так, в приводимой ниже синонимичной паре пословиц о трусости содержатся общие ключевые лексемы, но при этом у них разные образно-лексические и морфолого-синтаксические структуры: *Коркыбас айунын бажына адар, / Жыланнын куйругуна тудар* ‘Смелый медведю в голову выстрелит, / Змею за хвост поймает’; *Коркыбас айуга бычак уулар, / Коркынчак конгыска мылтык алар* ‘Смелый на медведя с ножом направляется, / Трусливый и на жука ружье берет’.

Общая смысловая часть синонимичных пословиц, варьируясь из одной пословицы в другую, становится инвариантной. При воспроизведении текста по памяти нередко происходит его модификация, которая соответствует познавательным стереотипам говорящего.

Наше исследование показывает, что алтайские поговорки, сохраняя основной инвариантный смысл, варьируются в дискурсе сказителей чаще на формальном уровне: композиционном, синтаксическом, морфологическом, лексическом и фонетическом.

1. *Варьирование композиции.* При варьировании композиции происходит *компрессия*, или сокращение объема пословицы, которое возникает в результате экономии средств ее словесного выражения, а также в результате того, насколько точно запомнил носитель языка и фольклорной традиции ту или иную пословицу. Часто компрессия способствует превращению двухчастной пословицы-параллелизма в метафорическую одночастную. В свое время А. Н. Веселовский отмечал, что параллелизм является «видоизменяющейся композиционной формой», служащей основой возникновения ряда других изобразительно-выразительных средств (метафор, символов) [Веселовский, 1989]. Параллелизмы распадаются, вследствие чего они становятся одночленными. По Веселовскому, одночленный параллелизм возникает там, где «один из членов параллели умалчивается, а другой является его показателем; это *pars pro toto* < лат. 'часть за целое'; так как в параллели существенный интерес отдан действию из человеческой жизни, которая иллюстрируется сближением с каким-нибудь природным актом, то последний член параллели и стоит за целое» [Там же, 138]. Параллельные синтаксические структуры в пословице, подвергаясь компрессии, утрачивают вторую часть, и тогда образное значение второй части пословицы переносится в первую часть, таким образом, происходит метафоризация текста.

Так, при сопоставлении одной и той же пословицы на алтайском и тувинском языках оказалось, что в алтайском изречении произошла утрата второй части – суждения о человеке, тем самым оно приобрело статус поговорки:

алт. *Барсук калҗанын бодонбос* 'Барсук своей лысины не замечает';

тув. *Барзук калчанын бодонбос, / Боду кижжи җаманын билинбес* 'Барсук о своей лысине не знает, / Плохой человек о своих недостатках не знает' [ТПП, 1966, с. 110–111].

Пословичная компрессия также представлена в вариантах следующих изречений:

*Кулак ла кӧстин ортозы тӧрт ӧлӧ, / Тӧгӧн ле чыннын ортозы тӧрт ӧлӧ* 'Между ухом и глазом четыре вершка, / Между ложью и истиной четыре вершка'.

*Тӧгӧн ле чыннын ортозы тӧрт ӧлӧ* 'Между истиной и ложью – четыре вершка'. Лексема *ӧлӧ* обозначает архаичную меру длины. В этом случае была утрачена первая образно-составительная часть, и пословица приобрела статус поговорки.

Эта пословица у хакасов претерпела значительные смысловые изменения: *Харах аразы – харыс*, / *Хулах аразы – хулас* ‘Между глазами – харыс, / Между ушами – хулас’. Хакасская лексема меры *харыс* (алт. *карыш*) обозначает длину, равную расстоянию между концами раздвинутых большого и среднего пальцев (ср. с рус. *пядь*), *хулас* – длину, равную сажени.

При утрате одной из частей пословицы и переходе оставшейся части в статус поговорки может измениться смысл:

*Кускун кускуннын кӧзин ойбойтон*, / *Кижси кижинин кӧзин ойотон* ‘Ворон ворону глаза не выколет, / Человек человеку глаза выколет’;

*Кускун кускуннын кӧзүн ойбос* ‘Ворон ворону глаз не выколет’.

Эти изречения могут быть использованы в разных ситуациях: первая пословица употребляется, когда следует охарактеризовать поведение людей, противопоставив им более «гуманных» птиц; вторая поговорка утверждает идею, что свой своему никогда не причинит вреда.

При композиционном варьировании может произойти *развертывание* поговорки до пословицы за счет введения дополнительных деталей. При этом во внутренней грамматической структуре происходит изменение форм сказуемых:

*Чеченигле чет кезип болбозын* ‘Своим остроумием лиственницу не срубишь’ (букв. ‘срубить не сможешь’);

*Чеченигле чет кеспезин*, / *Чегингле туу ашпазын* ‘Своим остроумием молодую лиственницу не срубишь, / Своей добропорядочностью гору не перевалишь’.

В первом примере сказуемое выражено аналитической формой *кезип болбозын* ‘срубить не сможешь’ с модальной семантикой невозможности, а во втором примере синтетической формой сказуемого *кеспезин* ‘не срубишь’ – с семантикой утверждения.

Перестановка частей двухчастной пословицы может зависеть от особенности памяти сказителя, тем, как именно он запомнил ту или иную поговорку, ср.: *Байдан једер*, / *Майдан тамар* ‘От богатого достанется, / От масла капнет’ и *Ўстен тамар*, / *Байдан једер* ‘С масла капнет, / От богатого достанется’.

2. *Синтаксическое варьирование*. Изменения касаются синтаксических конструкций тогда, когда одна и та же пословичная мысль выражается разными типами предложений: простыми или сложными, именными или глагольными. Так, в следующем примере первый вариант имеет форму сложного бессоюзного предложения, выражающего противительные отношения, второй – форму сложного уступительного предложения с союзом *је* ‘но’:

*Кӧс кичү – тӱбү терен* ‘Глаза и малы – / Их дно глубокое’; *Кӧзи кичинек те болзо*, / *Је тӱби онын терен* ‘Хотя глаза и малы, / Но дно их глубокое’.

Кроме того, варьирование может быть связано с элиминацией одного из членов предложения. Следующие варианты различаются по типу сказуемого: в первом изречении – глагольное, во втором – именное: *Агын сууны кӱрле ке-*

чер, / *Ас улус јöплö јенер* ‘Быструю реку по мосту переходят, / Мало людей согласием побеждает’; *Агын сууны салла, / Ас улус јöплö* ‘Быструю реку плотом [одолеют], / Мало людей согласиём [победят]’.

Аналогичное явление наблюдается в вариантах пословицы: алт. *Таиш таиштаган јеринде, / Кыс барган јеринде* ‘Камень [лежит] там, куда его бросили, / Девушка [живет] там, куда замуж вышла’. Ср. в чалк. диалекте: *Таиш таиштаан тьерде тьаттан, / Кыс парган тьерде тьаттан* ‘Камень лежит там, куда бросили, / Девушка живет там, куда замуж вышла’; в тув. *Даш каган черинге чыдар, / Кыс берген черинге олулар* ‘Камень лежит там, куда бросили, / Дочь живет там, куда отдали’ [ТПП, 1966, с. 48–49]; в хак. *Тас тастаан чирде, / Хыс паан чирде* ‘Камень [лежит] там, куда его бросили, / Девушка [живет] там, куда замуж вышла’ [ХС, 1968, с. 21]; в шор. *Таиш түйшкен черде ползун, / Кыс парган черде чатсын* ‘Пусть камень лежит там, куда упал, / Пусть девушка живет там, куда она выдана замуж’ [ДШ, 2008, с. 340].

Элиминация происходит с целью создания более лаконичного выражения, как, например, в вариантах с типом сложного бессоюзного предложения: *Ажы-тузум ас болды – / Бойым бажым тас болды* ‘Хлеба-соли мало стало – / Моя голова плешивой стала’; *Аиш ас – бажым тас* ‘Хлеба мало – моя голова плешивая’. В этих примерах грамматическое время в сказуемых разное: в первом варианте именные сказуемые *бол* ‘быть’ в прошедшем времени, во втором варианте в настоящем времени, поэтому сказуемое *бол* = ‘быть’ отсутствует.

Варианты могут быть построены разными типами сложного предложения. В первом примере пословица построена в форме сложного определительного предложения, во втором – в форме сложного условного предложения: *Озо келгени от алар, / Кийнинде келгени куру калар* ‘Тот, кто раньше придет, огонь получит, / Тот, кто позже придет, пустым останется’; *Озолосо – от алар, / Сондозо – сок калар* ‘Опередит – огонь получит, / Опоздает – один останется’.

В синтаксических вариантах пословицы может различаться актантно-ролевая структура: *Ардак уул адазына кару, / Эрке кыс энезине кару* ‘Баловень-сын отцу дорог, / Неженка-дочь матери дорога’; *Адазы уулына кару, / Энези кызына кару* ‘Отец сыну дорог, / Мать дочери дорога’.

Изменяется также грамматическая модальность, хотя лексика сохраняется без изменения. Так, пословица с утвердительно-отрицательной модальностью становится вопросительной: *Акчада көс бар эмес, / Јалчыда тын бар эмес* ‘Ведь у денег глаз нет, / Ведь у раба сил нет’; *Акчада көс бар ба? / Јалчыда тын бар ба?* ‘У денег есть ли глаза? / У раба есть ли сила?’

3. *Морфологическое варьирование*. В вариантах могут различаться не только лексемы, но и морфемы слов: формы падежа, числа именных компонентов, формы сказуемых. Так, сказуемые могут быть выражены и синтетическими, и аналитическими, сложными, формами: *Саан ийзе – сүйт чыкпас, / Кадап ийзе –*

кан акнас ‘Доишь – молоко не выходит, / Ткнешь – кровь не течет’; Сайза – каны жок, / Сааза – сүди жок ‘Тычешь – крови нет, / Доишь – молока нет’.

4. *Лексическое варьирование.* При лексическом варьировании происходят замены отдельных слов, но они не касаются всей лексической структуры пословицы. В вариантах пословицы между опорными лексемами можно увидеть разнообразие отношений.

В результате сопоставительного анализа пословиц из «Образцов народной литературы...» Радлова с современными были выявлены некоторые лексические и грамматические архаизмы, перешедшие в пассивный запас языка: *май* ‘масло’, ‘жир’, сало’, *көн* ‘твердый грунт’, *агыл* ‘ум, нрав, поведение’, *бал* ‘мед’, уже упоминавшиеся *ой* ‘ум, мысль’, *айак* ‘нога’ и др. Так, в одной из самых варьируемых пословиц употреблены синонимы *ajak* ‘нога’, *бут*, во второй части первого варианта вместо слова *наушка* должно быть *аушка*:

*Til jügürügü nauška, / ajak jügürügü nauška* [Образцы народной литературы..., 1866, с. 7] ‘С прытким языком – себе на голову, / С прыткими ногами – себе на голову’.

*Буды jügürük – ишке, / Тили jügürük – копко* ‘Прыткие ноги – к труду, / Прыткий язык – к сплетням’.

*Буды jügürük – аушка, / Оозы jügürük – копко* ‘Прыткие ноги – к пище, / Прыткий рот – к сплетням’.

В следующей пословице присутствует послелог *была* (*былан*), который в современном алтайском языке стал аффиксом творительного падежа =ла//=ле: *Ат мабылаң, / Кижі кәппиләң* [Там же, с. 7] ‘Конь [берет] жиром, / Человек [берет] одеждой’ (ср. с шор. *Ат себизибе алар, / Кижси сагыжыба алар* ‘Конь жиром берет, / Человек умом берет’ [ДШ, 2008, с. 324]; якут. *Сылгы сыатынан, / Киһи таһаһынан* ‘Лошадь жиром, / Человек одеждой’ [СЯПП, 1965, с. 181]). В алтайском и якутском вариантах глагольные сказуемые отсутствуют, они присутствуют лишь в шорском варианте.

Встречаются и синонимические замены, сравним примеры:

*Көзи јарашты көрүп алганча, / Угы јакшыны талдап ал* ‘Чем жениться, выбирая по красивым глазам, / Лучше женись, выбирая по хорошему роду’;

*Бөрүги јакшыны көрүп алганча, / Сөдөгү јакшыны сурап ал* ‘Чем жениться, выбирая по красивой шапке, / Лучше женись, выбирая по хорошему роду’.

В первой части вариантов пословицы представлены перифразы *көзи јараиш* ‘красивые глаза’ (имеется в виду красивая невеста) и *бөрүги јакшы* ‘хорошая шапка’ (богатая невеста), во второй – близкие по значениям синонимы *ук* ‘происхождение, род’ и *сөдөк* ‘род’.

Лексические замены между собой бывают связаны родо-видовыми отношениями. Так, в следующих вариантах пословицы гипероним *ан* ‘зверь, животное’ выступает родовым по отношению к гипониму *элик* ‘косуля’; в другой пословице по отношению к гипониму *тон* ‘шуба’ родовой является лексема *кеп* ‘одежда’:

*Аннын* мойнын ок кезер, / *Эрдин* мойнын жок кезер ‘Шею зверя пуля пробьет, / Шею мужа нищета пробьет’; *Элик* мойнын ок кезер, / *Эрдин* мойнын жок кезер ‘Шею косули пуля пробьет, / Шею мужа нищета пробьет’.

*Кен кеп* жыртылбас, / *Кеп сös* бузулбас ‘Просторная одежда не порвется, / Пословица не распадется’; *Кен тон* жыртылбас, / *Кеп сös* бузулбас ‘Просторная шуба не порвется, / Пословица не распадется’.

Замены лексем происходят, если они близки по значениям или относятся к одной лексико-семантической группе (например, такие наименования частей тела человека, как *мандай* ‘лоб’ и *жүс* ‘лицо’, могут быть взаимозаменяемыми), и здесь важную роль играет принцип контактной близости именуемых реалий:

*Узун куйрук уйда бүйткен*, / *Уйалбас мандай* сенде бүйткен ‘С длинным хвостом корова выросла, / С бесстыжим лбом ты вырос’.

*Узун куйрук уйда бүйткен*, / *Уйалбас жүс* сенде бүйткен ‘С длинным хвостом корова выросла, / С бесстыжим лицом ты вырос’.

В следующих синонимичных поговорках произошла замена ключевых лексем *жер* ‘земля’ и *таш* ‘камень’: *Ачынган* кускун *жер* чоккыыр ‘Разгневанный ворон землю клюет’; *Ачууду* кускун *таш* чоккыыр ‘Ворон с горечью камень клюет’. Лексема *жер* ‘земля’ заменена на *таш* ‘камень’, которая употреблена в собирательном значении «песок, земля».

Лексическое варьирование в пословице может быть связано с эвфемистической заменой по стилистическому признаку. В этом случае варианты будут различаться лексемами, имеющими стилистическую окраску:

*Талдаганы – тас*, / *Тайанганы – сас* ‘То, что выбрал, – лысое, / То, на что опирался, – болото’.

*Талдаганы – таш*, / *Тайанганы – бок* ‘То, что выбрал, – камень, / То, на что опирался, – дерьмо’.

Ср. с тув. *Далдааш таска дүжжер* ‘Привередливый ни с чем останется’ [ТПП, 1966, с. 124–125];

как. *Талаан – тасха*, / *Таянан – сасха* ‘То, что выбрал, – лысое, / То, на что опирался, – болото’ [ХС, 1968, с. 16];

шор. *Талаган – таска*, / *Тайанан – саска* ‘То, что выбрал, – лысое, / То, на что опирался, – болото’ [ДШ, 2008, с. 336].

В первой части пословицы варьируются лексемы *тас* ‘лысый’ и *таш* ‘камень’, которые ассоциируются друг с другом на основе признака «гладкий»; во второй части – лексемы *сас* ‘болото’ и *бок* ‘дерьмо’ на основе общего признака «место, где неприятно находиться» (в пословице букв. ‘опираться’).

5. *Диалектное варьирование*. Фонетические варианты чаще всего представлены в диалектных вариантах пословиц, поэтому мы эту разновидность варьирования особо не выделяем и рассматриваем в рамках диалектного варьирования.

При сопоставительном анализе современных алтайских пословиц, зафиксированных в речи жителей южных районов Горного Алтая, – алтай-кижи, теленгитов, телеутов – оказалось, что такие же пословицы присутствуют и в речи носителей северных диалектов – чалканского и кумандинского, а также шорского языка. При этом у них имеются некоторые фонетические, морфологические и лексические различия, которые существенно не влияют на смысл. Так, в чалканских пословицах в начале слов употребляется среднеязычный сонорный звук [нь], которому в алтайском языке соответствует [j]:

алт. *Јаман кадыт јанарыла коркыдар, / Јаман эр өлөриле коркыдар* ‘Плохая жена своим уходом пугает, / Плохой муж своей смертью пугает’;

чалк. *Ньемен каат ньанатаныла каладар, / Ньемен эр өлөтөниле корыктырар* ‘Плохая жена своим уходом грозитя, / Плохой муж своей смертью пугает’.

В пословицах на чалканском диалекте аффикс сравнительного падежа имеет вариантыные формы =жи, в алтай-кижи =ча, вместо [ч] в чалканском употребляется звонкий [ж]:

чалк. *Тьакшы аш артканжи, ньемен иш тьарылзын* ‘Чем хорошей пище пропадать, пусть лучше плохое пузо лопнет’.

алт. *Јакшы курсак артканча, јаман ич јарылзын* ‘Чем хорошей пище пропадать, пусть лучше плохое пузо лопнет’;

В поговорках: алт. *Көп тарбаан ичеен каспас* и чалк. *Көп тарван үн каспас* ‘Много сурков нору не копают’ есть лексические различия: по-чалкански ‘нора’ – үн, по-алтайски – ичеен.

Одна и та же пословица в разных диалектах может содержать разные синонимичные или близкие по значению лексемы, например:

алт. *Јаман ат семирзе, јанына көнөк буулатпас, / Јаман кижси байыза, јанына айыл тургуспас* ‘Худой конь ожиреет – к боку ведро не даст привязать, / Плохой человек разбогатеет – рядом юрту не даст поставить’;

телен. *Јаман ат тойынза, јалмажына көнөк буулатпас, / Јаман кижси јаранза, јанына айыл тургуспас* ‘Худой конь ожиреет – к бедру ведро не даст привязать, / Плохой человек разбогатеет – рядом юрту не даст поставить’;

телен. *Јокту кижси тойынза, јанына айыл отургуспас, / Јаман тору семирзе, јалмажына борбуй буулатпас* ‘Бедный человек насытится – рядом юрту не даст поставить, / Худой конь ожиреет – к бедру бурдюк не даст привязать’.

В последней пословице употреблены диалектные слова: *тору* ‘конь’, *борбуй* ‘бурдюк’ – названия традиционной домашней утвари, сосуда, сделанного из кожи животного, такие до сих пор сохраняются в домашнем обиходе теленгитов.

чалк. *Ньемен ат семирзе, / Канжага кап поглошпос. / Ньемен кижси пайыза, / Кыйына уг тургуспас* ‘Худой конь ожиреет – / К тороке мешок не даст привязать. / Плохой человек разбогатеет – / Рядом дом не даст поставить’.



Ср. с шор. *Чабал адай себирзе, / Чаын кижии настырбас. / Чабал кижии пайыза, / Кижини позуна чаынатпас* ‘Плохая собака ожиреет – / Рядом человеку не даст пройти. / Плохой человек разбогатеет – / Человека за порог не пустит’ [ДШ, 2008, с. 321].

Часто в диалектных вариантах пословицы фонетические и лексические изменения присутствуют одновременно.

В локальных вариантах могут проявляться и фонетические, и лексические, и синтаксические различия:

алт. *Кижии кийими кирленкей, / Кижии ады терленкей* ‘Одежда человека маркая, / Лошадь человека потная’ (Вербицкий: *Кижии тоны кирчи, / Кижии ады терчи* ‘Чужое пальто маркое, / Чужой конь потливый’);

телеут. *Кижии киими кирчил, / Кижии малы терчил* ‘Чужая одежда маркая, / Чужой конь потный’.

В этих примерах присутствуют следующие лексические гипонимы и гиперонимы: *тоны* – *киими* ‘пальто’ – ‘одежда’, *ады* – *малы* ‘конь’ – ‘скот’. Различаются формы сказуемых, выраженные прилагательными (*кирчи / кирчил / кирленкей*). В современном языке вместо этого аффикса употребляется форма на =*ленкей*. На уровне фонетики (и орфоэпии) варьируются *киими / кийими*.

В алтайских диалектных паремийных фондах встречаются уникальные для алтайцев пословицы и поговорки, хотя часть их есть у других тюрков. Так, у чалканцев зафиксированы следующие изречения:

*Суу кечере торо до ползо, ат керек, / Журтты көдүре алу да ползо, эр керек* ‘Чтобы реку перейти, хотя и худой, конь нужен, / Чтобы поднимать семью, хотя и глупый, муж нужен’; *Неменин аксына сарйуу тадынбас* ‘Во рту привередливого вкус масла не ощущается’; *Ийде басканын тогра нас, / Тогра пасканын ийде нас* ‘Кто пристаёт к тебе – от того отойди, / Кто отворачивается – к тому навстречу иди’; *Тогроланда тогус конор, / Айланышканда алты конор* ‘Напрямик поедет – девять суток переночует, / Вкруговую поедет – шесть дней переночует’ (ср. с шор. *Түс чолба парзаң – тогус конарзың, / Эбир чолба парзаң – алты конарзың* ‘Прямой дорогой пойдешь – девять раз заночуешь, / Окружной дорогой пойдешь – шесть раз заночуешь’ [Там же, с. 232]; хак. *Игірлеен ікі хонча, / Тогырлаан тогыс хонча* ‘Прямой дорогой [пойдешь] – девять раз заночуешь, / Окружной дорогой [пойдешь] – шесть раз заночуешь’ [ХС, 1968, с. 14]). В вариантах последней пословицы наблюдается варьирование форм лица: чалканское изречение оформлено в 3-м лице единств. числа, шорское – во 2-м лице единств. числа. В шорском примере наречие *тогра* ‘в сторону’ произошло от слова *тогроланда* ‘напрямик’ (во второй пословице). В алтайском литературном языке это слово имеет несколько другое звучание – *туура* ‘в сторону’.

Итак, для алтайских пословиц и поговорок, помимо инвариантных признаков, характерны признаки варианты, которые иллюстрируют их относительную неустойчивость в дискурсе. Появление фонетических вариантов зависит

от произношения этих текстов в речи, возникновение лексических, грамматических и синтаксических вариантов – от самых разных причин: уровня владения языком, особенностей памяти сказителя или существования в его репертуаре синонимических или гипонимических средств замены. Лексические замены ключевых слов в паремиях происходят по принципам синонимии, родовидовых отношений, контактной близости именуемых предметов, в результате стилистических (эвфемистических) замен и перефразирования. Сокращение или развертывание композиционной структуры паремии часто зависит от памяти знатока традиции или от его способностей точно выражать мысли.

\*\*\*

Итак, обзор работ, посвященных изучению пословиц и поговорок, показывает, что в анализе этих текстов применялись как фольклористические подходы, так и лингвистические. Следуя традициям литературоведения, фольклористы занимались изучением идейно-тематического содержания паремий, их жанрового, поэтического и композиционного своеобразия, историко-социальных корней. Предметом лингвистического изучения этих жанров традиционно является исследование языковых средств, функционирующих в их составе и обеспечивающих их стилистическое своеобразие, а также их концептуальной и оценочной семантики.

Изучив специальную литературу, посвященную анализу пословиц и поговорок в разных языках, мы пришли к выводу, что можно выделить 7 подходов к их исследованию: *структурно-семантический*, *структурно-поэтический*, *лексикографический*, *структурно-семиотический*, *функционально-прагматический*, *когнитивный* и *лингвокультурологический*. Одноаспектное описание пословично-поговорочных жанров, с одной стороны, наметило возможные направления исследования, с другой – не решило проблему изучения этих фольклорных произведений как целостной системы.

В решении задач, поставленных нами в данной работе, используется комплексный подход, при котором тексты пословиц и поговорок (*kep le ukaa cõtör*) понимаются как словесные фольклорные произведения, концептуально обусловленные (т. е. выражающие концепты) и коммуникативно-ориентированные в рамках определенной сферы общения, а также имеющие информативно-смысловую и прагматическую значимость.

Поэтика этих жанров определяется стилистическими категориями на уровне их синтаксической, морфологической, лексической, фонологической структуры, некоторые из которых направлены на решение прагматических задач реализации этих текстов в дискурсе.

Паремическая картина мира является частью фольклорной и языковой картин мира и содержит принятые в обществе нормы морали, ценности, стереотипы поведения. Пословицы и поговорки репрезентируют те концепты, которые

представляют собой важную составляющую национального сознания носителей определенной лингвокультуры и связаны с прагматическими требованиями этих жанров. Концепты пословично-поговорочного дискурса могут отличаться от концептов других дискурсов специфическим содержанием, обусловленным коллективными установками фольклорного социума. Они кодируются с помощью различных образно-поэтических средств, таких как метафора, сравнение, метонимия и т. д.

Вариантность и инвариантность – две противоположные стороны пословиц и поговорок как дискурсов и текстов, которые отражают их статические и динамические свойства.

Пословицы и поговорки в дискурсе в процессе многократного устного воспроизведения варьируются, в результате чего у них появляются различные исторические, локальные (диалектные) варианты, в которых присутствуют фонетические, лексические, грамматические, синтаксические, композиционные различия. Варьирование может привести к появлению новых пословиц или поговорок.

Появление фонетических вариантов зависит от произношения этих текстов в речи, возникновение лексических, грамматических и синтаксических вариантов – от разнородных факторов, связанных с языковой компетенцией сказителя: уровня его владения языком, наличия в его индивидуальном лексиконе синонимических средств замены и т. д. Лексические замены ключевых слов в пословицах происходят по принципу синонимии, родо-видовых отношений, контактной близости обозначаемых предметов, в результате стилистической (эвфемистической) замены и перефразирования. Сокращение или развертывание композиционной структуры зависит от памяти носителя фольклорной традиции или от его способности точно выражать мысли.

Исследование алтайских паремий в диахронном и синхронном аспектах показывает, что пословично-поговорочный фонд алтайцев – это открытая система, которая пополняется новыми единицами, иногда заимствованными. На данном этапе своего развития он имеет большое сходство с паремийными фондами других тюркских этносов Южной Сибири: тувинским, шорским и хакасским. Это наблюдается в поэтике изучаемых паремий. Исконно тюркские же пословицы, в отличие от заимствованных русских, имеют традиционную стихотворную форму. Жанры пословицы и поговорки разграничиваются по образно-поэтическим и поэтико-синтаксическим критериям. Предварительный анализ структур алтайских паремий позволил нам разграничить пословицы и поговорки следующим образом.

**Пословицы (*кен-сөстөр*) – это поэтически организованные, как правило, двухчастные изречения назидательного характера, имеющие формы законченных предложений, простых или сложных. Они обладают прямым или переносным значением, которое выражается преимущественно с помощью стилистических фигур и тропов.**

**Поговорки (*укаа сѳстѳр*) – это неритмичные, как правило, одночастные изречения, характеризующие отдельные свойства природных явлений или состояний человека и имеющие формы законченных простых предложений. Они также обладают прямым или переносным значением, которое выражается с помощью тропов.**

Образно-поэтическая структура пословично-поговорочных текстов служит «каркасом» для их общих семантических структур. Ее изучение представляет особый интерес в плане интерпретации этих текстов, поскольку она определяет их смысловую нагрузку.

## Глава II

### ОБРАЗНО-ПОЭТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА АЛТАЙСКИХ ПАРЕМИЙ В СОПОСТАВЛЕНИИ С ПАРЕМИЯМИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ СИБИРИ

Обращение к проблемам, которые ставят перед собой фольклористика и антропоцентрические направления внутренней и внешней лингвистики, приводит исследователей к описанию образных систем фольклора и языков как частично универсальных «образных кодов», национально и культурно окрашенных. Вторая глава нашей монографии посвящена определению образно-поэтических особенностей алтайских пословиц и поговорок. Основными задачами этой части исследования стали: выявление лексических компонентов *укаа ла кеп сѳстѳр*, участвующих в создании системы образно-поэтических средств, и определение того, какие из этих компонентов чаще всего востребованы в паремиях; выявление репертуара тропических и фигуральных средств и определение их актуальности для паремий; сопоставление и выявление сходств и различий в системах образных средств в паремийных фондах алтайцев и других тюркских этносов Сибири. Следует отметить, что поставленные нами задачи расширяют проблематику изучения поэтических тропов и фигур, рассматриваемую в фольклористических трудах, где даются краткие обзоры образных средств путем их перечисления. Традиционный набор тропов и фигур речи характерен для любого языка, однако их образное содержание может различаться.

Образность понимается нами широко. **Под образным строем *укаа ла кеп сѳстѳр* мы понимаем культурно и исторически обусловленную систему образов, отраженную и закрепленную в паремийных стилистических средствах и приемах в виде словоформ и сочетаний определенных лексем. Эта система формирует паремическую картину мира алтайцев.**

#### 1. Лексическая основа образных средств в составе пословиц и поговорок

В исследуемых алтайских пословицах и поговорках представлено большое количество словоупотреблений лексем-компонентов, относящихся к различным сферам денотативной лексики и отражающих историко-географические условия проживания алтайцев, их духовно-нравственную и материально-бытовую культуру. Алфавитный список таких единиц приведен в прил. 2.

В результате количественного и доминантного анализа употреблений этих лексем-компонентов было установлено, что в создании образности алтайских пословично-поговорочных текстов участвует лексика двух основных морфоло-

гических разрядов: именная (существительные, числительные) и предикатная (прилагательные и глаголы).

К разряду именной лексики относятся следующие наименования: антропонимы, зоонимы, фитонимы, орнитонимы, ихтионимы и прочие бионимы, наименования предметов быта, кулинарные прагматонимы и т. д. Они употребляются как в прямых значениях, так и в переносных, участвуя в создании тропов и фигур: параллелизмов, метафор, сравнений, метонимий, гипербол, литот, эпитетов и перифраз.

К разряду предикатной лексики относятся метафоры, преимущественно адъективные и глагольные, возникшие на основе единиц тех же групп.

Количественный рейтинг лексем-компонентов алтайских пословиц и поговорок определенных лексико-семантических групп следующий.

1. Наименования живых существ. Они представлены двумя группами, и многие из них используются в исходных значениях. Тем не менее, мы их рассматриваем здесь, так как они участвуют в создании стилистических конвергентов, например параллелизмов с метафорами и другими тропами.

«Наименования людей» (в 734 ед., к ним относится 25,6 % всех употреблений лексем), в составе этой группы выделяются подгруппы собственно антропонимов (в 279 ед., 10 %), наименований лиц по социальному статусу и профессии (в 239 ед., 8,3 %), половозрастных наименований (в 118 ед., 4 %), терминов родства (в 95 ед., 3,3 %). «Бионимы» (в 565 ед., 20 % в том числе: зоонимы (в 359 ед., 12,7 %), фитонимы (в 111 ед., 3,9 %), орнитонимы (в 44 ед., 1,6 %), ихтионимы (в 14 ед., 0,5 %) и др. бионимы (37 ед., 1,3 %)).

2. «Наименования артефактов» (в 478 ед., 16,7 %, в том числе: наименования предметов быта (в 149 ед., 5,2 %), кулинарные прагматонимы (в 103 ед., 3,6 %), названия материалов и веществ (в 97 ед., 3,4 %), одежды и обуви (в 69 ед., 2,4 %), построек (в 61 ед., 2,1 %)).

3. «Соматизмы» (в 453 ед., 15,8 %).

4. «Наименования натурфактов» (в 429 ед., 15 %, в том числе наименования природных пространств (в 272 ед., 9,5 %), природных явлений и стихий (в 97 ед., 3,4 %), сезонных феноменов и т. п. (в 60 ед., 2,1 %)).

5. «Наименования с количественной семантикой» (в 123 ед., 4,2 %).

6. «Цветовые обозначения» (в 62 ед., 2 %).

7. «Наименования сверхъестественных существ» (в 19 ед., 0,7 %).

Всего в исследуемых текстах представлено 2863 лексических употреблений. Немногим более половины из них использовано в составе параллелизмов в исходных значениях (1570 употреблений). Употребления остальных лексем картотеки встретились в переносных – образных – значениях (686 уп.). Полный перечень образных единиц, использованных в алтайских паремиях (в 2256 ед., без учета употреблений в исходных значениях), приводится в конце монографии (см. прил. 3). Как видим, в них отражены прежде всего представления о мире живых, подвижных существ – людей и животных.

## 2. Репертуар и актуальность поэтических средств в составе пословиц и поговорок

Исследователи, изучающие образность пословиц и поговорок, чаще всего рассматривают культурную семантику самих образов. Как мы уже отмечали, в паремиях актуализируются стереотипные мыслительные образы и представления о реалиях, и их анализ позволяет установить, как представители этносов интерпретируют действительность, какие признаки предметов, лиц или явлений природы они отмечают чаще всего, каким образом оценивают их.

Ассоциативное мышление играет важную роль в правильном декодировании любого текста, в том числе фольклорного. Суть ассоциативных интерпретаций фольклора состоит не столько в способности видеть сходство между предметами фольклорного мира, сколько в способности передать в выявленном подобии определенный смысл. Средствами объективации различных ассоциаций служат тропы и фигуры речи.

Обычно принято считать, что тропы – это характеристики и наименования реалий, основанные на переносах (метафорических, метонимических и т. д.), а фигуры – на соположении языковых единиц (сравнения, образные параллелизмы и т. д.), однако глубинные когнитивные основы формирования тропеических и фигуральных средств очень близки: их объединяет то, что они используются для ассоциативных сопоставлений одних реалий с другими.

Тропы и фигуры в составе алтайских паремий «концентрируют» и «уплотняют» смыслы выражаемых мыслей и служат для усиления прагматического эффекта. Оперирование такими смыслами, обладающими повышенной ассоциативностью, в дискурсе усиливает воздействие пословиц и поговорок на адресата.

В тюркских паремиях представлены разнообразные тропеические и фигуральные средства: метафоры, гиперболы, литоты, эпитеты, метонимии, сравнения, параллелизмы и перифразы. Анализ количества их употреблений в *укаа ла кеп сөстөр* позволил выявить наиболее и наименее актуальные единицы (см. их рейтинг в табл. 1), отражающие приоритеты образно-ассоциативного мышления алтайцев.

Таблица 1

### Рейтинг употреблений тропов и фигур в алтайских пословицах и поговорках

Фигуры и тропы	Количество	% от общего количества образных средств
1. Синтаксические параллелизмы	931	41,3
2. Символы	334	14,8
3. Образные параллелизмы	305	13,5

Окончание табл. 1

Метафоры	4. «Субъектные» и «объектные»	274	12,1
	5. Предикатные	127	5,6
6. Эпитеты		71	3,2
7. Метонимии		52	2,3
8. Литоты		47	2,1
9. Гиперболы		46	2
10. Сравнения		35	1,6
11. Перифразы		34	1,5
Итого		2256	100

Одни и те же лексемы могут актуализировать образные значения в составе разных тропов и фигур (см. прил. 3). Присутствие 2256 тропеических и фигуральных употреблений в 1410 паремиях свидетельствует о широком распространении в них явления *стилистической конвергенции* – сложного стилистического приема, основанного на взаимодействии стилистических средств одного или разных уровней языка в результате выполнения ими единой стилистической функции [Копнина, 2003, с. 682]. Например, в параллелизме *Комургайлу өлӧҥ кол сайар, / Комудалду санаа ич ӧйӧр* ‘Сухая трава (букв. ‘Трава с дудками’) руку колет, / Печальная дума нутро жмет’ присутствует метафорическое выражение *комудалду санаа ич ӧйӧр*, означающее «печальная мысль покоя не дает». Это, конечно, не единственный факт, когда пословицы, построенные в форме образного параллелизма, содержат в себе другие тропы.

Рассмотрим подробнее, как лексемы, развивающие образные значения, распределяются в паремийных фигуральных и тропеических средствах.

### 2.1. Параллелизмы в составе пословиц

Одним из основных средств создания образности и выражения оценки, наряду с другими тропами и фигурами речи, в алтайских пословицах, как и в других, выступают *параллелизмы* (в 54,8 % от всего количества паремий).

Долгое время в фольклористике существовала точка зрения, согласно которой параллелизм считался одной из форм сравнения. Эти приемы стали разграничивать с 1898 г. после публикации статьи А. Н. Веселовского «Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля», переизданной позже в 1940 г. Ученый считал, что, в отличие от собственно сравнения, «в параллелизме человеческая жизнь с природною не сравнивается, а сопоставляется по признаку действия, движения» [Веселовский, 1940, с. 131]. Кроме того, психологический параллелизм им рассматривался как источник создания фольклорных символов и метафор.



Образные параллелизмы как поэтические приемы в *кеп ле укаа сѳстѳр* (305 ед., 13,5 % паремий) по-особому отражают алтайскую картину мира, в которой представления об окружающей реальности приобретают эстетические свойства и становятся поэтическими. В параллелизмах в качестве основ для сопоставления приводятся различные факты из природного и предметного мира. Алтайцы, живя в своем природном и культурном пространстве и наблюдая за стихийными явлениями, повадками животных, свойствами растений, по-разному оценивали их практическую необходимость и эстетическую значимость. В результате у них сформировались определенные представления об окружающем мире, которые оказались включенными в систему ценностных ориентиров и послужили образной основой для выражения морально-нравственных императивов.

Поскольку пословицы имеют установку на утверждение преимущественно житейских истин, то репрезентируемые в пословичном дискурсе образы людей, животных, ландшафтных и предметных реалий сближаются на основе внешних или внутренних признаков.

Перейдем к рассмотрению единиц лексико-семантических групп, которые участвуют в создании параллелизмов.

В создании образности в параллелизмах участвуют 1178 лексем (52 % от всех образных средств). Чаще всего это бионимы (346 лексем, составляющих 15 % от общего объема картотеки всех образных средств), так как в пословицах и поговорках именно образы представителей животного мира получают рациональную оценку и становятся основой для сопоставлений с людьми.

Повадки животных или птиц представлялись алтайцам наиболее подходящими для сравнения с поведением людей, для характеристик их морально-нравственных, интеллектуальных, физических качеств.

Среди бионимов в первых частях пословиц больше всего зоонимов (в 226 ед., или 10 % от общего количества употреблений), в том числе наименований домашних животных (в 183 ед., 8 %): *ат* 'конь' – 82 употребления, *мал* 'скот' – 45, *ийт* 'собака' – 23, *тѳѳ* 'верблюды' – 7, *уй* 'корова' – 6, *јорго* 'иноходец', *эчки* 'коза' – по 4, *кой* 'овца' – 3, *јабага* 'жеребенок', *кјчјк* 'щенок' – по 2, *бее* 'кобыла', *буура* 'верблюды', *киске* 'кошка', *кулун* 'жеребенок', *тай* 'двухгодовалый жеребенок', *теке* 'горный козел', *торбок* 'бычок, теленок', *чар* 'бык', *эштек* 'осел' – по 1.

В параллелизмах *кеп сѳстѳр* наиболее востребованным стал образ коня, используемый в пословицах для объяснения различных черт характеров людей: *Кедер ат јортнос*, / *ѳчѳш кижи укнас* 'Норовистый конь не едет, / Упрямый человек не слушает'; *Јаман атка мун камчы*, / *Јакшы атка бир камчы*, / *Јаман кижиге мун сѳс айт*, / *Јакшы кижиге бир сѳс айт* 'Худой лошади – тысяча плетей, / Хорошей лошади – одна плеть. / Худому человеку тысячу слов скажи, / Хорошему человеку одно слово скажи'; *Ат јакшызы мактулу*, / *Кижи јакшы кјндјлу* 'Хороший конь прославленный, / Хороший человек почитаемый'.

мый'. В фольклорном сознании алтайцев это домашнее животное воспринимается амбивалентно – как существо с отрицательными и положительными качествами. Конь представляется и ленивым, упрямым, медлительным, пугливым, и выносливым, верным и даже отважным. Соответственно его отрицательные характеристики актуализируются в описаниях человека упрямого, обидчивого, исполненного гордыни и поддерживаются оценочными прилагательными *кедер* 'норовистый' и *о́чюш* 'упрямый', *јаман* 'плохой'. Если речь идет о положительных качествах людей, то в первых частях пословиц используются иные прилагательные – *јакшы* 'хороший', *мактулу* 'славный'. Образ коня встречается и в паремиях о труде и лени, в них он – выносливое животное, помощник с устойчивым набором функций. Хороший конь всегда в пути, возит хозяина на охоту, участвует в скачках, ленивый же быстро устает: алт. *Јалку кижі оорыҥкай, / Јаман ат арыҥкай* 'Ленивый человек болезненный, / Плохой конь бессильный'; шор. *Чакишы атка камчы салбанче чоругын пилбессиң, / Чакишы эрди каныктыра эрбектебенче чозагын пилбессиң* 'Пока коня хорошенько плетью не стегнешь – бега его не узнаешь, / Пока мужчину хорошенько не поругаешь – нрава его не узнаешь' [ДШ, 2008, с. 324]; хак. *Ат чаксыда – чол хысхы* 'Конь хороший – дорога короткая' [ХС, 1968, с. 14].

Якуты, как и другие тюрки Сибири, тоже обращаются к образу коня в фольклоре: *Ат ааттаах, суол сурахтаах* 'Добрый конь имеет славу, дорога – известность' [ЯПП, 1945, с. 14]; *Ат көһүннэҕинэ, ыҥыыр көстүө, / Быһах көһүннэҕинэ кыын көстүө* 'Если конь найдется, то и седло найдется, / Если нож найдется, то и ножны найдутся' [Там же, с. 14]. Но, в отличие от пословиц и поговорок южносибирских тюрков, в якутских образ коня часто употребляется в паре с образом *оһус* 'бык': *Ат таппат айыыта, / Оһус таппат буруйа* 'Грех, который не потянет и конь, / Провинность, которую не потянет и бык' [Там же, с. 15]. Коней приносили в жертву высшим божествам, тогда как рогатый скот – духам земли и Нижнего мира. Кроме того, бык олицетворял духа Нижнего мира [Габышева, 2003, с. 130; 145]. Архаичные представления об этих животных у народов Южной Сибири встречаются, в частности, в несказочной прозе алтайцев [НПА, 2012, с. 231].

Образ собаки (*ийт*), использованный в 23 параллелизмах, тоже амбивалентен. Собака считается сторожем дома, верным другом и помощником охотника, но в *кеп сөстөр* ее образ чаще отрицательный, усиливаемый соответствующими прилагательными: алт. *Јаман ийт аркадаҥ кабар, / Јаман кижі јакадаҥ тудар* 'Злая собака за спину хватает, / Злой человек за ворот хватает'; хак. *Чабал кизи чагадаҥ хабадыр, / Чабал адай соонаҥ хабадыр* 'Злой человек за ворот хватает', / Злая собака сзади хватает' [ХС, 1968, с. 20]. С повадками собаки сопоставляется поведение злого духа *араки* (алкогольного напитка), делающего человека озлобленным: *Аралда койонды ийт чыгарар, / Ачынган санааны аракы чыгарар* 'Зайца из леса собака выведет, / Злую мысль арака выведет'. Собака может характеризоваться как ленивое и глупое животное: *Јалку ийт уйазынан*

*чыкпас*, / *Јалку кижѝ турадан чыкпас* ‘Ленивая собака из конуры не выйдет, / Ленивый человек из дома не выйдет’. Эти пословицы поддерживаются и параллелизмом описываемых в них процессов: *тудар* ‘хватать’, *чыгарар* ‘выводить’, *чыкпас* ‘не выходить’. По поверью, воющая без причины собака предвещает несчастье, что имплицитно скрыто в пословице, осуждающей глупого человека: *Улуган ийтти угарга коомой*, / *Уйалбас тенекти айдарга коомой* ‘Воющую собаку слушать противно, / С бесстыжим глупцом говорить противно’.

Образ собаки в паремийных фондах других сибирских тюркских народов также имеет негативную оценку: шор. *Ызырчаң адай тиштерин көргүспес* ‘Собака, которая кусается, зубы свои не оскалит’ [ДШ, 2008, с. 322]; *Чабал адай ээдектең кабар*, / *Чабал кижѝ чагадаң тудар* ‘Злая собака за полы одежды хватает, / Злой человек за воротник хватает’ [Там же, с. 322].

Заметим, что в русской лингвокультуре образ собаки тоже двойствен и привлекается для характеристик человека, настроенного агрессивно по отношению к другим (*злой как собака*) или, наоборот, преданного, покорного, готового подчиняться (*предан как собака*), а также обладающего хорошей интуицией (*собачий нюх*) [ЛС, 2004, с. 153–154].

Верблюду справедливо представляется в фольклоре крупным и физически сильным животным. Несмотря на то что алтайцы не разводят верблюдов, с их величием ассоциативно связывается род многочисленных телёсов, а с силой – непомерные желания родственников: *Төөнөн јаан мал јок*, / *Төөлөстөн јаан сөөк јок* ‘Крупнее верблюда животного нет, / Крупнее телёсов рода нет’; *Төөнин күчи јаан*, / *Төрөгөннин күүни јаан* ‘У верблюда сил много (букв. ‘сила большая’), / У родни желаний много (букв. ‘желание большое’)’.

Корова – крупное домашнее животное. В представлениях как алтайцев, так и русских она неповоротлива, вынослива, покорна, хотя изредка показывает свой норв – может брыкаться или бодаться (*бодливая корова*) [Там же, с. 89]. Повадки и внешний вид коровы дают основание для сопоставления с поведением или морально-нравственными качествами человека. С коровой алтайцы ассоциируют бесстыжую женщину: *Узун куйрук уйда бүткен*, / *Уйалбас јүс сенде бүткен* ‘С длинным хвостом корова создана, / С бесстыжим лицом ты создана’. Уподобление лица бесстыдницы коровьему хвосту носит явно уничижительный характер. С коровой, мычащей без повода, сравнивается простец: *Сүди ас уй мөөрөк*, / *Сүмези ас кижѝ көбрөнкөй* ‘Корова, у которой молока мало, мычит, / Человек, у которого хитрости мало, хвастается’. В этом случае ассоциативно связанными оказываются мычание и проявление нетерпения. С сытой коровой ассоциируется засоня: *Уй тойзо – мөөрөрүн ундуур*, / *Уйкучы јатса – ижин ундуур* ‘Корова насытится – мычать забудет, / Засоня ляжет – о своей работе забудет’.

Коза (*эчки*) не только резвое животное, но и «вожак» отары: *Койды эчки баштаар*, / *Јонды билгир баштаар* ‘Овец коза ведет, / Народ умный (букв. ‘знающий’) ведет’. В русской лингвокультуре образ этого животного лишен

положительных «лидерских» качеств и служит для характеристики взбалмошной молодой женщины или девушки, ведущей себя не очень скромно или даже нагло [ЛС, 2004, с. 85].

В пословичных параллелизмах единичны употребления номинаций *эштек* ‘осел’, *чар* ‘бык’, *торбок* ‘теленок’ (‘бычок’), *кулун* ‘жеребенок’, *киске* ‘кошка’. С ослом во многих фольклорных традициях, в том числе и алтайской, ассоциируется глупый человек: *Эштек кулагынаҥ танылу*, / *Тенек кижги – эрмегинен* ‘Осла по ушам видно, / Глупого человека – по словам’. Лексема *эштек* ‘осел’, скорее всего заимствованная, встретилась нам лишь в одной пословице.

Образы детенышей животных в пословицах используются для характеристики социальных качеств. Процесс роста детенышей связывается с идеей взросления и формирования личности: *Сүттү бее кулунына туза*, / *Сүмелү уул жонына туза* ‘Молочная кобылица жеребенку своему нужна (букв. ‘польза’), / Хитроумный парень народу своему нужен’; *Арык торбок семирип*, *уй болор*, / *Локту кижги байып*, *кижи болор* ‘Тощий теленок, разжирев, коровой станет, / Бедный, разбогатев, человеком станет’.

В параллелизмы включены и наименования диких животных (в 30 ед., 1,3 %): *ан* ‘зверь’ – 8 употреблений, *теке* ‘горный козел’, *элик* ‘косуля’ – по 6, *бөрү* ‘волк’ – 5, *койон* ‘заяц’, *кийик* ‘зверь’ – по 3, *тооргы* / *табыргы* ‘кабарга’ – 2, *айу* ‘медведь’, *борсук* ‘барсук’, *киш* ‘соболь’, *сыгын* ‘марал’, *түлкү* ‘лиса’ – по 1. Их повадки в фольклорном сознании алтайцев отражены через призму восприятия охотников. Родовая лексема *ан* ‘зверь’ – одна из самых востребованных в рассматриваемом ряду: *Ан түбекте «турлуум» деер*, / *Кижги түбекте «журтым» деер* ‘Зверь в беде думает о своем лежбище, / Человек в беде думает о своем доме’ (ср. с тув. *Аң түрээнде турлаам дээр*, / *Кижги түрээнде төрелим дээр* ‘Зверь в беде думает о своем лежбище, / Человек в беде думает о своей родине’ [ТПП, 1966, с. 44–45]). С косулей, сободем, горным козлом сравнивается мужчина, преимущественно охотник: *Эликтин туружында*, / *Эрдин адыжында* ‘[Все зависит от того, как] косуля встанет, / Как муж выстрелит’; *Элик мойнын ок кезер*, / *Эрдин мойнын жок кезер* ‘Шею косули пуля пробьет, / Шею мужа нищета пробьет’; *Киштин жери каскак*, / *Кижинин жери кату* ‘Земля соболя крутая, / Земля человека твердая’. Образ горного козла, обитающего на просторной горе, задействован в пословице о свободомыслии человека: *Текези жок туу болбос*, / *Телкеми жок сагыш болбос* ‘Без горного козла горы не бывает, / Без свободы мысли не бывает’.

Если в русской лингвокультуре образ волка используется для характеристики злого, безжалостного человека, голодного, способного поглотить большое количество еды, а также опытного, много испытавшего и много знающего [ЛС, 2004, с. 89], то в алтайской волк – это прежде всего хищник-враг. Раздробленность общества сопоставляется со стадом, расколовшимся на части, а потому уязвимым: *Үүрден жарылган мал бөрүге жем*, / *Жоннон айрылган кижги өштүге жем* ‘Отбившаяся от стада скотина волку добыча, / Отделившийся от людей че-

ловек врагу добыча' (ср. с хак. *Өрдөң чарылган малны пүүр чидір, / Чоннаң чарылан кизи чобаладыр* 'Отбившаяся от стада скотина даст себя волку съесть, / Отбившийся от людей человек даст себя унижить' [ХС, 1968, с. 34]; якут. *Эмтэрийбитти энэ сиир быралыйбыты бырдах сиир* 'Отщепенца медведь пожирает, / Бродягу комар кусает' [СЯПП, 1965, с. 65]). В следующей параллели образ хромого, т. е. слабого, волка использован для характеристики человека, не держащего слова: *Аксак бөрү ан тутпас, / Тили жаман сөс тутпас* 'Хромой волк зверя не удержит, / Плохой язык слова не удержит' (о болтливом человеке).

Образ марала встречается в пословицах при оценке человека бесстыжего (*Сырадый сын сыгында бүткен, / Сыйрылбас жүс сенде бүткен* 'С жердь ростом марал создан, / С гладким лицом ты создан'), лиса символизирует хитроумие (*Тууда жүрген түлкү жакшы, / Туганын тапкан уул жакшы* 'Лиса, живущая на горе, хороша, / Парень, нашедший родственников, хорош'), барсук – глупость (*Борсук калжанын билинбес, / Жаман кижги жаманын билинбес* 'Барсук своей лысины не замечает, / Плохой человек в себе плохого не замечает').

Итак, зооморфизм – ведущая образная стратегия концептуализации в пословичных параллелизмах, но не единственная.

Для них характерны и орнитоморфные образы (в 17 ед., 0,8 %). Среди орнитонимов востребованы: *куш* 'птица' – 4 употребления, *күүк* 'кукушка' – 3, *кас* 'гусь', *кускун* 'ворон', *сангыскан* 'сорока', *шонкор* 'сокол' – по 2. *Желечи* 'синица', *карчага* 'ястреб', *пөтүк* 'петух', *такаа* 'курица', *тейлеген* 'ястреб', *турна* 'журавль' имеют по 1 употреблению.

Гипероним *куш* 'птица' встретился в пословицах, декларирующих важные для кочевников характеристики бытия: безопасность домашнего очага как символ общей безопасности, защищенности, центра домашнего мира (*Куш уйалу, / Кижги түнүктү* 'Птица с гнездом, / Человек с дымоходом') и быстроту передвижения (*Куш канатту, / Кижги атту* 'Птица с крыльями, / Человек с лошадьё').

Образ кукушки в русской лингвокультуре в целом часто привлекается для характеристики матери, которая плохо заботится о своих детях, оставляя их на попечение другим людям, или вообще отказывается от своего ребенка, а также женщины, не имеющей постоянного жилья [ЛС, 2004, с. 106]. Кукушка (*күүк*) в алтайских параллелизмах, напротив, имеет положительную коннотацию: эта птица символизирует приход весны, тепла: *Күүктин үни кулака жылу, / Кижги күүни жүрекке жылу* 'Голос кукушки слух греет, / Приязнь человека сердце греет'. Близкую семантику имеет образ кукушки и в русском песенном фольклоре.

Сорока – громко стрекочущая птица с ярким черно-белым опереньем и длинным хвостом – часто прилетает к человеческому жилью в поисках пищи, и с помощью ее образа в алтайской лингвокультуре, как и в русской, представляют людей, которые много и попусту болтают, любят сплетни, распространяют слухи (см.: [Там же, с. 106]): *Арал жакалай ала сангыскан, / Айыл аралай жүгүрүк копчы* 'Везде в лесу пестрые сороки, / Вокруг домов шустрые сплет-

ники' (ср. с хак. *Аал аразындаы ала саасхан* 'Посреди аала пегие сороки' [ХС, 1968]). Сороку в пословицах сопоставляют и с голодным сиротой, ищущим еду и тепло в чужом доме: *Оскүстин көзи төрдө, / Сангыскан көзи жууда* 'Глаза сироты на передний угол [смотрят], / Глаза сороки на сало [смотрят]' (ср. с тув. *Саасканның караа чаарда, / Чазыйның караа чагда* 'Глаза сороки на спину лошади [смотрят], / Глаза обжоры на сало [смотрят]' [ТПП, 1966, с. 90–91]).

Ворон в фольклоре многих народов – птица, предсказывающая смерть. Считается, что вороны криком предвещают горе. Соответствующие лексемы используются в описаниях людей опасных, зловещих, приносящих беду или просто вызывающих тревогу: *Кускун сөөккө түжер, / Куда кыска түжер* 'Ворон на падаль летит, / Свааты за девицей идут'. В пословичных параллелизмах ворон не ассоциируется напрямую со злым человеком, что и нашло отражение в паремии: *Кускун кускуннын көзин ойбойтон, / Кижжи кижинин көзин ойотон* 'Ворон ворону глаза не выклюет, / Человек человеку глаза выколет' (ср. с якут. *Быһах угун кыстыбат, / Суор хараһын онсубат* 'Нож не строгаёт своего черенка, / Ворон ворону глаза не выклеывает' [ЯПП, 1945, с. 24]).

В средневековой христианской традиции ворон становится символом сил ада и дьявола, а голубь – рая, Святого Духа. Такая интерпретация опирается, по-видимому, как на традицию деления животных на чистых (голубь) и нечистых (ворон), так и на дохристианские мифологические представления народов Европы, в которых ворон имеет отчетливую хтоническую характеристику и фигурирует как птица, приносящая несчастье [Краткая энциклопедия символов].

В прошлом алтайцы, как и другие кочевые народы, не разводили домашних птиц. Птицеводство появилось у них только после перехода на оседлость, поэтому параллелизмы с образами домашних птиц (гуся, курицы и петуха) единичны. Под наименованием *кас* 'гусь' может подразумеваться и дикий гусь: *Кастын бажында эт бар ба? / Карган кижиде мак бар ба?* 'У гуся на макушке есть ли мясо? / У старого человека есть ли почет?'; *Такаа чылап эрте јат, / Пөтүк чилеп эрте тур* 'Как курица, рано ложись, / Как петух, рано вставай' (ср. с тув. *Тараалыгда тодуг, / Дагаалыгда сергек* 'С хлебом сытым будешь, / С курами бодрим будешь' [ТПП, 1966, с. 74–75]; хак. *Хастың палазы хасха ирке, / Кізінің палазы кізее ирке* 'Гусенок гусю мил, / Ребенок человеку мил' [ХС, 1968, с. 34]).

В составе параллелизмов используются и ихтионимы (в 11 ед., 0,5 %): *балык* 'рыба' – 12 употреблений и *алабуга* 'окунь' – 2: алт. *Балык теренгин сүүр, / Кижжи јакшызын сүүр* 'Рыба глубину любит, / Человек лучшее любит'; якут. *Балык уудириин былдьаһар, / Киһи кун утуөтун көрдөһөр* 'Рыба ищет, где глубже, / Человек ищет, где лучше' [ЯПП, 1945, с. 18]; алт. *Агын сууда балык бар, / Албатыда арга бар* 'В быстрой реке рыба есть, / У народа возможности есть'. Как видим, *балык* 'рыба' используется в составе образов множества: алт. *Јаан сууда балык көп, / Јаман сөстө коомой көп* 'В большой реке рыбы мно-

го, / В дурном слове зла много' (здесь глубокая река, где водится много рыбы, ассоциируется с «глубиной» дурного, оскорбительного для человека слова). В целом, алтайские пословичные ихтиообразы развиты очень слабо, в отличие от фитообразов. Наиболее разнообразно ихтионимы представлены в якутских паремиях, правда, в составе сравнений. В них встретились такие наименования рыб, как: *кэтэ* 'кета', *сыа* 'налим', *бил балык* 'таймень', *сордон* 'щука'. *Кэтэ балык курдук, кэтэ турар* 'Подобно рыбе-кете, все прет напролом' [ЯПП, 1945, с. 42].

Фитонимы употребляются в первых частях параллелизмов довольно часто (в 76 ед., 3,4 %): *агаиш* 'дерево' – 26 употреблений, *өлөн* 'трава' – 6, *аиш* 'зерно' – 3, *аспак* 'осина', *баргаа* 'попынь', *будак* 'сук', *кылга* 'ость, усики (у колоса)', *мөш* 'кедр', *согоно* 'лук', *тегенек* 'колючки', *толоно* 'боярышник', *үрен* 'семя' – по 2, *арба* 'ячмень', *карагай* 'сосна', *кузук* 'орех', *мажак* 'колос', *сап* 'стебель', *сула* 'овес', *торчык* 'шишка', *тос* 'береста', *чагана* 'смола', *чет* 'молодая лиственница', *чечек* 'цветок', *чобра* 'кора' – по 1. И здесь, как видим, наиболее распространенным является гипероним – *агаиш* 'дерево', встречающийся в самых разных по смыслу паремиях.

Так, молчаливый, безответный человек, позволяющий другим оскорблять себя, сопоставляется с мягкой древесиной (букв. 'мякотью дерева'); образ «раненого» дерева использован в пословице о человеке, которого обидели словом, т. е. обида, нанесенная злым языком, уподобляется ране: алт. *Агаиш јымжагын курт базар, / Айдынын албасты сөс базар* 'Мягкую древесину червь раздавит, / Не умеющего говорить слово раздавит'; ср. с шор. *Агаиш чымчагын курт базар, / Чобаиш кижини сөс базар* 'Мякоть дерева червь раздавит, / Мягкого человека слово раздавит' [ДШ, 2008, с. 323]; алт. *Агаиш баалу онор, / Тил баалу онбос* 'Рана на дереве заживет, / Рана от злого языка не заживет'; шор. *Агаиш палыйы чазыллар, / Тил палыйы чазылбас* 'Рана на дереве заживет, / Рана от злого языка не заживет' [Там же, с. 323].

С засохшим деревом в тюркских изречениях ассоциируются лжец и его пустые слова, с сучковатым и ветвистым деревом – заносчивый болтун: алт. *Кургак агаиштан бұр чыкпас, / Кулугурдан сөс чыкпас* 'От засохшего дерева листы не жди, / От лжеца [правдивого] слова не жди'; тув. *Кургак ыяш чулук чок, / Хоозун чугаа дуза чок* 'В засохшем дереве сока нет, / В пустом слове пользы нет' [ТПП, 1966, с. 100]; алт. *Јаман агаиш будакыр, / Јаман кижи јамыркак* 'Плохое дерево сучковатое, / Плохой человек властолюбивый'. Основой для этих параллелей послужила оценка утилитарной «полезности» деревьев для людей. Не плодоносящие деревья для кочевников почти бесполезны, к тому же если они ветвисты, сучковаты, то еще и препятствуют езде верхом (алт. *Карагай агаишта будак көп, / Калырууш кижиде эрмек көп* 'У сосны-дерева ветвей/сучьев много, / У болтливового человека рассказней много'). Сучья деревьев, торчащие в стороны, тоже бесполезны, задевают всадника, так же его «задевает» в беседе заносчивый человек; сучковатую древесину нельзя использовать в

хозяйстве, разве что на дрова, поэтому она «плоха», болтливость тоже плохое качество. Сучки хороши для птиц, и дерево тогда становится гостеприимным хозяином для пернатых гостей, так же как и щедрый человек всех к себе привлекает: алт. *Будактуга куш жуулар, / Быйандуга јон жуулар* ‘К ветвистому [дереву] птицы собираются, / К щедрому [человеку] народ собирается’.

В алтайском фольклоре дети, молодежь концептуализируются с помощью образов молодого дерева, поросли, всходов. Так, в следующей пословице молодых людей уподобляют зеленеющему дереву: *Јаш агашта бјур бар, / Јаш јйеде јыргал бар* ‘У молодого дерева листва есть, / У молодого поколения развлечения есть’. О дереве судят по тому, как оно плодоносит, о человеке же – по тому, как он работает: *Агаш јуренине танылар, / Кижси дезе ижине* ‘Дерево по плодам узнают, / А человека – по делу’. О том, каким будет урожай, судят по всходам, каким вырастет ребенок, – по тому, как он ведет себя в детстве: *Аш кылгада, / Бала јашта* ‘Хлеб по всходам, / Ребенка в детстве [видно]’.

С горькими тополиными или осиновыми листьями сравнивается язык человека, говорящего обидные слова: алт. *Теректин бјури ачу, / Тенектин тили ачу* ‘У тополя листья горькие, / У глупого язык горький’; тув. *Теректиң бјүрүзү ажыг, / Тенектиң сөзү анчыг* ‘У тополя листья горькие, / У глупого [человека] слова противные’ [ТПП, 1966, с. 104–105]; *Аспак одыннын кјүли ачу, / Јаман кижинин тили ачу* ‘У осиновых дров зола едкая, / У плохого человека язык едкий’; шор. *Аспак одунның кјүл ачыг, / Чабал кижиниң тил ачыг* ‘У осиновых дров зола едкая, / У плохого человека язык едкий’ [ДШ, 2008, с. 321].

Реже (в 16 ед., 0,7 %) используются образы насекомых (*курт-коньс*), земноводных и др.: *бийт* ‘вошь’ – в 4 пословицах, *јылан* ‘змея’ и *бака* ‘лягушка’ – в 3, *курт* ‘червь’ и *томонок* ‘комар’ – в 2, *салја* ‘клещ’ – 1. Образ змеи в пословицах-параллелизмах употребляется для характеристики злого, коварного, холодного, расчетливого человека, способного на предательство: алт. *Јыланнын короны оозында, / Јаманнын короны ичинде* ‘У змеи яд в ее пасти / У зловердного яд в нутре’; ср. с хак. *Чылан чохыры тастында, / Кізі сагызы істинде* ‘Пестрота змеи снаружи, / Умысел человека внутри’ [ХС, 1968]. Во второй части пословицы лексема *корон* ‘яд’ имеет метафорическое значение: ею обозначается зло. С лягушкой сопоставляется никчемный и ленивый человек: *Тебинин јјурген бака јер албас, / Тегин јјурген кижси кјун албас* ‘Прыгающая лягушка земли не осилит, / Никчемный человек дня не осилит’.

Таким образом, биоморфизмы в образных параллелизмах служат для характеристик прежде всего человека. Его поведение, морально-нравственные, интеллектуальные и физические качества сравниваются с повадками животных или птиц.

Кроме биоморфных, в пословицах реализуются и другие естественно-природные, или натурфактные, образы (в 182 ед., 8,1 %). Прежде всего они выражены с помощью водно- и рельефно-ландшафтных наименований (в 123 ед., 5,5 %): *јер* ‘земля’ – в 43 случаях, *суу* ‘река’ – в 28, *туу* ‘гора’ – в 11, *кыр* ‘гора’ –



в 6, *јарат* ‘берег’ – в 4, *талай* ‘море’ – в 3, *арал* ‘лес’, *арка* ‘хребет’, *сас* ‘болото’, *јалан* ‘поляна’, *боом* ‘перевал’ имеют по 2 употребления в картотеке, *чёл* ‘степь’, *ажу* ‘перевал’, *јар* ‘обрыв’, *кобы* ‘лог’, *таскыл* ‘горная вершина’, *тайга* ‘горный лес’, *тенгис* ‘океан’, *кыра* ‘поле’ – по 1. Они тоже используются для сопоставлений с человеком. Так, в следующих пословицах представлены различные параллели, в которых одни предметы обретают положительную оценку, а другие – отрицательную: *оқпорлу јер* ‘неудодье’ – *копчы кижји* ‘сплетник’, *јер* ‘земля’ – *улус* ‘люди’, *сас* ‘болото’ – *сурас* ‘незаконнорожденный’: *Оқпорлу јер малга коомой*, / *Копчы кижји јонго коомой* ‘Неудодье скоту во вред, / Сплетник народу во вред’; *Јердин јакшызы* – *сас*, / *Улустын јакшызы* – *сурас* ‘Лучшее из земель – болотистое, / Лучший из людей – незаконнорожденный’.

Горы в мифопоэтическом мышлении тюркских народов антропоморфны, т. е. могут ассоциироваться с людьми. Вершина горы (*туу*) сопоставляется с головой человека, а именно с его умом и совестью, отсутствие снега или травы на горе – с отсутствием ума и совести: *Салкынду тууда кар јок*, / *Санаалу кижиде энчү јок* ‘На обветренной горе снега нет, / Думающему человеку покоя нет’; *Айан тууда өлөн јок*, / *Как мандайда уйат јок* ‘На открытой вершине горы травы нет, / На гладком (букв. ‘сухом’) лбу стыда нет’. В последнем примере присутствует и метонимия *мандай* ‘лоб’.

Река (*суу*), на дне которой лежат камни и в которой плавает рыба, ассоциируется с другими «пространствами»: социальным (человеческим обществом), интеллектуально-семантическим (смыслом, или «глубиной» слова), психологическим (душой человека). Например: *Суу түбине таш артар*, / *Албаты ортодо јаманы артар* ‘На дне реки камень останется, / В народе плохой останется’.

Противопоставление реки или моря неподвижным берегам, а затем их сопоставление с образами человека и народа использованы для утверждения обязательности власти: *Јарады јок талай акпас*, / *Башчызы јок албаты јуртабас* ‘Море без берегов не бывает (букв. ‘не течет’), / Народ без правителя не живет’.

Задействованы и образы на основе наименований природных явлений и стихий (в 59 ед., 2,6 %): *от* ‘огонь’ – 16 употреблений, *салкын* ‘ветер’ – 10, *тенгери* ‘небо’ – 7, *күн* ‘солнце’ – 5, *јааш* ‘дождь’ – 4, *кар* ‘снег’, *соок* ‘мороз, холод’, *ай* ‘луна’, *булут* ‘облако’ – по 2, *туман*, *кыру* ‘иней’, *јанмыр* ‘ливень’, *јылдыс* ‘звезда’ – по 1. Огонь в сознании алтайцев ассоциируется с энергией, жизнью, поэтому в следующих паремиях с ним сопоставляется продолжение жизни живых существ, человеческого общества, стада животных: *Јаан от өчпös*, / *Јон улус јоксырабас* ‘Большой огонь не погаснет, / Большой народ не обеднеет’; *Јалбышту от өчпös*, / *Јанду мал үркүбес* ‘Огонь с пламенем не погаснет, / Скот с вожакom не испугается’; *Көрнөлү от көнжшир*, / *Керсү кижји өнжшир* ‘Огонь угольками воспламенится, / Человек умом заживет’.

Ветер (*салкын*) в восприятии алтайцев – сильная, разрушающая стихия, и его образ сопоставлен с образом судьбы, заставляющей смиряться: *Салкын сок-*

*со* – *агаи сынар*, / *Салым соксо* – *кижи сынар* ‘Ветер подует – дерево ломается, / Судьба ударит – человек ломается’; *Салкын агашты ээлтер*, / *Жайнулу сурак кижини ээлтер* ‘Ветер дерево согнет, / Унижение человека согнет’. Мороз (*соок*) тоже представляется как природная стихия, беспощадная по отношению к живым существам. С его образом сопоставляется власть, начальство, которые могут быть беспощадны к слабым подчиненным: алт. *Соокло мелдешкен кулагы жок*, / *Бийле мелдешкен бажы жок* ‘Кто с морозом тягается – тот без уха [останется], / Кто с начальством тягается – тот без головы [останется]’; шор. *Соокна талаишаң – кулагың чок полар*, / *Пийбе талаишаң – пажың чок полар* ‘С морозом поспоришь – без ушей окажешься, / С начальником поспоришь – без головы останешься’ [ДШ, 2008, с. 320].

В основе образов стихий лежат древние представления о них как о явлениях, имеющих своих духов-хозяев. Н. В. Емельянов писал, что древние якуты представляли «иччи» (духа-хозяина) холода в образе громадного двурогого быка. Этот миф сохранился в песне, где воспевается наступление лета в образе борьбы орла с быком-холодом: *Ааттаах тымныы ангар муоһун тоуппут*, / *Дохсун тымныы уу-дьюлайын тобулбут* ‘Сломил один рог отменного холода, / Пробил темя жгучего холода’ [Емельянов, 1962, с. 43]. *Эр бэрдиттэн тымныы былаах кымныы устатыгар тэйэр* ‘От доброго молодца холод отходит на расстояние кнута с кнотовищем’ [Там же]. Рассмотренные факты подтверждают мысль о том, что «следы» архаичных мифов сохраняются в метафорах пословиц и поговорок.

Все явления природы отражены в пословицах в тех же состояниях, которые им присущи в действительности: звезды сияют, месяц светит, ливень льет, огонь горит; но они оцениваются как положительные или отрицательные. Например, в сознании человека появление яркого света звезды в темноте воспринимается как полезное и благоприятное, и космонавтам дается положительная прагматическая оценка: *Ярык жылдыс айга туза*, / *Жакшы кижини жонго туза* ‘Яркая звезда луне нужна, / Хороший человек народу нужен’. Ливень (*жанмыр*), который приходит на смену зною, полезен, а потому он сравнивается с появлением среди людей хорошего человека, приносящего пользу всему обществу: *Жанмыр жаза – жердин ырызы*, / *Жакшы кижини – көп калыктын ырызы* ‘Дождь пройдет – земле счастье, / Хороший человек – многим людям счастье’. Темное, облачное небо ассоциируется с «пасмурным», мрачным настроением у людей: алт. *Луттаган тенери айзатан*, / *Чугулдашкан улус токтойтон* ‘Пасмурное небо прояснится, / Поссорившиеся люди помирятся’; ср. с тув. *Бургег дээр аязыр*, / *Келген кижини чанар* ‘Пасмурное небо прояснится, / Пришедший [гость] домой вернется’ [ТПП, 1966, с. 120–121].

Прагматонимы, или наименования бытовых предметов, одежды, пищи и пр. (в 320 ед., или 14,2 %), так же как и бионимы и натурфакты, употребляются в параллелизмах вместе с антропонимами. К прагматонимам относятся прежде всего наименования оружия, конского снаряжения, домашней утвари,

орудий труда и промысла и т. п. (в 100 ед., 4,4 %): *ок* ‘пуля’ – 10 употреблений, *камчы* ‘плетка’ – 8, *калбак* ‘ложка’ – 7, *кап* ‘сума’, *ээр* ‘седло’ – по 6, *казык* ‘кол’, *бычак* ‘нож’ – по 4, *салда* ‘соха’, *уйген* ‘узда’ – по 3, *казан* ‘казан’, *көйш* ‘чугунок’, *суска* ‘ковш’, *армакчы* ‘аркан’, *очок* ‘таган’, *токым* ‘потник’, *мылтык* ‘ружье’, *көнөк* ‘ведро’, *жанчык* ‘сума’ – по 2, *каптырга* ‘сундук’, *саба(т)* ‘ведро’, *жууркан* ‘ меховое одеяло’, *ийне* ‘иголка’, *жастык* ‘подушка’, *үзени* ‘стрема’, ‘веревка’, *буу* ‘веревка’, *тискин* ‘повод’, *малта* ‘топор’, *канза* ‘трубка’, *талку* ‘мялка’, *токнок* ‘колотушка’, *эгү* ‘напильник’, *чалгы* ‘коса’, *үлгү* ‘выкройка’ – по 1.

Образы из вещного мира включены в ассоциативные параллели для объективации различных морально-этических, интеллектуальных, эмоциональных, физических характеристик человека, его речевого поведения. На первом месте по употреблению в параллелизмах – артефактные образы, использованные в текстах о труде и лени (в 15 ед.), например: *Жаман салда жер сүрбес, / Жалку кижжи жер сүрбес* ‘Плохая соха земли не вспашет, / Ленивый человек земли не вспашет’. Эти образы могут быть использованы и в характеристиках физических качеств человека: алт. *Кийис чөйилер, / Кижжи өзөр* ‘Войлок растягивается, / Человек растет’; тув. *Кижжи өзер, / Кидис шөйлур* ‘Человек растет, / Войлок растягивается’ [ТПП, 1966, с. 34–35]; хак. *Кичиг өзедір, / Киис сүүледір* [ХС, 1968, с. 29] ‘Маленький [человек] растет, / Войлок растягивается’; алт. *Килин киртигер, / Кижжи карыыр* ‘Бархат загрязнится, / Человек состарится’. С артефактными образами менее всего соотносятся интеллектуальные и эмоциональные качества человека: *Тон жерге казык кирбес, / Тон тенек жөпкө кирбес* ‘В мерзлую землю кол не вобьешь, / С полным глупцом не сговоришься’; *Локту кижжи тегенек төжөнгөн, / Бай кижжи көбөн төжөнгөн* ‘Бедный человек колючки стелет, / Богатый человек хлопок стелет’.

Большой ряд составляют и пословицы о слове (11 изр.), в которых оно ассоциируется с предметами: *Ээр кажы экү, / Эр сөзи этү* ‘У седла лука двойная, / У мужчины слово дельное’; *Жер сүрген салда курч, / Тили этүнин сөзи курч* ‘Землю вспахавший плуг – острый, / Складно говорящий – на слово острый’; *Куру калбак ооско жарабас, / Көн куучын куучынга жарабас* ‘Пустая ложка рту не нужна, / Пустой разговор разговору не нужен’.

В параллелизмы включены и кулинарные прагматонимы (в 70 ед., 3,1 %): *эт* ‘отварное мясо’ – в 12 паремиях, *аш* ‘пища’ – в 11, *мүн* ‘бульон’ – в 7, *курсак* ‘пища’ – в 5, *сүт* ‘молоко’ – в 4, *көчө* ‘перловый суп’, *сөбк* ‘отваренная кость’, *өтпөк* ‘лепешка’ и *май* ‘масло’ – в 3 для каждого слова, *каймак* ‘сметана’, *жуу* ‘сало’, *талкан* ‘толокно’ и *аракы* ‘арака’ – в 2, *калаш* ‘хлеб’, *үс* ‘жир’, *чеген* ‘кислый молочный напиток’, *курут* ‘копченый сыр’, *аарчы* ‘творог’ и *чай* ‘чай’ – в 1. Например: *Сөбктө жулик, / Сөстө – билик* ‘В кости – мозг, / В слове – мудрость’; *Өмөлөшкөннин өтпөги көп, / Карамданганнын сөзи көп* ‘У дружелюбного лепешек много, / У жадного слов много’. Бульон, приготовленный из хорошего мяса, сравнивается со словом хорошего человека, приятного в беседе: *Лакшы*

*эттин мўни јақшы, / Јақшы кижинин сёзи јақшы* ‘Из хорошего мяса бульон хороший, / У хорошего человека слово хорошее’. Считается, что наваристый бульон получается из баранины или говядины. Бульон из зайчатины жидкий, ему уподобляют неприязнь недоброжелательного человека: алт. *Койоннын мўни суйук, / Коомойдын кўўни суйук* ‘Бульон из зайчатины жидкий, / Душа плохого жидкая’. Аналогичным образом *кўўни суйук* используется для характеристики недостаточности желаемого: *Койдын мўни јок болзо, / Койоннын да мўни койу* ‘Когда нет бульона из баранины, / И бульон из зайчатины жирный’. Придиричивый к словам человек сравнивается с жилистым мясом, которое цепляется к зубам: *Челдү эт тишке илинер, / Чечен кижси сөскө илинер* ‘Жилистое мясо к зубам цепляется, / Красноречивый человек к словам цепляется’.

Наименования одежды и обуви (в 56 ед., 2,5 %) тоже задействованы в создании образных параллелей. Используются: *тон* ‘шуба’ пальто – 13 употреблений, *јака* ‘воротник’ – 10, *өдүк* ‘обувь’ – 6, *кеп* ‘одежда’ – 5, *кийим* ‘одежда’ и *јен* ‘рукав’ – по 4, *борүк* ‘шапка’, *эдек* ‘подол’ и *топчы* ‘пуговица’ – по 2, *чамча* ‘рубашка’, *кўнек* ‘рубашка’, *ылтам* ‘стельки’, *чачак* ‘кисточка’, *мелей* ‘варежка’, *карман* ‘карман’ – по 1. Эти слова также употребляются в описаниях человека: *Тар өдүк эки бутка јоболон, / Јаман кижси јажына јоболон* ‘Тесная обувь ногам – утомление, / Плохой человек всегда – утомление’; *Укту өдүк бутка јылу, / Угы јақшы улуска јарлу* ‘В войлочных сапогах ногам тепло, / Человек из хорошего рода людям известен’. Сравнение человека с обувью не имеет уничижительного характера, так как речь идет о хорошей национальной обуви. Современные алтайцы ее редко носят, устаревшее изречение сохраняется в паремийном фонде, так как с течением времени *кеп ле укаа сөстөр* все в большей степени отражают материальную и социальную культуру прошлого, а не настоящего.

По алтайским традиционным представлениям, семья должна иметь старшего, народ – правителя-миротворца, как шуба должна иметь воротник: *Јаказы јок тон болбос, / Јааны јок јурт болбос* ‘Без ворота шубы не будет, / Без старшего семьи не будет’. В этой пословице заложено традиционное представление о значимости родового лидера как гаранта миропорядка, от которого зависит благополучие семьи и рода. См. близкие по образной основе параллелизмы и в других тюркских пословицах: алт. *Тонго топчы керек, / Јонго энци керек* ‘Шубе пуговица нужна, / Народу миротворец нужен’; *Јаказы јок тон болбос, / Јаргызы јок бий болбос* ‘Без ворота шубы нет, / Без суда господина нет’; шор. *Чагазы чок тон чарабас, / Чаргызы чок пий чарабас* ‘Без воротника шубы не бывает, / Без суда чиновника не бывает’ [ДШ, 2008, с. 321]; хак. *Чагазы чох тон чогуыл, / Чарызы чох чон чогуыл* ‘Без воротника шубы не бывает, / Без суда народа не бывает’ [ХС, 1968, с. 22].

Относительно большое количество параллелизмов включает образы, созданные с помощью наименований различных материалов и веществ (в 51 ед., 2,3 %): *темир* ‘железо’ – 10 употреблений, *торко* ‘шелк’ и *одын* ‘дрова’ – по 8, *күл* ‘зола’ – 6, *алтын* ‘золото’ и *кумак* ‘песок’ – по 2, *көбөн* ‘хлопок’, *кий-*

*ис* ‘войлок’, *учук* ‘нить’, *килин* ‘бархат’, *чаазын* ‘бумага’, *тере* ‘шкура’, *шири* ‘копченая кожа’, *чок* ‘уголь’, *корон* ‘яд’ – по 1. Например: алт. *Темир кызыза – сынарын билбес, / Тенек көкүзе – өлөрин билбес* ‘Железо раскалится – не знает, что может сломаться, / Глупец раззадорится – не знает, что может погибнуть’; *Кеден де кийзе – кеп болор, / Өкпө дө жүзе – ток болор* ‘Хотя холстину надеть – одеждой будет, / Хотя легкие поесть – сытно будет’; хак. *Киден дее киссең, кип полчаң, / Өкпе дее чізе, ит полчаң* ‘Хотя холстину наденешь – одеждой будет, / Хотя легкие поешь – сытно будет’ [ХС, 1968, с. 35].

Архитектурных образов в параллелизмах меньше (в 43 ед., 1,9 %). Созданы они на основе наименований построек, их частей, как правило, имеющих отношение к жилищу человека или домашних животных: *эжик* ‘дверь’ – 11 употреблений, *айыл* ‘юрта’ – 9, *үй* ‘дом’ – 5, *уйа* ‘гнездо’, *түнүк* ‘дымоход’ и *сал* ‘мост’ – по 2, *кечү* ‘мост, брод’, *күр* ‘мост’, *тура* ‘дом’, *чадыр* ‘юрта’, *кажаган* ‘загон’, *чакы* ‘коновязь’ – по 1. Примеры: *Ат болзо үйгендү болор, / Айыл болзо ээлү болор* ‘Если конь, то с уздой должен быть, / Если дом, то с хозяином должен быть’; *Ат өлзө – чакызы артар, / Адазы өлзө – уулы артар* ‘Конь умрет – коновязь останется, / Отец умрет – сын останется’. Образы на основе наименований обиталищ диких животных и птиц единичны: ‘гнездо’ – 3 употребления, *ичеген* ‘берлога’ и *үн* ‘нора’ (диал.) – по 1.

Итак, параллелизмы в алтайских пословицах составляют самую многочисленную группу образных средств: в них участвуют 1178 лексем (52 % от всех образных средств). Количественный анализ показывает доминирование в них биоморфных образов (346 ед., 15 %). В пословицах образы представителей животного мира получают рациональную оценку и становятся эталонами сравнения с человеком. Большая доля образных употреблений приходится на зоонимы (226 ед., или 10 % от общего количества бионимов). Артефактные образы (320 ед., 14 %) по частоте несколько уступают биоморфным. Натурфактные образы на основе наименований рельефа и ландшафта, явлений природы составляют меньшую долю (8,1 %).

Сравнительный материал по другим тюркским языкам Сибири показывает сходство семантики бионимов, используемых в пословичных параллелизмах.

## 2.2. Символы и метафоры в составе пословиц и поговорок

В структурах пословичных текстов символы занимают второе место по количеству употреблений после параллелизмов. Это связано с тем, что произошла символизация многих прямых наименований в составе первых частей пословиц (*кеп сөстөр*), входящих в параллелизмы.

В сознании человека существуют различные образы объектов действительности, но некоторые из них, становясь особо значимыми для культуры, превращаются в символы.

Символ понимается многими учеными как образ-знак [Аверинцев, 2001, с. 155; Алефиренко, 2002, с. 17]. Важная особенность символов заключает-

ся в том, что они имеют длительную историю, восходят иногда к архаичным представлениям, мифам и обрядам. Мы уже писали, что в фольклоре тюркских народов ворон – это символ несчастья, чьей-либо смерти: ср. с шор. *Кырык каргага тир ле таш чедер* ‘Проклинающих воронов лишь камень успокоит’ [ДШ, 2008, с. 322]. Кроме того, ворон, сорока символизируют человеческое неблагородство, в противоположность им орел – благородство и силу: тув. *Эки эзир тевер, / Кускун, сааскан дойлаар* ‘Хороший орел добудет (букв. ‘пнет (добычу)’, / Вороны, сороки пируют’ [ТПП, 1966, с. 146–147].

Символический образ может служить основой для возникновения различных тропов и фигур речи. В одних случаях он служит для сопоставления одного субъекта с другим (*Он как беркут*), в других – для переноса (*Он – беркут*). Конвергентность характерна и для алтайских пословиц и поговорок с метафорами.

Существуют различные направления и подходы к метафоре, и при изучении нашего материала мы опирались на теоретические разработки других исследователей, выполненные в структурно-семантическом [Арутюнова, 1979; 1998; Складневская, 1993; Роль человеческого фактора, 1998; Крюкова, 2000; и др.], ассоциативно-когнитивном [Кубрякова, 1994; 1996; Лагута, 2003; Болотнова, 2003 и др.] и аксиологическом направлениях [Трипольская, 1999]. Метафора – это «троп, или механизм речи, суть которого состоит в употреблении слова, обозначающего некоторый класс предметов, явлений и т. п., для характеристики или наименования объекта, входящего в другой класс, либо наименование другого класса объектов, аналогичного данному в каком-либо отношении» [Арутюнова, 1998, с. 296]. В основе метафоры, как и образного параллелизма и сравнения, лежит ассоциация, которая представляет собой естественное, спонтанное (ментальное) связывание двух явлений, представлений, объектов. При использовании существующих в языке слов по отношению к другим денотатам происходит ассоциативное переосмысление значений. Метафора рассматривается как видение одного объекта через другой и в этом смысле является одним из способов репрезентации знания в языковой форме. Это мощный инструмент воздействия на эмоции и сознание, способный фиксировать в языке и речи определенные образы предметов и явлений.

Роль метафоры в создании фольклорной картины мира, в частности и паремической картины, очень важная, поскольку «она способна служить средством получения нового знания, создавая мощное ассоциативное поле с помощью ограниченного диапазона средств выразительности» [Роль человеческого фактора, 1988, с. 179].

Метафоризация определяется как когнитивный, или мыслительный процесс, осуществляемый по аналогии и основанный на взаимодействии двух структур знаний – структуры «источника» и структуры «цели» [Лагута, 2003, ч. 2, с. 37–38]. В области цели находится какое-либо понятие, или концепт, которое и требует своего описания, характеристики при помощи существующих в языке средств и значений.

Значение метафоры существенно зависит от контекста. Метафоры могут представлять собой «разнородные единицы вторичной косвенной номинации, как то: номинативные знаки (слова, словосочетания), предикативные знаки (предложения), сложные предикативные знаки (тексты)» [Лагута, 2003, ч. 2, с. 43]. Все эти разновидности метафор представлены в составе алтайских пословиц и поговорок. Таксономии метафор, существующие в языкознании, подробно описаны в работе В. П. Москвина [2006]. При классификации метафор в составе алтайских паремий мы опирались на формальную типологию, поскольку в алтайских пословицах и поговорках представлены три типа метафор: «субъектный», «объектный» (в 274 ед., 12,1 %) и «предикатный» (в 127 ед., 5,6 %), которые по-своему проявляют себя в функционально-синтаксическом плане.

К «субъектным» и «объектным» метафорам относятся, как правило, имена существительные, выступающие в синтаксической позиции актантов, а к «предикатным» – глагольные и адъективные единицы, выступающие в функции сказуемого. «Субъектные» и «объектные» метафоры служат для образной репрезентации концепта *КИЖИ* 'ЧЕЛОВЕК'. «Предикатная» разновидность метафор чаще всего характеризует абстрактные понятия, свойства которых выделяются по аналогии с доступными восприятию признаками физических предметов и явлений. Адъективные метафоры (в нашей картотеке их 61 ед.), как правило, стоят в позиции именного сказуемого и редко в позиции определения (т. е. редко играют роль метафорического эпитета), а глагольные (66 ед.) занимают позицию глагольного сказуемого. Единичны случаи, когда в позиции предиката выступают существительные – метафорические характеристики лиц.

**«Субъектные» и «объектные» метафоры в пословицах и поговорках.** Существуют аллегорические тексты-поговорки. В их основе лежит уподобление человека предметам, животным и явлениям окружающей действительности. Говорящие используют различные образы для косвенной номинации человека. Метафоры используются как наименования или характеристики его определенных качеств, свойств (*Кобыларды кечерде, / Койонок коркорын билбес* 'Когда через ложбины переходил, / Зайчонок страха не знал' – о трусливом человеке; *Кажы ла тулкү јаражыла мактанар* 'Всякая лиса своей красотой хвалится' – о хвастуне). Иногда сложно точно определить значения таких пословично-поговорочных метафор, если в деталях не известен прагматический контекст употребления паремий. Значения же метафор в составе пословично-поговорочных текстов определяются по их обобщенному смыслу. Это означает, что без выявления смысла всего изречения невозможно определить значения метафор. Так, метафорой *туура будак* 'торчащий (в сторону) сук' характеризуют постороннего человека, вмешивающегося в чужой разговор: алт. *Туура будак кап јарар* 'Торчащий сук суму раздерет'; тув. *Доора будук тон оرار, / Дорзук көгээржик эзер чаяр* 'Торчащий сук суму раздерет, / Свежившийся бурдюк седло перетянет' [ТПП, 1966, с. 150–151].

В аллегориях переосмыслению подвергаются не только ключевые метафорические слова, но и весь текст с этими словами. В «Риторике» Филиппа Меланхтона аллегория определялась как разновидность метафоры: «аллегория есть вечная и постоянная метафора – не в одном слове, но в повествовании, когда некая вещь описывается и предъявляется в некотором подобии, например, вместо *задушить*, *давить* говорится *виновен в безголовном деле*» (цит. по: [Лагута, 2003, ч. 1, с. 27]), т. е. в качестве метафоры употребляется целое предложение.

С помощью аллегорий прославляются достоинства или осмеиваются недостатки людей. В алтайских пословицах и поговорках метафоризация-аллегоризация представлена в нескольких направлениях: «животное→человек», «растение→человек», «предмет→человек».

Часто человеческое общество отождествляется со стадом животных. Главными занятиями алтайцев были кочевое скотоводство и охота, поэтому зоонимы в аллегориях составляют самую обширную группу. Ассоциативное сопоставление человека с животными является наиболее действенным экспрессивным средством языка. Аллегорический смысл бывает «темным», скрытым за внутренней формой этих текстов, и тогда для раскрытия сути аллегорических изречений нужно обращаться к семантике самих образов, которые вошли в текст и выполняют функцию культурных знаков. Поговорки этого ряда построены на оппозиции «сильный – слабый». Так, метафора *айгыр* ‘жеребец’ обозначает руководителя, правителя, метафора *мал* ‘скот’ – сообщество людей: *Айгыры жок мал чачылчан* ‘Без жеребца табун быстро разбредается’ (т. е. без руководителя общество не может долго существовать). Большинство аллегорий содержит бионимы (в 134 ед., 5,9 %). Зооморфизмы встретились в 97 ед. (4,3 %): *ийт* ‘собака’ – 11 употреблений, *кой* ‘овца’ – 6, *уй* ‘корова’ – 5, *ат* ‘конь’, *бука* ‘бык’, *айу* ‘медведь’, *теке* ‘козел’, *түлкү* ‘лиса’ – по 4, *бөрү* ‘волк’, *эчки* ‘коза’ – по 3, *төд* ‘верблюд’, *бозу* ‘теленок’, *улак* ‘козленок’, *ан* ‘зверь’, *бее* ‘кобыла’, *торбок* ‘бычок’, *кураан* ‘ягненок’, *борсук* ‘барсук’, *шүлүзүн* ‘рысь’, *жекен* ‘росомаха’, *тооргы* ‘кабарга’, *тарбаган* ‘сурок’, *карагула* ‘лев’, *чочко* ‘свинья’ – по 1.

Исследование Е. Гурбиша на материале русских и польских паремий показало, что в разных языках в субстантивных зооморфных метафорах выделяются различные коннотативные признаки характеризуемого субъекта-человека. Внимание обращается на умственные способности людей (глупый, тупой, неопытный, простоватый и т. д.), черты их характеров (добрый, робкий, тихий, веселый, упрямый, ленивый, грубый и т. д.), состояние организма (крепкий, сильный, здоровый), размеры тел (толстый, большой, маленький и т. д.), активность (неповоротливый, неуклюжий, неловкий, медлительный; резвый, бойкий, подвижный; обладающий неприятным голосом, обладающий сильным голосом) [Гурбиш, 1982, с. 8–9].

В исследуемых нами текстах с помощью зооморфизмов описываются особенности поведения и черты характера людей (в 15 ед., 0,7 %), физические



(в 11 ед., 0,5 %), умственные, социальные и другие характеристики человека (по 10 ед., 0,5 %).

Так, поведение эмоционально неуравновешенных людей аллегорически соотносится с образами козла (*теке*), козы (*эчки*) и быка (*бука*). *Теке* характеризует поведение своевольного человека, который в гневе может совершать безрассудные поступки: *Көкжүген теке таш сүзер* 'Резвый козел камень забодает'. Определение *көкжүген* 'резвый' уточняет особенность этого домашнего животного. С быком отождествляется разъяренный человек: *Буканын тумчугын јудругынла үйттебе* 'В нос быка кулаком не тычь'; *Коомой бука балкашты бойынын бажына чачар* 'Негодный бык сам грязь на свою голову забрасывает' (сила без ума сама себе вредит) (ср. шор. *Чабал пуга пос пажынга пичен үгча* 'Плохой бык на свою голову сено сгребает') [ДШ, 2008, с. 340]. Эта аллегория звучит как предупреждение не связываться со злым, буйным человеком.

Образы коня и собаки привлекаются для характеристик отношения человека к труду, например: *Јакишы ат јарышта, / Јаман ат јадында* 'Хороший конь состязается, / Плохой конь лежит'. Норовистый конь отождествляется с упрямым человеком: *Кедер ат кемге де керек јок* 'Норовистый конь никому-то не нужен'. Метафоры на основе этих номинаций в аллегорических поговорках характеризуют особенности поведения и умственные качества человека: *Јалку ийт куйругын айбылаар* 'Ленивая собака свой хвост просит [вместо себя пойти поработать]'. Лексема *куйрук* 'хвост' в данном контексте также метафоризируется и обозначает подчиненного человека, который стоит за руководителем, перекладывающим ответственность за какое-либо дело на этого подчиненного. Отрицательную оценку метафоре *ийт* 'собака' придает и определение *јалку* 'ленивая'. Метафора *кийик* 'зверь' служит характеристикой злого человека: *Јүзи-кеби кижинин, / Јүреги де – кийиктин* 'Лицо-одежда человека, / Да сердце зверя'. Образы поведения хищных животных в аллегориях иносказательно описывают особенности поведения и интеллектуальные или физические качества людей. Так, метафора *ан* 'зверь' часто служит для характеристики «дикого», невоспитанного, злого человека: *Казыр ан сырмактарын көргүспеске чыданбайтан* 'Свирепому зверю не терпится когти свои показать'. Одно из ключевых метафорических выражений в этом изречении *сырмактарын көргүзер* 'показывать когти' приобретает значение «предупредить угрожающе».

Для хозяйственной деятельности скотоводов волк всегда представляет опасность. В аллегорических поговорках его отрицательный образ послужил основой для отождествления со злым человеком: *Бөрүден эчки бүтпес* 'От волка коза не родится' (т. е. «у злого кроткий не родится»); *Бөрүнин балазы да бөрү болор* 'И дитя волка волком будет' («дитя злого злым будет»).

Медведь воспринимается как угроза для человека: *Төннөзөктөн корколо, айуга табарган* 'Испугавшись пня, на медведя напоролся'. Смысл этих паремий следует понимать так: «не устрашай себя преждевременно, не имея реальной опасности». Медведь представляет воплощение силы: *Эки айу јангыс ичегенде*

*јараишнас* ‘Два медведя в одной берлоге не уживутся’ (двум сильным лидерам бывает сложно в одном месте).

Через образ росомахи высмеивается хвостун, например, в *кеп*: *Јеекен ай-дат деген*: «*Јети тууны эбирбезим, / Јеекен адым чыкпазын*» – *деп* ‘Росомаха сказала, говорят: «Семь гор не буду обходить, / Чтобы имя свое росомахи не ославить»’.

В аллегорических поговорках, характеризующих физические качества человека, отражена смысловая оппозиция «сильный – слабый». Так, в поговорке *Кой койдын ортозында коббө кураан да јакшы өзөр* ‘В большом стаде даже слабый ягненок хорошо будет расти’ выражена мысль: «среди сильных и слабому хорошо». Образ козы может применяться по отношению к еще более слабому противнику: алт. *Јүдекти эчки сүзер* ‘Слабого коза забодает’; тув. *Өшкү чудаанын үзер* ‘Коза слабого бодает’ [ТПП, 1966, с. 156–157]. Для поведения овцы характерны беззащитность, полное отсутствие способности постоять за себя; она считается существом глупым, а значит, и легкой добычей: алт. *Кой кечкен суу бөрүге тату* ‘Вода из реки, через которую овцы перешли, для волка сладкая’; тув. *Бөрээ хой кадартна, / Пөске от эдектеве* ‘Волку овец не давай пасти, / В подоле огонь не носи’ [ТНПП, 1955, с. 50–51]; алт. *Бөрүге кой кабыртнас* ‘Волку овец пасти не даст’; шор. *Пөрүге кой кадарарга пербе* ‘Волку овец пасти не давай’ [ДШ, 2008, с. 332]; якут. *Бөрөлөр, табалар бииргэ үөрдүспэттэр* ‘Волки и олени вместе не табуняются’ [СЯПП, 1965, с. 46]. Оппозиция «сильный – слабый» наиболее ярко выражена в противопоставлениях «домашние животные – хищные дикие животные». Смысл следующих пословиц и поговорок следует понимать так: «когда хороших людей становится меньше и в обществе нет сильного лидера, то такое общество ведет слабый». *Койлор корой берзе – / Кодырлу эчкиге баишадар* ‘Когда овец становится меньше – / Паршивая коза [стадо] ведет’. Оценочное определение *кодырлу* ‘паршивая’ присутствует при метафоре с другим образом: *Кодырлу кой үүр үреер* ‘Паршивая овца стадо испортит’ – один плохой член общества может навредить всем.

В поговорке образы козленка и ястреба использованы для создания смыслового контраста: метафора *телеген* ‘ястреб’ обозначает сильного человека, а *уулак* ‘козленок’ – маленького, безобидного, беззащитного и слабого: *Уулак телегенниң кылткөзине тонгон* ‘Козленок от тени ястреба застыл’.

В поговорках также встречаются, хотя и редко, названия животных, отсутствующих в алтайской фауне, например: *карагула* ‘лев’, *бар* ‘тигр’, *эштек* ‘осел’. Лев, как и медведь, является воплощением силы. Изречение *Кебинде ол ашка карагула да чыдабайтан* ‘С этим напитком даже лев не справился’ возникло из сказки о том, как звери пытались напоить льва вином [АНС, 2002, с. 126–136].

Интеллектуальные качества человека передаются в исследуемых текстах с помощью образов собаки, барсука, верблюда, лисицы. В основе соответству-

ющих метафор лежит противопоставление по признакам «умный – глупый». Собака, несмотря на то что является помощником скотовода и постоянным спутником алтайских кочевий, в сознании алтайцев и других тюркских народов, которые в прошлом имели кочевой образ жизни, чаще воспринимается отрицательно, как глупое, ленивое, злое существо, живущее на улице и лающее на прохожих. Коннотативные признаки «глупый» и «злой» присутствуют и в метафоре *ийт* ‘собака’ в следующих изречениях: алт. *Төгүнчи ийт төнһошкө дө үрер* ‘Лживая собака и на пень лает’; *Бир ийт көрүн үрзе – / Экинчизи бодоп үрер* ‘Одна собака, увидев, залает – / Вторая попусту лает’; *Бирүзи чын үрет, / Экинчизи бодоп үрет* ‘Одна [собака] вправду лает, / Вторая попусту лает’; *Унчукпас ийтке туттурар* ‘Промолчавшего собака схватит’ (букв. ‘Безответный собаке даст себя схватить’); *Ийтке тепши саларда, ыркыранды* ‘Когда собаке еду положили, она зарычала’; шор. *Адай пурнунга суз киргенде ле чүзер* ‘Собака поплывет лишь тогда, когда ей в нос вода попадет’ [ДШ, 2008, с. 338]. Во всех этих текстах образ собаки метафоричен: он выступает «заместителем» образа злого и глупого человека. В якутской же поговорке *кырдыаҕас ыт* ‘старая собака’ отождествляется с опытным пожилым человеком: *Кырдыаҕас ыт урбутэ хаалбат* ‘Старая собака не попусту лает’ [ЯПП, 1945, с. 38].

Воплощением глупости считается и барсук: *Барсук калјанын бодонбос* ‘Барсук своей лысины не замечает’. Поговорка употребляется тогда, когда нужно укротить хвастуна или самоуверенного человека, и под «лысиной» имеются в виду недостатки этого человека. Происхождение поговорки связано с мифом о том, что однажды животные на охоте, увидев лежачего марала, заспорили: кто первым нападет на него. Барсук сказал, что он пойдет первым, так как он старше других. Когда же он шел на марала, то спрашивал у других братьев, какие у него хвост и глаза. Звери отвечали: «Хвост торчит, глаза сузились». Пока он дожидался ответов, марал вскочил и, ударив его по лбу задними копытами, убежал. Все звери засмеялись, а лев, досадуя, сказал: «Барсук сам не предвидел, что лысым останется» (*Барсук пойынын калјанын билинбес*) (Архив МАЭ, фонд А. В. Анохина II, опись 1, папка № 106).

Образ верблюда (*төө*) послужил для выражения идеи «Сила есть – ума не надо»: *Төө чычканакка маргаанын алдырып ийди* ‘Верблюд мышонку спор проиграл’. Данное высказывание появилось как финальная формула этиологической сказки «Как мышьяк вошла в год» [АНС, 2002, с. 92–95]. Аналогичный образ отразился в русском языке в виде различных фразеологизмов со значением «испытывать на себе какую-нибудь тяжесть», например, *на своем горбу испытать* и др. В алтайском же языке подобные выражения отсутствуют, но в поговорке образ этого животного встречается: *Кертеш ле неме төө эмес* ‘Не всякий горбатый – верблюд’. Смысл ее можно интерпретировать так: «тот, кто имеет недостатки, не всегда виноват, он может испытывать моральное давление со стороны других».

Хитрость приписывается лисе, и соответствующее алтайское существительное сопровождается определением-прилагательным *сүмелү* ‘хитрый’ и дополнением-существительным *сүмезиле* ‘хитрость’: алт. *Сүмелү тұлкүчек кемди мекелебеген* ‘Хитрая лисица кого только не обманывала’; *Тұлкүчек сүмезиле айуны кайадан антара салды* ‘Лиса своей хитростью медведя со скалы спустила’; тув. *Дилги кудуруу-биле ыт мегелээр* [ТПП, 1966, с. 146–145] ‘Лисица своим хвостом собаку обманет’; алт. *Тұлкү тунди конуп, жолды табар* ‘Лиса, переночевав, дорогу найдет’; шор. *Түлгү тун конар, / Чол табар* [ДШ, 2008, с. 326] ‘Лиса ночь промучается, / След найдет’.

У якутов человек с хорошей памятью ассоциируется с белкой или кедровой (*Оноло мэйиш* ‘Память [как у] кедровки’; *Тиин мэйиш* ‘Память [как у] белки’ [Емельянов, 1962, с. 64]), но в паремиях южносибирских этносов такие аллегории не зафиксированы.

Аллегории с образами животных служат для выражения идеи о социальной иерархии. Каждый человек, как и животное, знает свое место в обществе: алт. *Бука јеринде бука – бий* ‘Среди быков бык – господин’; хак. *Пос чиринде пуга даа күстиг* [ХС, 1968, с. 31] ‘Среди слабых и бык сильный’; *Бойынын јерин бозу да билер* ‘Свое место даже теленок знает’ («слабый человек должен знать о своей слабости и соизмерять свои возможности»). Метафора *бозу* ‘теленочек’ используется для номинации маленького, слабого человека. Метафорой *ийт* ‘собака’ характеризуется человек, не имеющий хорошего происхождения: *Киш јакалу – бий эмтир, / Кийинин көрзө – ийт эмтир* ‘С собольим воротником – господин, оказывается, / В прошлое его заглянуть – собака, оказывается’. Образы хищников – волка или медведя – могут соотноситься с врагами: *Бөлингенди бөрү јиш, / Айрылганды айу јиш* ‘Отбившегося волк съест, / Отделившегося медведь съест’.

Другие образы диких животных используются для выражения идей подобия, количества, качества: *Көн тарбаган ичеген каспас* ‘Много сурков нору не выроют’ («много бестолковых дела не сделают»); *Эликти элик ыраактан таныыр* ‘Косулю косуля издалека узнает’ («схожие люди понимают друг друга»).

Итак, зооморфизмы в алтайских поговорках представляют самую обширную группу «субъектных» метафор. Они употребляются для аллегорических характеристик поведения человека, его физических или умственных способностей.

В аллегориях задействованы и орнитонимы (в 21 ед., 0,9 %): *кускун* ‘ворон’ – 4 употребления, *карга(н)* ‘ворона’, *кас* ‘гусь’ – по 3, *куш* ‘птица’, *суукуш* ‘утка’ – по 2, *мүркүт* ‘беркут’, *томуртка* ‘дятел’, *јелечи* ‘синица’, *сангыскан* ‘сорока’, *телеген* ‘ястреб’, *талтар* ‘коростель’, *карчага* ‘ястреб’, *тарал* ‘кедровка’ – по 1.

Метафора-гипероним *куш* ‘птица’ обозначает человека, характеристики которого уточняются в зависимости от контекста пословицы или поговорки: это беззаботный человек, всегда находящийся в пути и быстро перемещающийся

с одного места на другое (алт. *Јаман куш јутта учар* ‘Плохая птица в ненастье летает’), беззащитный человек (алт. *Колго тўшкен куш јобош* ‘В руки попавшая птица смиренная’), человек, имеющий родину, дом (алт. *Уйалу куш јанатан* ‘Птица к гнезду (букв. ‘с гнездом’) возвращается’; хак. *Уялыг хус уязынзар тартынчаң*, / *Чурттыг кизи ибизер айланчаң* ‘Птица с гнездом к гнезду тянется, / Человек с домом в свой дом возвращается’ [ХС, 1968, с. 22]; *Кандый ла куш бойы уйалу*, / *Кажызы ла бойы кожонду* ‘У каждой птицы свое гнездо, / У каждой своя песня’). В якутской поговорке *Кынатын куурпут* ‘Он уже высушил свои крылья’ [ЯПП, 1945, с. 38] метафора *көт* ‘птица’ отсутствует, но предполагается: здесь человек отождествляется с перелетной птицей, которая осенью перед отлетом любит греться на солнце, таким образом собирается в путь.

Образ ворона (*кускун*) в аллегориях тоже имеет негативную окраску, соответствующая метафора характеризует злого человека: алт. *Ачынган кускун јер чокыыр* ‘Разгневанный ворон землю клюет’; *Ачуулу кускун таш чокыыр* ‘Ворон с горечью камень клюет’; *Кускун азыраан – көзин ойор* ‘Вырастишь ворона – глаза твои выколет’ (о детях); *Кускун кускуннын көзин ойбос* ‘Ворон ворону глаз не выколет’; якут. *Тойон сиээр тураах олорор* ‘К остаткам добычи орла присоседивается и ворон’ [Там же, с. 70]. Коннотативный признак «злой» в метафоре *кускун* ‘ворон’ усиливается определениями ‘разгневанный’ (*ачынган*), ‘с горечью’ (*ачуулу*).

Глупость приписывается вороне (*карган*) и дятлу (*томуртка*). Так, о человеке, который многократно повторяет одно и то же или бездумно выполняет какое-либо дело, говорится: *Тон агаиты чокыган томырткада сагыш јок* ‘У дятла, долбящего мерзлое дерево, ума нет’ (ср. с русским выражением «долбит как дятел»). Глупый человек, который, подражая другим, наносит себе вред, отождествляется с вороной: *Карга каска јөмөжип, буды чупчылган деген* ‘Ворона, равняясь с гусем, говорят, ногу свихнула’. Аллегорический образ вороны (*карга*) распространяется и на хвастливого задиру, болтуна и сплетника: *Карга-танма картылдап: “Карчаганы мен тептим”, – деди* ‘Проклятая ворона, каркая: «Ястреба я долбанула», – сказала’; *Каргаа ла сангыскан билбес јажыт јок* ‘Нет тайны, которую ворона с сорокой не знали’ (ср.: *Хончу кадын – сааскан*, / *Хонтак хаан – каарган* [ТПП, 1966, с. 94–95] ‘Болтливая ханша – сорока, / Жадный хан – ворон’). Образ кедровки из мифа-сказки [НПА, 2012, с. 161], которая напрасно понадеялась на шишки, собранные медведем, использован в поговорке о ленивом человеке: *Тарал, таарда кузукты сакып, торолоп өлди* ‘Кедровка, ожидая шишек в мешке, с голоду умерла’. В якутских пословицах и поговорках человеческую глупость характеризуют с помощью образа глухаря (*улар*): *Улаатан баран улар буолбут диэбиккэ дылы* ‘Как говорится, вырос и стал глухарем’ [СЯПП, 1965, с. 156]; *Хон мэйиш*, / *Улар мэйиш* ‘Мозг пустой, / Мозг глухаря’ [Там же, с. 105] (Ср. *Улар мэйиштин курдук* ‘Подобно глухарину мозгу’ [Там же]).

Аллегорические образы некоторых птиц-хищников и соответствующие наименования – *мүркүт* ‘беркут’ и *телеген* ‘ястреб’ – использованы в характеристиках воинственно настроенных людей, всегда готовых внезапно напасть на своих противников. С привлечением этих же образов характеризуются люди с высоким социальным статусом: *Мүркүт шүлүзүнге нөкөр эмес* ‘Беркут рыси не товарищ’; *Уулак телегеннин көлөткөзине тонгон* ‘Козленок от тени ястреба застыл’.

Наименованиями птиц-хищников *кара куш* ‘орел’ (букв. ‘черная птица’) и *картыга* ‘ястреб’ в шорских и якутских текстах характеризуют богача: *Эт чибеенчең кара куш полбанча* ‘Не бывает орла, не питающегося мясом’ [ДШ, 2008, с. 323]; *Эт чибенчаң картыга полбанча* ‘Нет ястреба, который бы не питался мясом’ [Там же]; якут. *Энэ сиэниттэн элиэ туһанар диэн өс хоһооно* ‘От добычи медведя перепадает и коршуну, как говорится в пословице’ [СЯПП, 1965, с. 38]. В якутской пословице образ птицы-хищника используется и в других тропах и фигурах речи, например в сравнении: *Элиэбэ дылы этинэн аһрылыктаах, / Кумаарга дылы хаанынан утахтаах* ‘Словно коршун, питается мясом, / Словно комар, утоляет жажду кровью’ [Там же].

Употребляются и другие бионимы: *бака* ‘лягушка’ – 5, *чычкан* ‘мышь’ – 4, *йылан* ‘змея’ – 3, *бийт* ‘вошь’ – 2, *ярганат* ‘летучая мышь’, *күске* ‘мышь’, *томонок* ‘комар’, *балык* ‘рыба’ – по 1.

Мышь – юркое животное, и метафорой *чычкан* ‘мышь’ называют проворного человека, поэтому цель алтайской поговорки *Чычканга бычак суурба* ‘На мышку нож не вынимай’ – предупредить человека, чтобы он зря не пытался поймать проворного. В другой поговорке эта метафора обозначает торопливого человека: тув. *Далашкан күске сүтке дүжер* ‘Торопливая мышь в молоке утонет’ [ТПП, 1966, с. 138–139]. *Чычкан* ‘мышь’ – человек, воспринимаемый беззащитным, беспомощным, несоизмеримо маленьким по сравнению с другими: *Кискеге – ойын, / Чычканга – өлүм* ‘Кошке – игра, / Мышке – смерть’. С мышью сравнивают и глупца: *Чычканнаң түк чыгарда, «ичикей» деген* ‘Мышь, шерстью покрывшись, «Ой, холодно!» сказала’. Метафорой *ярганат* ‘летучая мышь’ характеризуют хвастливого человека: *Ярганат жаргагын бодонбой: “Жаратты жөмөп турум”, – деди* ‘Летучая мышь, забыв о голых своих крыльях: «Держу берег», – сказала’.

Насекомое *томонок* ‘комар’ ассоциируется со скрытым хищником, который нападает на беспомощного: *Чолтук куйрукту малдаң томонок то жалтанбас* ‘Бесхвостой скотины и комар не побоится’.

Пресмыкающееся *йылан* ‘змея’ обозначает двуличного человека: *Йылан терезин жылдын сольыыр* ‘Змея свою шкуру каждый год меняет’; *Кирзе – май, чыкса – йылан* ‘Войдет – масло, выйдет – змея’; *Кара йыланга каргыш јукпас, / Кара теке кайадаң ашпас* ‘Черной змее проклятие не пристанет, / Черный козел со скалы не слетит’. Выражение *терезин сольыыр* ‘менять шкуру’ означает ‘быть непостоянным, двуличным’.

Земноводное *бака* ‘лягушка’ отождествляют с маленьким и физически слабым человеком: *Бака да болзо байрамду* ‘И у лягушки бывает праздник’; *Баканын тери көлгө туза* ‘Пот лягушки тоже озеру полезен’ (ср. с шор. *Пага сидиги көлге туза* ‘Моча лягушки для озера полезна’ [ДШ, 2008, с. 335]; тув. *Далайга дамды дуза* ‘Морю и капля полезна’ [ТПП, 1966, с. 158–159]; якут. *Баҕа иигэ далайга эбишлээх* ‘И моча лягушки служит прибавкой в море’ [ЯПП, 1945, с. 17]); *Жаман көлдө бака – айгыр* ‘В плохом озере лягушка – жолак’; *Баканын базыдын көрүп тура, / Желижин не сурайтан?* ‘Поступь лягушки видя, / Зачем же о ее рыси спрашивать?’; *Бака таи ажыра жарганатка жүдругын көргүзөт* ‘Лягушка летучей мыши из-за камня кулак свой показывает’.

Метафора-ихтионим *балык* ‘рыба’ обозначает общество: *Балык бажынан бери жыдыр* ‘Рыба с головы гниет’. С вошью *бийт* ассоциируется человек с низким социальным статусом: *Бир күн – бий, / Бир күн – бийт* ‘Сегодня (букв. ‘один день’) – господин, / Завтра – вошь’.

В 10 исследуемых текстах (0,4 %) задействованы и фитообразы, выраженные словами *агаиш* ‘дерево’ и *жишлек* ‘ягода’ (по 2 употребления), *арба* ‘ячмень’, *тобого* ‘шишка’, *кузук* ‘орехи’, *тазыл* ‘корень’, *будак* ‘сук’ и *жалбырак* ‘листик’ (по 1 употреблению). Эти образы используются в аллегорических пословицах и поговорках для обозначения «плодов» человека: его потомства, результатов труда: *Куулу көлдө балык жок, / Кургак агашта жишлек жок* ‘В мутном озере рыбы нет, / На засохшем дереве плодов нет’; *Маажак жок арба канкайып калар* ‘Ячмень без колосьев завянет’; *Тобого мөштөн ыраак тоголонбос* ‘Шишки от кедра недалеко падают’ (ср. с русской пословицей: *Яблоко от яблони недалеко падает*). Метафора *согоно* ‘лук’ обозначает любой новый предмет: *Солун тарый согоно до тату* ‘Пока в диковинку, и лук кажется сладким’.

Образ дерева может быть привлечен и по отношению к ценному предмету или человеку: *Бир агаиш мун агаишка турар* ‘Одно дерево может стоить тысячи деревьев’. Аллегорическая поговорка с образом *жалбырак* ‘лист’ выражает предупреждение: надо быть осторожным, не соваться туда, где опасно: *Оттон озолобо, / От жалбырак болбо* ‘В огонь не лезь, / Для огня щепой (букв. ‘листочком’) не будь’ (лист легко горит). Метафорой *тазыл* ‘корень’ обозначают родословную человека, его происхождение: алт. *Агаиш тазылы жер өткүре, / Кижиси тазылы эл өткүре* ‘Корни деревьев внутри земли, / Корни человека внутри рода’; шор. *Агаиштың чылтызы черде, / Кижиниң чылтызы чон-калыгында* ‘Корень дерева в земле, / Корень человека в его народе’ [ДШ, 2008, с. 344]; якут. *Төрдө суох чөнчөк киһи* ‘Человек без корней – как пеня’ [СЯПП, 1965, с. 168].

Названий других природных явлений в алтайских пословицах и поговорках нам не встретилось. В якутском фонде есть метафора *күн* ‘солнце’, обозначающая жизнь, наименование померкшего солнца символизирует смерть человека: *Күн туллара, күсэңэ быстара буолла* ‘Настало время солнцу сняться с места, металлическому кругу (пришиваемому к шаманскому кафтану) предстоит отделиться (т. е. предстоит умереть)’ [Габышева, 2003, с. 87].

Лексемы, называющие в прямых значениях другие натурфакты, тоже могут метафоризироваться, и таких единиц немного больше, чем метафор на основе наименований артефактов. Это прежде всего наименования природных пространств и мест (59 ед., 2,6 %): *јол* ‘путь, дорога’ – 28 употреблений, *кыр* ‘гора’ – 7, *кайа* ‘скала’ и *кӧл* ‘озеро’ – по 3, *талай* ‘море’, *јер* ‘земля’ и *оро* ‘яма’ – по 1. Метафорой *јол* обозначается линия жизни человека: *Јакишынын јолы чындык, / Јаманнын јолы тыртык* ‘У хорошего дорога правильная, / У дурного дорога кривая’; *Кыјыранкайдын јолы туйук, / Быйанзактын јолы ачык* ‘У скупого (злобного) дорога тупиковая, / У щедрого дорога открытая’. Идея пути, дороги имеет огромное значение в репрезентации нравственных ориентиров алтайцев. Заведенный жизненный порядок линейного пути метафорически осмысливается как имеющее перспективу движение по прямой линии, а отклонение от правильного пути, жизненный беспорядок – как движение по кривой к тупику. Эта метафора присутствует и в языках других тюркских народов (ср. с тув. *Чон оруу чоон* ‘Путь народа широк’ [ТПП, 1966, с. 22–23]).

Метафора *кыр* ‘гора’ обозначает преодолимое препятствие: *Кысту кижии кыр ажар* ‘Человек, имеющий дочерей, гору перевалит’ (когда дочь выйдет замуж, родителям придется ехать в гости к новым родственникам); алт. *Јаражынла јер аларын, / Кылыгынла кыр ажарын* ‘Красотой землю увидишь, / Характером гору перевалишь’; шор. *Кыйбранзаң – кыр ажарзың, / Одурзаң – орага тӱжерзиң* ‘Пошевелишься – гору перевалишь, / Будешь сидеть – в яму свалишься’ [ДШ, 2008, с. 324]. Движение вверх, в гору ассоциируется с размеренным образом жизни: *Арай барган абра туу устинде болор* ‘Тихо едущая телега на горе будет’ (ср. с русской пословицей: *Тише едешь, дальше будешь*; о характеристике любого медленного, но качественного труда, который приводит к хорошим результатам); *Үркүген ан ыраак мантаар, / Амадулу кижии бийик барар* ‘Испуганный зверь далеко бежит, / Целеустремленный человек высоко пойдет’.

Метафора *сир* ‘земля’ в якутском языке в сочетании с именами *кун* ‘солнце’ и *айыы* ‘светлое божество’ обозначают божий (Верхний) мир и подсолнечный (Средний) мир: *Кун сириин көппө бүрдэн, айыы сириин ардаҕырдан* ‘Портя и соря собою божий и подсолнечный мир [живет]’ [ЯПП, 1945, с. 43]. Этот пример подтверждает объективацию архаичных концептов в якутской паремике.

Метафоре *талай* ‘море’ противопоставляется *кӧл* ‘озеро’ – как огромное водное пространство, находящееся на краю земли, более мелкому: алт. *Јаан талайды кечкенде, / Чыгымы јок болбойтон* ‘Когда большое море переплываешь, / Без потерь не бывает’; *Сагыжыла талай кечер, / Кӧзиле кӧл кечер* ‘Умом море переплывет, / Глазами озеро переплывет’; якут. *Күөл унуоргутун көрөр да, / Бэйэтин аннын көрмүмэт* ‘Хотя и видит, что имеется за озером, / Под собой ничего не замечает’ [СЯПП, 1965, с. 120].

Встретилось небольшое количество метафор, возникших на основе наименований материалов и веществ (3 ед., 0,1 %): *мӧнүн* ‘серебро’ – 2 употребления,



*алтын* ‘золото’ и *кос* ‘уголь’ – по 1. Названия драгоценных металлов *алтын* ‘золото’ и *мөнүн* ‘серебро’ актуализируют признаки постоянства, неизменности, приписываемые и благородным людям. О человеке, который в любых обстоятельствах сохраняет свои положительные качества, говорят: алт. *Алтынды канча ла кире карартсан, кара болбос* ‘Сколько золото ни черни – черным не станет’; шор. *Алтын кара полбокча ба?* ‘Золото разве может стать черным?’ [ДШ, 2008, с. 339]; алт. *Мүўске кар јукнас, / Мөнүнге тат јукнас* ‘К рогам снег не прилипнет, / К серебру ржавчина не прилипнет’; *Мөнүнде тат јок* ‘В серебре ржавчины нет’.

Метафора *изү кос* ‘горячие угли’ характеризует напряженную работу или дело, находящееся в процессе. О людях, которые избегают перегрузок, говорят: *Колго изү кос албайтан* ‘В руки горячие угли не берет’.

В некоторых аллегорических поговорках (в 52 ед., 2,3 %) встречаются метафоры на основе наименований артефактов, хотя как характеристики людей они используются редко. На наш взгляд, это связано с тем, что качества неодушевленных предметов труднее уподобить человеческим качествам и, кроме того, такие метафоры, как правило, относятся к грубым характеристикам лиц (ср. с рус. *тумба* и *ивабра*). Образы неживых предметов чаще всего выражены конвергентно в параллелизмах. В поговорках же такие метафоры возникают обычно на основе кулинарных прагматонимов (в 15 ед., 0,7 %): *аш* ‘хлеб, пища’ – 4 употребления, *јымыртка* ‘яйцо’ – 3, *тус* ‘соль’, *аш* ‘арака’ – по 2, *кан* ‘кровь’, *ичеге* ‘потроха’, *сарсуу* ‘сыворотка’, *май* ‘масло’, *эт* ‘мясо’ – по 1. Например, метафорой *јымыртка* ‘яйцо’ обозначают замкнутого, одинокого человека: *Јангыс јумуртка кайда да јыдыыр* ‘Одно яйцо в любом месте протухнет (т. е. пропадет)’. См. также: *Јымыртканы тыштынан јектебес* ‘Яйцо по виду не бракуют’ (т. е. по внешнему виду человека нельзя судить о его внутренних качествах).

Сердце человека метафорически соотносят с камнем, пищей, которые выступают символами источников холода и тепла: *Суу јүреги – таш, / Кижи јүреги – аш* ‘Сердце реки – камень, / Сердце человека – пища’ (т. е. источник жизни; отметим, что соответствующие метафоры в этих двух примерах можно отнести к «предикатным», которые мы подробнее рассмотрим ниже). Пища является источником физической энергии и считается источником же душевной энергии и тепла, а камень – источником холода. Положительные духовные качества человека считаются источником добродетели. Камень ассоциируется во многих лингвокультурах с холодом, жестокостью, безжизненностью, черствостью (ср. с рус. *каменное сердце, каменное выражение лица, держать камень за пазухой*) и в алтайской оценивается как бесполезный предмет, что и послужило основанием для его соотнесения с черствым человеком; бесполезна и сыворотка (см. «предикатные» метафоры в поговорках: *Карындаштын јүреги – таш* ‘Сердце младшего брата – камень’; *Карындаштардын карды – сарсуу* ‘Животы братьев – сыворотка’).

Аллегорические значения приобретают и лексемы, обозначающие виды кушаний алтайцев, – кровяную колбасу (*кан*) и вареные потроха животного (*ичеге*). Поговорка *Канга шылтай ичеге* ‘С кровью и потроха’ имеет смысл: «одно дело влечет за собой другое». Метафоризация лексемы *тус* ‘соль’ возникает на основе актуализации вкусового признака. В поговорке *Ачунун үстүне тус урар* ‘На больное (букв. ‘на горькое’) соль сыплет’ это вещество ассоциируют с обидой (ср. с рус. ‘Не сыпь соль на рану’).

Лексема *аш* ‘хлеб, пища’ как метафора употребляется по отношению к спиртному напитку – *араке*: *Кебинде ол ашка карагула да чыдабайтан* ‘С этим хлебом даже лев не справился’; *Үндеги алдыны ок чыгарар, / Көгүстеги сагышты аш чыгарар* ‘Зверя из норы пуля вытащит, / Умысел из груди *арака* (букв. ‘хлеб’) выведет’.

Встречаются и метафоры на основе наименований предметов быта, орудий труда (в 12 ед., 0,5 %), оружия: *ок* ‘стрела’, *кап* ‘сума’ – по 2 употребления, *кылыш* ‘меч’, *жастык* ‘подушка’, *айак* ‘чашка’, *элегек* ‘сито’, *кендир* ‘веревка’, *абра* ‘телега’, *көйш* ‘чугунок’ – по 1. Метафора *жастык* ‘подушка’ называет человека-слугу: *Өлгөн немеге керечи болгончо, / Тирү немеге жастык бол* ‘Чем умершему свидетелем быть, / Лучше живому подушкой будь’ (существует поверье о том, что если свидетель остался живым, а участники события умерли, то он тоже умрет, чтобы быть свидетелем на том свете). Жизнь человека, пережившего трагедию, алтайцы ассоциируют с битой посудой: *Чачылган айак толбос болор* ‘Разбитая чашка никогда не наполнится’. Метафора *айак* ‘чашка’ символизирует разбитую жизнь человека. В хакасском языке такое метафорическое значение имеет тематически близкая лексема *хазан* ‘котел’: *Түбі чох хазанны сугнаң толдыр полбассың* ‘Котел без дна водой не наполнишь’ [ХС, 1968, с. 17]. В русской культуре чаша считается символом источника жизни и мудрости (метафора *пить чашу жизни*).

*Кылыш* ‘меч’ – образная номинация мороза: *Жай келет, жайылып, / Кыш келет, кылыжын тудунып* ‘Лето приходит, распускаясь, / Зима приходит, меч свой держа’. Наименования оружия, предметов быта могут использоваться и как «предикатные» метафоры. Например, *ок* ‘стрела’, обозначающее сказанное слово и его необратимость, использовано в позиции предиката пословицы: *Кей сөстө кемжү жок, / Айткан сөс – аткан ок* ‘Пустому слову предела нет, / Сказанное слово – пущенная стрела’. Кроме того, метафорическому переосмыслению подвергаются и наименования одежды и обуви (в 4 ед., 0,2 %): *өдүк* ‘обувь, сапог’, *топчы* ‘пуговица’, *јака* ‘воротник’ – по 1 употреблению. Элементы одежды ассоциируют с составными частями общества, например, пуговица сравнивается с миротворцем: *Элдин эпчизи – тоннын топчызы* ‘У народа миротворец – [что] пуговица у шубы’. Пустословие ассоциативно связывают с пустым сапогом: алт. *Куру тил – коньлдак өдүк* ‘Пустой язык – [как] болтающийся сапог’; хак. *Хуру тил – хоңалтах өдік* ‘Пустой язык – [как] болтающийся сапог’ [Там же, с. 6]. Но такие метафоры тоже относятся к «предикатным» и будут рассмотрены ниже.

Наибольшее сходство среди метафор из пословиц и поговорок алтайцев, тувинцев, шорцев и хакасов наблюдается в биоморфизмах, в частности зоо- и орнитоморфизмах. Среди отпредметных метафор совпадений меньше.

**«Предикатные» метафоры в пословицах и поговорках.** Для концептуализации понятий, относящихся к миру идей, мыслей, суждений, характеристик лиц используются предикаты, обозначающие качества, состояния или действия человека или предмета.

Эти метафоры называют сокращенными сравнениями. Н. Д. Арутюнова, сопоставляя метафору и сравнение, подчеркивает, что «метафора лаконична, она сокращает речь, а сравнение ее распространяет. Эти тропы отвечают разным тенденциям поэтического языка» [Арутюнова, 1990б, с. 27]. Исследовательница полагает, что исключение из сравнения компаративной связки *как (подобно, точно, словно, будто, как будто)* или предикативов *подобен, сходен, похож, напоминает* считается основным приемом создания метафоры [Там же, с. 26–27]. Именной тип предложений с семантикой отождествления является одной из типичных моделей репрезентации метафор в поэтической структуре алтайских пословиц (нами выявлено 18 таких пословиц и поговорок). Эта разновидность образной метафоры выполняет *характеризующую* функцию и обычно занимает в предложении позицию предиката. Позицию метафорического именного предиката могут занимать и имена существительные, обозначающие различных животных или артефакты: *Акча – чаазын, / Кижжи – алтын* ‘Деньги – бумага, / Человек – золото’; *Айткан сөс – аткан ок* ‘Сказанное слово – пущенная стрела’. Большинство из них характеризует человека.

Сочетание имен существительных с абстрактной семантикой с предикатами – прилагательными или глаголами, обозначающими качество, состояние или действие предмета или человека, создает необычную метафору – когнитивную. Этот тип метафоры, функционирующий в сфере признаковой лексики, выступает способом репрезентации вторичных языковых предикатов, которые обозначают признаки и процессы непредметного мира.

Суть предикатной метафоризации, отмечает Н. Д. Арутюнова, «сводится к присвоению объекту «чужих» признаков, т. е. признаков, свойств и состояний, выявляемых в другом классе предметов или относящихся к другому аспекту, параметру данного класса» [Там же, с. 361]. Этим она отличается от образной метафоры, называющей предметные реалии и представляющей собой технический прием извлечения имени из имеющегося лексикона. Предикатная метафора «из средства создания образа превращается в способ формирования недостающих языку значений... Особенно важна роль метафоры в формировании области вторичных предикатов – прилагательных и глаголов, обозначающих признаки признаков предметов, т. е. относящихся к непредметным сущностям» [Там же, с. 362].

Глагольных метафор в составе алтайских пословиц и поговорок относительно немного (встретились в 66 ед., или 2,9 % от всех образных средств).

Глаголы, относящиеся к одной сфере, сочетаясь с именами существительными из другой сферы, переходят в их сферу для выражения метафорических значений. Так, в алтайских пословицах наблюдается переход значений глаголов из зоны физического в зону идеального. Концептуализируются в основном понятия – имена существительные, образованные от глаголов способом номинализации (*Жокко жок келер, / Барга бар жуугар* ‘К нищете нищета придет, / К богатству богатство притянется’). В структуре высказываний они занимают позицию агенса – активного действующего лица. Так, *ак* ‘добро’ в пословице представляется как субъект, совершающий действие. Тем самым отмечается превосходство добра над злом: алт. *Темирче караны / Теменече ак жайар* ‘Добро [величиной] с иголку развеет / Зло [величиной] с железо’. Концептуализация произошла на основе метафорического отождествления идеального объекта с чем-то физическим.

Образная конкретизация абстрактных понятий путем подведения под них наглядно-сенсорной опоры отвечает общему стремлению поэтического мышления представлять неопределенное и общее – конкретным, поскольку слова с конкретным (предметным) значением понимаются лучше, чем отвлеченные.

Выявляются три ЛСГ глаголов, которые наиболее подвержены метафоризации в составе *кеп ле укаа сөстөр*. Их метафорическая образность «обыгрывается» в составе паремий. Рассмотрим способность этих глаголов сочетаться с непредметными именами существительными.

1. Глаголы состояния (в 29 ед., 1,3 от всех глагольных метафор 66 ед., 2,9 %): *коркы* = ‘бояться’ – 8 употреблений, *күй* = ‘гореть’ – 6, *өч* = ‘угасать, затухать’, *өнжи* = ‘расцветать, богатеть’ – по 2, *өртөл* = ‘гореть’, *кайыл* = ‘таять’, *чырчый* = ‘морщиться’, *чири* = ‘гнить’, *арт* = ‘оставаться’, *арта* = ‘портиться’, *эскир* = ‘устареть, износиться’ – по 1. В пословицах и поговорках нутро, печень, сердце представлены как «вместилища» эмоций человека, подвергающиеся горению (ср. с рус. *душа горит*). Примеры: *Отко жуук тиш [эт] күйер, / Энеге жуук ич күйер* ‘К огню близкое мясо горит, / К матери близкая душа (букв. ‘нутро’) горит’; *Отко жуук тиш күйер, / Ичке жуук буур күйер* ‘К огню близкий вертел горит, / К душе близкая душа горит (букв. ‘К утру близкая печень горит)’; *Агашка жуук эт күйер, / Адага жуук ич күйер* ‘Вблизи головешки мясо горит, / У близкого к отцу душа (букв. ‘нутро’) горит’; *Күнүркектин күйүни өчөр, / Күйүнчектин күйү-оды өчөр* ‘У ревнивого желание угаснет, / У завистливого зола-огонь угаснет’. Таким образом, эмоции и чувства человека в алтайском языке концептуализируются как *огонь*.

Следующие понятия объективируются с помощью артефактных образов. *Кара сагыш* ‘зло’ (букв. ‘черная мысль’) представляется как нечто ледяное: *Ак сагыш артып калар, / Кара сагыш кайылып калар* ‘Добрая мысль останется, / Злая мысль растает’. *Чын* ‘правда’ концептуализируется как предмет, не поддающийся порче: *Чын чырчыйбас, / Чындык чирибес* ‘Правда не морщится, / Справедливость не гниет’; *Чын чырайбас, / Акту артабас* ‘Правда не украша-

ется, / Честность не портится'. *Сӧс* 'слово' тоже приобретает образ предмета: *Аданын сӧзи артабас*, / *Эненин сӧзи эскирбес* 'Слово отца не испортится, / Слово матери не устареет'; *Кен кеп җыртылбас*, / *Кеп сӧс бузулбас* 'Просторная одежда не порвется, / Пословица не распадется'; *Аткан огы җаспас*, / *Айткан сӧзи бузулбас* 'Выпущенная стрела его не промахнется, / Высказанное слово его не распадется'.

Образ огня привлекается в концептуализации жизни. Такая ассоциативная связь основана на общем признаке «процессуальности»: *Мӧш агаштан җааш ӧтпӧс*, / *Мӧнкү иштин җалбыҗы ӧчпӧс* 'Под кедр-дерево дождь не проникнет, / Пламя вечной работы не угаснет'; *Кӧрнӧлү от кӧнҗиш*, / *Керсү киж* *ӧнҗиш* 'Огонь из искры воспламенится, / Человек с умом расцветет'.

В объективации жизни человека используется вегетативная символика. Человек представляется живым растением: *Салкын соксо – агаш сынар*, / *Салым соксо – киж* *сынар* 'Ветер подует – дерево сломается, / Судьба ударит – человек сломается'. С помощью метафор-глаголов, характеризующих растения и свет (огонь), концептуализируются *эл* (*албаты*) 'общество' и *җурт* 'семья'. Жизнь семьи представляется как огонь, умирание – как затухание огня, процветание – как растение, растущее вверх: *Ӧӧндү җурт ӧчӧр*, / *Ӧмӧлү җурт ӧзӧр* 'Недружная семья угаснет (т. е. вымрет), / Дружная семья поднимется (букв. 'вырастет')'. Употребление метафоры со значением «угасать» связано с речевым этикетом алтайцев: не принято прямо говорить о смерти.

Имя человека или его слава (*ат*) связаны с его обликом, поведением, они остаются в памяти людей и соотносятся с жизнью в целом: алт. *Киж* *ӧлӧр*, / *Ады ӧлбӧс* 'Человек умрет, / Слава о нем не умрет'; тув. *Киж* *өлүр*, / *Алдар өлбес* 'Человек умирает, / Слава о нем не умирает' [ТПП, 1966, с. 32–33].

Понятия *иш* 'работа' и *аш* 'пища' объективируются образно как живые существа, боящиеся молодого или старого человека: *Лит җүрзеп – иш коркыыр*, / *Карып калзан – аш коркыыр* 'Когда еще молодой – [тебя] работа боится, / Когда состаришься – [тебя] пища боится'; *Җаш келзе – иш коркыыр*, / *Җаан келзе курсак коркыыр* 'Молодой придет – работа боится, / Пожилой придет – пища боится'; *Иштенкейден иш коркыыр*, / *Җалкудан курсак коркыыр* 'Работающего работа боится, / Ленивого пища боится'. Работа боится молодого человека, потому что он справится с ней. Долг тоже персонифицируется: *Тӧлү мӧӧрӧбӧс*, / *Уйку бербес* 'Долг не мычит – / Спать не даст'.

2. Глаголы движения (в 15 ед., 0,7): *чык* = 'выходить' – 5 употреблений, *кир* = 'входить' – 4, *кел* = 'приходить', *җан* = 'возвращаться', *җук* = 'прилипнуть' – по 2, *кеч* = 'переходить', *аш* = 'перевалить', *эке* = 'приводить', *башта* = 'приводить, вести', *орол* = 'опутывать', *кыстал* = 'цепляться', *кожул* = 'прибавляться', *җуул* = 'прибавлять' – по 1. Эти глаголы имеют валентности сочетаться с актантами в дательном или исходном падежах, обозначающими конечный или исходный пункты движения. Так, *җедим* 'успех', *җок* 'нищета', 'бедность', *бар* 'богатство', *ӧлүм* 'смерть' – идут, приходят, *салым* 'судьба', *меке* 'обман' – приводят кого-

либо к чему-либо. Образ *ой* 'мудрость' представляется «входящим» в человека, *сӧс* 'слово' – «выходящим» из человека, «возвращающимся» к человеку, «не отступающим от человека»: *Кайнаганча – мун кирбес*, / *Карыганча – ой кирбес* 'Пока не сварится – бульон не появится, / Пока не состарится – мудрость не проявится'; *Кургак агаштан бӱр чыкпас*, / *Кулугурдан сӧс чыкпас* 'От засохшего дерева листвы не жди, / От лжеца [правдивого] слова не жди'; *Аткан ок таштан жанбас*, / *Айткан сӧс эрден жанбас* 'От пущенной стрелы камень не отскочит, / От сказанного слова муж не отступит'. В тувинском примере «движение» совершает и *чалгаа* 'лень': *Биче чалгаа улуг чалгаа чедер* 'Маленькая лень до большой лени дорастет' [ТНПП, 1955, с. 31–31].

Понятия, связанные с эмоциональными, физическими, социальными и некоторыми другими состояниями, тоже объективируются как субъекты, способные к движению. Так, понятия *кородош* 'горе', *жеткер* 'беда', *ачыныш* 'гнев', связанные со смертью и отрицательными эмоциями человека, сочетаются с глаголами движения. Соответствующие понятия представляются живыми существами, способными к перемещению в пространстве: алт. *Кородош кобы кечер*, / *Ачыныш арт ажар* 'Горе лог перейдет, / Гнев гору перевалит'; *Дьол сор икки киһини кытта тэҥнэ сылдьаллар* 'Счастье и горе вместе с человеком ходят' [СЯПП, 1965, с. 75].

Алтайцы считали, что смерть наступает оттого, что душу человека уносит злой дух – *кӧрмӧс*. Приведем примеры, объективирующие концепты *ачу* 'горе', *жеткер* 'беда': алт. *Жыргал жылла ӧтпӧс*, / *Ачу айак алдынан чыгар* 'После веселья и года не пройдет, / Как горе из-под ног выскочит'; *Жеткер жен алдынан чыгар*, / *Ачу айак алдынан чыгар* 'Беда из-под рукава вылезет, / Горе из-под ноги вылезет'; *Жеткер жедектӱ келер* 'Беда с поводом придет'; якут. *Мун маһы кэрийбэт*, / *Киһини кэрийдэр* 'Горе ходит не по деревьям, / По людям ходит' [Там же, с. 29]; *Эрэйдээхтэн эрэй араһнат*, / *Муннаахтан мун араһнат* 'От горемыки горе не отступает, / От несчастного несчастье не отходит' [Там же].

Как видно из примеров, некоторые значения концептов в пословицах связаны с религиозными воззрениями и верованиями носителей культуры.

Понятия *једим* 'успех', *ат* 'слава', *јок* 'нищета' и *коп* 'слух (молва)' тоже описываются глаголами движения: алт. *Јаан једим јенил келбес*, / *Јалку јенүге эжелбес* 'Большой успех легко не приходит, / Лень к победе не приводит'; *Салым санаа ээчийтен* 'Судьба за мыслями следует'; *Меке макка баштабайтан* 'Обман к славе не приводит'; *Јокко јок келер*, / *Барга бар јуугар* 'К нищете нищета придет, / К богатству богатство притянется'; тув. *Ады арт ажа бээр*, / *Сураа суг кеже бээр* 'Слава о нем гору перевалит, / Слух о нем реку переплывет' [ТНПП, 1966, с. 122–123]; якут. *Албан аат*, *суон сурах түргэн кынаттаах* 'Доброе имя и громкая слава имеют быстрые крылья' [СЯПП, 1965, с. 64];

Таким образом, эмоции, чувства, физические и социальные состояния, которые человек обретает в течение жизни, метафорически концептуализируются как перемещение.

Такие концепты, как *сагыш* ‘ум’, *жамы* ‘чин’, *тил* ‘язык’ объективируются опредмеченно: *Лакшы эрмектен сагыш кожулар, / Жаман сөстөн тер төгүлөр* ‘От хорошего разговора ума прибавится, / От плохого слова пот прольется’; *Жаманга жап жуулар, / Лакшыга жамы жуулар* ‘Худому грязи прибавится, / Хорошему чин прибавится’. «Длинный» язык человека (*узун тил*) представляется веревкой, опутывающей голову человека: *Челдү эт тишке илинер, / Чечен кижси сөскө илинер* ‘Жилистое мясо в зубах застревает, / Красноречивый человек слова сцепляет’; *Челдү эт тишке кысталар, / Чечеркек кижси сөскө кысталар* ‘Жилистое мясо в зубах застревает, / Заносчивый человек к словам цепляется’.

3. Глаголы конкретного физического действия (в 22 ед., 1 %): *сал* = ‘класть’, *бас* = ‘раздавить’ – по 4 употребления, *кес* = ‘резать’, *көдүр* = ‘поднимать’ – по 2, *бус* = ‘рушить’ (портить), *кыс* = ‘придавить’, ‘прижать’, *тий* = ‘касаться’, ‘поразить’, *өртө* = ‘сжигать’, *өй* = ‘сжимать’, *жар* = ‘расколоть’, *кечир* = ‘позволить перейти’, *жемир* = ‘разрушать’, *тут* = ‘удержать’, *кемжи* = ‘мерить’, *көргүс* = ‘показать’, в понудительных залоговых формах: *адыр* = ‘позволить наступить’, *ырат* = ‘отдалить’, *чучурат* = ‘заставить страдать’, ‘отгонять’ – по 1. Это переходные глаголы созидательного и разрушительного действий, управляющие актантами в винительном падеже.

Такие отрицательные эмоции, как стыд, печаль, обида, образно представляются орудиями, которыми наносят человеку удары: алт. *Уйку көс өйкөөр, / Уйат мандай жарар* ‘Сон глаза точит, / Стыд лоб расколет’; шор. *Уйгу карак тежер, / Уйат паиш чарар* ‘Сон глаза продырявит, / Стыд голову расколет’; алт. *Элик мойнын ок кезер, / Эрдин мойнын жок кезер* ‘Шею косули пуля пробьет, / Шею мужа нищета пробьет’.

Слово (*сөс*) – активная сила, поднимающая человека, объединяющая или разделяющая общество, давящая, режущая, унижающая, разрушающая: *Күчи жокты күч кезер, / Сөзи жокты сөс кезер* ‘Бессильного силой возьмешь, / Бессловесного словом возьмешь’ (букв. ‘Бессильного сила зарежет, / Бессловесного слово зарежет’); *Агаиш жымжагын курт пазар, / Јобоиш кижини сөс пазар* ‘Мякоть дерева червь разъест (букв. ‘раздавит’), / Мягкого человека слово раздавит’; *Агаиш жымжагын курт базар, / Айдынып албасты сөс базар* ‘Мякоть дерева червь разъест, / Не умеющего говорить слово раздавит’; *Сөзи жокты сөс кызар, / Огы жокко ок тийер* ‘Бессловесного слово придавит, / Безоружного пуля поразит’; *Кезем сөс кечү кечирбес* ‘Дерзкое слово брода не даст перейти’; *Терс салкын чучурадар, / Тескери сөс ырадар* ‘Встречный ветер отгоняет, / Встречное слово отдаляет’; *Кезем сөс тан адырбас* ‘Дерзкое слово не даст утру наступить’; *Салкын тууны жемирер, / Сөс јонды көдүрер* ‘Ветер гору порушит, / Слово народ поднимет’.

Слово представляется как предмет, который «разрушают», «кладут в ящик», «держат», «измеряют»: *Јортын болбос јол бузар, / Айдыт болбос сөс бузар* ‘Не умеющий ездить [верхом] дорогу испортит, / Не умеющий говорить слово испортит’; *Јаандардын сөзин јанчыкка сал, / Каргандардын сөзин каптыргага*

*сал* ‘Слово старших в суму положи, / Слово старых в ящик положи’; *Улудын сөзин укка сал, / Жаанның сөзин жанчыкка сал* ‘Слово старшего в чулок положи, / Слово старого в суму положи’; *Күйүңчек кижги кұл кемјиир, / Ачынчак кижги сөс кемјиир* ‘Завистливый человек золу мерит, / Обидчивый человек слово мерит’.

Положительную созидательную семантику имеет глагол *көдүр* = ‘поднимать’: *Кол чөнүрер, / Көн көдүрер* ‘[Одна] рука заставит тонуть, / Много [рук] поднимут’. Выражение *много рук* выступает метонимическим заместителем другой лексемы со значением ‘общество’.

Глагольные метафоры характерны для всех тюркских пословиц и поговорок. Приведем примеры из других паремийных фондов: тув. *Арга-ыяшты хат шимчедир, / Ажылчы чонну шын шимчедир* ‘Деревья ветер волнует, / Народ правда поднимет’ [ТНПП, 1955, с. 8–9]; *Дагының бедиинден туман ыравас, / Даңгырактың чүрээнден ынак ыравас* ‘С вершины горы туман не сходит, / С верного сердца любовь не уходит’ [ТПП, 1966, с. 56–57]; *Хырнын чажсырарга аштай бээр, / Кылыын чажсырарга көстү бээр* ‘Голод не скроешь, / Дурной нрав не спрячешь’ [Там же, с. 118–119]; якут. *Кырдьык хараҕын аалар* ‘Правда глаза мозолит’ [СЯПП, 1965, с. 77].

Предикатными метафорами могут быть и прилагательные (в нашей выборке они встретились в 61 изречении, или 2,7 % единиц). Метафорические значения прилагательных возникают в результате их сочетания с именами существительными. Именно «прилагательные, обозначающие свойства предмета, познаваемые сенсорно (зрением, осязанием и пр.), метафорически используются для дифференциации признаков, относящихся к другому аспекту материи... Предикатная метафора служит задаче создания признаковой лексики “невидимых миров” – духовного начала человека. Физическая лексика используется для обозначения психических качеств человека...» [Арутюнова, 1999б, с. 362].

В алтайских изречениях, как и в языке, наиболее очевидными метафорическими потенциями обладают предикаты, выраженные конкретными (физическими) прилагательными: *йымжак* ‘мягкий’ – *каткак* ‘твердый’, *кату* ‘твердый’, *йылу* ‘теплый’ – *соок* ‘холодный’, *узун* ‘длинный’ – *кыска* ‘короткий’, *ачу* ‘горький’ – *тату* ‘сладкий’, *жуулу* ‘жирный’ – *арык* ‘худой’, *јенил* ‘легкий’, *јүгүрүк* ‘прыткий’, *ус* ‘умелый’, *курч* ‘острый’, *суйук* ‘жидкий’, *јараиш* ‘красивый’, *јыланаш* ‘голый’, *јаан* ‘большой’, *кокту* ‘богатый (о руке)’.

Известно, что внутренний мир человека в разных языках может описываться с помощью соматизмов. По представлениям алтайцев, как и других тюрков, такие понятия, как *ич* ‘нутро’, *буур* ‘печень’, *јүрек* ‘сердце’, как уже отмечалось, связаны с эмоциональной и духовной жизнью человека. Считается, что чувства, желания сосредотачиваются в печени человека.

Так, *јүрек* ‘сердце’ представляется центром сосредоточения духовных качеств человека. Сочетание лексемы *јүрек* ‘сердце’ с прилагательными осязательной и визуально-оценочной семантики *йымжак* ‘мягкий’ и *јараиш* ‘краси-



вый' передают значение 'добрый' (*јүреги јымжак* 'сердце его мягкое' и *јүрек јараиш* 'сердце красивое'): *Колы каткак*, / *Јүреги јымжак* 'Руки его твердые, / Сердце его мягкое'.

Лексема *күүн* 'душа' характеризуется «физическими» предикатами-пригательными: *күүни суйук* 'душа его жидкая' (о недоброжелательном человеке), *күүни јыланаш* 'душа его открытая' (об отзывчивом человеке), *күүни јылу* 'сердце его теплое' (о добром человеке), *күүни соок* 'сердце его холодное' (о хладнокровном человеке), *күүни јаан* 'желание его большое': *Койоннын мүни суйук*, / *Коомойдын күүни суйук* 'Из зайчатины бульон жидкий, / У плохого душа жидкая'; *Күүнзектин күүни јыланаш* 'У доброго душа открытая (букв. 'голая')' (ср.: *Күүктин үни кулакка јылу*, / *Кижин күүни јүрекке јылу* 'Голос кукушки слух греет, / Приязнь человека сердце греет'); *Күйүнчектин күли соок*, / *Күн чалыза* – *күүни соок* 'У завистника зола остывшая, / Солнце засияет – душа остывшая'; *Төөнүн күчи јаан*, / *Төрөгөннин күүни јаан* 'У верблюда сил много (букв. 'У верблюда сила большая'), / У родни желаний много (букв. 'У родни желание большое')'.

*Буур* 'печень' считается местом средоточия эмоций и чувств человека. Адъективные метафорические сочетания с лексемой *буур* 'печень' (о душе) передают следующие значения, связанные с духовными качествами человека: *бууры јылу* 'печень его теплая' (о добросердечном человеке), *бууры соок* 'душа (печень) его черствая' (о черством человеке): *Бала азыраганнын бууры јылу*, / *Мал азыраганнын оозы үстү* 'Кто ребенка взрастил – у того душа добрая (букв. 'печень теплая'), / Кто скот вырастил – у того рот в масле'; *Башканын баары соок* 'У чужого душа черствая (букв. 'печень холодная')'.

Соматизм *кол* 'рука' представляется рабочим инструментом. Противопоставление руки человека языку, рту или заду в пословицах используется для выражения оппозиции «работящий – ленивый»: *Иштенкейдин колы ус*, / *Иштенбестин тили ус* 'У работающего руки умелые, / У бездельника язык умелый'; *Иштенкейдин колы јалбак*, / *Јалкунын јалмажы јалбак* 'У работающего руки широкие, / У ленивого зад широкий' (т. е. 'толстый'). Здесь фразеологизм *тили ус* (букв. 'язык его мастерский') означает 'болтливый', 'многословный'. Кроме того, рука – символ власти, руководства (кто / что находится в чьей-либо руке), и фразеологизмы *колы кату* 'руки его твердые' и *колы јымжак* 'руки его мягкие' выражают значения 'жесткий', 'добрый' (о характере родителей, которые воспитывают детей): *Аданын колы кату*, / *Эненин колы јымжак* 'Руки отца твердые, / Руки матери мягкие'. Рукой обычно что-то дают / берут, поэтому в некоторых случаях данные действия отражают и моральные качества человека, его щедрость или скупость. В алтайском языке с данным соматизмом существует несколько фразеологизмов, образованных качественными прилагательными: *колы кыска* 'рука его короткая' (о скупом человеке), *колы кокту* 'руки его богатые' (о щедром, богатом человеке), *колы узун* 'руки его длинные' (о способности брать чужое; ср. с рус. *длинные руки* 'о могуществе, влия-

тельности кого-либо»), *колы капкыр* 'рука загребущая' (о жадном). Примеры: *Уурчынын колы узун, / Копчынын тили узун* 'У вора рука длинная, / У сплетника язык длинный'; *Кысканчактын колы кыска* 'У скупого рука короткая'.

Адъективные метафорические сочетания с соматизмом *тил* 'язык' по-разному характеризуют человека через его речевую деятельность: *тили узун* 'язык его длинный' (о языкастом человеке), *тили јенгил* 'язык его легкий' (о человеке, который умеет хорошо говорить), *тили ачу* 'язык его едкий' (о язвительном, острословном человеке), *тили кыска* 'язык его короткий' (о неговорливом человеке), *тили јүзүрүк* 'язык его прыткий' (о болтливом человеке), *тили ус* 'язык его умелый (искусный)' (о болтливом человеке). Примеры: алт. *Јаргак тоннын бийди ачу, / Јаман кижинин тили ачу* 'У облезлой шубы вши вьедливые, / У дурного человека язык вьедливый'; хак. *Чабал тонның піді ачыг, / Чабал кізінің тілі ачыг* [ХС, 1968, с. 3] 'У плохой шубы вши вьедливые, / У плохого человека язык вьедливый'; алт. *Семис малдын тери ачу, / Чечен кижинин тили ачу* 'У тучной скотины пот едкий, / У речистого человека язык едкий'; *Иштенкейдин колы ус, / Иштенбестин тили ус* 'У работающего руки умелые, / У бездельника язык умелый'.

Сочетания прилагательных с лексемой *сөс* 'слово' характеризуют речь человека: *сөзи курч* 'слово его острое', *сөс узун* 'слово его длинное', *эрмеги ус* 'речь его искусная': *Јер сүрген салда курч, / Тили этүнин сөзи курч* 'Землю вспахавший плуг острый, / Складно говорящий на слова острый'; *Куру сабанын табыжы јаан, / Куру сөстин айдыжы узун* 'От пустого ведра шума много, / От пустых слов разговор длинный'; *Эдердин эргеги ус, / Этпестин эрмеги ус* 'У дельного большой палец искусный, / У бездельника речь искусная'.

Встречаются и адъективные метафорические сочетания с компонентом *көс* 'глаза': *көзи курч* 'глаза его острые' (о хорошем зрении), *көскө јылу* 'глазам приятные (букв. 'тепло')', *көзи ус* 'глаза его умелые' (о человеке, который только смотрит и *чешет языком*), *көзи копток* 'глаза его завидушие' (о завистливом человеке), *көзи ач* 'глаза его жадные' (о жадном человеке). Соматизм *көс* 'глаз' связан с представлением об этом органе как инструменте, участвующем в постижении мира и ориентации в пространстве. С глазами прочно связывается понимание истинного положения вещей, познание: *Јараш кожон јүрекке јылу, / Јараш кыс көскө јылу* 'Красивая песня сердцу приятна, / Красивая девушка взгляду приятна'; *Көргөн кижин көскө јылу, / Баскан јерин будына јылу* 'Человек, которого встречаешь, глазам твоим приятен, / Земля, по которой ходил, ногам твоим приятна'. Глаза выражают внешнее проявление нравственных качеств и физических состояний человека: *Иштеечинин колы ус, / Иштебестин көзи ус* 'У работающего руки искусные, / У ленивого глаза искусные'; *Астамчынын көзи копток, / Алкыштунын колы бөлтөк* 'У жадного глаза завидушие, / У благодарного руки щедрые'; *Байдын карды качан да тойбос. / Байдын көзи ач, колы капкыр* 'У богатого живот никогда не насытится, / У богатого глаза жадные, руки загребушие'.

Сочетание с *таманы жука* ' подошва его тонкая ' характеризует человека, который не имеет возможности на что-либо «опереться», «устоять». Соматизм *таман* ' подошва ', как и нога, служит основанием, на котором человек стоит. Фразеологизм *таманы жукачак* ' подошва его тоненькая ' выражает значение ' не иметь уверенности, быть неуверенным в своем положении ': *Мактанчактын таманы жукачак* ' У хвастливого подошва тоненькая ' (ср. с рус. *стоять крепко на ногах*, означающем духовную, моральную, экономическую «устойчивость» человека). Выражение *буды јенил* ' ноги его легкие ' обозначает способность человека быстро двигаться, достигать своей цели: *Бут јенилге јол берер, / Тил јенилге сөс берер* ' Легкому на язык слово дают, / Легкому на ногу дорогу дают '.

Сочетания предикатов, выраженных прилагательными с «осязательной» семантикой *јымжак* ' мягкий ' и *јылу* ' теплый ', с существительными, обозначающими натурфакты, актуализируют значения «приятный», «дорогой»: *туулары јымжак* ' горы ее мягкие ', *баргаазы јымжак* ' бурьян ее мягкий ', *төрөл јери јымжак* ' родная земля его мягкая ', *јери јылу* ' земля его теплая ', *көзине јылу* ' глазам теплая '. Примеры: *Оскөн јериннин өлөнү јараш, / Баскан јериннин баргаазы јымжак* ' Трава земли, где ты вырос, красивая, / Бурьян земли, где ты ходил, мягкий '; *Баскан јерин будына јылу, / Јерлеи кижин көзине јылу* ' Земля, по которой ты ходил, ногам твоим приятна, / Человек-земляк глазам твоим приятен '.

Сочетание предиката *курч* ' острый ' с существительным *кижи* ' человек ' выражает значение ' бойкий ': *Сур ат капшай болтон, / Сураc кижин курч болтон* ' Черно-рыжая лошадь быстрой бывает, / Внебрачный ребенок бойким бывает '.

В метафорическом сочетании прилагательного *тыртык* ' кривой ' с существительным *јол* ' дорога ', как уже говорилось, актуализируется значение ' трудный, неправильный ' (о жизненном пути человека): *Јакшынын јолы чындык, / Јаманнын јолы тыртык* ' У хорошего дорога праведная, / У плохого дорога кривая '.

Таким образом, прилагательные, обозначающие физические качества артефактов, в пословично-поговорочных текстах подвергаются метафоризации и, сочетаясь с лексикой, относящейся к другой сфере, а именно к сфере человека, выражают новые значения, относящиеся преимущественно к внутренним морально-нравственным качествам человека. Адъективные метафоры в составе пословично-поговорочных текстов выступают не только средством создания образности, но и средством концептуализации процессов внутреннего мира человека. Лексика, характеризующая физический мир, при концептуализации переходит в сферу выражения смыслов духовной культуры.

Итак, метафоры в поэтической структуре алтайских пословиц и поговорок служат одним из основных художественно-изобразительных приемов и способом объективации иносказательных смыслов. В *кеп ле укаа сөстөр* представлены различные типы метафор, которые по-своему проявляют себя в

функционально-синтаксическом плане: именные (субъектные и объектные) (274 ед., или 12,1 %) и предикатные (глагольные и адъективные) (127 ед., или 5,6 %). Большинство именных метафор направлены на характеристику физических, интеллектуальных, морально-нравственных качеств концепта *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*. Предикатные метафоры служат для концептуализации абстрактных понятий, относящихся к миру человека.

### 2.3. Эпитеты в составе пословиц и поговорок

«Самый простой способ выдвинуть тот или иной признак, – писал Б. В. Томашевский, – это его назвать... Эпитет – это называемый признак, сопутствующий какому-нибудь слову» [Томашевский, 1959, с. 200]. В отечественной науке нет единой точки зрения в понимании эпитетики. Эпитетами, в широком понимании этого термина, считаются любые прилагательные, выступающие в функции определения, в узком понимании – лишь определения, имеющие яркую метафорическую образность. Мы опираемся на узкое определение эпитетов, относя к ним образные метафорические определения и не причисляя прилагательные, только указывающие на отличительные признаки предметов. Метафорический эпитет, сопровождающий то или иное слово, которое обозначает лицо, предмет, явление или абстрактное понятие, в пословично-поговорочных текстах подчеркивает их подразумеваемый идеальный признак. Среди алтайских пословиц единицы с метафорическими эпитетами составляют 3,2 % (71 ед.). Эпитеты в большинстве случаев представляют собой хроматизмы и ахроматизмы (цвето- и светообозначения) – важные элементы визуализации любого текста и репрезентанты того оптического кода, исследование которого позволяет выдвигать ряд предположений о национальной традиции «видения».

Особенности цветовой и световой символики отражают своеобразие картин мира у разных народов. А. Вежбицкая на основе концептуального анализа цвето- и светообозначений в языках разных систем утверждает, что имена цвета не универсальны, есть лишь общие «универсалии зрительного восприятия». В разных языках воплощены различные цветовые и световые концепты, а фундаментальные концептуальные модели, основанные на общечеловеческом опыте, одинаковы [Вежбицкая, 1996, с. 232, 284]. Семантическое поле цвето- и светообозначений в алтайском языке подробно рассмотрено в исследовании А. Н. Майзиной [2008]. Цветовые и световые наименования в составе топонимов Горного Алтая изучены в работах О. Т. Молчановой [1981; 1986]. Хроматические и ахроматические эпитеты в алтайских волшебных сказках рассматривались в статье М. А. Толбиной [1989].

Такие эпитеты пополняют фольклорную символику. Стилистические приемы с цвето- и светообозначениями в алтайских паремийных текстах конвергентны, их можно рассматривать и как эпитеты, и как символы.

К ахроматическим наименованиям (в 42 ед., 1,8 %) относятся: *кара* 'черный' – 21 употребление, *ак* 'белый' – 13, *куу* 'серый' – 6, *боро* 'серый', *ала* 'пе-

стрый' – по 1. Доминирование белого и черного цветов можно объяснить тем, что пословицы и поговорки направлены на толкование морально-нравственных понятий, и добро и зло, ассоциирующиеся с белым и черным, в этой системе являются основными. Кроме того, пословицы и поговорки выступают интерпретантами других оппозиционных понятий (честный – нечестный, щедрый – скупой и т. д.), которые тоже чаще всего строятся на контрасте. Белый цвет является символом чистоты, разумности и добропорядочности, а черный часто служит атрибутом зла. Эти контрастные цвета считаются с древнейших времен простым наглядным способом отражения противостояния света и мрака как жизни и смерти. Такая символика связана с мифопоэтическим контекстом. Известно, что алтайцы-шаманисты делили духов на «1) *ару төс*, 2) *кара төс*, 3) *ару нямä*, 4) *кара нямä*) (букв.: 1) чистый дух-предок, 2) черный дух-предок, 3) чистый дух, 4) черный дух. – Н. О.), и главное божество нижнего мира Эрлик – это *як кара төс*, или «ненавистное черное начало» [Анохин, 1994, с. 1]. В эпосе одним из эпитетов Эрлика является *кара* 'черный', а главного божества верхнего мира – Ульгена – *ак* 'белый'.

В пословицах ахроматизмы-прилагательные *ак* 'белый' (в 3 текстах) и *кара* 'черный' (в 5 текстах) в результате конверсии в существительные употребляются с метафорическими значениями «добро» и «зло». Примеры: *Ак ла кара жарыжар*, / *Ак Кудай көрөр* 'Белое с черным состязаются, / Светлый Кудай смотрит'; *Ак дегени алкыш*, / *Кара дегени каргыш* 'Белое – благословение, / Черное – проклятие'. В этих случаях они не выполняют функции эпитетов.

В составе фразеологизмов сочетания *ак* 'белый' и *кара* 'черный' с *санаа* 'разум, ум' и *сагыш* 'ум' характеризуют духовные качества человека: *ак сагышту* 'добрый, доброжелательный' (о человеке), *кара сагышту* 'злой, злонравный'. Эти сочетания включены и в пословицу: *Ак сагыштуны албаты мактаар*, / *Кара сагышту кинчекке кирер* 'Добродетельного (букв. '[человека] с белым разумом') народ похвалит, / Злонравный (букв. '[человек] с черным разумом') в беду попадет'. Другими словами, *кара* и *ак* в алтайской паремике – многозначные слова.

Эпитет *кара* может выражать прямое значение, например, в сочетаниях *кара јер* 'черная земля', *кара таиш* 'черный камень': *Карамданган неме кара јерге түжер* 'То, что пожадничал, на черную землю упадет'; *Унчукпаган кижии үйче кара таиштан калар* 'Промолчавший человек и от черного камня [размером] с дом целым останется'. Черный цвет служит природным атрибутом живых существ: *кара јылан* 'черная змея', *кара теке* 'черный козел': алт. *Кара јыланга каргыш јукпас*, / *Кара теке кайадаг аипас* 'К черной змее проклятие не пристанет, / Черный козел со скалы не слетит'; шор. *Ишти кара*, / *Таишты ак* 'Внутри черный, / Снаружи белый' [ДШ, 2008, с. 322]; *Кижии каразы иштинде*, / *Мал каразы таиштында* 'Чернота человека внутри, / Чернота животного – снаружи' [Там же, с. 331]. Естественная чернота этих представителей фауны

привела к тому, что их образы в пословицах и поговорках стали аллегориями, символизирующими отрицательные сущности духовного мира человека.

Значение 'чистый' слово *кара* выражает в сочетании *кара суу* 'родниковая вода': алт. *Кара сууга түкүрбе, / Калык-жонды жамандаба* 'В родник не плюй, / Весь народ не хули'; *Кара сууны кайнадып, каймак түжүрүп болбозын* 'Одну лишь воду (букв. 'черную воду') кипятя, сметаны не получишь'; хак. *Хара сугны хайнадып, хаях сыгар полбассың* 'Одну лишь воду (букв. 'черную воду') кипятя, сметаны не сделаешь' [ХС, 1968, с. 64].

Как постоянные эпитеты в пословицах встречаются цвета: *куу* 'серый' и *ала* 'пестрый': алт. *Куу булут Кудайга чаптык, / Куушпак кадыт жонго чаптык* 'Серые облака Кудаю мешают, / Сплетница-баба народу мешает'; *Арал жакалай ала сангыскан, / Айыл аралай жүгүрүк копчы* 'Везде в лесу пестрые сороки, / Во-круг домов шустрые сплетники'. Пестрота в тюркских паремиях ассоциируется с переменчивостью человеческих мыслей, духа, с двуличием: тув. *Мал алазы чараш, / Кижги алазы багай* 'Пестрота у скота – красиво, / Пестрота у человека – плохо' [ТПП, 1966, с. 100–101]; якут. *Киһи эриэнэ иһигэр, / Көтөр эриэнэ таһыгар* 'Пестрота у человека внутри, / Пестрота у птицы снаружи' [ЯПП, 1954, с. 54].

Эпитет *боро* 'серый' имеет подтекстовый смысл «невзрачный, пассивный»: алт. *Боро ийтти айбыга ийзен, / Ол бойынын куйругун айбылаар* 'Серого пса с просьбой пошлешь – / Он сам свой хвост попросит'; тув. без ахроматического компонента: *Ыт кудуруун айбылаар* 'Пес своему хвосту приказал' [ТПП, 1966, с. 150–151].

Приведенные эпитеты подтверждают типичность метафорической символики белого, черного, пестрого цвета в тюркских паремиях.

К хроматическим наименованиям (в 10 ед., 0,4 %) относятся: *кызыл* 'красный' – 7, *күрен* 'коричневый' – 2, *сары* 'желтый' – 1. Они тоже обладают способностью к созданию яркого контраста. Цвета *кызыл* 'красный' и *күрен* 'коричневый' относятся к полю красного цвета.

Красный цвет лица считается проявлением стыда: *Кызыл эдин божоп калар / Кызыл жүзин артып калар* 'Красное тело твое умрет, / Красное лицо твое останется'. Эпитет *кызыл* 'красный' входит во фразеологическое сочетание *кызыл тил* 'красноречивый' (букв. 'с красным языком'): алт. *Кызыл тил – кыл өбч* 'Красноречивый язык – тонкое дыхательное горло'; якут. *Кыһыл тылыннан ымылланан сылдыар* 'Благодаря своему красноречию ходит' [СЯПП, 1965, с. 101]. Он также может иметь значение «румяный», тогда как *күрен* передает значение 'смуглый', 'багровый': *Кыс жаражы кызыл качарлу, / Келин жаражы күрен чырайлу* 'Девушка хороша с румяными щеками, / Молодуха хороша со смуглым лицом'; *Күс күрен бай* 'Осень багровая богата'. Ср. с хак. *Хызыл кийик көрүнзе, атып аларга, / Хыс пала урунза, худалирга* 'Рыжий зверь встретится – застрелю, / Девушка встретится – женюсь' [ХС, 1968, с. 21]. В алтайском и других тюркских языках Южной Сибири эпитетом *кызыл* характеризуется

рыжий окрас животного: алт. *Кысканганы – кызыл ийт*, / *Карамданганы – кара ийт* 'То, что пожадничал, – рыжей собаке, / То, чем поспешил, – черной собаке'; *Кызыл ийди кынзып турар*, / *Кара ийди кангылап турар* 'Рыжая его собака скулит, / Черная его собака воет'. Образы рыжей (букв. 'красной') и черной собак в шаманском фольклоре символизируют двух духов помощников шамана, и красный цвет здесь противопоставлен черному. По представлениям алтайцев, рыжая собака обладает способностью видеть духов (*кёрмёс*).

Эпитет *алтын* 'золотой' в паремиях выражает значения 'красивый', 'дорогой, ценный': *Алтын башту кадыттан* / *Арык башту эр артык* 'Лучше мужчина с худой головой, / Чем женщина с золотой головой' (с красивой головой); *Өлбөгөн кижии алтын айактан аш ичер* 'Неумерший человек из золотой чашки поест' (из самой дорогой, красивой чашки).

Постоянный эпитет *сары* 'желтый' в сочетании с существительным *суу* 'вода' со временем образовал синлексему со значением 'сыворотка': *Сары сууды кайнадып*, / *Саржу эдип болбозын* 'Сыворотку (букв. 'желтую воду') кипятя, масла не сделаешь'.

В целом ахроматических эпитетов больше, чем хроматических, и они не служат характеристиками концептуально-значимых компонентов, не просто «украшая» содержание паремий, но и уточняя его.

#### 2.4. Метонимии в составе пословиц и поговорок

В отличие от метафор, которые образуются перенесением признаков, действия или состояния с одного предмета на другие по сходству, метонимии основаны на отождествлении явлений по их смежности. Они отличаются друг от друга тем, что метафора в процесс номинации вовлекает единицы из разных лексико-грамматических групп, тогда как метонимизация – единицы одной группы.

Существуют различные ассоциации по смежности: «часть → целое», «целое → часть», «контейнер → содержимое», «материал → объект», «производитель → продукт», «место → учреждение», «место → событие», «контролируемое → контролирующий», «причина → следствие» [Лакофф, Джонсон, 2004, с. 61–67]. В этом ряду, на наш взгляд, наиболее общими является отношение «часть → целое», внутри которого выделяются несколько разновидностей метонимии.

Всего *кеп ле укаа сөстөр* с метонимиями – 52 ед., или 2,3 %. Метонимии, образующиеся на основе этих отношений («часть – целое»), в алтайских паремиях составляют большую по численности группу, в рамках которой реализуются три разновидности переносов по смежности: 1) «часть тела / качество человека → человек», 2) «часть / качество бионима → бионим», 3) «часть артефакта → артефакт».

В метонимизации участвуют соматизмы (в 41 ед., 1,8 %): *кол* 'рука', *јүс* 'лицо', *јүрек* 'сердце' – по 5 употреблений, *баши* 'голова', *ич* 'нутро', *түк*

‘шерсть’ – по 4, *мандай* ‘лоб’, *жаак* ‘щека’ – по 3, *туйгак* ‘копыто’ – 2, *карын* ‘живот, нутро’, *сагал* ‘борода’, *бут* ‘нога’, *сөөк* ‘кости (останки)’, *тил* ‘язык’, *көс* ‘глаза’ – по 1. Большинство из них образуют конвергентные метонимии-метафоры, иногда символизированные: алт. *Алдында туйгагы басса* – / *Кийин туйгагы базар* ‘Как передние копыта пойдут – / Так и задние копыта пойдут’; тув. *Мурнаанын соңнайгызы эдерер* ‘Задние копыта по следу передних идут’ [ТПП, 1966, с. 34–35], часто в направлении «часть тела или органы человека → человек».

Метонимия-метафора *кол* ‘рука’, сохраняя символическое значение ‘орган действия’, может обозначать и самого человека: *Кол чөнүрер*, / *Көн көдүрер* ‘Одна рука заставит тонуть, / Много [рук] поднимут’; *Береечинин колы жоксырабас* ‘Руки дающего не обеднеют’ (т. е. человек дающий не обеднеет); *Кол колды жунап, экилези ару болот* ‘Рука руку моет, обе чистыми бывают’ (ср.: *Рука руку моет, и обе белы живут*; *Рука руку моет, вор вора кроет* – заимствованная русская пословица об укрывательстве друг друга в каком-либо беззаконном деле). Приведем еще примеры: *Тенек оос жабылбас*, / *Куру жаак чылабас* ‘Глупый рот не закрывается, / Пустые щеки не устанут’; *Сагалда санаа жок* ‘В бороде ума нет’ (у человека ума нет); *Майчык бут ла мыйрык бут түнгей эжер* ‘Косолапая нога с кривой ногой одинаково гребут’; *Ўренген токпок баи жарбас* ‘Обученный кулак голову свою не разобьет’; *Өлгөн сөөк жер талдабас* ‘Останки умершего место не выбирают’.

Лексема *баи* ‘голова’ метонимически и метафорически соотносится и с самим человеком, и с его жизнью, и с его сознанием в изречениях: алт. *Балыр жүрүм баишка једер* ‘Беспутная жизнь голову сокрушит’ (букв. ‘до головы доберется’); *Баатыркаганнын бажы бадар*, / *Күчүркегеннин күүни өчөр* ‘Кто считал себя богатырем, тот голову потеряет, / Кто считал себя силачом, у того дух угаснет (т. е. разочаруется)’; тув. *Тенек баи бут човадыр* ‘Дурная голова ноги измучает’ [ТНПП, 1955, с. 30–31]. Соматизму *баи* ‘голова’ как наименованию интеллектуального «центра» противопоставлено обозначение элемента наивной антропологии – *күүн* ‘дух’. Фразеологизм *бажы бадар* (букв. ‘голова его войдет’) имеет значение ‘погибнуть’.

С помощью сочетаний прилагательных с соматизмами *оос* ‘рот’ и *эрин* ‘губы’ описывается благополучие, достаток людей: *Јакшы бала азыраган оозы јулу болуп јат* (т. е. сытым будешь), / *Јаман бала азыраган бажы канду* ‘Хорошего ребенка вырастишь – рот жирным будет, / Плохого ребенка вырастишь – голова в крови (т. е. битым будешь)’; *Күн ээчизен – јүзин үстү јүрер*, / *Мал азыраган – оозын үстү јүрер* ‘За солнцем последуешь – твое лицо жирным будет, / Скот вырастишь – твой рот жирным будет’.

Часто способность ощущать те или иные чувства приписывается не самому человеку, а части его тела. Например, чувство голода способен ощущать живот, желанием обладают глаза, чувством стыда – лицо или лоб, т. е. метонимии *көс* ‘глаза’, *јүс* ‘лицо’, *мандай* ‘лоб’, *сагал* ‘борода’ также выступают заместите-



лями наименований самого человека: *Уйалчан јус уйдабас* ‘Стыдливое лицо себя не потеряет’; *Как мандайы уйалып билбес* ‘Сухой лоб не знает стыда’; *Айан тууда өлөн јок*, / *Как мандайда уят јок* ‘На открытой вершине горы травы нет, / На сухом лбу стыда нет’ (у человека нет стыда).

Упитанные румяные щеки ассоциативно связывают с наличием хорошего аппетита и считают символом здоровья. В функции метонимии-метафоры наименование щек может обозначать и человека: *Јиген јаак кугарып калар*, / *Јидирген төнһөзөк јажарып өзөр* ‘Насытившиеся щеки побледнеют, / Срубленный пенёк, позеленев, расцветет’; *Јиген јаак семирбес*, / *Јидирген јаак кугарбас* ‘Насытившиеся щеки не растолстеют, / Ненасытившиеся щеки не побледнеют’.

Своеобразно в паремиях используются наименования частей тел животных. В аллегорических изречениях хвосту животного приписывается хитрость, а с лисой отождествляется человек: *Бөрүни кўчи азыраар*, / *Тўлкўни куйругы аргадаар* ‘Волка сила кормит, / Лису хвост спасает’; *Тўлкўнин кўзи эмес* – / *Куйругы сўмелү* ‘У лисы не глаза – / Хвост хитрый’.

Метонимизируются и другие бионимы, в частности, зоонимы (в 3 ед., 0,1 % – *киш* ‘соболь’ (о шкуре), *јеерен* ‘гнедой’ (о коне)), реализующие переносы в направлениях «часть тела животного → животное» и «признак животного → животное»: алт. *Кара киш баалу болтон*, / *Кара кижии тилдү болтон* ‘Черный соболь ценным бывает (имеется в виду мех соболя), / Черный человек языкастым бывает’; хак. *Хызыл тўлгү ахчаа турчаң*, / *Хыс кизи халыга турчаң* ‘Красная лиса денег стоит, / Девушка народа стоит’ [ХС, 1968, с. 21]; *Јеткер јетсе – јеерендер кожо*, / *Табару келзе – таайлар кожо* ‘Беда нагрывает – гнедые [кони] вместе [с нами], / Набег случится, наши дяди вместе [с нами]’. Единична метонимия на основе фитонима *көк* ‘зелень’ (букв. ‘зеленый’): *Кўјк этсе, көк өзөр*, / *Тан атса, кўн өксөör* ‘Кукушка закукует, зелень прорастет, / Утро наступит, солнце засияет’.

Наименований артефактов, участвующих в пословично-поговорочной метонимизации в направлениях «часть артефакта → артефакт» и «артефакт → содержимое артефакта», немного (в 7 ед., 0,3 %). К ним относятся наименования посуды (в 4 ед., 0,2 %): *казан* ‘казан’ – 2 употребления, *айак* ‘чашка’, *көдиш* ‘чугунок’ – по 1. Например: *Эрте баскан кижии эки казан ичер* ‘Человек, рано вставший, два казана съест’; *Айак ичсен – мендебе*, / *Атка минзен – токтобо* ‘Когда ешь (букв. ‘чашку пьешь’), не спеши, / Когда верхом сядешь на коня, не останавливайся’; *Көрүже-көрүже көдиш эдер* ‘Одно за другим в чугулке сварится’. Редко метонимизируются и названия построек и их частей (в 2 ед., 0,1 %): *тўнүк* ‘дымоход’ (о доме), *эжик* ‘дверь’ (о доме) – по 1 употреблению: *Куш уйалу*, / *Кижии тўнүктү* ‘Птица с гнездом, / Человек с дымоходом’; *Кей сўлеген кечке јетпес*, / *Кере алтаган эжикке јетпес* ‘Пустомеля до вечера не дотянет, / Гуляка до двери не дойдет’. Единична метонимия на основе наименования ткани *кеден* ‘холст’ (об одежде): *Керик кижии кеден кийер* ‘Скупой человек холст наденет’.

Таким образом, метонимия – менее характерный для пословиц и поговорок троп. Наиболее актуальны для метонимизации соматические образы (в 41 ед., 1,8 %), наименее – артефактные (в 7 ед., 0,3 %).

### 2.5. Гиперболы и литоты в составе пословиц и поговорок

Гипербола связана прежде всего с образным преувеличением действий / состояний или качеств объектов. Этот троп часто сочетается с другими стилистическими приемами, т. е. тоже участвует в конвергенции: встречаются гиперболические сравнения, метафоры и т. п. Внешне сближаясь с метафорой, гипербола существенно от нее отличается тем, что она направлена не на обогащение содержания мысли образным ее выражением, а на то, чтобы усилить, подчеркнуть те или иные свойства или черты предмета мысли. Во многих случаях, впрочем, зачисление того или иного выражения в разряд метафор или гипербол зависит от субъективных предпочтений исследователей. Гиперболе противостоит литота – образное выражение, в котором содержится художественное преуменьшение величины, силы, значимости изображаемого предмета или явления. Литоту иногда называют обратной гиперболой. В паремиях они могут использоваться вместе: *Ат бажынча алтын болгончо, / Айакча арба болзын* ‘Чем золото с конскую голову будет, / Лучше ячмень с чашку будет’.

Гипербол в алтайских пословицах и поговорках выявлено 46 единиц, или 2 %, литот – 47, или 2,1 %. Для преуменьшения или преувеличения силы, величины какого-либо предмета или явления используются различные образы животных, растений, предметов.

Гиперболы и литоты образуются на основе бионимов (в 14 ед., 0,6 %), в частности зоонимов: *тöд* ‘верблюд’, *айу* ‘медведь’ (имеют по 4 употребления), *торбок* ‘бычок’ (1). Образы довольно крупных животных – верблюда и бычка – использованы для гиперболизации зла, лжи, правды в пословицах: *Тöдче кара сананганан / Тöднчö ак санаганы артык* ‘Лучше добрая мысль с чагу, / Чем злая мысль с верблюда’; *Тöдчö тögүн болгончо, / Торбокчо чындык болзын* ‘Чем ложь с верблюда, / Лучше правда с бычка’. Эти образные средства конвергентны: их можно называть гиперболами-сравнениями и литотами-сравнениями. В литотизации участвуют *jeeken* ‘росомаха’, *конгыс* ‘жук’, *күйе* ‘мышь’, *бака* ‘лягушка’, *ялан* ‘змея’ – по 1 употреблению: *Күйече де күйү эмей* ‘Зять величиной и с мышь – зять’; *Кижиниң күүни кийиктиң кулагынча* ‘Душа человека [чуткая] – [как] ухо зверя’; *Бакача бары жок, / Яланча жыды жок* ‘Даже лягушку не будет, / Даже запаха змеи не будет’.

В отличие от эпоса, в пословицах и поговорках гипербол и литот, выраженных образами явлений природы, немного, что определяет специфику этих жанров. Единичные гиперболы *жер* ‘земля’ и *кыр* ‘гора’, возникшие на основе рельефно-ландшафтных наименований, использованы в пословице: *Туудый коозо болгончо, / Айакча аш болзын* ‘Чем мякины с гору будет, / Лучше зерна с чашку будет’. Преувеличенные и преуменьшенные образы артефактов служат

мерой количества и качества: *туудый коозо* ‘мякина с гору’, *туудый кўл* ‘зола с гору’. «Величина» племянника и дяди, уважаемого в алтайском обществе, передана гиперболой и литотой в составе оксюморонов: *Јерче де јеен кичү*, / *Такпайча да таай улу* ‘Племянник даже величиной с землю – маленький, / Дядя даже величиной со щепку – великий’.

Для преуменьшения или преувеличения силы, величины какого-либо предмета или явления используются и артефактные образы (в 10 ед., 0,4 %). Так, в литотизации наименований предметов быта (в 8 ед., 0,35 %) участвуют *айак* ‘чашка’ – 4 употребления, *ийне* ‘иголка’ – 2, *темене* ‘иголка’, *мойнок* ‘ошейник’ – по 1. Примеры: алт. *Туудый кўл болгончо*, / *Айакча аш болзын* ‘Чем золы с гору будет, / Лучше зерна с чашку будет’; *Ат бажынча алтын болгончо*, / *Ай-акча арба болзын* ‘Чем золото с конскую голову будет, / Лучше ячменя с чашку будет’; хак. *Азырчаткан кизе ат пазынча даа алтын кирек чок* ‘Голодающему человеку и с конскую голову золото не нужно’ [ХС, 1968, с. 30]. Длительность зимнего дня сравнивается с маленьким ошейником ягненка: *Кышкы кўн куран мойногынча* ‘Зимний день с ошейник ягненка’ (т. е. очень короткий). Единичны гиперболы на основе существительных других лексико-грамматических групп: *уй* ‘дом’ (*Унчукпаган кижии уйче кара таиштан калар* ‘Промолчавший человек и от черного камня [размером] с дом целым останется’), *темир* ‘железо’ (*Темирче караны / Теменече ак јайар* ‘Зло с железо / Добро с иголку развеет’).

Для литотизации используются единичные соматизмы (в 3 ед., 0,1 %): *кулак* ‘ухо’, *эргек* ‘большой палец’, *кыл* ‘волосинка’. Например: *Кижинин кўўни кийиктин кулагынча* ‘Душа человека [чуткая] – как ухо зверя’; *Каны калбакча болбос*, / *Эди эргекче болбос* ‘Крови его с ложку не будет, / Мяса его с большой палец не будет’.

Чаще всего в гиперболизации и литотизации участвуют количественные слова. Так, гиперболы (32 ед., 1,4 %) образованы на основе следующих слов: *мун* ‘тысяча’ – 6 употреблений, *јус* ‘сто’, *беш* ‘пять’, *јети* ‘семь’ – по 4, *тогус* ‘девять’, *алты* ‘шесть’, *кулаш* ‘сажень’ – по 2, *алтан* ‘шестьдесят’, *отус* ‘тридцать’, *сегис* ‘восемь’, *бежен* ‘пятьдесят’ – по 1. В 30 единицах (1,3 %) участвуют литоты на основе других слов: *бир* ‘один’ – 19, *торт* ‘четыре’ – 4, *эки* ‘два’ – 2, *он* ‘десять’ – 1. *Алты* ‘шесть’ участвует и в гиперболизации (2 употребления) и в литотизации (1).

Средством количественного преуменьшения или преувеличения в алтайских пословицах и поговорках является противопоставление числительных (в 29 изречениях): *бир – мун* ‘один – тысяча’, *эки – мун* ‘два – тысяча’, *бир – эки* ‘один – два’, *алты – алтан* ‘шесть – шестьдесят’. Они используются для выражения оппозиции «количество – качество» (со смыслом «лучше мало, но с качеством, чем много – без качества»). Так, числительное *бир* ‘один’ несет в себе положительную семантику ‘один, но качественный, хороший’: алт. *Јус јожон ат болгончо*, / *Сок јангыс јүгүрүк болзын* ‘Чем сто смиренных лошадей иметь, / Лучше один-единственный скакун будет’; тув. *Чус кижиниң ар-*

нын көөр орнунга, / Чаңгыс кижиниң адын танып ал ‘Чем сто человек в лицо знать, / Лучше одного человека (букв. ‘имя одного человека’) хорошо знать’ [ТПП, 1966, с. 64–65]; Бир таар коозо болгончо, / Бир ууш аш болзын ‘Чем один мешок мякины иметь, / Лучше одну горсть зерна иметь’. Литота бир ‘один’ может выражать значение ‘мало’: Аракы ла түбектин ортозы бир алтам ‘Между пьянством и бедой один шаг’. Шаг в традиционной метрической сфере – эталон минимального расстояния (ср. с рус. в *трех шагах*), кратчайшего временного отрезка (*быть на шаг от гибели*).

В других изречениях реализуется смысл: «два больше, чем один», «шесть больше, чем пять»: алты – беш ‘шесть – пять’, Эртечи эки үлештү, / Уйкучы бир үлештү ‘Рано встающему – две доли, / Сонливому – одна доля’; Аргалу алты конор, / Мекелү беш конор ‘Богатый шесть [суток] проживет, / Хитрый пять [суток] проживет’ (т. е. богатый проживет дольше, чем хитрый – шесть чуть больше, чем пять); тув. Алды аргалыг, / Беш мегелиг ‘[У него] шесть хитростей, пять обманов’ [Там же, с. 150–151].

Числовые противопоставления выступают образными характеристиками действий или состояний: с их помощью передаются интенсивность, повторяемость процессов. Так, в следующих изречениях мун ‘тысяча’ реализует отрицательные смыслы: «много говорить одно и то же» (алт. Билерге – бир сөс, / Билбеске – мун сөс ‘Знающему – одно слово, / Незнающему – тысяча слов [требуется]’; шор. Пилер кижиге – бир сөс, / Пилбес кижиге – муң сөс ‘Знающему человеку – одно слово, / Незнающему человеку – тысяча слов [требуется]’ [ДШ, 2008, с. 328]); «все время проявлять трусость» (алт. Коркыбас бир өлөр, / Коркынчак мун өлөр ‘Смелый раз умирает, / Трусливый тысячу раз умирает’ (т. е. бояться умереть)); «выполнять одно и то же дело по несколько раз» (Үлгүлүге – бир кезиш, / Үлгү жокко – мун кезиш ‘С выкройкой один раз отрежешь, / Без выкройки тысячу раз отрежешь’); «все время проводить без толку» (Иштенбес кижини мун күнди кысканбас, / Иштенер кижини бир күнди кысканар ‘Ленивому человеку тысячи дней не жалко, / Трудолюбивому человеку одного дня жалко’).

В некоторых случаях в рифму подобранные числовые противопоставления выполняют одновременно и «орнаментальную» функцию. Возможны оппозиции числительных эки – мун ‘два – тысяча’, тогус – отус ‘девять – тридцать’, алты – алтан ‘шесть – шестьдесят’ в пословицах: Эрдин эби – эки, / Эмеген эби – мун ‘У мужчины сноровок – две, / У женщины сноровок – тысяча’; Тойгон жерде тогус конбо, / Отурган жерде отус конбо ‘Там, где ел, девять раз не ночуй, / Там, где сидел, тридцать раз не ночуй’.

Итак, образными средствами, используемыми для преувеличения или преуменьшения какого-либо предмета или явления, в алтайских пословицах, как и в пословицах других тюркских народов, выступают числительные, бионимы, наименования артефактов и т. д. В количественном отношении преобладают биоморфизмы – 0,6 %, артефактных образов меньше – 0,4 %, натурфактных образов всего 0,1 %.

### 2.6. Сравнения в составе пословиц и поговорок

Сравнение – это «образное выражение, построенное на сопоставлении двух предметов, понятий или состояний, обладающих общим признаком, за счет которого усиливается художественное значение первого предмета» [Квятковский, 1966, с. 280]. Сравнение признается более простым и эксплицитным средством выражения подобия, чем метафора, и наиболее древним средством отражения в сознании человека объективных отношений подобия / тождества между соответствующими предметами, явлениями или событиями. Его можно считать и наиболее архаичным средством построения поэтического текста.

Сравнения характерны для всех рассматриваемых тюркских паремийных фондов: шорского, хакасского, тувинского и якутского. Особенно их много в якутском. Эту особенность якутских паремий отмечал и Н. В. Емельянов [1962, с. 86]. Многие поговорки якутов имеют форму сравнения с частицей *дылы* ‘подобно, подобно тому’: *Барбатах ыт сыгынаҕы урэригэр дылы* ‘Подобно отставшей собаке, лающей на бурелом’ [ЯПП, 1945, с. 15]; *Бара сытаан-сытаан баран, балаҕаныгар киирбиккэ дылы* ‘Подобно тому, как, тщетно поискав куда бы идти, вошел в свою хижину’ (так осмеивают человека, который, не найдя выхода из затруднительного положения, пассивно отдается течению обстоятельств); *Кутуйах кутуругар кэмнээн аһырыгар дылы* ‘Подобно тому, как мышь ест коренья, измеряя их длиной своего хвоста’ [Там же, с. 36]. В последнем изречении с мышью сравнивается скупой человек. Как пишет А. Е. Кулаковский, у якутов существует поверье, что «зимой мышь берет из запасов каждый раз корень, равный длине ее хвоста» [Там же]. Следующее сравнение употребляется по отношению к человеку, который, получив в дар что-нибудь незначительное, норовит и дальше воспользоваться добрым отношением со стороны других: *Кырынаас тумсугар ас аҕаттаҕына, арахсыбатыгар дылы* ‘Подобный горностаю, который не отходит, когда ему намажут мордочку съедобным’ (когда якут-охотник выманивает из ловушки горностаю и приносит домой, то мажет ему мордочку молочным продуктом: тогда, по поверью, горностаю всегда будут попадаться в ловушку) [Там же, с. 39].

Сравнение как стилистический прием больше характерно для эпоса, чем для пословицы или поговорки [Байжанова, 2002]. В алтайских пословицах «чистое» сравнение в количественном отношении уступает другим тропам и фигурам речи, близким ему: образному параллелизму и метафоре (всего 35 ед., 1,6 % от всех образных средств). Формальным показателем сравнений в алтайских пословицах выступает предикат *тунгей* ‘похож, словно’ (в 5 ед.), а также единицы *чилеп* ‘как’ (в 3 ед.), *ошкош (ушкуш)* ‘подобно, как’ (в 1 ед.) и аффикс =*дый* (в 5 ед.).

В любом сравнении присутствуют следующие элементы: во-первых, то, что сравнивается, т. е. предмет; во-вторых, то, с чем сравнивается, т. е. «эталон» (образ) сравнения; в-третьих, общий признак, по которому они сравниваются.

Общий признак сопоставляемых предметов, явлений, лежащий в основе сравнения, позволяет выявить сущность предмета сравнения.

Предметом сравнения в алтайских пословицах и поговорках выступает человек или артефакт. Эталоном сравнения человека являются различные образы, в частности, как видно из приведенных выше примеров, выражаемые с помощью бионимов (в 15 ед., 0,7 %), в том числе зоонимов (в 5 ед., 0,2 %): *койон* ‘заяц’, *бөрү* ‘волк’, *ийт* ‘собака’, *кой* ‘овца’ – по 1. С образами животных чаще всего сравнивается человек, реже артефакты. Зоонимы в таких сравнениях характеризуют черты характера и поведения людей. Так, устоявшийся в сознании носителей тюркских языков Сибири образ зайца воспринимается как эталон пугливого существа: алт. *Коркынчак кижии койонго тўней*, / *Турумкай кижии тууга тўней* ‘Трусливый человек, как заяц, / Стойкий человек, как гора’; хак. *Хозан осхас хортых*, / *Сеек осхас маңзырос* ‘Как заяц, трусливый, / Как мышь, торопливый’ [ХС, 1968, с. 19]; якут. *Куобах курдук хоргус* ‘Труслив, как заяц’. Во второй части алтайской пословицы стойкий человек уподобляется горе, так как в мифологическом сознании алтайцев, как и других сибирских тюрков, гора представлялась окаменевшим богатырем, местом хранения его души и тела (в эпосе), локусом духов-хозяев (в мифах).

Образ собаки в сравнениях – эталонный для характеристики трусливого и неверного человека: *Жаман сескен ийт чилеп айлынан качар* ‘Подобно собаке, учуявшей плохое, из дому убегает’. В якутском фольклоре с собакой сравнивают жадных, богатых людей: *Ыт курдук ымсыылаах* ‘Жаден как собака’ [ЯПП, 1945, с. 93]; *Ыт арҕаһыгар сыаламмытыгар дылы* ‘Подобно тому, как собака имеет на шее слой жира’ [Там же, с. 93].

В следующей пословице гиперболизированное сравнение зерна с овцой подчеркивает всеведение Бога: *Јердеги бир чарак Кудайга кунан койдый көрүнер* ‘Зернышко на земле Кудаю, как целая овца, видится’.

Единичны сравнения с привлечением эталонных фитообразов на основе фитонимов *агаиш* ‘дерево’, *аиш* ‘зерно’, *сангыс* ‘смола’: одинокого человека без друзей образно сравнивают с деревом без корней (*Наҕызы јок кижии тазылы јок агаиштыи* ‘Человек без друга, как дерево без корней’), долг – с бесплатным зерном (*Алымга берген акча*, / *Алдыска чачкан ашка тўней* ‘Деньги, взятые в долг, / Как зерно, брошенное под ноги’), ложь – со смолой дерева (*Төгүн сөс сангыс ошкош јапшынчак* ‘Лживое слово прилипчиво, как смола’).

Всего два сравнения встретилось с привлечением образов домашних птиц: *такаа* ‘курица’ и *пөтүк* ‘петух’. Человека, который рано засыпает, сравнивают с курицей, а того, кто рано встает, – с петухом: *Такаа чылап, эрте јат*, / *Пөтүк чилеп, эрте тур* ‘Как курица, рано ложись, / Как петух, рано вставай’ (такой совет дается человеку, чтобы он вовремя ложился спать и вставал).

Одно сравнение содержит ихтионим *балык* ‘рыба’: *Јалку балыкка тўней: көп јатса, јүрелип калар* ‘Лень что рыба: долго будет лежать – испортится’. Образ рыбы в алтайской лингвокультуре, в отличие от русской, востребован мало

(в русском языке существует ряд фразеологизмов, такие как: *биться как рыба об лед, попасться на удочку, как рыба в воде, ловить рыбу в мутной воде, молчать как рыба* [ЛС, 2004, с. 145–148]).

Помимо биоморфизмов, в сравнения вовлечены и наименования натурфактов (в 8 ед., 0,4 %). Прежде всего это единичные употребления рельефно-ландшафтных наименований (в 5 ед., 0,2 %): *суу* ‘река’, *жер* ‘земля’, *кайа* ‘скала’, *туу* ‘гора’. Предметами сравнений с привлечением этих слов становятся внутренние качества человека. Так, двуличный человек сравнивается с рекой, имеющей два притока: *Эки тилдү кижги – эки айры суудый* ‘Двуязыкий человек – [как] река с двумя рукавами’. Единство родных людей – с крепостью скалы: *Карындаштардын бирлиги кайа таиштан да бек* ‘Единство братьев крепче даже крутой скалы’.

Единичны и сравнения с использованием космонимов *күн* ‘солнце’ (2 употребления), *тенгери* ‘небо’ и *ай* ‘луна’ (по 1). Предметом сравнения выступает человек, и небо ассоциативно связывается с подающей человеческой рукой (*Кижги колы ла тенгери колы тунгей* ‘Рука человека и рука неба похожи’), а с солнцем сравниваются правда и труд – важные, как солнце, составляющие жизни человека (*Чын күннен жаркынду* ‘Правда ярче солнца’; *Жакшы иш күннен жарык* ‘Хороший труд ярче солнца’).

Артефакты (упоминаются в 8 ед., 0,4 %) выступают эталонами для сравнений как конкретных, так и отвлеченных предметов. Единичные наименования оружия и бытовых реалий (в 4 ед., 0,2 %) *кылыш* ‘меч’, *күскү* ‘зеркало’, *пуу* веревка и *төжөк* ‘постель’ стали эталонными для сравнений с рельефно-ландшафтными реалиями. Например, лед сравнивается с зеркалом: *Күски тош күскидий де болзо, бек, / Жаскы тош жаратмый да болзо, бортык* ‘Осенний лед, хотя и как зеркало, прочный, / Весенний лед, хотя и как берег, хрупкий’. Кулинарные прагматонимы в сравнениях не задействованы, исключение – *өтпөк* ‘лепешка’ (*Төрөл жери төжөктөн жымжак, / Өскөн жери өтпөктөн тату* ‘Родная земля постели мягче, / Земля, где вырос, лепешки слаще’).

Редки и сравнения с другими прагматонимами – *алтын* ‘золото’ (2 употребления), *шири* ‘шкура’ и *таш* ‘камень’ (по 1). С золотом сравниваются правда и родина (*Чын сөс алтыннан баалу* ‘Правдивое слово золота дороже’; *Чыккан жери чын алтынды, / Бүткен жери бүдүн алтынды* ‘Земля, где родился, как настоящее золото, / Земля, где вырос, как цельное золото’), с выделанной шкурой (кожей) животного – человек (*Барда бөрү чилеп кап, / Локто шири чилеп кат* ‘Если есть – хватай, как волк, / Если нет – сохни, как кожа’). Такой совет может быть дан скромному человеку, которому не хватает решительности. С волком ассоциируется и голодный или наглый человек.

Сравнения с прагматонимами мало характерны и для паремийных фондов других тюркских народов Южной Сибири, см. редкое тув. *Өттүнчээ чаңгыла, / Өткүдү тевене-ле* ‘Подражатель, как эхо, / Проныра, как игла’ [ТПП,

1966, с. 136–137]; якут. *Быһыах уһугунан тиийэн тостубутугар дылы* ‘Подобно ножу, сломавшемуся у самого кончика’ [ЯПП, 1945, с. 24].

Единичны сравнения с компонентами-хтонимами *алмыс* ‘злой дух’ и *көрмөс* ‘черт, злой дух’. Предметом сравнения также выступает человек. С чертями сравниваются люди, гуляющие по ночам, а с мертвецами – спящие днем: алт. *Түнде баскындар көрмөскө түнөй, / Түште уйуктар өлгөнгө түнөй* ‘Ночью гуляющие на чертей похожи, / Днем спящие на мертвецов похожи’. Двучленный же, подлый человек подобен черту, злomu духу: алт. *Алдынан көрзө – айга түнөй, / Кийнинен көрзө – алмыска түнөй* ‘Спереди посмотришь – словно луна, / Сзади посмотришь – словно алмыс’; ср. с хак. *Аар айланза, ай осхас, / Пеер айланза, күн осхас* ‘Туда повернется – подобна луне, / Сюда повернется – подобна солнцу’ [ХС, 2008, с. 23]; шор. *Аара айланза – ай ошкаш, / Пеере айланза – күн ошкаш* ‘Туда повернется – подобна луне, / Сюда повернется – подобна солнцу’ [ДШ, 2008, с. 338].

В якутском паремийном фонде, в отличие от южносибирских, упоминания о злом духе (*абааны*) встречаются чаще (*Абааны ытык хараын кыа йан аахпатаар дылы* ‘Подобно тому, как злой дух не мог сосчитать отверстий в мутовке’ [ЯПП, 1945, с. 4]).

Образы самого человека в пословицах и поговорках (в 4 ед., 0,2 %) выступают как предметы сравнения: *Кажан атта жорык жок, / Карды жаанда базыт жок* ‘У ленивого коня хода нет, / У человека с большим животом ходьбы нет’; *Кажан ат жер ырабас, / Карды жаан базып болбос* ‘Медлительный конь далеко не уедет, / [Человек] с большим брюхом идти не сможет’.

Используются единичные разнородные антропонимы *өштү* ‘враг’, *сокор* ‘слепой’, *ада* ‘отец’, *эне* ‘мать’. Например: *Өчөш кижги өштүгө түнөй* ‘Упрямый человек врагу подобен’; *Бичик билбес кижги сокордый* ‘Безграмотный человек, как слепой’. Образы *ада-эне* ‘отец-мать’ служат эталонами для описаний географических объектов *туу* ‘гора’ и *суу* ‘река’: *Айландыра турган туулары / Азырап койгон адазындый. / Эбирип аккан суулары / Эмзип койгон энезиндий* ‘Горы, стоящие вокруг, / Словно отец, вырастивший; / Реки, текущие вокруг, / Словно мать, вскормившая грудью’. Наименование расчлененного парного понятия *туу-суу* ‘горы-реки’ в этой пословице имеет значение ‘Родина’.

Итак, анализ материала показал, что сравнений в алтайских пословицах и поговорках не так много. Возможно, это объясняется тем, что «чистое» сравнение, прямо указывающее на определенные признаки двух сравниваемых предметов, оказывается менее эффективным средством воздействия на адресата пословицы, чем образный параллелизм или метафора, которые принуждают его задуматься и понять смысл сказанного при помощи ассоциативных образов. Предметом сравнения чаще всего выступает человек, результаты его деятельности. Самыми многочисленными группами образов, выступающих в качестве эталонов сравнения человека, являются биоморфные, натурфактные и артефактные. Сравнения с биоморфными образами наиболее широко пред-



ставлены в якутском паремийном фонде. Сравнение человека с животными связано с опытом охотников, в основе многих образов лежат их наблюдения за повадками зверей.

### 2.7. Перифразы в составе пословиц и поговорок

Одним из образных средств, характерным для алтайских пословиц и поговорок, является перифраза – описательный «оборот, состоящий в замене названия предмета или явления описанием его существенных признаков или указанием на его характерные черты» [СЭСРЯ, 2003, с. 461]. Это синтактико-семантическая фигура, состоящая в замене однословного наименования предмета или действия многословным выражением. Перифраза обозначает предметы или явления действительности не прямо, а описательно. Большинство перифраз имеет прямые неметафорические значения, поскольку они представляют собой лишь переименования предметов, их качеств, действий, в них отсутствует перенос по сходству. Замена в изречениях обычного слова перифразой часто требуется для подчеркивания тех или иных особенностей человека, животного или растения.

В алтайских пословично-поговорочных текстах эта разновидность фигур представлена в 34 единицах (1,5 % от всех образных средств). Большая часть перифраз характеризует человека (в 15 ед., 0,7 %), и для этого привлекаются соматизмы (в 14 ед., 0,6 %), актуализирующие определенные физические признаки людей или животных.

Используются следующие наименования человека по частям его тела (в 6 ед., 0,3 %): *жаакту* ‘щекастый’ (об агрессивном, задиристом человеке), *жарынду* ‘плечистый’ (о физически крепком человеке), *тулунду* ‘с косой’ (о женщине) – по 2 употребления, *билеги жоон* ‘с толстым локтем’ (о физически сильном человеке) – 1. Примеры: *Жаактула кериише, / Жарындула согуша* ‘С зубастым (букв. ‘с щекастым’) не ссорься, / С плечистым не дерись’; *Тулаан айда тулундулар үйде отурбас, / Туйгактулар кажгаганда токтобос, / Тьрмактулар ичеенде жатпас* ‘В феврале имеющие косы дома не сидят, / Имеющие копыта в загоне не стоят, / Имеющие когти в берлоге не лежат’. Эти лексические единицы номинируют лицо по его физическому качеству.

Как видим, в перифразах использованы и бионимы (в 18 ед., 0,8 %), в частности, с их помощью осуществляется номинация животных по их частям тела (в 6 ед., 0,3 %): *туйгакту* ‘с копытами’ (о животном), *тьрмактулар* ‘с когтями’ (о зверях) – по 2 употребления, *коокой* ‘сероглазый’ (о волке), *такалу* ‘с подковой’ (о коне) – по 1. Кроме того, встречаются единичные перифразы, в составе которых используются номинации животных по действию, характеризующему их поведение (в 3 ед., 0,1 %): *сааганы* ‘дойная’ (о корове), *чычканчыл* ‘любящая мышей’ (о кошке), *үүрлү жүргендер* ‘стадом ходящие’ (о животных). Примеры: *Сааганын жок то болзо, / Сабан бар болзын* ‘Если даже дойной [коровы] у тебя

нет, / То пусть хотя бы ведро у тебя будет'; *Чычканчылды ийт ээчир*, / *Каткычылды эр ээчир* 'За любящей мышей собака последует, / За любящей смеяться мужчина последует'; *Үүрлү жүргендер үркүбес*, / *Кожо жүргендер коркыбас* 'Станом ходящие не испугаются, / Вместе живущие не побоятся'.

Одной из причин возникновения перифраз являются эвфемистические замены, т. е. замены одного табуированного или нежелательного для употребления слова. Но в алтайских пословицах нам встретился лишь один табуированный эвфемизм-бионим *коокой*: *Коокойго кой кабыртпа*, / *Копчыга сөс тындатпа* 'Не дай волчице (букв. *коокою*) овцу пасти, / Не дай сплетнику разговор подслушать'. Н. А. Яимова возводит семантику эвфемизма *коокой* к словосочетанию *көк оокой*, считая, что «значение составных компонентов в этих словах можно выявить при сопоставлении их с соответствующими формами из тувинского, где в подобной функции для названия волка употребляется выражение *көк карак* 'синий глаз'» [Яимова, 1990, с. 106]. Как пишет исследовательница, в прошлом эвфемизмы в языке алтайцев были более распространенным явлением.

Использование эвфемизмов, связанных с медведем или волком, характерно для всех тюркских народов Сибири. Существовал религиозный запрет называть этих животных, связанный с представлениями о том, что они могут стать враждебными для человека силами. Перифразирование иногда приводит к появлению у пословицы вариантов, ср.: *Коокойго кой кабыртпа*, / *Копчыга сөс тындатпа* 'Не дай волчице (букв. *коокою*) овцу пасти, / Не дай сплетнику разговор подслушать' и *Бөрүге кой кабыртпас* 'Волку не давай пасти овец'.

Хакасы, шорцы, как и алтайцы, называют медведя иносказательно термином родства – *аба* 'дядя', *апишак* / *апишийак* 'старик'. Это отразилось и в пословицах:

хак. *Аба инекке харындас нимес* 'Аба корове не брат' [ХС, 1968, с. 12];

шор. *Апишак некке карындаш эбес* 'Старик (т. е. медведь) корове не брат' [ДШ, 2008, с. 322].

Используются и единичные перифразы на основе актуализации фитообразов: *будакту* 'ветвистый' (о дереве) и *тазылду* 'с корнем, или имеющее корни' (о дереве). Примеры: алт. *Будактуга куш жуулар*, / *Быйандуга јон жуулар* 'К ветвистому [дереву] птицы собираются, / К щедрому [человеку] народ собирается'; тув. *Будактуг ыяшка куш чыгыр*, / *Буянный өгге чон чыгыр* 'К ветвистому дереву птицы собираются, / К щедрому дому народ собирается' [ГПП, 1966, с. 42–43]); алт. *Тазылду да болзо – јайканар*, / *Такалу да болзо – тайкылар* 'Хотя и с корнями – раскачается, / Хотя и с подковами – поскользнется', артефактных образов (*түнүрлү* 'имеющий бубен' (о шамане): *Түшке бүтсен – / Түнүрлүге мекеледерин* 'Будешь верить сну – / Будешь обманут имеющим бубен' (наличие бубна характеризует человека по его «профессии»).

Встречаются перифразы с переименованиями лиц по их действиям или поведению (в 7 ед., 0,3 %): *кей сүлеген* 'любящий воздух' (о пустомеле), *кере*

*алтаган* ‘любящий бродить’ (о бездельнике) – по 2 употребления; *каткычыл* ‘любящая смеяться’ (об эмоциональной женщине), *мынканына тайанар* ‘хватаящийся за поясницу’ (о бездельнике), *ийт јастанган* ‘собаку подложивший кому-либо’ (о пакостнике) – по 1. Так, разнообразны перифразы, характеризующие бездельника: *Мынканына тайанардын малы кӧдӱртке* ‘У хватающегося за поясницу (букв. ‘У опирающегося на поясницу’) скотина тощая’; *Кей сӱлеген кечке јетпес*, / *Кере алтаган уйге јетпес* ‘Любящий воздух до вечера не доживет, / Любящий бродить до дома не дойдет’. Перифразу *ийт јастанган* ‘собаку подложивший’ (о пакостнике) можно сравнить с русским выражением *подложить свинью*: *Ийт јастанган амыр јатпас* ‘Собаку подложивший спокойно не живет’.

Единичны перифразы с наименованиями лица по признаку, характеризующему его социальное состояние или занятие: *јадыны тӧмӧн* ‘с низкой жизнью’ (о бедном человеке), *балык андаган* ‘охотящийся за рыбой’ (о рыбаке): *Јадыны тӧмӧн уй базар* ‘Низкого (букв. ‘с низкой жизнью’) и корова задавит’; *Балык андаган байыбас*, / *Тӱп эдеги кургабас* ‘За рыбой охотившийся богатым не станет, / Подол его не просохнет’.

Как видим, для иносказательной номинации человека используются различные описательные выражения, подчеркивающие его характерные особенности: физические, эмоциональные, поведенческие и т. д. Чаще перифразы в алтайских пословично-поговорочных текстах применяются для подчеркивания тех или иных физических и поведенческих особенностей человека (в 15 ед., 0,7 %), животного (в 6 ед., 0,3 %), растения (в 2 ед., 0,1 %), но большая часть перифраз характеризует именно человека. Наличие перифраз, косвенно номинирующих некоторых животных или птиц, объясняется существованием у сибирских тюрков в прошлом тотемистических воззрений, которые и привели к возникновению табу.

\*\*\*

Поэтический строй алтайских паремий отражает систему образов, культурно-исторически закреплённых в фольклоре и языке. Выявленный образно-лексический пласт алтайских пословично-поговорочных текстов отражает национальную картину мира алтайцев. Его состав обусловлен их духовной и материальной культурой, бытом и мировоззрением. Совокупные представления о тех или иных предметах, сформировавшиеся в алтайской культуре (с древнейших времен до сегодняшнего дня), сохраняются в фольклорном сознании и формируют культурные коды.

Анализ образных средств, объективируемых алтайскими пословицами и поговорками, позволил выявить следующие культурные коды, реализуемые в алтайской паремике: антропный (собственно человеческий), биоморфный, природный (геоморфный), артефактный, соматический, числовой, временной,

хтонический и духовный. Внутри них есть более частные «субкоды». Например, биоморфный код состоит из зооморфного, вегетативного, орнитоморфного.

Духовный код культуры, включающий в себя нравственные ценности и связанные с ними базовые концепты культуры, в исследуемом дискурсе является основным, поскольку с ним связана функционально-прагматическая направленность рассматриваемых жанров. Все другие коды выступают средством представления (кодирования) духовного кода культуры.

Основным концептом, на которые «работают» все культурные коды, является *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*. Биоморфный код в пословично-поговорочном дискурсе является доминирующим: различные образы животных и растений служат средствами для создания характеристик человека. Немаловажную роль в поэтике алтайских паремий играет соматический код. Представления о частях тела послужили основами для характеристик духовно-нравственных, интеллектуальных, эмоционально-психических, физических, социальных качеств человека. Символьные представления носителей языка о частях тела легли в основу создания фразеологизмов и других образных средств (метафор, метонимий и перифраз), входящих в структуру пословиц и поговорок.

Образная лексика, участвующая в алтайских пословично-поговорочных текстах, подразделяется на два морфологических разряда: именную (существительные, числительные) и предикатную (прилагательные и глаголы). К разряду именной лексики относятся следующие лексико-семантические группы существительных: антропонимы, зоонимы, фитонимы, орнитонимы, ихтионимы и прочие бионимы, названия предметов быта, кулинарные прагматонимы, наименования одежды, построек, материалов, соматизмы, наименования времени, мифических существ и божеств. Они употребляются как в прямых значениях, так и переносных (в составе образных параллелизмов, метафор, сравнений, метонимий, гипербол, литот). К разряду предикатной лексики относятся прилагательные и глаголы, выражающие метафорические значения.

Образно-поэтические средства в алтайских пословицах и поговорках выполняют прагматическую функцию усиления экспрессивности выражаемого смысла, а также их оценочности. Количественный анализ образных средств показал, что в пословицах и поговорках лидирующие места занимают параллелизмы, символы и метафоры. В меньшей мере представлены эпитеты, метонимии, литоты, гиперболы, сравнения и перифразы.

В основе образного параллелизма лежит принцип сопоставления человека или какого-нибудь понятия с другими образами из реальной действительности на основе общего ассоциативного признака, который характерен для всех них. Образные параллели отражают ценностные стереотипы национального мышления и мировосприятия через призму специфических природно-географических реалий, своеобразный национальный быт и практический житейский опыт народа.

Метафора в поэтической структуре алтайских пословиц и поговорок служит основным художественно-образительным приемом и способом объективации иносказательного смысла пословицы. В них представлены два типа метафоры: номинативная (субстантивная) и предикатная, которые по-разному проявляют себя в функционально-синтаксическом плане. Рассмотрев субстантивные метафоры, мы пришли к выводу, что большинство их участвует в номинации *ЧЕЛОВЕКА* и характеристике его морально-нравственных, интеллектуальных и физических качеств посредством других образов с положительной или отрицательной оценкой. Из всех образных средств наибольшую группу составляют бионимы, в частности зооморфизмы.

Когнитивная предикатная метафора в пословично-поговорочных текстах выступает средством концептуализации, а также способом создания яркого поэтического образа. Она характеризует абстрактные понятия, свойства которых выделяются по аналогии с доступными восприятию признаками физических предметов и наблюдаемых явлений. В формировании образности паремий привлекается самые продуктивные в образовании метафор разряды глаголов и прилагательных, обозначающих физические свойства предметов. В пословицах и поговорках очевидна метафорическая концептуализация три ЛСГ глаголов: глаголы движения, физического действия и состояния; в сфере прилагательных – качественные прилагательные, обозначающие физические качества предметов.

Эпитеты не только служат средством выразительности паремий, но и являются образным средством концептуализации – выражения значений концептов. В составе алтайских пословиц и поговорок преобладают ахроматические эпитеты, хроматических эпитетов меньше.

Наибольшими потенциями к метонимизации в структуре алтайских паремий обладают три группы образных лексем: соматизмы, артефакты и натурфакты. Метонимии, образующиеся на основе модели «часть – целое», составляют большую по численности группу. Они реализуются в семантических моделях: «часть тела / качество человека → человек», «часть тела / качество животного → животное», «часть / качество артефакта → артефакт».

Средством гиперболизации или литотизации образа в пословицах и поговорках выступает противопоставление числительных. Для преуменьшения или преувеличения силы, величины какого-либо предмета или явления используются различные образы животных, растений, предметов. Среди них в количественном отношении доминируют натурфактные образы.

Сравнение для алтайских пословиц и поговорок менее характерно. Это объясняется тем, что «чистое» сравнение, прямо указывающее на определенные признаки двух сравниваемых предметов, является менее эффективным средством воздействия на адресата пословицы. Самую многочисленную группу образов-эталонов сравнения человека составляют бионимы.

Перифраза в алтайских пословично-поговорочных текстах, синтактико-семантическая фигура, состоящая в замене однословного наименования предмета или действия описательным многословным выражением, применяется для подчеркивания тех или иных физических особенностей характеризуемого предмета. Большая часть перифраз характеризует человека, реже – животных и растения.

Анализ поэтических средств, использованных в *кеп ле укаа сѳстѳр*, показал, что основу образного строя этих паремий составили образы домашних и диких животных – в основном представителей алтайской фауны (см. прил. 3). Наблюдения скотоводов и охотников за их поведением позволили соотнести полученные данные с миром людей и сформировать определенные культурные коды.

Наличие параллелей алтайским пословицам в фольклоре других тюрков Сибири усиливается общностью их образно-поэтических средств, что позволяет нам утверждать о типичности не только их поэтики, но и их концептуальных систем. В основе тропов и стилистических фигур в паремиях южносибирских этносов лежат схожие образные представления об объектах реальной действительности. Образная система якутских паремий наиболее архаичная, так как она зафиксировала более древние представления, связанные с магией, тотемизмом, шаманизмом; это отразилось и в том, что якутские пословицы и поговорки чаще включают в свой состав сравнения, считающиеся наиболее архаичной разновидностью фигур. Эти паремии оказываются на периферии употребления.

## ГЛАВА III

### ПРАГМАТИЧЕСКИЕ И ПОЭТИКО-СИНТАКСИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ АЛТАЙСКИХ ПОСЛОВИЧНО-ПОГОВОРОЧНЫХ ТЕКСТОВ

Грамматическая структура пословично-поговорочных текстов, как и их образно-лексическая структура, рассмотренная в предыдущей главе, определяет их семантическую, смысловую структуры и вместе с тем выполняет важные прагматические функции. Так, грамматические формы сказуемых в этих текстах, относящиеся к категориям предикативности, выступают основным средством создания соответствующей текстовой структуры: грамматическое время – средством создания темпоральной структуры, наклонение – модальной, лицо – персональной. Эти три категории выступают в неразрывном единстве, поскольку именно они в высказывании выражают коммуникативную функцию. Это означает, что «во-первых, актуальный признак, выраженный ее предикатом, должен быть отнесен к определенному носителю, грамматическому лицу... Во-вторых, эта связь признака и носителя должна быть локализована во времени. В изолированном высказывании единственным способом такой локализации является соотнесение с моментом речи... В-третьих, событие, соответствующее заданной связи признака и носителя, должно быть оценено говорящим под углом зрения “отношения к действительности”, т. е. модальности» [Черемисина, 2004а, с. 184–185].

В отличие от предложения как единицы языка, пословица или поговорка не имеют парадигмы предикативных категорий. В пословично-поговорочных текстах употребляются строго определенные, заданные прагматикой этих речевых жанров грамматические формы времени, лица и наклонения, и эти категории служат для выражения коммуникативно-прагматических целей, соответствующих намерениям, или интенциям, носителей фольклорной традиции.

Цель этой главы – определить прагматические свойства и грамматические структуры, приоритетные для пословично-поговорочных жанров; рассмотреть поэтико-синтаксический строй алтайских пословиц и поговорок.

#### 1. Прагматические характеристики алтайских пословично-поговорочных текстов

В пословицах и поговорках, кроме фактической информации, содержится оценочная, субъективная информация, выражающая отношение говорящего к сообщаемому факту. В пословично-поговорочных текстах категория оценки, являющаяся их модальной рамкой, накладывается на их объективное содержание.

Категория оценочности относится к субъективной модальности и входит в общую категорию модальности, наряду с объективной (грамматической). А. А. Ивин выделяет в оценке четыре обязательных компонента: субъект, предмет, характер и основание [Ивин, 1970, с. 21]. Под субъектом оценки понимается лицо, приписывающее ценность некоторому предмету; под предметом имеется в виду оцениваемый предмет. «Все оценки могут быть подразделены на две группы: абсолютные и сравнительные. Абсолютные оценки выражают ценностное отношение в аксиологических понятиях “хорошее”, “плохое”, “безразличное”. Характер абсолютной оценки определяется тем, квалифицирует ли она свой предмет как “хороший”, или как “плохой”, или как “безразличный”. Сравнительные оценки опираются на понятия “лучше”, “хуже”, “равноценно”. Характер сравнительной оценки зависит от того, устанавливает ли она превосходство в ценности одного предмета над другим, или она говорит о том, что один из сравниваемых предметов обладает меньшей ценностью, чем другой, или же она характеризует сопоставляемые предметы как равноценные» [Там же, с. 24]. Основание оценки – это то, с точки зрения чего производится оценивание.

Высказывания порождаются в речи в зависимости от информативной или фатической целеустановки коммуникантов, т. е. установки на сообщение чего-либо или же на удовлетворение потребности в общении как таковом. Каждая из этих двух наиболее общих целей представлена набором более частных типовых интенций, соответствующих отдельным дискурсивным жанрам.

Пословица или поговорка, оформленная теми или иными грамматическими формами категорий, входящих в предикативность, а также содержащая оценку, выражает определенные интенции, прагматические цели носителей фольклорной традиции. Событийное содержание высказывания выражается в дискурсе в различной «модусной оправе»: как оценка, просьба, предостережение, разрешение, совет, запрет, пожелание, жалоба, упрек, сетование. Все эти средства предназначены для воздействия на слушателя.

Субъективная оценочная модальность присутствует во всех исследуемых нами пословичных и поговорочных текстах, но сказуемые в них могут быть выражены формами разных грамматических наклонений со значениями модальности: изъявительного, условного, желательного, побудительного, а также другими средствами выражения модальности. Оценка составляет иллюкутивную силу высказывания, обеспечивающую употребление паремий в различных речевых актах (одобрения, осуждения, порицания, похвалы и др.), что создает разнообразие дискурсивных жанров.

Каждый дискурсивный жанр обладает определенными возможностями, обусловленными прагматически и выраженными грамматически. В грамматике алтайского языка выделяют пять наклонений: изъявительное, желательнопобудительное, повелительно-желательное, условное, сослагательное [Баскаков, 1947, с. 291–292]. Из них в пословицах и поговорках не употребляется лишь сослагательное. Приведем примеры:



- 1) изъявительное: *От јогынанг ыш болбос* 'Нет дыма без огня';
- 2) побудительное: *Күлүктерле күрешпе, / Күчи јокко күчүркебе* 'С сильными не борись, / Перед слабым силой не похваляйся';
- 3) повелительно-желательное: *Көрөргө ас та болзо, / Көдүрерге уур болзын* 'Хоть и мало, когда смотришь, / Пусть тяжело поднимать будет';
- 4) условное: *Јалбагынанг јатсанг, / Күн де орой чыгар* 'Если лежать на боку – / И солнце поздно встанет'.

Из информации, данной в жанрах *кеп ле укаа сөстөр*, складывается образ сказителя как опытного человека, способного давать советы, оценивать чужое поведение. Поучение предполагает старшинство сказителя по отношению к слушателю или его превосходство в другом отношении, совет – его заинтересованность в исполнении обсуждаемого действия.

### **1.1. Ценностные и нормативные типы оценочных высказываний в пословицах и поговорках**

Для алтайских паремий характерны два типа высказываний: оценочные и нормативные. Н. Д. Арутюнова отмечает, что «аксиологические понятия образуют ценностные, а деонтические – нормативные суждения» [Арутюнова, 1988, с. 9]. Эти типы высказываний формируют две модели пословично-поговорочных жанров.

В исследуемом нами фонде преобладают нормативные суждения, составившие 68 % (964 пословиц и поговорок от общего количества 1410 ед.); ценностных суждений выявлено всего 32 % (446 пословиц и поговорок). Коммуникативная цель ценностных алтайских пословично-поговорочных высказываний – оценка признака, качества человека, предмета и пр. Ценностные суждения отсылают к некоторому стандарту, нормативу. Нормативные высказывания оценивают действия, поступки человека с позиций нормы. В Словаре логики отмечается, что нормы не употребляются для описания и описывают постольку, поскольку это необходимо для выполнения основной функции – предписания [Ивин, Никифоров, 1997, с. 227]. Норма в широком понимании включает в себя идеалы, предписания, правила, обычаи, моральные принципы представителя общества, поэтому любая оценка с позиций нормы всегда субъективна.

В нормативных суждениях, определяя поступки как хорошие или плохие, сказитель придает своему высказыванию иллюкативную силу похвалы, поощрения, порицания, запрета, предупреждения, которые квалифицируют поступки человека как правильные или неправильные. Такие высказывания учат целесообразному и адекватному ситуации (корректному) поведению.

С синтаксической точки зрения нормативные пословично-поговорочные высказывания построены глагольными и частично именными моделями предложений, тогда как ценностные пословично-поговорочные высказывания – именными моделями.

Основными средствами выражения оценочной модальности являются разные лексемы оценочно-эмоционального характера, в основном прилагательные, наречия, а также существительные в функции образно-оценочных номинаций в составе тропов и фигур, рассмотренных нами в гл. 2 (метафор, сравнений и т. д.). В качестве примера приведем пословицу, в которой оценка выражена в сравнении: *Алдынан көрзө – айга тўней, / Кийнинен көрзө – алмыска тўнгей* ‘Спереди посмотришь – словно луна, / Сзади посмотришь – словно злой дух’.

В данном примере луна символизирует совершенство и красоту, поэтому несет в себе положительную оценку ‘красивый’, а злой дух – отрицательную ‘плохой’. Лицемер не говорит правду прямо, поэтому он и сравнивается со злым духом – оборотнем-*алмысом*.

Образные средства языка, как мы видели на примерах в гл. 2, позволяют носителю фольклорной традиции выразить свою мысль в иносказательной форме. Это является мощным инструментом эмоционального воздействия на слушателя в разнообразных коммуникативно-прагматических ситуациях.

В структуре пословично-поговорочных высказываний оценочное значение бывает двух типов: общеоценочные (*хороший, плохой*) и частнооценочные (*глупый, умный, болтливый, скупой* и т. д.). По количественным данным частнооценочные средства доминируют над общеоценочными (табл. 2).

Таблица 2

**Количество общеоценочных и частнооценочных компонентов  
в *кеп ле укаа сѳстѳр***

Типы высказываний	Компоненты					
	Общеоценочные		Частнооценочные		Итого	
	ед.	%	ед.	%	ед.	%
Нормативные высказывания	143	17,4	677	82,6	820	100
Ценностные высказывания	100	10,4	863	89,6	963	100

Как видим, частнооценочных компонентов в 6 раз больше, чем общеоценочных. Это объясняется тем, что общая оценка не информативна и менее востребована в пословично-поговорочном дискурсе.

В ценностных пословично-поговорочных высказываниях оценочный компонент занимает позиции определения, сказуемого и реже обстоятельства (табл. 3).

Таблица 3

**Количество общеоценочных и частнооценочных компонентов *кеп ле уака сӱстӱр* в синтаксических позициях сказуемого и определения**

Синтаксические функции	Компоненты					
	Общеоценочные		Частнооценочные		Итого	
	ед.	%	ед.	%	ед.	%
Сказуемое	37	6	578	94	615	100
Определение	63	18	285	82	348	100

В ценностных высказываниях оценочные компоненты чаще выступают в позиции сказуемого, чем в позиции определения. Приведем примеры оценочных компонентов в позиции сказуемого: *Киштинҥ јери тайгак*, / *Кижининҥ јери кату* ‘Земля, где обитает соболь, крутая, / Земля, где живет человек, твердая’; *Тӱгӱн каткы ыйданҥ јаман* ‘Неискренний смех (букв. ‘лживый смех’) хуже плача’. Здесь отрицательная оценка дается человеческой неискренности.

Особенностью оценки в пословично-поговорочных простых предложениях является то, что она вместе с диктумным содержанием может составлять одну пропозицию: *Саалу талкан тамакка јаман* ‘Талкан с шелухой для горла плох’. Здесь диктум – *саалу талкан* ‘талкан с шелухой’, модус – оценочный предикат *јаман* ‘плох’.

В ценностном высказывании семантика общеоценочных лексем *јакшы* ‘хорошо’ и *јаман* ‘плохо’, стоящих в позиции определения, уточняется, раскрывается в сказуемом, выраженном частнооценочным прилагательным: *Јакшы ат сӱрлӱ*, / *Јакшы кижини кӱндӱлӱ* ‘Хороший конь видный, / Хороший человек почитаемый’. Смысл общеоценочного определения *јакшы* ‘хороший’ при подлежащем *кижини* ‘человек’ уточняется и раскрывается сказуемым *кӱндӱлӱ* ‘почитаемый’.

В нормативных пословично-поговорочных высказываниях оценочный компонент всегда занимает позицию определения. В актуальном членении предложения он находится в позиции темы. Это связано с тем, что нормативные высказывания чаще всего выражены глагольными предложениями, в них оценку предмета уточняет семантика всего предложения или предиката-сказуемого: *Јаман кам кижини јаспас*, / *Јаман кижини болуш этпес* ‘Плохой шаман человека не вылечит, / Плохой человек помощь не окажет’. Смысл общеоценочных определений *јаман* ‘плохой’, относящихся к подлежащим *јаман кам* ‘плохой шаман’ и *јаман кижини* ‘плохой человек’, определяется в контексте целой пословицы. Так, словосочетанием *јаман кам* ‘плохой шаман’ оценивается неспособность шамана лечить других людей. В частнооценочных лексемах содержание ука-

зывает на то качество, по отношению к которому выражена оценка, поэтому не требуется усилий, чтобы уточнять его смысл.

Часть нормативных высказываний несет в себе невыраженную оценку (всего 383 ед., 27 % от 964 ед., или 68 %). Для нормативных суждений, которые имеют деонтическую модальность, предписательную функцию (долг, долженствование и т. п.), характерна квазиоценка. «Квазиоценочные высказывания выражают оценку в картине мира: *Мальчик упал и сломал ногу* – здесь описывается ситуация, плохая в ценностной картине мира» [Вольф, 1986, с. 103]. Оценочный компонент может отсутствовать в пословице, но он находится в сознании субъекта речи; само пословичное выражение может представлять собой результат этой оценки факта, умозаключения: *Ашты жибей жадын, амтамын алба* ‘Не попробовав еду, о ее вкусе не суди’. В этом примере отрицательная оценка имплицитна: скрыто осуждается поспешность человека, который, не сделав одно дело, берется за другое. В следующей пословице дается оценка человеку, неготовому к труду: *Сууга барза, сускузы жок, / Одынга барза, малтазы жок* ‘За водой идет – его ковша нет, / За дровами идет – его топора нет’. В этой пословице осуждается безалаберный человек, который без инструмента и средства труда приступает к тому или иному делу.

### **1.2. Типы дискурсивных жанров в ценностных пословицах и поговорках и рейтинг выражаемых ими семантических типов оценок**

Типология дискурсивных жанров в пословично-поговорочных текстах основана на категории текстовой модальности. Пословицы и поговорки как «первичные речевые жанры» представляют собой типические формы высказываний (по теории М. М. Бахтина), или речевые модели (по Т. В. Шмелевой), включающие в свой состав богатый репертуар «вторичных речевых жанров», грамматические формы модальности которых обусловлены коммуникативной целью. Следует отметить, что данная концепция речевого жанра имеет лингвистическую параллель в теории речевого акта – лингвистической теории, основывающейся на акциональном характере речи.

Рассмотрим подробнее типы дискурсивных жанров в ценностных и нормативных пословично-поговорочных высказываниях.

Ценностным, или оценочным, высказыванием называется высказывание, устанавливающее абсолютную или сравнительную ценность какого-либо объекта, т. е. дающее ему оценку. Абсолютные оценки выражаются чаще всего предложениями с оценочными словами *хорошо, плохо, безразлично*. Вместо этих слов могут использоваться *добро, зло* и т. п. Сравнительные оценки формулируются в предложениях с оценочными словами *лучше, хуже, равноценно, предпочитается* и т. п. [Ивин, Никифоров, 1997, с. 260]. Понятие ценностного высказывания может быть прояснено путем противопоставления его описательному высказыванию. Оценка является выражением *ценностного* от-

ношения к объекту, противоположного *описательному*, или *истинностному*, отношению к нему. Ценностные суждения подразделяются на два типа: 1) суждения, содержащие абсолютную оценку, и 2) суждения, содержащие сравнительную оценку.

В ценностных алтайских пословично-поговорочных высказываниях (446 ед., 32 %), если идет речь о человеке или любом другом живом существе, передаются два типа коммуникативных интенций:

- 1) в высказываниях в положительном аспекте – похвала;
- 2) в высказываниях в отрицательном аспекте – порицание (табл. 4).

Таблица 4

#### Типы дискурсивных жанров в ценностных *кеп ле укаа сѳтѳѳ*

Коммуникативные интенции, соотносимые с дискурсивными жанрами	Кол-во	Доля в %	Примеры
Положительная оценка качеств – ПОХВАЛА	216	15	<i>Јаан сууда кечѳ јакишы, / Јаан јаштуныҥ керсѳзи јакишы</i> ‘На большой реке мост хорош, / Среди старых и молодых мудрый хорош’; <i>Тѳрѳл јериниҥ тобрагы туш јеринеҥ артык</i> ‘Почва на родной земле лучше, чем на чужой земле’.
Отрицательная оценка качеств – ПОРИЦАНИЕ	230	17	<i>Јаман кижѳ тѳрсѳк</i> ‘Плохой человек любит передний угол’.

Похвала – это дискурсивный жанр, в котором говорящий выражает положительную оценку предмета. Паремии, относящиеся к похвалам, служат основным средством положительного эмоционального воздействия на адресата.

Под порицанием понимается дискурсивный жанр, в котором говорящий выражает отрицательную оценку предмета. Паремии, относящиеся к порицаниям, служат основным средством эмоционального воздействия на адресата. Выражение такой интенции говорящего предопределено прагматической задачей – искоренить отрицательные качества человека. Поэтому в этих дискурсах говорящий чаще всего прибегает к простому способу: открытому порицанию.

Таким образом, в ценностных высказываниях дается положительная или отрицательная оценка факту, так как пословицы и поговорки как прецедентные тексты отражают систему ценностей культуры. В ценностной картине мира эт-

носа выделяются наиболее существенные для данной культуры смыслы – доминанты, совокупность которых образует ценностные стереотипы и придает устойчивость определенному типу культуры. При выявлении ценностных доминант и концептуального ядра паремий важным считается определение того, какие оценки даны тем или иным концептам, положительные или отрицательные.

В работах Ю. Д. Доржиевой [2003], Р. Р. Замалетдинова [2004] более подробно раскрывается сущность этой прагматической составляющей концептов в их лексемах-репрезентантах. Р. Р. Замалетдинов, рассмотрев категорию оценки в татарских пословицах, отмечает, что в них находят отражение рациональная составляющая оценки (это убедительно) и эмоциональный компонент (эмоции, связанные с оцениваемым объектом). Он выделяет следующие типы оценок: 1) этическую, связанную в первую очередь с традиционной народной моралью; 2) эстетическую, обусловленную этническими стереотипами оценки внешней стороны явлений, обыденными представлениями о красоте; 3) функциональную (с точки зрения соответствия объекта своему назначению) [Замалетдинов, 2004, с. 94]. Опираясь на классификации типов оценки, в том числе предложенную Н. Д. Арутюновой, мы установили, что для алтайских пословиц и поговорок, оформленных как ценностный тип высказывания (446 ед., 32 %), характерны следующие семантические типы частных оценок, вытекающих из содержания оценочных предикатов (представим их рейтинг в соответствии с тем, в каком количестве паремий они выражены):

- 1) этические (272 ед., 20 %);
- 2) ментально-психологические (57 ед., 4 %):
  - а) интеллектуальные (22 ед., 1,5 %);
  - б) эмоциональные (35 ед., 2,5 %);
- 3) телеологические (50 ед., 4 %);
- 4) сенсорно-вкусовые, или гедонистические (23 ед., 2 %);
- 5) эстетические (17 ед., 1 %);
- 6) утилитарные (16 ед., 1 %).

В паремиях, представляющих собой суждения о нравственности, оценке подвергаются духовно-нравственные, интеллектуальные, эмоциональные, физические, социальные качества человека.

1. *Этические оценки* духовно-нравственных качеств человека выражают большинство ценностных алтайских пословично-поговорочных высказываний (272 ед., 20 %). Другие оценки (сенсорно-вкусовые, или гедонистические, психологические – интеллектуальные и эмоциональные, утилитарные, нормативные и эстетические) тесно связаны с ними. Моральная оценка предполагает анализ нравов и характеров людей. Задача этической оценки состоит в том, чтобы описать идеальную модель человеческих отношений. Пословицы и поговорки алтайцев определяют морально-этические ценности этноса с позиций нравственности (моральный – аморальный, нравственный – безнравственный, добрый – злой, добродетельный – порочный). Высшими общечеловеческими нравственными

категориями являются Добро и Зло. В свое время великие умы человечества отмечали, что зло дается всем без труда и оно многолико, тогда как добро, можно сказать, всегда одинаково. Отклонений от нормы может быть сколько угодно. Зло является отсутствием добра и других положительных качеств в человеке. В алтайских пословично-поговорочных текстах признаку концепта *КИЖИ* 'ЧЕЛОВЕК' *якшы* 'добрый' противопоставлены отрицательные признаки: *уйалбас* 'бессовестный', *күйүңчек* 'завистливый', *кыйгас* 'скупой', *өштөнкөй* 'мстительный', *кедер* 'гордый', 'упрямый', *мекечи* 'хитрый, лживый'.

В пословицах и поговорках с положительной морально-этической оценкой характеризуются добрые, жалостливые, отзывчивые, уравновешенные, храбрые, мужественные, щедрые, гостеприимные, честные, скромные, сильные, умеющие сдерживать свое слово, добрые на слова, работающие, умелые, дружные люди, знающие своих родственников, растящие детей, скот. Приведем примеры: *Сөөк болзо – жулуктү болор*, / *Кижси болзо – күйүңзек болор* 'Если кость – мозговой должна быть, / Если человек – великодушным должен быть'; *Якшы эттин мўни де тату*, / *Якшы кижсинин балазы да якшы* 'Из хорошего мяса и бульон вкусный, / У хорошего человека и ребенок хороший'; *Иитенкейдин жөөжөзи көп*, / *Жалкунун сөстөри көп* 'У работающего добра много, / У ленивого слов много'.

Пословицы с отрицательной этической оценкой характеризуют людей злых, безжалостных, высокомерных, упрямых, нечестных, нескромных, завистливых, ревнивых, двуличных, бессовестных, бесстыдных, скрытных, непослушных, эмоционально неуравновешенных, трусливых, жадных или скупых, негостеприимных, привередливых, глупых, заносчивых, пьющих, болтливых, языкастых, хвастливых, лживых, льстивых, ленивых, недружных. Примеры: *Янгыс агаиш жайканчак*, / *Жаман кижси жарбынчак* 'Одинокое дерево шаткое, / Плохой человек обидчивый'; *Керсүде килеш көп*, / *Тенексүде истеш көп* 'В разном жалости много, / В глуповатом зависти много'; *Кортык кижси коркынчак* 'Слабый человек труслив'; *Чалчыктын чамчазы жыртык*, / *Аракычынын арказы ачык* 'У драчливого рубаха порванная, / У пьяницы спина открытая'; *Керик кижиде мак жок*, / *Жаман кижиде наагы жок* 'У жадного человека доброй славы нет, / У плохого человека друга нет'.

2. *Ментально-психологические оценки* содержат 57 единиц (4 %). В исследуемом материале *кеп ле укаа сөстөр*, выражающие *интеллектуальные оценки*, представлены 22 единицами (1,5 %). В них чаще всего дается оценка глупости. Интеллектуальную оценку выражают предикаты: *ойлу* 'мудрый', *санаалу* 'умный', *санаа жок* 'глупый', *тенек* 'глупый', *башка* 'разный', 'странный', *солун* 'интересный', *жарлу* 'известный'. Приведем примеры: *Жаанда сагал бар*, / *Жаита санаа бар* 'У старого борода есть, / У молодого ум есть'; *Чакту кижсинин колы тын*, / *Сагышту кижсинин санаазы көп* 'У сильного человека руки крепкие, / У умного человека ума много'; *Жаан сууда кечү якшы*, / *Жаан жаштунун керсүзи якшы* 'На большой реке мост хорош, / Среди старых и молодых мудрый хорош'.

Интеллектуальная оценка других фактов действительности мало характерна для алтайских паремий. Нами выявлено всего два примера, оценивающих человека, судьбу, жизнь: *Укту өдүк бутка жылу, / Угы жакшы улуска жарлу* ‘Обувь с войлочным чулком – ногам тепло, / [Человек] из хорошего рода в народе известен’; *Салым сан башка, / Журүм жүс башка* ‘Судьба странная, / Жизнь [у всех] разная’; *Карлу күнде каргаа да солун* ‘В снежный день и ворона интересна’. Остальные 35 единиц (2,5 %) пословиц и поговорок содержат эмоциональные оценки. Паремии, выражающие такие оценки, чаще всего содержат предикаты, обозначающие эмоциональное состояние человека: *ачынчак* ‘обидчивый’, *ыйланкай* ‘плаксивый’, *каткычы* ‘радостный’, *кунукчыл* ‘печальный’, *сүүнчилү* ‘веселый’, *жылу* ‘приятный’, *жымжак* ‘приятный’ (букв. ‘мягкий’), *жакшы* ‘хороший’, ‘приятный’, *кару* ‘милый’, ‘приятный’, *омок* ‘бодрый’. Примеры: *Лоорлу ат секирчек, / Жангыс кижжи жарбынчак* ‘Конь в ссадинах прыткий, / Человек в одиночестве обидчивый’; *Ырымчы ыйланкай, / Ырысту каткычы* ‘Прозорливый – плаксивый, / Счастливый – радостный’; *Сүди жок мөөрөк, / Сүмези жок каткычы* ‘[Корова] без молока мычит, / Бесхитростный [человек] смеется’ (букв. ‘смешлив’).

Положительная психологическая оценка дается речи умного человека: *Кеп сөстү эрмек жакшы, / Керсү айдар эр жакшы* ‘С пословицей разговор хорош, / С умным разговором муж хорош’; *Керсү эрмекти угарга да жакшы* ‘Умный разговор и слушать приятно’.

Сфера психологической оценки может пополняться за счет метафорической предикатной лексики, относящейся к кругу сенсорно-вкусовых, или гедонистических, оценок. Так, прилагательные *тату* ‘сладкий’, *жымжак* ‘мягкий’, *жылу* ‘теплый’ выражают значение ‘приятный’, относящееся к сфере психологической оценки: *Төрөл жери төжөктөн жымжак, / Өскөн жери өтпөктөн тату* ‘Родная земля постели мягче, / Земля, где вырос, лепешки слаще’; *Жараш кожоң жүрекке жылу, / Жараш кыс көскө жылу* ‘Красивая песня сердцу приятна, / Красивая девушка взгляду приятна’. В последнем примере присутствует и эстетическая оценка.

3. *Телеологические оценки* идентифицируются с позиций эффективности и неэффективности, целесообразности и нецелесообразности. В алтайских пословицах и поговорках эта разновидность оценки тесно связана с этической оценкой сущности человека в обществе: нецелесообразно быть скупым, ленивым, привередливым, одиноким, быть вне общества, не с родственниками и друзьями; целесообразно быть щедрым, гостеприимным, трудолюбивым, дружелюбным. По количественным данным, телеологические оценки превышают утилитарные и их доля составляет 4 % (50 ед.): *Жангыс кижжи жалынчак, / Эштү кижжи эпчил* ‘Одинокий человек жалкий, / Человек семейный (букв. ‘в паре’) счастливый’; *Жангыс агаш жайканчак, / Жангыс кижжи жалынчак* ‘Одинокое дерево шаткое, / Одинокий человек жалкий’; *Элдин эпчизи – тоннын топчызы* ‘У народа миротворец [что] пуговица у шубы’; *Бойын жизен – бок болор, / Албатыга*



*берзен – мак болор* ‘Сам съешь – дерьмом будет, / Народу отдашь – похвалой будет’.

4. *Сенсорно-вкусовые*, или гедонистические, оценки, связанные с физическими ощущениями, в ценностных высказываниях представлены в малом количестве (23 ед., 2 %). Эта разновидность частной оценки выражается предикатами, обозначающими физические ощущения человека: зрительные, вкусовые, слуховые. Сенсорно-вкусовые оценки представлены в пословицах и поговорках с прямыми значениями: *Койнына кирген бийт семис, / Женезине кирген уул семис* ‘Вошь, проникшая за пазуху, жирная, / Парень, проникший [в доверие] снохи, жирный’; *Иштенкейдин ичи тойу, / Жалкунун жарды тежик* ‘У работающего нутро сытое, / У бездельника спина голая’; *Жалкунун карды куру, / Иштенкейдин эрди үстү* ‘У ленивого живот пустой, / У работающего губы жирные’; *Тайдын эди жок болзо – / Табыргынын да эди тату* ‘Когда мяса жеребенка нет – / И мясо кабарги сладкое’.

Малое количество сенсорно-вкусовых оценок связано, на наш взгляд, с тем, что предикаты, их выражающие, переходят в результате метафоризации в другие сферы: в сферы психологической и этической оценок. Так, пословицы, передающие гедонистические оценки, по смыслу характеризуют этические принципы: *Учкашканы јобожок, / Ёлешкени татучак* ‘[Конь], на которого вдвоем садятся, / смиренный, / [Еда], которой делятся, сладенькая’; *Учкашканда – јорго, / Амзашканда – тату* ‘Когда вдвоем верхом ездят, то конь – иноходец, / Когда вдвоем угощаются, то еда – сладкая’.

5. *Эстетическая оценка* представлена всего в 17 изречениях (1 %). Цель этой оценки – определение эстетической ценности объекта. Оценки этого вида служат выражением эстетического чувства, в основе которого лежит определенное понятийное содержание или наглядно-зрительный образ, играющий роль стандарта или эталона. Как отмечает А. А. Ивин, эстетические оценки «приписывают своим предметам эстетические ценности и обычно формулируются с помощью таких терминов, как “прекрасно”, “безобразно”, “имеет большую эстетическую ценность”» [Ивин, 1970, с. 24].

В алтайских *кеп ле укаа сөстөр* эстетическую оценку выражает именное сказуемое-предикат *јараиш* ‘красивый’. Положительную эстетическую оценку получают не все реалии. В первую очередь оцениваются женщина, конь, природа: *Кыс јаражы кызыл качарлу, / Келин јаражы күрен чырайлу* ‘Девушка хороша с румяными щеками, / Молодуха хороша со смуглым лицом’; *Сегисте ай јараиш, / Семисте ат јараиш* ‘На восьмые сутки месяц красивый, / Упитанный конь красивый’; *Иштенкей кижинин јурты өнжүк* ‘У работающего человека дом красивый’. Оценка мужской красоты дается лишь в том случае, когда необходимо отметить внутреннюю красоту: *Кылыгы јакшы уул кыстан јараиш* ‘Парень с добрым нравом краше девушки’.

На практике за эстетической оценкой закрепились и этическая. Часто морально-положительные явления (милосердие, доброта и т. п.) ассоциативно

соединяются в сознании носителей фольклорной традиции с чертами внешней привлекательности: *Күүнзектин күүни жараи*, / *Күндүлөзе, суузы да – аи* ‘У великодушного душа красивая, / Когда угощает, даже вода у него – пища’; *Жүс жараи болгончо*, / *Жүрек жараи болзын* ‘Чем лицо красивым будет, / Пусть лучше сердце красивым будет’. Иметь красивое сердце означает быть добрым, отзывчивым. С позиций нравственности внутренняя красота ценится выше внешней красоты.

Отрицательная эстетическая оценка дается физически некрасивым, худым людям, пьяницам. Так, пословица *Ичегези жукачак*, / *Јодозы чичкечек* ‘Кишка его тоненькая, / Голень его узенькая’ употребляется по отношению к тощему человеку или животному. *Иштенкейдин жадыны өңжүк*, / *Јалкунун журты тежик* ‘Жизнь работающего светлая, / Жилье ленивого щелястое’.

6. *Утилитарные оценки*, телеологические и нормативные, входят в группу рационалистических оценок, так как все они связаны с осмыслением практической деятельности и повседневного опыта человека. Утилитарные оценки присутствуют в 16 пословицах и поговорках (1 %), в составе которых нам встретились предикаты: *туза* ‘полезный’, *јут* ‘вред’ и *коомой* ‘вредный’. Цель таких оценок – определение прагматической пользы оцениваемого предмета для субъекта (полезный, нужный). Утилитарной оценке подвергается человек с разными положительными и отрицательными качествами. Чаще всего с этой точки зрения оценивается его польза для общества. Положительную утилитарную оценку дают общественно полезным людям (эта оценка встретилась в 6 ед.), например: *Јаман кижии јууда туза* ‘Злой человек на войне полезен’ (злой, но сильный человек на войне может проявить себя героем). Отрицательную утилитарную оценку получают сплетники, воры и бездельники: *Јалбак турун отко јут*, / *Јалку кижии јуртка јут* ‘Широкая головешка огню во вред, / Ленивый человек семье во вред’; *Јалбак одын отко јут*, / *Јаман кижии јуртка јут* ‘Широкое полено огню во вред, / Плохой человек семье во вред’. В приведенных примерах присутствует и прагматическая оценка предметам.

Итак, важным компонентом семантики и прагматики алтайских пословично-поговорочных высказываний выступает оценка, выражающая ценностное отношение к тому или иному факту. Чаще всего дается оценка морально-нравственному облику человека, и в количественном отношении пословицы с отрицательными этическими оценками доминируют над пословицами с положительными этическими оценками, что зависит от прагматики рассматриваемых жанров. Сфера психологической оценки может пополняться за счет метафорической предикатной лексики, относящейся к сфере сенсорно-вкусовых, или гедонистических, оценок, таких как *тату* ‘сладкий’, *јымжак* ‘мягкий’, *јылу* ‘теплый’. Сенсорно-вкусовые, или гедонистические, оценки в ценностных высказываниях представлены в малом количестве и выражены предикатами, обозначающими физические ощущения человека: зрительные, вкусовые, слуховые. Эстетическая оценка представлена только в *кеп ле укаа сөстөр*, харак-

теризующих женщину, коня и природу. Оценка мужской красоты дается лишь в том случае, когда необходимо отметить внутреннюю красоту. Отрицательная эстетическая оценка приписывается физически некрасивым, порочным людям. Эстетическая оценка является периферийной зоной этической оценки. Утилитарные оценки, телеологические и нормативные, входят в группу рационалистических оценок. Телеологические оценки, идентифицирующие с позиций эффективности и неэффективности, целесообразности и нецелесообразности, в алтайских пословицах и поговорках тесно связаны с этической оценкой поведения человека в обществе.

### 1.3. Типы дискурсивных жанров в нормативных пословицах и поговорках

*Нормативные высказывания*, устанавливающие какую-либо норму поведения, разнообразны и разнородны по форме и содержанию. В них выражена дидактическая, поучительная функция паремий, и оценка дается относительно нормы. Отмечается, что «нормативные высказывания в языке представляются повествовательными предложениями с особыми модальными словами: “обязательно”, “разрешено”, “запрещено”, “должен”, “не должен”, “позволено”, “рекомендуется”, “безразлично» [Ивин, Никифоров, 1997, с. 225–226]. Они называются также деонтическими понятиями (от греч. *deon* – ‘долг, правильность’) и служат для характеристики действий человека с точки зрения определенной системы норм [Там же, с. 80].

Все действия, совершаемые человеком, могут быть оценены как правильные, соответствующие норме, или неправильные, не соответствующие норме. В алтайских нормативных высказываниях (964 ед., 68 %) оценка дается с позиций нормы поведения человека. Большая часть нормативных пословиц относится к сфере морально-этических представлений. Морально-этические нормы могут быть мотивированы общечеловеческими этическими принципами: ‘следует уважать других людей’ или ‘следует учитывать последствия своих поступков’. В своей основе оба принципа восходят к общему принципу разумного общественного поведения.

Глагольные сказуемые в алтайских пословицах и поговорках имеют четыре склонения, выражающих разные модальности: изъявительную (703 ед.), повелительную (114 ед.), условную (86 ед.), повелительно-желательную (29 ед.); к ним примыкают другие средства выражения долженствовательной модальности, с формой причастия =*атан* (25 ед.), с модальными предикатами долженствования *керек* ‘нужен’ (5 ед.), *учурлу* ‘должен’ (2 ед.). Такие высказывания выражают разные интенции и служат различным коммуникативным целям: 1) констатация (утверждение); 2) порицание; 3) похвала; 4) запрет; 5) рекомендация; 6) пожелание; 7) предписание; 8) предостережение; 9) долженствование (обязательство) (табл. 5).

Таблица 5

**Соотнесенность форм наклонений и модальных предикатов в нормативных кеп ле укаа сѳстѳр с типами дискурсивных жанров**

Способы выражения модальности	Дискурсивные жанры	Кол-во, ед.	%	Примеры
Изъявительное наклонение	Констатация	406	28,6	<i>Килинҗ киртигер, / Кижи карыыр</i> 'Бархат загрязнится, / Человек состарится'
Изъявительное наклонение	Порицание	206	14,5	<i>Адазы јаман озо согор, / Ады јаман озо чабар</i> 'Плохой отец сначала бьет, / Плохой конь вперед поскачет'
Изъявительное наклонение	Похвала	91	6,4	<i>Аштаганга курсак берер, / Астыкканга ижемји кѳргѳзер</i> 'Проголодавшемуся еду подаст, / Заблудшему дорогу укажет (букв. 'надежду подаст')'
Повелительное наклонение	Запрет	65	4,6	<i>Кѳлѳктерле кѳрешпе, / Кѳчи јокко кѳчѳркебе</i> 'С сильными не борись, / Перед слабым силой не похваляйся'
Повелительное наклонение	Рекомендация	49	3,5	<i>Тилинди кыска тут, / Сагыжынды быжу тут</i> 'Свой язык накоротке держи, / Свой ум настороже держи'
Повелительно-желательное наклонение	Пожелание	29	2	<i>Јѳс јожон ат болгончо, / Сок јангыс јѳѳѳрѳк болзын</i> 'Чем сто смирных лошадей иметь, / Пусть лучше один единственный скакун будет'
Условное наклонение	Предписание	34	2,4	<i>Алтын эйсе – ѳренге, / Аш эйсе – курсакка</i> 'Если золото грести – к зерну, / Если зерно грести – к еде'
Условное наклонение	Предостережение	52	3,7	<i>Ийтке ле балага болуисан – айылдаш болбос</i> 'Свою собаку и ребенка станешь защищать – соседей не будет'
Форма причастия = <i>атан</i> , модальные предикаты <i>учурлу</i> 'должен', <i>керек</i> 'нужен, необходим'	Долженствование (обязательство)	32	2,3	<i>Аткан кижии одын кѳрѳтѳн</i> 'Выстреливший человек пулю свою видит (должен видеть)'; <i>Берген сѳсти бѳдѳрер керек, / Сананган јерге једер керек</i> 'Данное слово надо сдержать, / Намеченной цели надо достичь'; <i>ѳмѳлѳ иши ѳчѳѳс учурлу</i> 'Дружная работа не должна угаснуть'

*Нормативные кеп ле укаа сөстөр с предикатами в формах изъявительно-го склонения.* Утвердительная модальность в пословичных текстах служит для выражения констатации факта, вывода о тех или иных закономерностях. Изъявительное склонение позволяет сказителю оформить свою мысль так, чтобы слушающий не усомнился в ее точности, достоверности. Констатация в речевых ситуациях позволяет выражать с помощью пословицы или поговорки различные коммуникативные цели говорящего: убедить, обосновать, предостеречь, упрекнуть, посетовать, оправдать, успокоить.

Преобладание форм сказуемых в индикативе показывает доминирование речевого жанра констатации. На долю нормативных высказываний приходится 28,6 % (406 ед.), и в них констатируются закономерности бытия: в природе, в жизни человека, в свойствах артефактов. Приведем пословицы о человеке: *Joон малы жок кижси жоболонду жүрер, / Жалку кижси жайнап жүрер* ‘Человек без крупного скота в нужде живет, / Человек ленивый прося живет’; *Жалкын бийик жерге түжер* ‘Молния в высокое место бьет’.

Из общего количества нормативных пословиц и поговорок 206 (14,5 %) касаются отрицательных (анормальных) с позиций морали действий, поступков человека и имеют порицательный характер. Их смысл направлен на то, чтобы показать человеку, как не следует себя вести. Например: *Аксак бөрү ан тутпас, / Тили жаман сөс тутпас* ‘Хромой волк зверя не удержит, / Плохой язык слова не удержит’; *Кижиге берген кендир буу чирибес* ‘Веревка, отданная в долг, не сгниет’; *Каргаанын уйазын кайры-таштан таппас* ‘Гнездо вороны в скале не найти’. Всего 91 ед. (6 %) – положительных поступков человека, выражают похвалу.

Анализ материала показывает, что в нормативных пословичных суждениях личные формы глагола имеют обобщенно-личный характер, чаще всего употребляется форма 3-го лица единств. числа настоящего-будущего времени с формой на =ар (24,6 %, или 349 пословиц и поговорок, от общего количества 68 %, 964 ед. нормативных паремий): *Аргазыла алты конор, / Мекезиле беи конор* ‘Своими средствами шесть [суток] проживет, / Своею хитростью пять [суток] проживет’. Максимально востребованным оказывается указание на 3-е лицо.

В ряде изречений употреблен главный член в форме глагола 2-го лица единств. числа будущего времени (1,6 %, или 23 изречения от общего количества нормативных пословиц): *Жакшы жүрүмнөн карыбай жүрерин, / Жаман жүрүмнөн эрте барарын* ‘От хорошей жизни не состаришься, / От плохой жизни рано уйдешь’. Форма 2-го лица множеств. числа встречается в 0,2 %, или 4 текста (от общего количества 68 %, 964 нормативных пословиц). Примеры: *Армакчылу барган атты агашту жерден бедирегер* ‘Коня, с веревкой ушедшего, / Ищите в лесу (букв. ‘на месте с деревьями)’; *Угы жакшыга удур базыгар, / Угы жаманга туура базыгар. / Көстөри каткылуга удур базыгар, / Көстөри кандудан туура базыгар* ‘[К человеку] хорошего рода навстречу идите, /

[От человека] плохого рода прочь идите. / [К человеку] с улыбочивым взглядом навстречу идите, / [От человека] с кровавыми глазами прочь идите’.

Форма 1-го лица единств. числа составляет всего 0,2 % (3 текста): *Адам бар болуп јон таныдым*, / *Адым бар болуп јол таныдым* ‘Благодаря своему отцу народ познал, / Благодаря своему коню дорогу познал’; *Иженбеске ижендим*, / *Сананбаска санандым* ‘На то, на что не стоило надеяться, понадеялся, / О том, о чем не стоило думать, думал’.

Употребление пословиц говорящими в этих формах лица свидетельствует о том, что они в коммуникативной ситуации обращены 2-му (ты) и 3-му (он, она) лицам в единств. числе. Эти три формы обобщенно-личных предложений обеспечивают реализацию нравоучительного смысла пословиц в определенных коммуникативных ракурсах. На основе этого типа предложений пословицы приобретают признак обобщенности и неопределенности: *Толоно јип, тойбозын*, / *Торчык терип, байыбазын* ‘Поев боярышника, не насытишься, / Собирая шишки, не разбогатеешь’; *Алдынан алкаар*, / *Арказынан айдар* ‘В лицо хвалит, / В спину хулит’.

По данным З.К. Тарланова, обобщенно-личные предложения с главным членом в форме 2-го лица единств. числа будущего времени, 3-го лица множеств. числа настоящего времени представляют собой наиболее активные разновидности обобщенно-личных предложений в русских пословицах [Тарланов, 1999, с. 186–193].

Итак, в нормативных пословично-поговорочных высказываниях наиболее характерными являются обобщенно-личные предложения, которым свойственна незаполненная позиция подлежащего во 2-м и 3-м лице единств. числа. В назывании предмета речи сказывается природа поэтического познания, способ восприятия и выражения. В поэтической речи прямое наименование предмета речи является избыточным, нежелательным.

*Нормативные кеп сөстөр с предикатами в формах повелительного наклонения.* Побудительные *кеп ле укаа сөстөр* выражают волю говорящего, побуждают кого-либо к совершению действий. В пословицах виды побуждения различаются по степени категоричности в зависимости от того, высказывает ли говорящий просьбу, совет, предложение, требование или дает разрешение выполнить действие.

Категория побудительности в русских и английских пословицах являлась предметом самостоятельного исследования Л.В. Гриченко [2006], в английских – А.Н. Рамазановой [2005], в адыгских – Л.А. Гутовой [2006], Д. Войводич, В. Манчева, А. Масловой [2004]. Формальную и семантическую природу категории лица глаголов в русских пословицах рассматривала в своем диссертационном исследовании Л.Б. Кацюба [2004].

Использование императивной формы глагола создает ситуацию непосредственной *ты*-обращенности высказывания, при помощи которой подчеркивается дидактический характер изречения. Так, в русском языке 2-е лицо единств.

числа используется в 99 % случаев, а в болгарском и сербском – примерно в 92 % [Войводиц, Манчев, Маслова, 2004]. Л. Б. Кацюба пришла к выводу, что парадигма личных форм глагола в русских пословицах представлена полностью, однако степень продуктивности их употреблений разная. Наиболее продуктивными оказались формы 3-го лица единств. и множеств. числа. Они носят обобщенно-личный характер, несмотря на наличие или отсутствие в предложении грамматического субъекта, и различаются лишь степенью обобщенности [Кацюба, 2004, с. 3–5].

Побудительных пословиц среди паремий алтайцев относительно немного – 8 %, или 114 ед. от общего количества 1410 ед. Как правило, форма сказуемого в повелительном наклонении принимает форму 2-го лица единств. числа (6,4 %): *Элингле эттү бол, / Жонынла жолду бол* ‘Со своим народом мирным будь, / Со своим народом справедливым будь’.

З. К. Тарланов отмечает, что наиболее типичной для русских пословиц является форма 2-го лица множеств. числа повелительного наклонения [Тарланов, 1999, с. 196]. Обращенность ко 2-му лицу единств. числа в алтайских пословицах и ко 2-му лицу множеств. числа в русских пословицах показывает различия в менталитете этих народов. Алтайцы в пословицах чаще обращаются на «ты», русские – на «вы».

В повелительном наклонении чаще всего выражается запрет (65 ед., 4,6 %), чем рекомендация (49 ед., 3,5 %). Запрет, как правило, ориентирован на то, чтобы предостеречь человека от неверного шага. Рекомендация и пожелание даются для совершения правильного поступка.

Глаголом-сказуемым в положительной форме выражается рекомендация (49 ед., 3,5 %), побуждающая человека к хорошо обдуманному, правильным поступкам, которые не противоречат моральным и общественным нормам. В алтайских пословицах и поговорках даются рекомендации быть разумным, уравновешенным, тактичным, дружелюбным, гостеприимным, трудолюбивым, бережливым, уважать старших. Приведем примеры: *Озо санан – / Онон айт* ‘Прежде думай – / Затем говори’ (совет руководствоваться своим умом человеку, который собирается что-то говорить); *Ийт кирзе, сөök бер, / Кижжи кирзе, курсак бер* ‘Собака зайдет – кость дай, / Человек зайдет – пищу дай’ (совет быть гостеприимным); *Темирди болзо кыска кес, / Агашты болзо узун кес* ‘Железо коротко руби, / Дерево подлиннее руби’ (практический совет мастеру). Советы и рекомендации часто вырастают на почве сочувственного отношения к интересам других людей.

Чаще всего в алтайских пословицах и поговорках совет дается с целью предостережения адресата пословицы от негативных поступков и их последствий (65 ед., 4,6 %). В них выражается запрет или недопустимость тех или иных форм поведения и социальных отношений, например, нельзя быть глупым, болтливым, сквернословным, высокомерным, задиристым, скупым. Сказуемые в них выражены отрицательной формой повелительного наклонения, в

простом предложении: *Жаманнан јакшы сагыба* 'От плохого хорошего не жди'; в сложном предложении: *Суу көрбөгөнчө, өдүк чечпе, / Сурабаганча, јолго чыкпа* 'Не увидев реку, обувь свою не снимай, / Пока не попросят, на дорогу не выходи' (совет: перед тем, как делать что-либо, убедись в необходимости этого действия-поступка); в осложненном предложении: *Ашты јибей јадын, амтамын алба* 'Не попробовав пищу, о вкусе не суди'.

Следует отметить, что повелительное наклонение в пословицах связано с определенными личными формами, а именно с формой 2-го лица единств. числа. Этот факт в прагматическом плане свидетельствует о диалогичном характере пословичных текстов.

*Нормативные кеп сөстөр с предикатами в формах повелительно-желательного наклонения.* Форма повелительно-желательного наклонения  $Tv=зын=//$  присутствует в пословицах, выраженных сложным сравнительно-сопоставительным предложением. Предпочтительный или желаемый факт в алтайских сентенциях, как правило, утверждается в главной части сложного предложения. Показателем связи зависимой их части служит деепричастный аффикс  $Tv=ганча=//$ , который выражает семантику сравнения. Пословиц, построенных в форме сложного сравнительно-сопоставительного предложения, всего 29 единиц (2 %). В основе таких предложений лежит идея сравнения, выбора и предпочтения, поэтому мы их относим к речевому жанру пожелания. В этих сложных предложениях речь всегда идет о двух понятиях, противоположных по значениям и сопоставляемых по степени предпочтительности. Понятия, оцениваемые положительно, предпочитаютя понятиям, оцениваемым отрицательно: добро злу, истина лжи, сила слабости, мир войне, польза вреду, здоровье болезни, молодость старости и т. д. Например: *Төгүн сөслө каткыртканча, / Чын сөслө ыйлат* 'Чем ложью заставить смеяться, / Лучше правдой заставь плакать'; *Төбчө төгүн болгончо, / Торбокчо чындык болзын* 'Чем ложь с верблюда, / Лучше правда с бычка'; *Јакшы курсак калганча, / Јаман карын јарылзын* 'Чем хорошей еде оставаться, / Пусть лучше плохой живот лопнет' (см. подроб. п. 2.4. (3)). Эти паремии выполняют функцию пожелания адресату быть правдивым, экономным.

В некоторых пословицах и поговорках выражается предпочтение какому-либо предмету (16 ед., 1,1 %): *Ат бажынча алтын болгончо, / Айакча арба болзын* 'Чем золото с конскую голову будет, / Лучше ячмень с чашку будет'; *Капка толо саа болгончо, / Калбакка толо аш болзын* 'Чем полный мешок шелухи будет, / Лучше полная ложка зерна будет'.

*Нормативные кеп сөстөр с предикатами в формах условного наклонения.* Сложных предложений условия в алтайских пословично-поговорочных текстах всего 86 единиц (6,1 %). Форма зависимого предиката выражается глаголом с аффиксом  $Tv=са=//$  'если'.

Условие является необходимым для достижения некоторой цели, и его можно рассматривать как предписание, необходимое следование за правилом, или



предостережение от негативных поступков. В главной части такого предложения отмечается цель, обусловленная положением дел в зависимой части. В ней говорится о событии, мыслимом как реально осуществимое и способное вызвать то следствие, которое названо в главной части. Как правило, в зависимой части отмечаются такие условия бытия человека, которые связаны непосредственно с его морально-нравственными, интеллектуальными, социально-экономическими потребностями, их исполнение определяет его будущее.

Условиями положительных следствий могут быть соблюдение норм морали и принципов коллективного общежития, исполнение трудовых обязанностей (34 ед., 2,4 %): *Уска жөмөшсөн – ишке үренерин*, / *Жалкуга жөмөшсөн – торолоп өлөрин* ‘Если мастеру подражаешь – труду научишься, / Если ленивому подражаешь – с голоду помрешь’; *Жортсон – жол болор*, / *Жобон алзан – мал болор* ‘Поедешь верхом – путь будет, / Укротишь – конь будет’. В приведенных примерах труд – условие благополучия человека. В следующей поговорке условием успеха в труде является сытость и наличие физических сил: *Алты айак арба жүзөн – / Алты кыр ажарын* ‘Шесть чашек ячменя съешь – / Шесть гор перевалишь’. Прагматическая цель этих пословично-поговорочных высказываний – предписание норм поведения человека в обществе.

Условия отрицательных следствий – несоблюдение норм морали и принципов коллективного общежития, неисполнение трудовых обязанностей (52 ед., 3,7 %). Такие сложные условные пословично-поговорочные суждения выражают предостережение: *Тенекти тенек дезен*, / *Теп-тегин ого өштөдөрүн* ‘Скажешь глупому, что он глуп, – / Зря себе врага наживешь’ (поучать глупого – условие того, что наживешь себе врага); *Баланы жапта ишке үретпезен*, / *Жааназа – үредип албазын* ‘Если ребенка в детстве к труду не приучишь, / Когда вырастет – не приучишь’ (человек, не приученный в детстве к труду, – условие того, что он будет бездельником всю свою жизнь); *Атты минбеген болзо – / Онын жорыгын мактабас* ‘Если на коне верхом не ездили – / Бег его не хвалят’. Соблюдение правил общежития также оказывается условием нормального существования человека в обществе: *Бөкөзиребес болзон*, / *Сеге кем де көдүрүлбес* ‘Похваляться своей силой не будешь, / Против тебя никто не встанет’.

В некоторых случаях условие сопровождается повелительной модальностью: *Эр болзон – бек бол*, / *Айткан сөскө ээ бол* ‘Если мужчина – крепким будь, / Сказанному слову хозяином будь’.

*Нормативные кеп ле укаа сөстөр с модальностью, выражающей долженствование.* Долженствовательную модальность выражают форма причастия =*атан*, модальные предикаты *учурлу* ‘должен’, *керек* ‘нужен, необходим’ (32 ед., 2,3 %).

Форма причастия =*атан* (в отрицательном аспекте – =*байтан*), часто имеющая значение повторяющегося действия или состояния, в пословицах (25 ед., 1,8 % от всего количества паремий) передает значение долженствования: так было, так и будет, так должно быть: *Ат жалду болотон*, / *Тон жакалу болотон*

‘Конь должен быть с гривой, / Шуба должна быть с воротом’; *Каймакту калбак ооско јымжак киретен* ‘Ложка с маслом в рот легко входит (должна входить)’. Эта форма может употребляться и в значении обычного прошедшего и долженствовательного будущего времени [Баскаков, 1947, с. 280].

Примеров с модальными предикатами немного (8 ед.), что непосредственно связано с речевым этикетом алтайцев не выражаться в прямой декларативной долженствовательной форме. Предикат *керек* ‘нужен’ (всего 6 ед.) выражает значение необходимости, предикат *учурлу* ‘должен’ (1 ед.) – значение долженствования: *Јаандарды угар керек*, / *Јаитарды айдар керек* ‘Старших слушать надо, / Младшим говорить надо’; *Кижичилеп өзөргө – иштенер керек* ‘Чтобы вырасти человеком – надо трудиться’; *Өмөлү иш бчпӧс учурлу* ‘Дружная работа не должна угаснуть’.

Итак, в алтайском паремийном фонде преобладают нормативные суждения, составляющие 68 % (964 пословиц и поговорок от общего количества 1410 ед.). Констатацию выражают 1/2 всех нормативных паремий, или 406 ед., 28,6 %. Из них только 206 ед., или 14,5 % всех единиц, касаются отрицательных (анормальных) с позиций морали поступков людей и выражают порицание, поскольку их смысл направлен на то, чтобы показать человеку, как не следует себя вести, и только 91 ед., или 6,4 % паремий, описывают положительно оцениваемое поведение человека, выражая похвалу его действиям. Большая часть пословиц в повелительном наклонении (65 ед., 4,6 %) выражает запрет, меньшая – рекомендацию (49 ед., 3,5 %). Особый дискурсивный жанр пожелания представляют пословицы со сказуемыми, выраженными повелительно-желательным наклонением (29 ед., 2 %). Нормативные пословицы с предикатами в формах условного наклонения (86 ед., 6,1 %) выражают предостережение (52 ед., 3,7 %) и предписание (34 ед., 2,4 %). Пословицы со сказуемыми в форме причастия =*атан*, а также выраженные модальными предикатами *учурлу* ‘должен’, *керек* ‘нужен, необходим’ передают долженствование (2,3 %).

Таким образом, семантика нормативных пословично-поговорочных высказываний определяется их модальностью, которая выражает отпределенные интенции говорящего.

#### 1.4. Грамматическое и художественное время в пословицах и поговорках

В пословицах и поговорках описываются события, которые протекают в границах времени-обобщения, называемом художественным. Время является текстовой категорией, с помощью которой художественные события в тексте соотносятся с осью времени: реальной исторической или ее преломлением.

Время художественное и грамматическое в текстах не всегда совпадает ввиду того, что в разных жанрах создает свою вымышленную реальность. В поэтических текстах оно является трансформированным – абстрактным, обобщенным. В пословицах и поговорках все времена (с прошедшей, настоящей и

будущей семантикой) нейтрализуются, их значения направлены на выражение абстрактных (вневременных) процессов: события протекают в границах обобщенного времени.

Для грамматической структуры алтайских пословиц и поговорок характерны простые, синтетические формы времени, несмотря на то, что системы аналитических форм в алтайском языке достаточно хорошо развиты. Это, безусловно, связано с поэтикой пословицы, для которой краткость и лаконичность формы являются важнейшими жанрообразующими принципами. Многокомпонентные сказуемые в исследуемых текстах употребляются редко (табл. 6).

*Настоящее время.* Традиционно настоящее время связывают с моментом речи, с включенностью говорящего в происходящее событие – сейчас или в обозримый промежуток, соотносимый с сиюминутностью. Пословица и поговорка представляют собой высказывания, у которых соотносительность с тем или иным конкретным временным планом отсутствует. По поводу настоящего времени, в котором представлена «вневременная ситуация», А. В. Бондарко отмечает, что такие высказывания не имеют актуальной соотносительности с моментом речи [Теория функциональной грамматики, 1990, с. 22].

Соответственно пословичные предложения не имеют временной парадигмы. Они чаще всего получают выражение такими временными формами, которые способны передавать обобщенный временной план. Поэтому мы согласны с мнением З. К. Тарланова, который считает, что пословицами можно называть лишь суждения с формами глагола, обозначающими обобщенное время, «обнимающее собой все три грамматических времени индикатива» [Тарланов, 1999, с. 40]. При изменении формы времени в таком высказывании (по отношению к наиболее устоявшемуся варианту) получается частное суждение, уже не соответствующее статусу исходного жанра.

Употреблений различных индикативных форм сказуемого в алтайских пословично-поговорочных текстах гораздо больше, чем императива. Очевидно то, что здесь доминирует констатирующая функция паремий. Императив, выражающий волеизъявление и дидактику, менее характерен для них.

В алтайских пословицах и поговорках 50,5 % (712 ед.) сказуемых выражены настоящим временем. Именных сказуемых – 32,4 % (457 ед.), например: *Күс күреитү – / Јас јарышту* ‘Осень с борьбой – / Весна с бегамми’. Глагольных сказуемых – 18,1 % (255 ед.). Они принимают чаще всего синтетическую форму настоящего времени на =*ат*. В «Грамматике ойротского языка» эта форма называется «настояще-будущей повествовательной». Она выражает как действия, совершающиеся в настоящем, так и действия, которые должны совершиться в близком будущем [Дыренкова, 1940, с. 188]. Например: *Тейлеген өрө бийикте теерет, / Тееркек өрө бийикте тееркейт* ‘Ястреб высоко кружит, / Заносчивый безмерно важничает’; *Јокту кижии ийне көзинең күн көрөт, / Ийт айагынан аш ичет* ‘Бедный человек сквозь ушко иголки солнце видит, / Из собачьего блюда пищу ест’.

Очень редко встречаются аналитические формы:  $Tv=n$  *jür* (23 ед., 1,6 %),  $Tv=n$  *jat* (4 ед., 0,3 %), где  $Tv$  – глагольная основа,  $=n$  – аффикс деепричастия, *jat* ‘лежать’, ‘жить’, *jür* ‘ходить’, ‘жить’ – вспомогательные глаголы. Такие формы тоже обозначают настоящее время. Примеры: *Тошкынды үретсен, сулуктап жүр*, / *Тенекти үретсен, мактап жүр* ‘Если упрямого коня учишь, то взнуздай, / Если глупого учишь, то хвали’; *Киженге ат үренип jat*, / *Кижиге кижиге үренип jat* ‘Конь к путам привыкает, / Человек к человеку привыкает’; *Тенектин көзине илинзе де*, / *Көксине илинбей jat* ‘Хотя в глазах глупого зацепится – / В сердце его не зацепится’; *Алып та болгожын, адазынан айап жүрер*, / *Эрлү де болгожын, энезинен коркып жүрер* ‘И богатырь будет отца своего остерегаться, / И замужняя [дочь] будет матери своей бояться’. В них констатируются обобщенные факты, не относящиеся к какому-либо конкретному моменту. Время совершения или осуществления того или иного действия или состояния представляется длящимся регулярно или непрерывно в настоящем и необходимым в будущем.

*Будущее время.* Грамматическая форма будущего времени на  $=ar$  в пословицных высказываниях используется для обозначения широкого настоящего времени, в котором «отражается наибольшая степень обобщенности ситуаций, постоянных закономерностей» [Дыренкова, 1940, с. 179–180]. Значение будущего в изречениях как бы стирается, вместо него становится доминирующей семантика прогноза, предсказания, предположения. Такая форма настоящего-будущего времени на  $=ar$  по количеству употреблений в *кеп ле укаа сөстөр* на втором месте после форм настоящего времени (349 ед., 24,8 % пословиц и поговорок).

Глагольные предложения в форме настоящего-будущего времени составляют 22,7 % (320 ед.), их гораздо больше, чем именных. Например: *Жаткан ташка торбос зөр*, / *Оскөн мөштөн кузук бүдер* ‘На лежачем камне мох прорастет, / На выросшем кедре орехи вырастут’; *Жакшы сөс жарым атка турар* ‘Доброе слово пол-лошади стоит’.

Именные предложения в форме настоящего-будущего времени употреблены в 29 изречениях (2,1 % от общего числа пословиц и поговорок). Вспомогательный глагол *бол*= ‘быть’ в составе именного сказуемого в форме будущего времени на  $=ar$  выражает свое собственное лексическое значение ‘становиться, расти’: *Маарап-маарап мал болор*, / *Бйлап-ыйлап эр болор* ‘Блябля скот вырастет (букв. ‘скотом будет’), / Плача-плача муж вырастет (букв. ‘мужем будет’).

Именное сказуемое *бол*= ‘быть’ в форме будущего времени может приобретать семантику долженствования в том случае, если в предложении дается качественная характеристика лицу или предмету: *Ат болзо, үйгендү болор*, / *Айыл болзо, ээлү болор* ‘Если это конь, то с уздой бывает, / Если это дом, то с хозяином бывает’; *Анчы кижиге ач болбос* ‘Охотник жадным не должен быть’.

*Прошедшее время.* Аналогичная ситуация и с формами давнопрошедшего времени на =ган и недавнепрошедшего на =ды. Их в исследуемых паремиях немного – 1,9 % (26 ед.). Бытийный глагол-связка бол ‘быть’ в прошедшем времени не встречается. В пословицах действия, обозначенные в прошедшем времени с позиции настоящего, не имеют отношения к прошлому. Они обозначают результат действия, совершенного в абстрактном прошлом: *Тонын жырттырган, / Токпогын кандырткан* ‘Шубу свою дал порвать, / Кулак свой дал поранить’; *Тұлқүчек сүмезиле айуды кайадаг антара салды* ‘Лиса своей хитростью медведя со скалы спустила’; *Жаңыс кодырлу кой мун койды артатты* ‘Одна паршивая овца тысячу овец испортила’.

Именные сказуемые в отрицательной форме (с предикатом отрицания *жок* ‘нет’, с предикатом *болбос* ‘не бывает’) составляют 6,1 % от всех пословиц и поговорок, глагольные сказуемые в отрицательной форме – 12,1 % от всех паремий, т. е. их в два раза больше.

Итак, представим все количественные данные об употреблении временных форм в алтайских пословицах и поговорках (табл. 6).

Таблица 6

### Долевое соотношение употреблений временных форм в *кеп ле укаа сөстөр*

Сказуемые			
Время	Именное, %	Глагольное, %	Всего, %
Настоящее	38,4	18,1	50,5
Будущее	2,1	22,7	24,8
Прошедшее	–	1,9	1,9

Итак, формы настоящего времени, имеющие количественное преимущество, а также будущего и прошедшего времен, семантически «нейтрализуются» и направлены на выражение широкой абстрактной темпоральности.

## 2. Поэтико-синтаксические особенности алтайских пословиц и поговорок

Алтайские паремии чаще всего имеют стихотворную форму и строятся на основе общей системы тюркского стихосложения, корни которого уходят в глубокое прошлое. Стихотворная форма придает обычным словам максимум выразительности и предельную эмоционально-смысловую насыщенность зву-

чанию высказывания. Ведь коммуникативная цель произносящего пословицу или поговорку – воздействие на слушающего.

Доминирующим фоностилистическим признаком, присущим алтайским пословицам и поговоркам, является обязательное присутствие рифмы, создающейся различными видами повтора – «простейшего способа реализации поэтического принципа эквивалентности соседствующих элементов...» [Бартминьский, 2005, с. 352]. Синтаксическим повтором считается параллелизм, в пословицах он выполняет не только функцию построения текста, но и функцию ритмизации и рифмовки. Благодаря ему паремии приобретают поэтическую стройность, хорошо сохраняются и закрепляются в памяти, так как рифма позволяет оригинально выразить мысль и одновременно сделать ее более запоминающейся.

В. М. Жирмунский считал [1964], что рифма в устных поэтических произведениях возникла именно в параллелизме, это означает, что эвфонические характеристики поэтических произведений тесно связаны с композиционно-синтаксическими. Поэтому перед тем как рассматривать поэтико-синтаксические особенности разных типов пословично-поговорочных предложений, мы остановимся на определении композиционно-синтаксических и ритмико-звуковых характеристик *кеп ле укаа сөстөр*.

### 2.1. Ритмико-звуковая и композиционно-синтаксическая организация алтайских пословиц и поговорок

Рифма в алтайских пословицах и поговорках (*укаа ла кеп сөстөр*) представляет собой композиционно-звуковой повтор, в основе которого лежит созвучие. Как принцип организации поэтического текста, повтор присутствует практически на всех языковых уровнях (от фонемы до фрагментов текста и целых текстов, неоднократно воспроизводимых в узусе). Различаются фонетические, лексические, морфологические, синтаксические повторы.

Рифма появляется у слов в разных позициях: в конце строки – конечная рифма (или грамматическая), в середине – срединная, в начале строки – начальная (или аллитерационная). Она присутствует в большинстве пословиц и поговорок (93,6 %). Лишь в 6,4 % пословицах и поговорках (90 ед.) можно увидеть наличие фонетических созвучий. Рифма в одночастных изречениях может создаваться и внутренними фонетическими созвучиями: *Сууга тўшкен бөрүкти өрө базып бедиребес* ‘Шапку, упавшую в реку, вверх идя, не ищут’; *Бир агаиш мун агаишка турар* ‘Одно дерево тысячи деревьев может стоять’; *Кылыгы jakiшы уул кыстан жараш* ‘Парень с добрым нравом краше девушки’; *Жаманга jakiшы этсе – жарбынар* ‘Если плохому хорошее сделать – обидится’.

В речевой деятельности рифма создается путем фонетического чередования какого-либо звука в одинаковой позиции. Звуковые составы лексем, входящих в параллелизм, могут частично совпадать. В примерах, приведенных ниже, несовпадающие звуки выделены нами жирным шрифтом:

*Соодудан ат өлбөс, / Шоодудан кижги өлбөс* ‘От остуды конь не умрет, / От насмешек человек не умрет’. Созвучие свистящего и шипящего звуков [с] и [ш] приводит к подобию первых слов обеих строк.

*Сөөктин үйезин таппас, / Сөстин айын таппас* ‘Основания кости не найдет, / Смысла слова не найдет’. В первых словах каждой строчки созвучны глухие звуки [к] и [с].

Рифма возникает не только в результате повторения лексем, фонем, морфем и целой синтаксической конструкции, она создается различными разновидностями эвфонического повтора: аллитерацией, анафорой, эпифорой.

Звуковые повторы выступают средством связи словесных компонентов текстов. Эту функцию в *кеп ле укаа сөстөр* выполняет аллитерация. Традиционно в литературоведении аллитерацией называют повторы согласных звуков. Мы, вслед за А. М. Щербак, под этим термином понимаем «точное или приближительное созвучие любых начальных звуков или звуковых групп, а также созвучие любых определенных качественных признаков, исходящее от первого слога каждого стиха или каждой строфы и основанное на законе гармонии гласных» [Щербак, 1961, с. 143].

Аллитерацию в тюркских пословицах и поговорках можно считать регулярным приемом построения стихотворной формы. Она является самым распространенным фоническим средством, почти обязательным для всех поэтических жанров устного народного творчества. О ее доминировании в тюркской поэзии писали и другие исследователи: в якутском стихе – Г. М. Васильев [1965] и Н. Н. Тобуроков [1985], в киргизском – К. Рысалиев [1965], в тувинском – У. А. Донгак [1999]. Ученые полагают, что аллитерация в тюркском стихе сформировалась под влиянием позиционного ограничения согласных и сингармонизма гласных звуков [Васильев, 1965, с. 23]. Приведем примеры с аллитерирующим стихом из других тюркских паремийных фондов:

хак. <i>Сагыстыг – сынанчых,</i>	Умный – пытливый
<i>Сагызы чох – сөгінчик.</i>	Без ума – сквернословный.

[ХС, 1968, с. 3].

якут. <i>Тойон оҕото тойон,</i>	Детеныш орла – орел,
<i>Тураах оҕото тураах.</i>	Дененыш ворона – ворон.

[СЯПП, 1965, с. 45].

Аллитерация создает рифму, и в алтайских пословицах и поговорках выделяются два аллитерационных типа:

1) аллитерационные повторы гласных – ассонансные повторы: *Өчөш кижги өрө көрбөс* ‘Упрямый человек вверх не смотрит’ (ассонанс [ө]);

2) аллитерационные повторы одинаковых или сходных согласных – консонансные повторы: *Сайгакчы кижги сайгагына сайылар* ‘Клеветник сам на свою клевету напорется’ (консонанс [с] и [й] в [сай]).

В пословицах может наблюдаться вертикальная аллитерация, пронизывающая все строки, и горизонтальная (линейная) аллитерация. Вертикальная ал-

литерация возникает в вертикально расположенных элементах параллелизма: *Тегенекти тутна, / Тенекти тукурба* ‘Колючку не трогай, / Глупого не подстрекай’. Повторяются первые и последние слоги в параллельно расположенных словах: [te], [=na // =ба].

Горизонтальная аллитерация распространяется «горизонтально» на всю строку: *Аштаганга алтын эмес – аш керек* ‘Голодному не золото – хлеб нужен’; *Эригерде – энезиле ойноор, / Арыкканда – адазыла ойноор* ‘Заскучает – с матерью своей играет, / Устанет – с отцом своим играет’; *Баштактын бажы жарылар* ‘У сорванца голова будет разбита’.

В первой пословице, построенной как антитеза (в форме простого предложения противительного типа), ритмизация достигается за счет ассонанса [a], несмотря на присутствие неодинакового количества слогов в частях пословицы. Во второй пословице в форме двучленного параллелизма, кроме ассонансов [a] и [э], присутствует эпифора *ойноор* ‘играет’.

Повторы определенных гласных звуков в *кеп ле укаа сөстөр* возникают под действием фонетического закона сингармонизма в алтайском языке. Если начальный слог в слове содержит гласную заднего ряда [a], [o], [y], [ы] или переднего ряда [u], [e], [y̆], [ö], то все последующие рифмующиеся слоги включают гласные того же ряда. Данный фонетический закон распространяется и на поэтику паремий других сибирских тюркских этносов (см.: [Емельянов, 1962, с. 80]). Иначе говоря, рифма в пословицах, как и в тюркской поэзии в целом, может быть образована в словах, включающих только гласные переднего ряда или только гласные заднего ряда. Так возникает звуковая цепочка, на которую нанизываются звуки определенного ряда. Приведем примеры: *Калбакчадан жууза – кап болор, / Журунчадан кичеезе – жууркан болор* ‘По ложке собирать – мешок будет, / По кусочку сберегать – одеяло будет’; *Сүзүн үретпе, сөстөн үрет, / Адылып үретпе, айдып үрет* ‘Кнутом не учи, словом учи, / Бранью не учи, говоря [спокойно], учи’. В первом примере совпадают звуки [a], [y], слоги [ка], [жуур], лексема *болор* ‘будет’, во втором примере аллитерируются звуки [a], [y̆], лексемы *үретпе* ‘не учи’, *үрет* ‘учи’.

Особо выделяются любые повторы в начале или конце. Стилистический прием, заключающийся в повторении сродных звуков, слов, синтаксических построений в начале стихов, как известно, называется анафорой, или единоначатием. Подбор одинаковых звуков в начале стихов является результатом творчества создателя. Приведем пример звукового единоначатия в пословице: *Баткак саска ат бадалар, / Бачым кижги керегин жастырар* ‘В топком болоте конь увязнет, / Торопливый человек в своем деле ошибется’ (анафорическим является звукосочетание [ба]). Кроме того, для *кеп ле укаа сөстөр* характерны эпифоры.

Рифма, позиционно занимающая последнее место в синтаксическом ряду и называемая грамматической, играет большую роль в ритмизации пословичного стиха, так как единое грамматическое оформление создает связность по-



словичного текста. По мнению В. М. Жирмунского, грамматическая рифма в тюркском стихе порождается параллелизмом [Жирмунский, 1964, с. 6]. Благодаря конечной рифме достигаются поэтические благозвучие и стройность, например: *Јакшы эрмектен сагыш кожулар*, / *Јаман сөстөн тер төгүлер* ‘От хорошей беседы ума прибавится, / От худого слова пот прольется’ (эпифоры – глагольные аффиксы будущего времени [=ap // =ep]). Как видим, в данном примере присутствуют внутренняя и конечная разновидности рифмы. Рифмуются сингармонические варианты глагольного аффикса времени =ap//=ep и аффикса существительных в исходном падеже =тен // =төн. Первая строка содержит 10 слогов, вторая – 8, но даже при несовпадении слогов пословица обладает рифмованной структурой. В фонетическом отношении конечные грамматические рифмы не всегда являются точными. Здесь рифмуются сингармонические пары гласных и ассимиляторные варианты согласных морфологически тождественных аффиксов.

В пословичном стихе лексические повторы присутствуют в параллельно расположенных словоформах: в начале, середине и конце строк. Например: *Куру сабанын табыжы јаан*, / *Куру сөстин айдыжы узун* ‘От пустого ведра шум сильный, / От пустых слов разговор длинный’; *Јаан тенеке балазын мактаар*, / *Оок тенеке ийдин мактаар* ‘Большой глупец ребенка своего хвалит, / Малый глупец собаку свою хвалит’.

Рифмованные лексические повторы свидетельствуют об особенностях ассоциативного мышления алтайцев и об их стремлении как можно точнее и экспрессивнее выразить общие признаки предметов и явлений.

Рифма присутствует в пословицах с разными композиционно-синтаксическими структурами. Она выступает обязательным элементом в единицах, построенных в форме как простого предложения, так и сложного, и придает, в общем, этим текстам выразительность и экспрессивность, выполняя не только стилистическую функцию, но и прагматическую – функцию воздействия.

Синтаксический повтор – одна из разновидностей повтора в структуре пословично-поговорочных текстов, приводящая части пословицы к параллелизму. Синтаксический параллелизм требует поэтической гармонии стиха с одинаковым количеством слогов. Его использование как метрически значимого ритмического средства в стихе также отразилось на организации строф. Количество слогов в строфах создают равносложные, относительно равносложные или неравносложные стихи. Чаще всего ритмическая строка алтайских паремий содержит от четырех до девяти слогов, которые делятся на равнозначные стопы, тесно связанные не только ритмом, но и по смыслу:

*Канза башту,*

*Кижы јанду.*

*Јалакайдын сөзин укпа,*

*Јаманнын јөбине кирбе.*

Трубка с головкой,

Человек с нравом.

Льстеца (букв. ‘Слово льстивого’) не слушай,

Плохому не доверяй.

В равносложных стихах количество слогов полностью совпадает в обеих частях, и стихи являются изосиллабическими. Но этот признак неустойчив, поскольку количество слогов может колебаться. В неравносложных пословицах количество слогов в частях разное. Например:

<i>Ат майыла,</i>	Коня – по жиру,
<i>Кижки кебиле.</i>	Человека – по одежде.

В приведенных текстах, несмотря на разное количество слогов, сохраняется ритмика.

Часто в изречениях, в которых отсутствует синтаксический параллелизм, соразмерность достигается другими способами: одинаковым количеством слогов, фонетическими, морфологическими или лексическими повторами:

*Беи карындаш бирлик болзо, / Бежен черүге јендиртпес* ‘Если пятеро братьев едины будут – / То пятидесяти войскам не дадут себя победить’; *Бир мекелезен, / Экинчи катап мекелеп болбозын* ‘Один раз обманешь – / Второй раз обмануть не сумеешь’.

В первой пословице, выраженной в форме сложного предложения, в одночленном параллелизме присутствует начальная аллитерация звуков в начальных словах: *беш* и *бежен*; во второй – повтор однокорневых словоформ: *мекелезен* и *мекелеп*. В пословицах подлежащие, с которыми должны координироваться сказуемые, отсутствуют, в них субъекты действия или состояния выражаются грамматически при помощи лично-притяжательных показателей в формах глаголов-сказуемых.

Любой повтор в поэтическом тексте, в том числе существующий в рамках синтаксического параллелизма, влияет на структурный, смысловой и ритмико-интонационный облик целой конструкции.

В основе параллелизма лежит принцип сцепления, который соединяет высказывания в тексте. Большинство алтайских паремий (59 %) построено в форме двучленного параллелизма, т. е. в традиционной форме тюркского стиха. Они образуют «структурное ядро» алтайского пословичного фонда. Например: *Тойлогон кижки палкаш јишр, / Палкашта иштеген – май јишр* ‘Пировавший человек грязь будет есть, / В грязи трудившийся масло будет есть’; *Јалку кижини канча ла кире азыразан, тәжәктән көрөр* ‘Ленивого человека сколько ни корми – все в постель смотрит’. Эти тексты имеют назидательный смысл. Без первых, собственно образных, частей пословицы не представляли бы собой поэтических текстов, мысли во вторых, главных, частях выражались бы в прямой, декларативной форме. Смысл вторых частей почти у всех пословиц (как у законченных суждений морально-этического плана) поясняется и усиливается именно образами из первых частей. Они придают пословичным текстам живую наглядность и достоверность: первая часть пословиц служит своего рода объективным примером-доказательством, подтверждающим истинность второй части.

Учитывая специфику алтайского паремийного материала и результаты изложенной в гл. 1 дискуссии вокруг терминопотребления в российской паремиологии, мы предлагаем считать алтайскими пословицами (*кен-сӧстӧр*) поэтические мини-тексты, которые по своему композиционно-синтаксическому строению могут быть двухчастными, трехчастными и четырехчастными параллелизмами (табл. 7).

Таблица 7

### Композиционно-синтаксическая структура алтайских паремий

Разновидности параллелизмов	Количество	Проценты, %
Двухчастные	832	59
Одночастные	260	18,4
Трехчастные	10	0,7
Четырехчастные	10	0,7
Итого	1112	78,8

Синтаксический параллелизм отсутствует в одночастных поговорках, состоящих из одного простого предложения (в 260 ед., или 18,4 %) или осложненного. Но это не означает, что в таких изречениях нет других поэтических элементов. В них наблюдаются созвучия некоторых слогов: *Кечүди сурабай туруп, јаан сууга калыба* 'Не спросив брода, / В большую воду не прыгай'.

Пословицы, представляющие собой двучленные параллелизмы, состоят из двух простых или сложных предложений, связанных параллельной связью. Параллельная связь – это такая связь, при которой «предложения не сцепляются одно с другим, а сопоставляются, при этом благодаря параллелизму конструкций и в зависимости от лексического наполнения возможно сопоставление или противопоставление» [Болотнова, 2007, с. 152].

В синтаксическом параллелизме тематически близкие факты реальной действительности могут быть сопоставленными или противопоставленными, т. е. в основе синтаксического параллелизма лежит принцип симметрии и контраста. Изучение контраста, или противопоставления, составило специальную тему для исследований, поскольку это особый принцип организации логико-противительных языковых структур. Всесторонняя комплексная характеристика контраста как лингвокогнитивного принципа на материале русских пословиц и поговорок дана в докторской диссертации Т.Г. Бочиной [2003]. З.А. Юсупова [2005] рассматривает противопоставление в единстве трех взаимосвязанных сторон – как *свойства* человеческого мышления, как *способа* реализации номинируемого высказыванием смысла и как *принципа* организации логико-противительной языковой структуры. Исследовательница подробно описала языковые средства противопоставления на лексико-грамматическом

и стилистическом уровнях паремий (на материале французских, английских и русских пословиц и поговорок), охарактеризовала некоторые категории, участвующие в реализации противопоставления, а именно: категории количества, качества, времени, части и целого, категории «я – другие».

В своей работе мы лишь отметим, что противопоставление – это один из универсальных приемов структурно-синтаксической организации и *кеп ле укаа сѳстѳр*. Антитеза (греч. *antithesis* – «противоположение») является одной из фигур контраста, приемом противопоставления. Лексические средства создания антитезы – антонимы – характеризуют разные объекты при их контрастном противопоставлении. Антитеза основана на установлении несходства признаков вещей, явлений или на сопоставлении логически противоположных понятий или образов. Это один из самых распространенных приемов, встречающихся в алтайских пословицах.

Приведем пословицы, построенные на основе принципов сопоставления и противопоставления.

Параллелизмы-сопоставления:

а) простое предложение: *Одын – отко, / Очок – казанга* ‘Дрова – для огня, / Таган – для казана’; *Колы кѳѳлү – / Оозы үстү* ‘Руки его в саже – / Рот его в масле’;

б) сложное предложение: *Јортсон – јол аларын, / Јолугушсан – сѳс угарын* ‘Поедешь верхом – путь одолеешь, / Встретишься – новость (букв. ‘слово’) услышишь’.

Параллелизмы-противопоставления:

а) простое предложение: *Иитенкейге тўн узун, / Јалкуга тўиш узун* ‘Для работающего ночь длинная, / Для ленивого день длинный’.

б) сложное предложение: *Иитезен – тойорын, / Иитебезен – торолорын* ‘Будешь трудиться – сытым будешь, / Не будешь трудиться – голодным будешь’.

Параллелизмы в некоторых случаях состоят из четырех рифмованных строк: *Јаражын кайкаардан озо, / Јан-кылыгын билип ал. / Кызылын кайкаардан озо, / Кылык-јангын билип ал* ‘Прежде чем красотой восхищаться, / Нрав-характер узнай. / Прежде чем красивым [лицом] восхищаться, / Характер-нрав узнай’.

## 2.2. Общая характеристика поэтико-синтаксических средств в алтайских пословицах и поговорках

Особенностью поэтико-синтаксического строя алтайских пословиц и поговорок является то, что в них предпочтительными оказываются простые предложения (924 ед., 65,5 %). Сложных предложений в два раза меньше (436 ед., 31 %) (табл. 8).

Таблица 8

**Количественные данные по синтаксическим типам предложений  
кеп ле укаа сѳстѳр**

Типы предложений	Синтаксические разновидности	Количество, ед.	Проценты, %
Простое предложение	Глагольное	470	33,3
	Именное	454	32,2
Сложное предложение	Сложноподчиненное	407	29
	Бессоюзное	29	2
Осложненное предложение		50	3,5

Важную роль в формировании поэтической структуры алтайских пословиц и поговорок, кроме синтаксического параллелизма, играют экспрессивные средства синтаксиса, которые также «работают» на лаконичное построение этих текстов: эллипсис, создающий неполноту предложений, и компрессия, создающая полипропозитивность, осложненность синтаксической структуры. Наряду с ними ритмическая организация, рифма и эвфония закрепляют синтаксический строй паремий.

Неполные предложения часто порождаются в разговоре и в собственно поэтическом дискурсе. Экономия средств в пословичном предложении возникает за счет опущения или пропуска какого-либо его члена, или эллипсиса. Как правило, пропускается один из главных членов, и это придает фольклорной речи динамизм и экспрессию, уплотняет информацию и делает небольшой по размеру текст хранителем и передатчиком большого объема знаний. В структуре таких предложений может отсутствовать один из главных членов: подлежащее (во 2-м или 3-м лице) или сказуемое, например:

*Јакшыга јаба бас, / Јаманнаҕ кедѳ бас* ‘К хорошему навстречу иди, / От плохого прочь иди’; *Кийик тѳгинеҕ, / Кижи кылыгынаҕ* ‘Зверя по шерсти [видно], / Человека по поступкам [видно]’.

Случаи отсутствия указания на лицо выделим отдельно при рассмотрении грамматических особенностей паремий. Здесь важную роль играет контекст пословицы: он позволяет установить смысл пропущенного члена предложения. Форма дополнений зависит от управления глагола. Так, во втором примере формы дополнений (*тѳгинеҕ* ‘по шерсти’ и *кылыгынаҕ* ‘по поступкам’ в исходном падеже) определены управлением глагола *кѳрѳнер* ‘видно’, пропущенного в предложении.

Употребление свернутых предикатов в алтайских пословично-поговорочных предложениях обусловлено принципом максимальной экономии средств и лаконичного выражения мысли. Конструкции со свернутыми предикатами явля-

ются результатом одного из деривационных процессов – компрессии. Приведем пример: *Жалакыйга улус та кару* ‘К отзывчивому и люди добры’. В этом предложении также можно выделить две пропозиции: 1) человек отзывчивый; 2) люди добры. С такой точки зрения многие простые конструкции, которыми выражены пословицы и поговорки, оказываются осложненными, не элементарными, ассиметричными. В сфере простого предложения ассиметричными называются структурно простые, но семантически сложные предложения. В предложении кроме предиката, занимающего независимую позицию, может присутствовать зависимый предикат. По определению Т. А. Колосовой, ассиметричными называются конструкции, в которых «единицы плана выражения и единицы плана содержания не находят точного соответствия» [Колосова, 1980, с. 3]. По мнению Н. А. Дьячковой, «к модельно осложненным простым предложениям следует относить и конструкции с атрибутивным определителем в присубъектной позиции, как в случаях типа: *Лживое дело хило* (посл.); *Горькие вести гонцу не в радость* (посл.)» [Дьячкова, 2004, с. 100]. Изучение и описание ассиметричных структур в сфере простого предложения неразрывно связано с проблемой осложнения простого предложения. В связи с осложнением структуры элементарных простых предложений свернутыми предикатами следует говорить о моделях простых предложений.

В составе алтайских пословично-поговорочных текстов кроме имен существительных в функции подлежащего и дополнения употреблена 431 субстантивированная лексема (в 1410 пословиц и поговорок). Субстантивированных прилагательных в алтайских поговорках гораздо больше (348 ед., или 81 %), чем причастий (83 ед., или 19 %). Они реализуются в функциях подлежащего и дополнения. Так, в пословице субстантивированное прилагательное в творительном падеже выступает в функции дополнения, субстантивированное причастие в именительном падеже – в функции подлежащего: *Жакшыла жабарлашпа, / Жаманла найылашпа* ‘С хорошим не ссорься, / С плохим не дружи’.

Примеры субстантивированных причастий прошедшего времени на =ган: *Балыктаган байыбас, / Тон-өдүги кургабас* ‘Рыбачивший не разбогатеет, / Одежда его не просохнет’; *Өктөңишкен өрө чыгар, / Өчөшкөн өчип барар* ‘Старательный вверх поднимется, / Упрямый вниз пойдет’.

Примеры субстантивированных причастий настоящего-будущего времени на =ар: *Чын айдардын найылары көп, / Төгүн айдардын өштүлери көп* ‘У говорящего правду друзей много, / У говорящего ложь врагов много’.

Субстантивация прилагательных, причастий стала возможной вследствие приобретения ими способности непосредственно указывать на предмет. Основная функция субстантиватов – номинация субъекта по какому-либо качественному, процессуальному признаку, например, по интеллектуальному, морально-этическому, физическому или социальному.

В алтайском синтаксисе осложненное предложение понимается как особая форма предложений, занимающая место между простым и сложным [Тыбы-

кова, Черемисина, Тыбыкова, 2008]. Осложненные предложения, в отличие от простых, содержат более чем одну предикативную единицу, и в этом они схожи со сложными. В таких предложениях присутствуют дополнительные предикативные единицы, которые выражаются разными «оборотами»: деепричастными, причастными, однородными членами, вставками.

Для синтаксиса алтайских пословиц характерны осложненные предложения, включающие в себя деепричастные обороты, предшествующие основному предложению (50 ед., или 3,5 %). Деепричастный оборот в структуре предложения выступает одним из средств сжатого и лаконичного изложения мысли. Событие, описываемое деепричастной конструкцией, выступает как одновременное или предшествующее основному событию. Приведем примеры *кеп ле укаа сөстөр* с деепричастиями настоящего-будущего времени с аффиксами на *-й / -а* со значением предшествования совершающегося действия по отношению к последующему (всего 12 ед., или 0,8 %): *Журунды жууыла, кеп эдер* 'Ошметки собрав, одежду сделает'; *Төнөштөн коркып жүреле, / Аркада айуга туштажар* 'Боясь пня, / В лесу с медведем встретится'; *Көпти табала, көкүбе, / Асты табала, ачынба* 'Найдя много, не заносись, / Найдя мало, не сердись'.

Примеры текстов с деепричастиями на *-п / -ып* со значением предшествующего основному глаголу действия (всего 38 ед., или 2,7 %): *Керкин тудунып, керишке чыкпа, / Уругын тудунып, урушка чыкпа* 'Держа кинжал свой, на ссору не выходи, / Держа литок свой, на драку не выходи'.

Структура пословичного простого предложения может осложняться однородными членами, усиливающими, уточняющими смысл: *Кал тенекти үрөттө, / Калай тегин истебе* 'Круглого дурака не учи, / Зря не преследуй'. Однородные сказуемые с конечной грамматической рифмой придают поэтическому целому ритмическое и смысловое «равновесие» частей. Количество слогов в первой части такое же, как и во второй. Причем первые слоги в частях параллелизма «закреплены» аллитерацией, о чем мы уже писали в гл. 1.

Таким образом, использование экспрессивных синтаксических приемов в пословицах и поговорках, таких как эллипсис и компрессия, обусловлено прагматической задачей лаконичного построения текста.

### **2.3. Поэтико-синтаксические особенности простых предложений в пословицах и поговорках**

В исследуемых текстах представлены все те синтаксические типы предложений, которые существуют в языке вообще. Однако их синтаксический облик в зависимости от коммуникативного намерения человека, выражающего пословичную мысль, может видоизменяться.

Предложение как единица синтаксиса включает в себе необходимую информацию о действительности (реальной или виртуальной). Это событийная информация, означаемое предложения, называется *пропозицией* [Черемисина, 1989, с. 8]. Модель отражает двустороннюю сущность предложения как еди-

ницы языка, которая состоит из плана выражения и плана содержания [Черемисина, 1989, с. 8]. План выражения моделей фиксируется символами в виде структурных схем.

Структура элементарного простого предложения ограничена только предикатом и актантами, в том числе локализаторами. Структура неэлементарного простого предложения включает в себя, кроме актантных позиций, позиции сирконстантов объективного и обстоятельственного типа (обстоятельства места и времени, причинные, уступительные, целевые и др.), которые «делают предложение содержательно сложным – полипропозитивным» [Там же, с. 10–12].

Вариативность синтаксической структуры модели и семантики пословично-поговорочных предложений иллюстрирует их устойчивые и неустойчивые элементы. В речи каждая фраза в зависимости от коммуникативной цели высказывания может перестраиваться. При всем этом элементарная основа предложения, отраженная в модели, сохраняется не полностью, какие-то компоненты «отсекаются» – это является важной синтаксической особенностью рассматриваемых единиц. Таковы, например, предложения, в которых предикаты выражены повелительным наклонением во 2-м лице, а подлежащее отсутствует (*Элингле эптү бол, / Жонынгла жолду бол* ‘Со своим народом мирным будь, / Со своим народом справедливым будь’). Их модель мы отдельно не выделяем.

Структурные варианты модели отражают наличие в них каких-либо структурных различий, семантические варианты модели – смысловые изменения, влияющие на пропозицию.

### 1. Глагольные простые предложения в составе пословиц и поговорок.

Простые глагольные предложения в алтайских пословицах и поговорках также разнообразны. Они представлены в 33,3 % паремий (470 ед.). В них главным компонентом выступает глагол-сказуемое, имеющий определенную синтаксическую валентность, которая распределяет количество актантов – участников события. Между подлежащим и сказуемым существует связь координации, или согласования, в числе и падеже, а между сказуемым и распространителями – связь управления, или подчинения.

Пословицы и поговорки, выраженные формами простых глагольных предложений, относятся к нормативным высказываниям, отражающим общие закономерности, существующие в бытии человека, стереотипы его поведения в обществе.

В алтайском паремийном фонде представлены 8 структурных схем простых глагольных предложений. Они полисемантны и могут включать в себя разные модели. Представим их рейтинг в соответствии с тем, в каком количестве паремий они выражены.

1. По структурной схеме  $N_{Nom} V_f$  строятся 160 паремий.
2. По структурной схеме  $N_{Nom} N_{Acc} V_f$  – 133 изречения.
3. По структурной схеме  $N_{Nom} N_{Dat} V_f$  – 82 пословицы и поговорки.
4. По структурной схеме  $N_{Nom} N_{Abl} V_f$  построено 34 паремии.



5. По структурной схеме  $N_{Nom} N_{Acc} N_{Abl} V_f$  – 14 паремий.

6. Структурная схема  $N_{Nom} N_{Acc} N_{Dat} V_f$  выражена в 28 паремиях.

7. Структурную схему  $N_{Nom} N_{Loc} V_f$  имеют 15 паремий.

8. По структурной схеме  $N_{Nom} N_{Istr} V_f$  построено всего 4 паремии.

Как видим, превалируют трехкомпонентные пословицы и поговорки, на втором месте – двухкомпонентные, на третьем – четырехкомпонентные.

Следует отметить, что в глагольных пословично-поговорочных предложениях бывают выраженными не все синтаксические актаны, какие-то из них опускаются в силу избыточности, даже в некоторых случаях наибольшей информативностью обладают сирконстанты, т. е. второстепенные члены, обстоятельства и определения, входящие в состав паремий.

Традиционно в синтаксисе выделяют три блока глагольных моделей: статальный, бытийно-пространственный и акциональный. К статальным относятся модели состояния; к бытийно-пространственным – модели локализации, движения и эмоционально-психических операций; к акциональным – модели физического действия и ментальной деятельности (см. прил. 4). Эти блоки моделей отражают разные сферы существования и деятельности человека. Рассмотрим их подробнее.

*Глагольные предложения с семантикой состояния.* Пропозиция «состояние» репрезентирована в трех моделях глагольных предложений и их статальных пропозициях: физическое состояние субъекта («кто пребывает в физическом состоянии»); эмоционально-психическое состояние субъекта («кто пребывает в эмоционально-психическом состоянии»); социальное состояние субъекта («кто / что пребывает в социальном состоянии»).

1. Глагольные предложения с семантикой физического состояния субъекта («кто пребывает в физическом состоянии»,  $N_{Nom} V_f$ ). Паремии, оформленные как глагольные предложения с семантикой физического состояния, составляют 6,2 % (88 ед.).

Наиболее употребительными являются глаголы *ӧс* = ‘расти’ и *ӧл* = ‘умереть’ (в 8 изречениях каждый): *Килин киртигер, / Кижжи карыыр* ‘Бархат загрязнится, / Человек состарится’; *Торко до ээлер ӳртылар, / Тын да кижжи оорып базылар* ‘И шелк, изнашившись, порвется, / И сильный человек, заболел, сникнет’; *Ӱркенедег балык бӱдер, / Ӱреннег ӧзӱм ӧзӧр* ‘Из икры рыба появится, / Из семян растение вырастет’; *Јорго кӱс ӧлӧр, / Кееркек кижжи јас ӧлӧр* ‘Иноходец осенью умрет, / Щеголь весной умрет’.

Как видим, последние примеры показывают актуальность второстепенных членов для семантики этих мини-текстов. Так, обстоятельства времени *кӱс* ‘осенью’ и *јас* ‘весной’ указывают на время события и придают этим предложениям общую темпоральную ориентацию.

Характеристики физических состояний лица применяются для порицания безнравственных качеств – бесстыдства, зависти, трусости: *Кызыл эдин божоп калар, / Кызыл јӱзин артып калар* ‘Красное тело твоё умрет, / Красное лицо твоё останется’; *Уйалчан јӱс уйдабас* ‘Стыдливое лицо себя не потеря-

ет'. Здесь оценочные определения при актанте-субъекте обозначают актуальный с точки зрения морали признак человека.

Характеристика физического состояния артефакта или натурфакта может использоваться для характеристики человека. Как правило, такие высказывания имеют метафорический смысл: *Мажак жок арба канкайар* 'Без колосьев стебель ячменя торчит' (о человеке без потомства); *Кижиге берген кендир буу чирибес* 'Веревка, отданная человеку, не сгниет' (о долге человека).

Глаголы, характеризующие физические состояния артефактов, сочетаются с лексемами с абстрактной семантикой (именами понятий) и выражают метафорические значения. Их синтаксическая модель может иметь свой структурно-семантический вариант с субъектом, выраженным притяжательным словосочетанием (изафетом): *Аданын сөзи артабас, / Эненин сөзи эскирбес* 'Слово отца не испортится, / Слово матери не устареет'; *Аданын сөзи бузулбас, / Эненин сөзи ундулбас* 'Слово отца не разрушится, / Слово матери не забудется'. Компонент в родительном падеже выполняет функцию определения.

Физическое состояние лица может характеризовать его эмоционально-психическое состояние, например, при страхе: *Тышты килтиреер, / Ичи калтыраар* 'Внешность его блестит, / Нутро его дрожит'; *Урушчы уйдаар, / Керишчи кенеер* 'Драчун ослабеет, / Задира покалечится'; *Ортолой ичкен отырып болбос, / Жарымдай ичкен жадый болбос* 'Мало выпивший сидеть не может, / Половину выпивший лежать не может'.

В метафорическом варианте этой модели глаголы физического состояния артефактов обозначают психическое состояние лица. Здесь представлена типичная и для других языков модель метафорического переноса «физическое состояние артефакта → эмоционально-психическое состояние человека». Например: *Ачынчактын ичи өртөлөр* 'У обиженного душа горит (букв. 'нутро горит')'.

2. Глагольные предложения с семантикой эмоционально-психического состояния субъекта («кто пребывает в эмоционально-психическом состоянии»,  $N_{Nom} V_p$ ). Изречений, относящихся к данному семантическому варианту модели, в нашей выборке 0,6 % (8 ед.): *Эштү эрикпес, / Наајылу карыкпас* 'С товарищем не скучают, / С другом не унывают'; *Чагаан айда чагана тонор, / Кочкор айда кочкорлор сүүнер* 'В месяц январь смола замерзает, / В месяц февраль дикие бараны радуются'; *Үүрлү жүргендер үркүбес, / Кожо жүргендер коркыбас* 'Стадом ходящие не испугаются, / Вместе живущие не побоятся'.

3. Глагольные предложения с семантикой социального состояния субъекта («кто / что пребывает в социальном состоянии»,  $N_{Nom} V_p$ ). Количество изречений, относящихся к данному семантическому варианту модели, составляет 0,4 % (5 ед.): *Joонду от өчпөс, / Jon улус жоксырабас* 'Большой огонь не потухнет, / Большой народ не обеднеет'; *Агаш узы байыыр, / Темир узы тат јиир* 'Мастер по дереву разбогатеет, / Мастер по железу ржавчину ест'.

Таким образом, пословицы и поговорки, построенные как глагольные предложения с семантикой состояния, характеризуют физическое, эмоционально-психическое, социальное состояние субъекта.

Пословицы, построенные в форме простого предложения с глаголами физического состояния, как правило, в первичных своих значениях сочетаются с именами, обозначающими артефакты или натурфакты, и в результате метафоризации характеризуют иную пропозицию – психическое состояние человека.

Двусоставная структура таких предложений бывает распространена сирконстантами: определениями или обстоятельствами.

*Глагольные предложения с семантикой физического действия.* Модели физического действия глагольных простых предложений выражают типовое значение воздействия на объект. Их субъектом является агенс, т. е. активный деятель, лицо, сознательно контролирующее инициированную им самим ситуацию. Объект может быть выражен как одушевленными, так и неодушевленными существительными, обозначающими лицо (пациенс) или предмет (объектив), подвергающийся воздействию со стороны субъекта. Он может выражаться именем в винительном, дательном или исходном падежах.

В алтайских пословицах и поговорках представлены девять моделей простых предложений, которые репрезентируют разные пропозиции действия: действие субъекта («кто осуществляет действие»); воздействие субъекта на объект («кто / что воздействует на кого / что»); контакт субъекта с объектом («кто / что с кем / с чем взаимодействует»); субъект направляет действие на другого субъекта («кто кому позволяет / разрешает совершить действие над собой»); передача материального / нематериального объекта («кто / что кому / чему кого / что дает»); касание субъекта объекта («кто / что кого / чего касается»); хватание субъекта объекта («кто / что за кого / за что хватается / берется»); получение субъектом объекта («кто / что кого / что получает»); поиск и нахождение субъектом объекта («кто что откуда ищет»). Рассмотрим каждую модель отдельно.

4. Глагольные предложения с семантикой действия субъекта («кто осуществляет действие»,  $N_{\text{Nom}} V_f$ ). В данной модели (21 ед., 1,5 %) участвуют глаголы, не имеющие второго актанта и не обладающие семантикой направленности на объект. Изречений, построенных с этими глаголами, 1,1 % (15 ед.). В некоторых пословицах сочетание глагола с конкретной семантикой с абстрактным именем приводит к метафоризации: *Кен кеп жыртылбас, / Кеп сös бузулбас* 'Просторная одежда не порвется, / Пословица не порушится'; *Кен тон жыртылбас, / Кеп сös бузулбас* 'Просторная шуба не порвется, / Пословица не распадется'.

5. Глагольные предложения с семантикой воздействия субъекта на объект («кто / что воздействует на кого / что»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Acc}} V_f$ ) строятся предикатами физического воздействия (56 ед., 3,9 %), обозначающими 1) воздействие, направленное на создание объекта, 2) воздействие, направленное на разрушение объекта, 3) воздействие, приводящее к изменению свойств объекта, трансфор-

мации, 4) потребление чего-либо (приема пищи и пр.) и имеющими три семантических варианта модели.

Действие субъекта, направленного на объект, оценивается с положительной или отрицательной стороны и характеризует его действие, поведение: *Жаман салда јер сүрбес, / Јалку кижн јер сүрбес* ‘Плохая соха земли не вспашет, / Ленивый человек земли не вспашет’; *Табылбаган балага кабай јазаба* ‘Неродившемуся ребенку колыбель не готовь’.

В метафорических пословицах субъект действия метафора-соматизм, объект действия – зооморфизм: *Бөрүни төрт саны азырайтан, / Бөкөнөкти узун тумчугы тойгузатан* ‘Волка четыре ноги прокормят, / Комара длинный нос насытит’; *Бөрүни күчи азыраар, / Түлкүни куйругы аргадаар* ‘Волка его сила кормит, / Лису ее хвост спасает’.

В семантическом варианте модели со значением разрушения объекта подлежащее-агенса выражается именительным падежом, объект-деструктив оформляется винительным или именительным падежом (14 паремий): *Коомой чарык бут ойкөөр, / Коомой анчы ан үреер* ‘Плохие стельки ноги трут, / Плохой охотник зверя портит’; *Аткыр уул ан өлтүрер, / Атпас уул ан үркүдер* ‘Меткий парень зверя убьет, / Неметкий парень зверя вспугнет’.

Метафорические изречения, построенные по этой модели, отражают другие сферы деятельности человека, например, речевую и социальную: *Јортын болбос јол бузар, / Айдын болбос сөс бузар* ‘Не умеющий ездить верхом дорогу испортит, / Не умеющий говорить слово испортит’; *Эне сөзин энделтпе, / Ада сөзин артырба* ‘Слову матери не дай забыться, / Слову отца не дай остаться’. Встречаются и другие метафорические паремии: *Үренген тоқпок баи јарбас* ‘Обученный кулак голову свою не разобьет’; *Он катап кемји, / Бир катап кес* ‘Десять раз измерь – / Один раз отрежь’.

Предикатами семантического варианта модели со значением воздействия, приводящего к изменению свойств объекта, трансформации, выступают глаголы различных лексико-семантических групп, которые объединяются общим значением воздействия на объект: *Өскүсти өрө тарт, / Јабысты јаба тарт* ‘Сироту вверх тyani, / Низкого за собой тyani’; *Кол чөнүрер, / Көп көдүрер* ‘Одна рука заставит тонуть, / Много [рук] поднимут’.

В первом примере опущен субъекта действия, во втором – объект. В обоих случаях имеется в виду 2-е лицо, к которому обращается говорящий.

Субъект действия может быть выражен именами существительными, обладающими метафорическими значениями, а именно зооморфизмами: *Ачынган кускун јер чокыыр* ‘Разгневанный ворон землю клюет’; *Көкүген теке таи сүзер, / Ачынган бука агаи мондоор* ‘Резвая коза камень бодает, / Сердитый бык дерево бодает’. Здесь через действия животных характеризуются эмоциональные состояния человека. Объект действия может быть выражен абстрактными именами существительными – *санаа* ‘дума’, *тил* ‘язык’, *сурак* ‘вопрос’, *сөс* ‘слово’: *Аксак бөрү ан тутпас, / Тили јаман сөс тутпас* ‘Хромой волк зверя не

удержит, / Плохой язык слова не удержит'; *Тилиннди кыска тут, / Сагыжынды быжу тут* 'Свой язык накоротке держи, / Свой ум настороже держи'.

Семантический вариант модели со значением потребления (приема пищи и др.) представлен в 14 примерах: *Тойлогон кижги балкаш жиур, / Балкашта иштеген май жиур* 'Человек, любящий пировать, грязь ест, / В грязи трудившийся масло ест'; *Бойдоннын мойнын бийт жиур, / Тапкан-тартынганын ийт жиур* 'Шею холостого вошь заест, / Нажитое-добытое собака съест'; метафорическое: *Сайак жууган тайак жиур* 'Собиравший клевету палку получит (букв. 'палку съест')'.

6. Глагольные предложения с семантикой касания субъекта объекта («кто / что кого / чего касается»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Dat}} V_p$ ). В таких простых предложениях реализуются двухактантные глаголы, управляющие дательным падежом. Пословиц и поговорок, построенных по этой модели, немного (10 ед., 1 %). В этой модели преобладают метафорические единицы, так как глаголы сочетаются с абстрактными именами (*өлүм* 'смерть', *кату* 'зло'): *Жаткан жыланнын бажына баспа, / Жаман кижининг сөзине киришпе* 'На голову лежащей змеи не наступай, / В разговор плохого человека не вмешивайся'; *Узак салымду улуска өлүм жукпайтан* 'К людям с долгой жизнью смерть не пристанет'; *Кара сагышту катуга качажар* 'Злонравный на зло сам наткнется'.

7. Глагольные предложения с семантикой хватания субъекта объекта («кто / что за кого / за что хватается / берется»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Abl}} V_p$ ). Это глаголы, управляющие исходным падежом (4 ед., 0,3 %): *Жаман ийт аркадан кабар, / Жаман кижги жакадан тудар* 'Злая собака за спину хватает, / Злой человек за ворот хватает'.

8. Глагольные предложения с семантикой поиска и нахождения субъектом объекта («кто что откуда ищет»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Acc}} N_{\text{Abl}} V_p$ ). Изречений, построенных по этой модели, всего 14 ед. (1 %): *Армакчылу барган атты / Агашту жерден бедирегер* 'Коня, с веревкой ушедшего, / Ищите в лесу (букв. 'на месте с деревьями)'; *Карганнын уйазын кайры-таштан таппас* 'Гнездо вороны в скале не найти'.

9. Глагольные предложения каузированного действия, направленного на объект, («кто кому позволяет / разрешает совершить действие над собой»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Dat}} V_p$ ). Эта модель формируется глаголами с каузативным аффиксом  $=m= // =тыр=$ . Один из актантов выражен подлежащим в неопределенном падеже, второй актант  $N_{\text{Dat}}$  – как агенс, другое лицо, которое каузирует действие, направленное на другой субъект. Количество паремий, построенных по этой модели, составило 13 ед. (0,9 %). Каузатор действия выражается как метафорическими именами, так и неметафорическими: *Унчукпас ийтке туттурар* 'Промолчавшего собака схватит'; *Мбнүн татка жидирбес* 'Серебро не заржавеет' (букв. 'Серебро не даст ржавчине себя съест'); *Ийтке тепши салган кижги, / Бойынын колун тиштедер* 'Человек, собаке в чашку еду положивший, / Сам свою руку даст откусить'.

В некоторых случаях каузатор может быть опущен: *Бирлик жүргендер бий-летпес, / Эптү жүргендер ээлетпес* ‘В единстве живущие не дадут собой повелевать, / В согласии живущие не дадут собой завладеть’.

10. Глагольные предложения с семантикой получения субъектом объекта («кто / что кого / что получает»,  $N_{Nom} N_{Acc} V_p$ ). Паремий, построенных по этой модели, всего 12 ед. (0,8 %). Объект получения может быть выражен конкретным или отвлеченным метафорическим существительным: *Адазынын адаанын балазы алар* ‘За отца заступится его ребенок’; *Торо өлөрди бай албас, / Чын өлөрди кам албас* ‘От голода умирающего бай не спасет, / Вправду умирающего шаман не спасет (букв. ‘не возьмет’)’; *Кара сагыш жадын бербес, / Каралап жүрген жөнү албас* ‘Злая мысль покоя не даст, / Зло творящий не победит (букв. ‘победу не возьмет’)’.

11. Глагольные предложения с семантикой передачи материального / нематериального объекта («кто / что кому / чему кого / что дает»,  $N_{Nom} N_{Dat} N_{Acc} V_p$ ). В структуре предложений с такой семантикой три актанта:  $N_{Nom}$  – субъект передачи объекта,  $N_{Dat}$  – адресат передачи,  $N_{Acc}$  – объект передачи. По этой модели строятся всего семь паремий (0,5 %). Объект передачи в данной модели может быть материальный и нематериальный. Экспликация участников действия зависит от актуального членения – коммуникативной значимости: *Бут женилге жол берер, / Тил женилге сөс берер* ‘Легкому на язык слово дают, / Легкому на ногу дорогу дают’. В одних случаях субъект передачи может быть опущен, в других – адресат не выражен, поскольку под ним подразумевается лицо, к которому обращена пословица: *Кижжи жол көргүзөр, / Азык бербес* ‘Чужой дорогу покажет, / Припаса не даст’. Здесь отсутствует актант в дательном падеже.

12. Глагольные предложения с семантикой контакта субъекта с объектом («кто / что с кем / с чем взаимодействует»,  $N_{Nom} N_{Istr} V_p$ ). Первый актант в предложениях, построенных по данной модели, выражен подлежащим-существительным в именительном падеже  $N_{Nom}$ , второй актант  $N_{Istr}$ , обозначающий субъекта-партнера, соучастника взаимного, интересубъектного действия, именем существительным в творительном падеже. Предикатами могут выступать глаголы в форме взаимного залога, обозначающие действие двух участников. Паремий, построенных по этой модели, в нашей картотеке 5 ед. (0,4 %): *Жаманла мелдешпе – / Жаман адын чыгар* ‘С плохим не связывайся – / Плохим прослывешь’; *Жаактула кериште, / Жарындула согушта* ‘С щекастым не ссорься, / С плечистым не дерись’. В приведенных примерах первый актант опущен, обращенность ко 2-му лицу единств. числа выражена в повелительной форме глагола.

Итак, пропозиция действия представлена в девяти моделях элементарного простого предложения, выражающих разные пропозиции, связанные с трудовой деятельностью и поведением человека (речевым, эмоционально-психическим). Самая частотная из них – модель воздействия субъекта на объект с пропозицией «кто / что воздействует на кого / что» (56 ед., 3,9 %). Благодаря много-

численным семантическим классам глаголов она формирует семантические варианты. Метафорические изречения, построенные по моделям действия, отражают другие сферы деятельности человека: речевую, социальную.

Модель действия субъекта («кто / что осуществляет действие») (21 ед., 1,5 %) обозначает ситуацию осуществления действия субъектом. Прочие модели обозначают ситуации, связанные с контактными действиями субъекта с другим субъектом: они описывают различные ситуации, характеризующие поведение человека, взаимоотношения людей, каузированное действие, направленное на объект («кто кому позволяет / разрешает совершить действие над собой») (13 ед., 0,9 %); контакт субъекта с объектом («кто / что с кем / с чем взаимодействует») (5 ед., 0,4 %).

Глагольные предложения с семантикой интеллектуальной деятельности, как и глагольные предложения с семантикой физического действия, относятся к блоку акциональных моделей. Модели ментальной деятельности характеризуют интеллектуальное осмысление или психическое восприятие объекта: ментальное действие субъекта («кто действует умственно»); восприятие субъектом объекта («кто что воспринимает»); восприятие и оценка субъектом объекта («кому что нравится / видится»); речевое поведение субъекта («кто совершает речевое действие»); передача субъектом информации («кто что кому говорит»); речевое воздействие субъекта на объект («кто кого / что хвалит»); речевое отношение субъекта к объекту («кто кем / чем хвалится / гордится»). Эти модели формируются глаголами ментальной деятельности или глаголами, характеризующими действия, связанные с интеллектуальной обработкой информации, производимой субъектом в его сознании.

Сходство и близость этих моделей состоит еще и в метафорическом осмыслении. Так, чаще всего объект-результат ментальной деятельности (типа *сөс* 'слово') представляется объектом действия.

13. Глагольные предложения с семантикой восприятия субъектом объекта («кто что воспринимает»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Acc}} V_f$ ) формируются двухактантными переходными глаголами ментального действия. Паремий, построенных по этой модели, 31 ед. (2,2 %): *Јакшы јаманды билбейт, / Јаман кижі јакшыны билбейт* 'Добро зла не знает, / Злой добра не знает'; *Тойу тороны ондобос, / Атту јойуны ондобос* 'Сытый голодного не поймет, / Конный пешего не поймет'. В этих примерах субъект и объект действия выражены прилагательными.

14. Глагольные предложения с семантикой передачи субъектом информации («кто что кому говорит»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Acc}} N_{\text{Dat}} V_f$ ), представленные в алтайских паремиях, строятся глаголом речи *айт* = 'говорить', управляющим прямым объектом. Количество примеров этой модели в нашей картотеке всего 11 изречений (0,8 %): *Ажыра алтаба, / Артык сөс айтпа* '[Грань] не переступай, / Лишнего слова не говори'; *Артык айтпа, / Ажыра баспа* 'Лишнего не говори, / За грань не переступай'; *Ажын-тузын јип отур, / Агылын айдын отур* 'Свой хлеб-соль ешь, / Мысли свои высказывай'.

В приведенных примерах актанты в именительном и дательном падежах в силу их избыточности опущены.

15. В глагольных предложениях с семантикой восприятия и оценки субъектом объекта («кому что нравится / видится»,  $N_{Nom} N_{Dat} V_p$ ). Актант  $N_{Nom}$  обозначает предмет восприятия и оценки, актант  $N_{Dat}$  – авторизатор действия, лицо, которое воспринимает, оценивает (0,6 % паремий, 8 примеров): *Сүмелү сөс кижиге жараар*, / *Сүрлү кыс уулдарга жараар* ‘Умное слово людям нравится, / Красивая девушка парням нравится’.

16. Глагольные предложения с семантикой речевого воздействия субъекта на объект («кто оказывает речевое воздействие на адресата»,  $N_{Nom} N_{Acc} V_p$ ). Пословиц и поговорок, построенных по этой модели, 18 ед. (1,3 %): *Сүмелү тұлкүчек кемди мекелебеген* ‘Хитрая лисица кого только не обманывала’; *Жалку ийт куйругын айбылаар* ‘Ленивая собака свой хвост просит’ (т. е. упрощивает кого-либо вместо себя поработать).

Субъект речевого воздействия может опускаться: *Бурулуны актаба*, / *Актуну каралаба* ‘Виновного не оправдывай, / Невинного не черни’; *Тенекти көкүтпө*, / *Тедүни үрөт* ‘Глупого не поощряй, / Умного учи’; *Тенекти тектирбес*, / *Көөрөмди көкүтпөс* ‘Глупца не подстрекать, / Хвастуна не поощрять’.

17. Глагольные предложения с семантикой речевого поведения субъекта («кто совершает речевое действие»,  $N_{Nom} V_p$ ). Модель таких предложений представлена в 1,2 % паремий (17 ед.): *Жайгыда каткырып жыргаар*, / *Кышыда калактап жадар* ‘Летом смеясь веселится, / Зимой ворча лежит’.

18. Глагольные предложения с семантикой речевого отношения субъекта к объекту («кто кем / чем хвалится / гордится»,  $N_{Nom} N_{Instr} V_p$ ). По этой модели строятся 4 пословицы и поговорки (0,3 %): *Бай малыла мактанар*, / *Жокту балдарыла мактанар* ‘Богатый своим скотом хвалится, / Бедный своими детьми хвалится’; *Кажы ла тұлкү жаражыла мактанар* ‘Всякая лиса своей красотой хвалится’.

Итак, глагольные предложения с семантикой интеллектуальной деятельности описывают ситуации, связанные с восприятием. В них наблюдается пропуск некоторых неактуальных членов. Одноактантная модель ментального действия («кто действует умственно») менее частотна (3 ед., 0,2 %), так как ситуации, связанные с речевой сферой деятельности человека, часто описываются именными моделями.

*Глагольные предложения с семантикой локализации.* Типовая семантика локализации субъекта в пространстве представлена в одной модели, обозначающей пропозицию «Местонахождение субъекта в пространстве» («кто / что где находится»).

19. Глагольные предложения с семантикой местонахождения субъекта в пространстве («кто / что где находится»,  $N_{Nom} N_{Loc/Dat} V_p$ ). Позицию субъекта в таких предложениях  $N_{Nom}$  занимают имена существительные в именительном падеже, позицию локализатора  $N_{Loc}$  – имена существительные в местном или дательном



падежах и наречия. По такой модели построен 1,1 % паремий (15 ед.). Семантика предложения может метафоризироваться благодаря метафоре-локализатору: *Бичикчи кижжи жарыкта жүрет, / Бичик билбес карануйда жүрет* 'Грамотному человеку – свет, / Неграмотному человеку – тьма' (букв. 'Грамотный человек при свете ходит, / Неграмотный человек во тьме ходит'); *Эненин сөзи жүрекке артар, / Оны ундубас* 'Слово матери в сердце останется, / Его не забывают'; *Талтар сассыман жерде жүретен* 'Коростель в болотистом месте живет'. В первом и во втором примерах локализаторы выражены метафорой. В следующем примере локализатор отсутствует: *Кижинин жаражы оңгыл калар, / Кылык-жангы артын калар* 'Красота человека увянет, / Характер-нрав останется'.

Компоненты этой модели могут менять порядок следования: при актуальном членении локализатор может располагаться в начале предложения –  $N_{Loc/Dat} N_{Nom} V_f$ : *Төбөдөзінде санаалунун төринде айылчы отуранан* '[У человека] с умом в голове (букв. 'в затылке') на почетном месте гость сидит'; *Суу түбине таш артар, / Албаты ортодо жаманы артар* 'На дне реки камень останется, / В народе о плохом [молва] останется'. Здесь локализатор – *кижиде* 'в человеке' избыточен, поэтому он опущен.

Итак, глагольные предложения с семантикой локализации, имеющие пропозицию «кто / что где находится» (15 ед, 1,1 %), также метафоризируются.

*Глагольные предложения с семантикой физического движения.* Пропозиция «физического движения» представлена в четырех моделях движения с различными пропозициями: движение субъекта («кто / что движется»); перемещение субъекта через преграду («кто что преодолевает»); движение субъекта к конечному пункту («кто куда движется»); движение субъекта из исходного пункта («кто откуда движется»).

20. Глагольные предложения с семантикой движения субъекта к конечному пункту («кто куда движется»,  $N_{Nom} N_{Dat} V_f$ ) присутствуют в 2,1 % пословиц и поговорок (29 ед.): *Эки санаалу эрге барбас, / Аланзынкайдын алары ас* 'Не решительная замуж не выйдет (букв. 'к мужу не пойдет'), / Сомневающийся вряд ли возьмет'; *Жаманга жап жуулар, / Жакшыга жамы жуулар* 'Худому грязи прибавится, / Хорошему чин прибавится'. Субъект движения может опускаться: *Эли башканын жонына кирбе* 'К людям из чужого племени не заходи'.

21. Глагольные предложения с семантикой движения субъекта из исходного пункта («кто откуда движется»,  $N_{Nom} N_{Abl} V_f$ ). В предложениях этой модели позицию второго актанта-локализатора, обозначающего исходный пункт движения, занимают имена существительные в исходном падеже. Количество паремий, построенных по этой модели, 1,4 % (20 ед.): *Жалку ийт уйазынан чыкпас, / Жалку кижжи турадан чыкпас* 'Ленивая собака из конуры не выйдет, / Ленивый человек из дома не выйдет'; *Жаман сескен ийт чилеп айлынан качар* 'Подобно собаке, учуявшей плохое, из дому убегает'.

Метафорические изречения, построенные по модели движения, переходят в другие сферы – речевую деятельность человека, его физическое состояние,

эмоциональные отношения: *Аткан ок таиштан јанбас, / Айткан сѳс эрден јанбас* ‘Пущенная стрела от камня не отскочит, / От сказанного слова муж не отступит’; *Јети бајадан јеекен де коркыбас, / Эки карындаиштан айу да качар* ‘Семи свояков и росомаха не испугается, / От двух братьев и медведь убежит’.

22. Глагольные предложения с семантикой перемещения субъекта через преграду («кто что преодолевает»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Acc}} V_p$ ) формируются переходными глаголами движения, требующими актанта в винительном падеже. Эта модель глагольных предложений представлена в 16 пословицах и поговорках (1,1 %): *Кысту кижси кыр ажар* ‘Человек, имеющий дочь, гору перевалит’; *Ат казыкты айланар, / Казык атты айланбайтан* ‘Конь вокруг кола ходит, / Кол вокруг коня не ходит’; *Сагыжыла талай кечер, / Кѳзиле кѳл кечер* ‘Умом своим море переплывет, / Глазами своими озеро переплывет’. В последнем примере распространитель, обозначающий средство передвижения субъекта, имеет метафорическое значение: он указывает на свойства человека ‘умный’, ‘красивый’.

23. Глагольные предложения с семантикой движения субъекта («кто / что движется»,  $N_{\text{Nom}} V_p$ ) представляют действие как процесс. Паремий, построенных по этой модели, 1,5 % (21 ед.): *Јаман куш јутта учар* ‘Плохая птица в ненастье летает’.

Итак, глагольные предложения с семантикой движения обозначают ситуации движения субъекта в пространстве (71 ед., 6 %). Модель движения субъекта «кто / что движется» по рейтингу (21 ед., 1,5 %) уступает другим моделям. Модель движения субъекта к конечному пункту «кто куда движется» составляет 2,1 % (29 ед.), модель движения субъекта из исходного пункта «кто откуда движется» – 1,4 % (20 ед.). Модель с семантикой перемещения субъекта через преграду «кто что преодолевает» составляет 1,1 % (16 ед.).

Метафорические изречения, построенные по моделям движения, переходят в другие сферы – речевую деятельность человека, физическое состояние, эмоциональное отношение.

*Глагольные предложения с семантикой эмоционально-психических операций (психического движения).* Модели эмоционально-психических операций близки к моделям движения, поскольку и те, и другие включают в свою структуру второй актанта в дательном падеже. В основе моделей движения и моделей эмоционально-психических операций лежат разные ситуации движения к объекту: первые описывают физическое движение, тогда как вторые – психическое восприятие объекта. Следует также отметить, что метафорические модели эмоционально-психических операций часто формируются глаголами движения (например, *ал-санаага тѳужер* ‘впасть в отчаяние’).

Эмоционально-психические операции репрезентированы в трех моделях: эмоционального отношения субъекта к объекту («кто кому / чему радуется / сердится»); эмоционального отчуждения субъекта от объекта («кто кого / чего боится / стыдится / брезгает»); социального отношения субъекта к объекту

(«кто кому помогает / нравится / верит, к кому / к чему привыкает / на кого надеется»).

Модели отношений близки к моделям движения, так как пропозиция движения может реализовываться не только в физической, но и в эмоциональной, ментальной и социальной сферах. В связи с этим эти модели в уральских языках названы моделями психо-эмоционального движения, их типовое значение обозначено как движение субъекта к определенному ориентиру в психической или эмоциональной сфере (см.: [Кошкарева, 2007, с. 24]).

24. Глагольные предложения с семантикой эмотивного отношения субъекта к объекту («кто кому / чему радуется / сердится»,  $N_{Nom} N_{Dat} V_p$ ). Эта модель описывает эмоциональное состояние субъекта, вызванное каким-либо событием, и формируется двухактантными глаголами эмоционального отношения. Первый актанта, субъект эмотивного состояния, опускается, так как на него указывает повелительная форма глагола 2-го лица единств. числа. Второй актанта  $N_{Dat}$  в дательном падеже, обозначающий каузатора эмотивного действия, выражен абстрактными именами действия или состояния. Такую семантику имеют 0,8 % паремий (11 ед.): *Ачуга ачынба, / Сүүнүшке сүүнбе* 'В горе не горюй, / В радости не радуйся (букв. 'Горю не сердись, / Радости не радуйся')'; *Өлүмге өчүркебес, / Ооруга оморкобос* 'Смерти не мсти, / Болезни не радуйся'; *Коркыбас нөкөрине килеер, / Коркынчак бойына килеер* 'Бесстрашный друга жалеет, / Трусливый себя жалеет'. Отрицательная форма предикатов в повелительной форме в этих примерах служит регулятором эмоций человека.

25. Глагольные предложения с семантикой социального отношения субъекта к объекту («кто кому помогает / нравится / верит, к кому / к чему привыкает / на кого надеется»,  $N_{Nom} N_{Dat} V_p$  где  $N_{Nom}$  – субъект отношения,  $N_{Dat}$  – объект отношения). В этой модели реализуются глаголы поведения. Предикат может быть выражен формой императива 2-го лица единств. числа. По этой модели построены 0,8 % паремий (11 ед.): *Ялбындууштын жылбындаганын көрбө, / Төгүнчиктин эрмегине бүтпө* 'На лезть лъстеца не смотри, / Слову обманщика не верь'; *Арылык-берилик кижиге иженбес* 'На неуверенного человека не надейся'; *Тилинди чеченге үрөтпей, / Эргегинди уска үрөт* 'Чем свой язык красноречию учить, / Большой палец свой мастерству научи'.

26. Глагольные предложения с семантикой эмоционального отчуждения субъекта от объекта («кто кого / чего боится / стыдится / брезгает»,  $N_{Nom} N_{Abl} V_p$ ) описывают эмоциональное состояние субъекта, вызванное предшествующим событием. Первый актанта, субъект-экспериментер, представлен именем в именительном падеже  $N_{Nom}$ , обозначающим лицо. Второй актанта – объект-стимул (каузатор), имя в исходном падеже  $N_{Abl}$ . Предикатами выступают глаголы, обозначающие различные эмоции, например, страх, стыд, смущение, робость, отвращение, брезгливость, разочарование. Количество изречений с такой моделью составляет 0,4 % (5 ед.): *Чолтук куйрукту малдан томонок то жалтанбас* 'Бесхвостой скотины и комар не побоятся'; *Жети бајадан јеекен де*

*коркыбас, / Эки карындаштан айу да качар* ‘Семи свояков и росомаха не испугается, / От двух братьев и медведь убежит’.

Итак, в основе моделей движения и моделей эмоционально-психических операций лежат разные ситуации «устремленности» к объекту: первые описывают физическое движение, тогда как вторые – психическое восприятие объекта.

Модели эмоционально-психических операций в пословицах и поговорах представлены в 2 % (27 ед.). Модель эмоционального отношения субъекта к объекту описывает эмоциональное состояние субъекта, вызванное каким-либо событием («кто кому / чему радуется / сердится») (11 ед., 0,8 %), модель социального отношения субъекта к объекту отражает ситуацию отношения субъекта к другому субъекту («кто кому помогает / привыкает / нравится / верит / на кого надеется») (11 ед., 0,8 %); модель эмоционального отчуждения субъекта от объекта – эмоциональное состояние субъекта, вызванное предшествующим событием («кто кого / чего боится / стыдится / брезгует / разочаровывает») (5 ед., 0,4 %).

**2. Именные простые предложения в составе пословиц и поговорок.** Именные предложения представлены в 32,2 % пословиц и поговорок (454 ед.). Они формируются именными аналитическими сказуемыми, состоящими из двух компонентов. Первый, именной, может быть выражен существительным в разных падежных формах, прилагательным, наречием, числительным, причастием. Второй компонент – служебный – связка, символ которой *Cop* от лат. *Copula*. Связка выступает формальным носителем сказуемости (предикативности), поскольку берет на себя выражение грамматических значений. В роли нее в алтайском языке, как известно, выступает бытийный глагол *бол* = ‘быть, становиться’.

Именные модели в пословицах и поговорах, как и в синтаксической системе языка в целом, образуют три семантических блока: модели характеристики субъекта; модели реляции (отношения субъекта к другим субъектам или отношения между разными номинациями одного и того же субъекта); модели бытия субъекта (существования, наличия, местонахождения) (см. прил. 5).

*Именные предложения характеристики субъекта* предполагают определение качеств, свойств субъекта. Они формируют следующие пять пропозиций, в которых реализуются определенные отношения между объектами реальной действительности и их свойствами: 1) характеристика субъекта по качеству («кто / что какой»); 2) характеристика субъекта по количеству («кого / чего сколько»); 3) квалификативно-оценочная характеристика субъекта («кто / что – кто / что»); 4) характеристика субъекта по подобию («кто / что как кто / что»); 5) характеристика субъекта через уподобление объекту («кто / что кому / чему подобен»). Представим их.

1. Именные предложения характеристики субъекта по качеству («кто / что какой»,  $N_{\text{Nom}}$  Adj (Cop)). Модель таких именных предложений предполагает соотнесение качественной характеристики, выраженной прилагательным-предикатом с субъектом, названным подлежащим, т. е. субъекту приписыва-

ется некий признак. Позицию субъекта в этой модели занимают имена существительные, одушевленные и неодушевленные, с конкретной и отвлеченной семантикой: человек, часть его тела, животное, артефакт, абстрактные сущности (*жан-кылык* 'нрав-характер', *күүн* 'душа', *сөс* 'слово', *санаа* 'ум', *жүрүм* 'жизнь'). Предикат характеризует субъект по признаку, ему присущему. В таких именных пословично-поговорочных предложениях наблюдается осложнение субъектного актанта оценочным определением.

Большую часть нашей выборки составляют изречения, характеризующие человека, его духовные, физические качества, его психологический или внешний облик (43 ед.). Пословиц и поговорок, строящихся по этой модели, 15,6 % (220 ед.). Именные предложения, построенные по этой модели, занимают первое место в рейтинге моделей.

В нашей картотеке паремий, характеризующих духовные качества человека, оказалось больше (15 ед.), чем паремий, характеризующих эмоционально-психические и физические качества человека. В них даны этические оценки морально-нравственным качествам человека, таким как высокомерие, трусость, одиночество, зависть, жадность, добродетельность, гостеприимство: *Жаман ийт койонсок*, / *Жаман кижиги төрсөк* 'Плохая собака любит зайцев, / Плохой человек любит почет'; *Жаман агаши будакыр*, / *Жаман кижиги жамыркак* 'Плохое дерево сучковатое, / Плохой человек высокомерный (букв. 'любит чин')'. Физические качества человека в пословицах (9 ед.) характеризуются в связи с духовными и морально-этическими нормами, принятыми в обществе: *Өлгөн ийнек сүттү болор*, / *Өлгөн кижиги жакшы болор* 'Умершая корова молочной будет, / Умерший человек хорошим будет'; *Жалку кижиги оорынкай*, / *Жаман ат арынкай* 'Ленивый человек болезненный, / Плохой конь бессильный' (труд – норма жизни в любом обществе).

Описываемая модель качественно-оценочной характеристики имеет свой структурно-семантический вариант «у кого / у чего кто / что какое»,  $N_{Gen} N_{Nom} Adj$ , в котором позицию подлежащего-субъекта, как правило, занимают имена существительные, обозначающие неотторжимую часть тела человека – соматизмы (53 примера, в которых встречаются 80 соматизмов).

Различные духовно-нравственные качества человека описываются через характеристики его частей тела. Соматизмы не служат элементами описания портрета человека – они несут более глубокие смыслы, касающиеся его внутреннего мира. Например, человеческую щедрость характеризуют руки, а жадность – глаза: *Астамчынын көзи копток*, / *Алкышчынын колы бөлтөк* 'У жадного глаза завидущие, / У благодарного руки щедрые'; метафорические: *Кысканчактын колы кыска* 'У скупого рука короткая'.

Паремий, характеризующих эмоционально-психические качества человека, меньше (8 ед.): *Энелү кижиги токуналу*, / *Адалу кижиги омок* 'Человек с матерью спокоен, / Человек с отцом горд'; *Ырымчы ыйланкай*, / *Ырысту каткычы* 'Прозорливый плаксивый, / Счастливый радостный'.

Пословиц и поговорок, характеризующих интеллектуальные качества человека, также немного (5 ед.): *Мактанчак уулдын бажы жантык* ‘У хвастливого парня голова наперекосяк’; *Мактулу күлүктин бажы тас* ‘У хваленого удалца голова плешивая’; метафорическое: *Көп билердин көкси бийик, / Ас билердин бажы бийик* ‘Кто много знает, у того душа высоко, / Кто мало знает, у того голова высоко’.

Качественную характеристику получают слова, указывающие на особенности речевого поведения человека: *Јер сүрген салда курч, / Тили эптүнин сөзи курч* ‘Землю вспахавший плуг острый, / Складно говорящий на слово острый’; *Арыктын санаазы омок, / Амайдын сөзи кезем* ‘У тощего ум живой, / У тупого речь резкая’. Язык красноречивого, болтливового и ленивого человека получает следующие характеристики: *Семис малдын тери ачу, / Чечен кижинин тили ачу* ‘У тучной скотины пот едкий, / У речистого человека язык едкий’; *Иштенкейдин колы ус, / Иштенбестин тили ус* ‘У работающего руки умелые, / У бездельника язык умелый’.

Соматизмы *карын* ‘нутро, живот’, *ич* ‘нутро, живот’, *оос* ‘рот’, *эрин* ‘губы’ также участвуют в характеристике труженика и лентяя: *Иштенкейдин оозы үстү, / Иштенбестин карды куру* ‘У работающего рот жирный, / У бездельника брюхо пустое’.

Характеристик артефактов и натурфактов в этой модели мало (всего 7 ед.): *Кижинин јери кату-каскак, / Бойыннын јерин ачу* ‘Чужая земля твердая-крутая, / Своя земля горькая’. Жилью, которое принадлежит пьянице, дана эстетическая оценка: *Эзириктин эжиги тежик, / Аракычынын айылы јут* ‘У пьяного дверь щелястая, / У пьяницы в юрте грязно’.

Простые предложения, построенные по модели характеристики субъекта, также могут включать в себя обстоятельства-сирконстанты, выраженные косвенными падежами: местным, исходным, творительным. Например: *Күскиде күскенек те бай* ‘Осенью даже мышь богата’. Такие предложения рассматриваются нами как структурно-семантические варианты модели  $N_{Nom} Adj (Cop)$ .

Структурно-семантический вариант модели «кто / что для кого какой»,  $N_{Nom} N_{Dat} Adj$  отличается от самой модели тем, что в нем присутствует компонент  $N_{Dat}$  – косвенный субъект-лицо, с позиций которого выносятся соответствующая оценка. Этот вариант представлен в 29 паремиях: *Эптү јүргени элге туза, / Јөптү јүргени јонго туза* ‘В согласии живущие роду полезны, / Дружно живущие народу полезны’; *Одынду јер јонго тузалу, / Одорлу јер малга тузалу* ‘Земля с дровами народу полезна, / Земля с пастбищами скотине полезна’. В этих примерах дана утилитарная оценка социально значимым предметам, лицам и их качествам. В следующей поговорке, характеризующей *талкан*, субъектом оценки является часть тела человека – его горло: *Саалу талкан тамакка јаман* ‘Талкан с шелухой для горла плох’.

В структурно-семантическом варианте модели, включающем объект сравнения («кто / что от чего какой»),  $N_{Nom} N_{Abl} Adv (Cop)$ , актант в исходном падеже

$N_{\text{Abi}}$  обозначает объект-эталон сравнения, обладающий некоторым качеством. Пословиц и поговорок, построенных по этой структурной схеме, немного (17 ед.). Так, в следующей поговорке изначально дана оценка пище: *Эртенги жуудан бугунги окпо артык* 'Завтрашнего сала сегодняшние легкие лучше'. В следующих изречениях сенсорно-вкусовая оценка абстрактных понятий, таких как труд, правда, – результат метафоризации: *Якшы иш куннен жарык* 'Хороший труд ярче солнца (т. е. приятнее)'; *Чын сөс алтыннан баалу* 'Правдивое слово золота дороже'.

Итак, именные предложения с семантикой качественно-оценочной характеристики субъекта «кто / что какой» (220 ед., 15,6 %) предполагают соотнесение качественной характеристики, выраженной прилагательным, с субъектом, названным подлежащим. Большую часть нашей выборки составляют фразы, характеризующие человека, его духовные и психические качества, реже физические.

2. Именные предложения квалификативно-оценочной характеристики субъекта («кто / что – кто / что»,  $N_{\text{Nom}} - N_{\text{Nom}}$  (COP)). В *кеп ле укаа сөстөр* это одна из регулярных моделей, что связано со спецификой этих жанров – давать оценочную характеристику понятиям. Именных предложений, построенных по этой модели, в нашей выборке 3,5 % (50 ед.). Именное сказуемое  $N_{\text{Nom}}$  координирует с подлежащим  $N_{\text{Nom}}$ , выраженным существительным в именительном падеже. Спецификой таких именных предложений является то, что в них дается определение конкретному объекту абстрактным понятием, и наоборот. Например: *Кижинин байлыгы – балдары, / Мал байлыгы – терези* 'Богатство человека – его дети, / Богатство скота – его шкура'.

В положительном аспекте именная связка может отсутствовать. В отрицательной форме появляется частица *эмес* 'не' или связка принимает отрицательную форму *болбос* 'не будет': *Кас ла чочко нөкөр болбос* 'Гусь и свинья товарищами не станут'; *Агаи айыл жөбжө болбос, / Аракызак кижини кижини болбос* 'Деревянная юрта добром не будет, / Пьяница человеком не будет'.

Эта разновидность именных предложений может иметь не только классифицирующую семантику, но и сравнительную или метафорическую. Объект, названный подлежащим, сопоставляется, идентифицируется с другим предметом или понятием, заведомо нетождественным. Такое отождествление понимается как метафора, как установление черт сходства, подобия. Метафорическое переосмысление исходной пропозиции возникает в результате противопоставления слов с конкретным значением словам с абстрактным значением. Например: *Ат – канат, / Акча – түбөк* 'Конь – крылья, / Деньги – беда'. В этом примере через метафору-сказуемое дается психологическая оценка подлежащего *акча* 'деньги'. Метафорическое отождествление слова отца и матери с золотом или драгоценностью выражает их этическую ценность для детей: *Аданын сөзи – алтын, / Эненин сөзи – эржине* 'Слово отца – золото, / Слово матери – драгоценность'.

Таким образом, в пословицах и поговорках эта разновидность именных предложений может иметь не только классифицирующую семантику, но и сравнительную метафорическую. Метафорическое переосмысление исходной позиции возникает в результате противопоставления слов с конкретным значением словам с абстрактным значением. Объект, названный подлежащим, сопоставляется с другим предметом, заведомо нетождественным. Такое отождествление понимается как метафора, как установление черт сходства, подобия.

3. Именные предложения характеристики субъекта по количеству («кого / чего сколько»,  $N_{Nom} Adv (Cop)$ ). В именных предложениях количественной характеристики субъекта (32 ед., 2,3 %) позицию субъекта  $N_{Nom}$  занимают как конкретные имена существительные (человек, или перифразы-субстантивы, относящиеся к человеку, артефакты), так и абстрактные. В качестве предиката-сказуемого выступают общеколичественные наречия *ас* 'мало', *көн* 'много', числительные, а также лексемы, обозначающие меру: *алтам* 'шаг', *өлү* 'вершок', *кулаш* 'сажень'.

Структурный вариант этой модели («у кого / у чего чего / кого сколько»,  $N_{Gen} N_{Nom} Adv (Cop)$ , где изафетный компонент  $N_{Gen} N_{Nom}$  обозначает часть от целого). Субъект оценки не просто называет объективно существующее количество, но и выражает свое отношение к «нормативному, усредненному» положению вещей. Так, в пословицах и поговорках количественная характеристика выражает положительную оценку «больше нормы»: «много положительных фактов – означает хорошо». Например: *Чын айдардын најылары көп, / Төгүн айдардын ойтүлери көп* 'У говорящего правду друзей много, / У говорящего ложь врагов много'; в то же время «много отрицательных – плохо»: *Жожонун жооры көп, / Жаманнын жамы көп* 'У смирной лошади болячек много, / У плохого чинов много'.

Количественному «измерению» подвергаются как реальные объекты, так и идеальные: *Жожонун жооры көп, / Кажаннын камчызы көп* 'У медлительной лошади болячек много, / У ленивой лошади плетей много'; *Эзинин көзи эки, / Жалчынын көзи жангыс* 'У хозяина два глаза, / У слуги один глаз'; *Чирик одыннын күли көп, / Карыганнын эрмеги көп* 'От гнилых дров золы много, / У старого упреков много'; *Өмдөшкөннин өтпөги көп, / Карамданганынын сөзи көп* 'У дружных лепешек много, / У жадных слов много'. При «измерении» идеальных объектов количественные показатели выполняют роль интенсификаторов действия (человек много говорит, думает, часто радуется).

Структурно-семантический вариант модели количественной характеристики («у кого / у чего что сколько»,  $N_{Gen} N_{Nom} Adj (Cop)$ ) включает в себя актант в местном падеже  $N_{Loc}$ , который в модели обозначает местонахождение предмета (5 паремий): *Керсүде килеш көп, / Тенексүде истеш көп* 'В умном жалости много (часто жалеет), / В глупом мести много'. Здесь количественное наречие-сказуемое в этом случае выполняет функцию интенсификатора качества. Много жалости означает то, что умный человек еще и добрый.



Сочетание параметрических прилагательных-сказуемых с именами существительными-подлежащими, обозначающими духовные качества человека, позволяет акцентировать внимание на их метафоричности.

Итак, именные предложения количественной характеристики субъекта в пословицах и поговорках (32 ед., 2,3 %) выражают положительную или отрицательную оценку духовных качеств человека («больше – меньше нормы»). В них позицию субъекта занимают как конкретные имена существительные, так и абстрактные.

Сочетание параметрических наречий-сказуемых с именами существительными-подлежащими, обозначающими духовные качества человека, создает метафорическую модель.

4. Именные предложения характеристики субъекта через уподобление объекту («кто / что как кто / что»,  $N_{Nom} N_{Comp}$  (Сор)). В этих моделях субъект-предмет  $N_{Nom}$  сравнивается с другим объектом-эталоном  $N_{Comp}$  по определенному признаку подобия. Простых предложений, построенных по такой модели, в нашей выборке оказалось немного – 0,7 % (10 ед.). Объект сравнения  $N_{Comp}$  выражается именем в формах сравнения =дый // =тый: *Эки тилдү кижги – эки айры суудый* ‘Двуязыкий человек – [как] река с двумя рукавами’; *Наајызы јок кижги тазылы јок агаитый* ‘Человек без друга, как дерево без корней’. В данных примерах объектом сравнения человека выступают натурфакты суу ‘река’ и *агаиш* ‘дерево’.

Как видим, спецификой таких предложений является определение макроконцептов *КИЖИ* ‘ЧЕЛОВЕК’ с помощью сравнений. Характеристики макроконцепта *НЕМЕ* ‘ПРЕДМЕТ’ представлены в других примерах, где объект сравнения  $N_{Comp}$  выражается также именем существительным в форме =ча // =че, имеющей дименсивно-квантитативное значение,  $N_{Nom}$  – предмет сравнения – уподобляется другому предмету  $N_{Comp}$  по величине, размеру: *Каны калбакча болбос, / Эди эргекче болбос* ‘Крови его с ложку не будет, / Мяса его с большой палец не будет’.

5. Именные предложения характеристики субъекта через уподобление объекту («кто / что кому / чему подобен»,  $N_{Nom} N_{Dat}$  тўней (Сор)). Ее компонент  $N_{Nom}$  – субъект уподобления,  $N_{Dat}$  – объект уподобления. В функции предиката выступает предикат тўней ‘подобен, похож’. Именных предложений, построенных по этой модели, немного (5 ед., 0,4 %): *Өчөш кижги өштүге тўней* ‘Зловредный человек врагу подобен’; *Тўнде баскындар кёрмөскө тўней, / Тўште уйуктаар өлгөнгө тўней* ‘Ночью гуляющие на кёрмёсов похожи, / Днем спящие на мертвецов похожи’.

Таким образом, в пословицах и поговорках именные предложения характеристики составляют большую долю (317 ед., 22,5 %), что обусловлено спецификой этих жанров – давать оценочную характеристику понятиям.

Именные предложения с семантикой качественно-оценочной характеристики субъекта «кто / что какой» (220 ед., 15,6 %) предполагают соотнесение ка-

чественной характеристики, выраженной прилагательным, с субъектом, названным подлежащим. Большую часть нашей выборки составляют фразы, характеризующие человека, его духовные и психические качества, реже – физические.

Именные предложения количественной характеристики субъекта в пословицах и поговорках с пропозицией «кого / чего сколько» (32 ед., 2,3 %) выражают положительную оценку духовным качествам человека («больше – меньше нормы»). В их модели позицию субъекта занимают как конкретные имена существительные, так и абстрактные. В качестве предиката-сказуемого выступают общеколичественные наречия, числительные, а также лексемы, обозначающие меру. Сочетание параметрических прилагательных-сказуемых с именами существительными-подлежащими, обозначающими духовные качества человека, создает переносное значение.

Регулярность именных предложений квалификативно-оценочной характеристики субъекта в пословицах и поговорках с пропозицией «кто / что как кто / что» (10 ед., 0,7 %) объясняется их оценочной функцией. Эта разновидность именного предложения в пословицах и поговорках может иметь не только классифицирующую семантику, но и сравнительную или метафорическую. Объект, названный подлежащим, сопоставляется, идентифицируется с другим предметом или понятием, заведомо нетождественным. Такое отождествление понимается как метафора, как установление черт сходства, подобия. Исходная пропозиция переосмысливается метафорически в результате противопоставления слов с конкретным значением словам с абстрактным значением.

Спецификой именных предложений характеристики субъекта через уподобление объекту («кто / что кому / чему подобен») (5 ед., 0,4 %) является определение субъекта с помощью сравнения.

*Именные предложения бытия.* Бытие любого объекта тесно связано с его существованием в пространстве. В именных предложениях бытия утверждается или отрицается идея существования, бытования, наличия субъекта в определенном пространстве. Именные модели выражают следующие пропозиции: наличие / отсутствие субъекта в пространстве («где кто / что есть / нет»); существование субъекта («кто / что есть / нет»); местонахождение субъекта в пространстве («кто / что где»).

6. Именные предложения наличия / отсутствия субъекта в пространстве («где кто / что есть / нет»,  $N_{Loc} N_{Nom}$  бар / жок (Сор)). Компонент этой модели  $N_{Loc}$  – локатив, выраженный в форме местного падежа и обозначающий лицо,  $N_{Nom}$  – субъект-существительное в именительном падеже, обозначающее абстрактное понятие.

В пословицах и поговорках, построенных по модели таких именных предложений (48 ед., 3,4 %), как правило, дается оценка человека, его морально-этическим, психологическим, интеллектуальным качествам. В этом проявляется специфика модели.

Локализатором  $N_{Loc}$  в таких паремиях выступает лицо с определенным качеством, субъектом – как конкретные имена, так и отвлеченные (куурмак ‘обман’,

кылык 'характер', мак 'слава'), а также метафоры и метонимии, обозначающие человека. Предикативы *бар* 'есть' и *жок* 'нет' обозначают наличие и отсутствие кого- или чего-либо: *Керик кижиде мак жок, / Јаман кижиде наајы жок* 'У жадного человека доброй славы нет, / У плохого человека друга нет'; *Төрөгөндө төгүн жок, / Кудагайда куурмак жок* 'У родственника лжи нет, / У сватки обмана нет'.

В нашей картотеке присутствуют и примеры с метафорическими локализаторами: *томыртка* 'дятел', *сөс* 'слово', *эрмек* 'разговор', *јаң* 'вера'. *Тон агашты чокыган томырткада сагыш жок* 'У дятла, долбящего мерзлое дерево, ума нет'; *Јаан сөстө јажыт жок, / Улу сөстө ујат жок* 'В большом слове тайны нет, / В великом слове стыда нет'; *Эрмен агаш төзинде јүрүм бар, / Эл-јоннын эрмегинде чындык бар* 'У основания дуба-дерева жизнь есть, / В разговорах народа-племени правда есть'.

7. Именные предложения существования субъекта («кто / что есть / нет»),  $N_{Nom}$  *бар / жок* (Cop)). В них утверждается идея наличия или отсутствия субъекта, который выражен именем существительным в именительном падеже. Здесь предполагается также и предмет идеальный, обозначающий свойство. Семантика наличия субъекта заключается в предикативе *бар* 'есть', семантика отсутствия – в предикативе *жок* 'нет'. Позицию единственного актанта  $N_{Nom}$  могут занимать имена существительные с конкретной или абстрактной семантикой, обозначающие предметы, свойства. По этой модели построены 2 % (28 ед.) пословиц и поговорок. Актант  $N_{Nom}$  всегда имеет распространителя – определение, выраженное причастием или прилагательным: *Сынбас темир жок, / Олбөс тынду жок* 'Неломоающегося железа нет, / Неумирающего живого существа нет'; *Јыртылбас кийим жок, / Учы жок јүрүм жок* 'Нервущейся вещи нет, / Без конца жизни нет'.

Структурно-семантический вариант модели таких предложений «у кого / у чего что есть / нет»,  $N_{Gen} N_{Nom}$  *жок* (Cop) отличается тем, что компонент-подлежащее  $N_{Nom}$  распространен  $N_{Gen}$  – притяжательным компонентом, который указывает на обладателя объекта (вместо компонента  $N_{Loc}$ ): *Тоомјылу эжим бар, / Толукту айылым бар* 'Уважаемая у меня жена есть, / С углами у меня юрта есть'; *Кандый ла истин учы бар, / Кандый ла јеткердин шылтагы бар* 'И у каждого следа конец есть, / И у каждой беды причина есть'.

Предикатом этой модели может быть и *жок* 'нет'. Такой структурно-семантический вариант представлен в 11 пословицах и поговорках: *Күйүнчектин јурты жок* 'У завистника родственников нет'; *Күйүнчектин күнеги жок* 'У завистливого рубахи нет'; *Эдегинин эби жок, / Ээринин кажы жок* 'С подолом без удобства, / С седлом без лука'.

Эта модель имеет различные структурно-семантические варианты, отличающиеся дополнительными компонентами. Первый структурно-семантический вариант модели («кого / чего нет», ( $N_{Abl}$  Adj)  $N_{Nom}$  *жок* (Cop)) содержит сложный распространитель в исходном падеже, выражающий отношение сравнения между двумя предметами. Оценка концептам дается через сравнение (шесть при-

меров): *Энэнгэн артык төрөгөн жок, / Эки көстөн артык чындык жок* ‘Лучше матери твоей родни нет, / Лучше [увиденного] своими глазами правды нет’; *Ойдөн жаан жаргычы жок, / Ойлө очөжөри жок* ‘Нет судьи выше времени, / Нельзя шутить со временем’ (время – высший судья).

Во втором в структурно-семантическом варианте модели с распространителем в дательном падеже («кому / чему что нет»,  $(N_{\text{dat}}) N_{\text{Nom}} \text{жок}$ ), компонент  $N_{\text{Dat}}$  обозначает косвенный субъект: *Күжүрчи кижиге бүдүмји жок* ‘Лживому человеку веры нет’.

Третий структурно-семантический вариант модели («без чего / без кого кто / что нет»,  $(N_{\text{Nom}} \text{жок}) N_{\text{Nom}} (\text{Cop})$ ) выражает общую идею неразрывного существования субъекта с каким-то другим субъектом. В предложениях этой модели компонент  $N_1 \text{жок}$  представляет собой осложнитель, обозначающий отсутствие некоторого признака или предмета, являющегося условием существования субъекта. По этой модели построены 0,5 % паремий (7 ед.): *Жаказы жок тон болбос, / Башчызы жок ороон болбос* ‘Без воротника шубы не будет, / Без вождя страны не будет’; *Текези жок туу болбос, / Телкеми жок сагыш болбос* ‘Без козла горы не бывает, / Без свободы мысли не бывает’.

8. Именные предложения местонахождения субъекта в пространстве («кто / что где»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Loc}} (\text{Cop})$ ). Паремии, построенные по этой модели (23 ед., 1,6 %), обозначают локализацию предмета в реальном физическом пространстве, ее метафорические производные – представления о локализации идеальных объектов в социальном или психическом пространстве. Позиции локализуемого предмета  $N_{\text{Nom}}$ , выраженного именительным падежом, и объект локализации  $N_{\text{Loc}}$  могут занимать имена существительные, обозначающие как конкретные предметы, так и абстрактные понятия, например: *кылык* ‘нрав, характер’, *учур* ‘смысл’, *билик* ‘знание’.

Собственно пропозиция местонахождения субъекта в пословично-поговорочных текстах выражается редко. Благодаря сочетаниям слов с конкретной и абстрактной семантикой модель элементарного простого предложения приобретает метафорическое значение: *Кийиктин көзи кырда, / Кижинин көзи кижиде* ‘Глаза зверя на горе, / Глаза человека смотрят на человека (букв. ‘Глаза человека на человеке)’; *Төрөгөннин кылыгы төжөк алдында* ‘Нрав родственника под кроватью (т. е. он скрытый)’; *Ырыстунын сускузы сууда* ‘Поварешка счастливого в воде’; *Кижинин байы оды-күлинде* ‘Богатство человека в его очаге-золе’.

Эта модель может иметь обратный порядок компонентов –  $N_{\text{Loc}} N_{\text{Nom}} (\text{Cop})$ , «у кого / у чего / где кто / что». Пропозиция локализации идеального предмета, а именно свойства, у человека обозначает присущий ему признак. Так, в следующей пословице дана интеллектуальная оценка молодому и старому: *Јаанда бир сүме, / Јашта бир сүме* ‘У старого свои хитрости, / У молодого свои хитрости’; *Сөөктө – јулик, / Сөстө – билик* ‘В кости – мозг, / В слове – мудрость’.

Итак, в пословицах и поговорах именные предложения с семантикой бытия (бытийно-пространственные) по рейтингу находятся на втором месте (составляют 99 ед., 7 % от всех именных предложений).

Именные предложения наличия / отсутствия субъекта в пространстве с пропозицией «где кто / что есть / нет» (48 ед., 3,4 %) утверждают наличие каких-либо свойств, способностей у объекта (лица): интеллектуальных, физических, морально-этических. В них, как правило, метафоризации подвергается локализатор.

В именных предложениях с семантикой существования субъекта («кто / что есть / нет») (28 ед., 2 %) утверждается идея наличия или отсутствия субъекта, ее метафорические производные – представления о наличии или отсутствии идеальных объектов.

Паремии, построенные как именные предложения местонахождения субъекта в пространстве с пропозицией «кто / что где» (23 ед., 1,6 %), обозначают локализацию предмета в реальном физическом пространстве, ее метафорические производные – представления о локализации идеальных объектов в социальном или психическом пространстве. Собственно пропозиция местонахождения субъекта в пословично-поговорочных текстах выражается редко.

Именные предложения *реляции (отношения)* выражают пропозицию «отношение субъекта к другим субъектам / объектам». В них выделяются 4 семантические модели: обладание субъекта объектом («кто / что с кем / с чем»); предназначение объекта субъекту («кто / что кому / чему»); необходимость объекта субъекту («кому / чему кто / что нужен»); отношение субъекта к другому субъекту («кто / что чей»).

9. Именные предложения обладания субъекта объектом («кто / что с кем / с чем»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Ty}}$  (Сор)). Двучленные простые предложения со сказуемым-существительным, оформленным аффиксом обладания =*ту* (=лу), выражают семантику 'обладатель и его характеристика через обладаемое'. В роли сказуемого  $N_{\text{Ty}}$  выступают прежде всего предметные существительные, называющие нечто, чем может обладать или не обладать референт подлежащего, а также не-предметные существительные, называющие действия, состояния. Так, в приведенных изречениях предметными участниками становятся имена существительные, обозначающие предметы, части тела человека, абстрактные понятия: *салда* 'соха', *калбак* 'ложка', *сӧс* 'слово', *иш* 'дело, работа', *кожон* 'песня'. Пословиц и поговорок, построенных по этой модели, в нашей выборке 18 ед. (1,3 %): *Кандый ла куш бойы уйалу, / Кажызы ла бойы кожонду* 'У каждой птицы свое гнездо, / У каждой своя песня'; *Бир кижы салдалу, / Јети кижы калбакту* 'Один человек с сохой, / Семь человек с ложкой'; *Јакшы ат кылыкту болор* 'Хороший конь с норовом бывает'.

10. Именные предложения предназначения объекта субъекту («кто / что кому»,  $N_{\text{Nom}} N_{\text{Dat}}$  (Сор)). В этой модели компонент  $N_{\text{Nom}}$  обозначает объект, а компонент  $N_{\text{Dat}}$  – субъект-дестинатив, для которого предназначен данный объект. В

ее структурном варианте может быть указана часть этого объекта  $N_{Gen} N_{Nom} N_{Dat}$  (Cop). Пословиц и поговорок, построенных по этой модели, 0,8 % (12 ед.), например: *Кискеге – ойын, / Чычканга – олұм* ‘Кошке – игра, / Мыши – смерть’; *Күскү беенин сүди күйүзине* ‘Молоко осенней кобылицы зятю’. В последнем примере сказуемое-лицо в дательном падеже обозначает субъекта предназначения. В следующих двух пословицах именное сказуемое, выраженное существительным в дательном падеже  $N_{Dat}$ , указывает на цель, назначение действия – финитив: *Уул – журтка, / Кыс – жатка* ‘Парень – для рода, / Девушка – для жизни’; *Найылык – өзүмге, / Оштөш – олүмге* ‘Дружба – к процветанию, / Вражда – к погибели’; *Кармак – балыкка, / Какпыш – көйшкө* ‘Удочка – для рыбы, / Ухват – для чугунка’.

11. Именные предложения необходимости объекта субъекту («кому / чему кто / что нужен»),  $N_{Dat} N_{Nom}$  керек (Cop)). В этих именных предложениях актант в дательном падеже  $N_{Dat}$  – субъект потребности, лицо, испытывающее необходимость в том, что представлено актантом  $N_{Nom}$  – формальным подлежащим, обозначающим потенциального субъекта-посессора. Часто  $N_{Nom}$  – это существительное, обозначающее живое существо, предмет или отвлеченное понятие, называющее качество, действие или состояние). Модальный предикат *керек* ‘нужен’ выражает положительную необходимость, в сочетании с отрицательным предикатом *жок* ‘нет’ – *керек жок* ‘не нужен’ – отрицательную необходимость. Непредметные референты могут быть характерны как для подлежащего, так и для актанта  $N_{Dat}$ . По этой модели построены 0,4 % (5 ед.) пословиц и поговорок.

Необходимость того или иного свойства для субъекта утверждает их ценность: *Сууга – балык, / Сүйүшке кыс керек* ‘Для реки – рыба, / Для любви девушка нужна’; *Жаш олөнгө жааш керек, / Жаш балага эрке керек* ‘Молодой поросли дождь нужен, / Маленькому ребенку ласка нужна’; *Тонго топчы керек, / Жонго эпчи керек* ‘Шубе пуговица нужна, / Народу миротворец нужен’.

Как видим, и тот, и другой участник события может быть выражен предметным или непредметным референтом.

12. Именные предложения, строящиеся по модели «кто / что чей»,  $N_{Nom} N_{Gen}$  (Cop), выражают семантику отношения субъекта к другим субъектам, а именно в них дается указание на принадлежность, на отношения между предметом владения и собственно владельцем. Подлежащее называет предмет обладания  $N_{Nom}$ , а сказуемое  $N_{Gen}$  – владельца называемого предмета. Эта модель может иметь обратный порядок компонентов:  $N_{Gen} N_{Nom}$  (Cop). Пословиц и поговорок, построенных по данной модели, всего 0,2 % (3 ед.).

Приведем примеры, характеризующие родственные отношения: *Аданын – уулы, / Аргымактын – кулуны* ‘Сын – для отца (букв. ‘отца, отцовский’), / Жеребенок – для скакуна’; *Эрдин – уулы, / Эгүнин – сыныгы* ‘От мужчины – сын, / От напильника – осколок’. Если у сына есть отец, то он его воспитает. Иначе говоря, приведенные пословицы выражают морально-этическую оценку.

Отношение принадлежности может передаваться и метафорически. Такие примеры немногочисленны. Например, злого человека отождествляют со зверем, а его сердце – с сердцем зверя: *Јүзи-кеби кижинин, / Јүреги дезе кийиктин* ‘Лицо-одежда человека, / Да сердце зверя (букв. ‘звериное’)’. С помощью этой метафоры также дается морально-этическая оценка. С точки зрения структуры в приведенном предложении подлежащее  $N_{\text{Nom}}$  выражено именительным падежом, именное сказуемое  $N_{\text{=y}}$  – существительное с аффиксом обладания.

Итак, именных предложений реляции, выражающих семантику отношения субъекта к другим субъектам, в отличие от именных предложений характеристики, немного (38 ед., 2,7 %). Их особенность заключается в том, что они почти не метафоризируются. Семантика именных предложений, выражающих отношения субъекта к другому субъекту («кто / что чей»), может указывать на принадлежность, на отношения между предметом владения и собственно владельцем, родственные отношения между субъектами.

Именные предложения обладания субъекта объектом с пропозицией «кто / что с кем / с чем» (18 ед., 1,3 %) выражают семантику ‘обладатель и его характеристика через обладаемое’. Сочетание конкретных имен существительных с абстрактными придает образность. Сказуемые в них имеют иносказательную, перифрастическую образность, поскольку позволяют адресату мысленно конкретизировать их.

Модель предназначения с пропозицией «кто / что кому» (12 ед., 0,8 %) объекта субъекту и модель необходимости объекта субъекту выражают семантику предназначения предмета субъекту.

Именные предложения необходимости объекта субъекту с пропозицией «кому / чему кто / что нужен» (5 ед., 0,4 %) утверждают идею необходимости того или иного свойства для субъекта.

Спецификой всех именных моделей простых предложений в алтайских пословицах и поговорках является их метафоризация. Наибольшей способностью к метафоризации обладают именные предложения характеристики и бытия.

#### 2.4. Поэтико-синтаксические особенности сложных предложений в пословицах

Сложные пословичные предложения являются составными частями синтаксического параллелизма. На примере сложных предложений хорошо видно богатство всех стилистических приемов *кеп сөстөр*.

**Сложноподчиненные предложения.** В пословицах, выраженных в форме сложноподчиненных предложений (407 ед., или 29 %), наблюдаются аллитерация, анафора, звуковые и лексические повторы, придающие им ритмическую стройность и поэтическое благозвучие.

Для синтаксиса алтайских пословиц характерны разные виды сложноподчиненных предложений, состоящие из основной и зависимой частей. Они выражают основные логические отношения: условия, времени, уступки, причи-

ны и следствия. В них финальные, или главные, части организуются по схемам простых предложений, и их зависимые предикативные единицы принимают на себя показатели связи. Показателями связи в сложном предложении в тюркских языках выступают не союзы (как в русском языке), а различные падежные аффиксы. Грамматический механизм, который определяет возможности использования падежей при конструировании сложных (полипредикативных) предложений разных структурных и функциональных типов, сибирские тюркологи называют «причастным предикативным склонением», при котором предикативная единица выражает свое зависимое положение при помощи падежных аффиксов, присоединяющихся к определенным глагольным формам (см.: [Предикативное склонение..., 1984; Структурные типы..., 1986]).

Зависимое сказуемое может оформляться аффиксами грамматического лица (т. е. спрягается). Спряжение лично-финитного типа противостоит спряжению притяжательного типа. Предикативный узел зависимой предикативной единицы организован по принципу изафета.

В составе алтайских *ken cõtör* встречаются семь разновидностей сложноподчиненных предложений (табл. 9).

Таблица 9

### Рейтинг разновидностей сложноподчиненных предложений в алтайских пословицах

№	Сложноподчиненное предложение	Показатели связи	Ед.	%
1	Определительное	-	202	14,4
2	Условное	Tv=ca 'если'	101	7,2
3	Сравнительно-сопоставительное	Tv=ганча=// 'чем'	29	2,1
4	Цели	Tv=арга 'чтобы'	24	1,7
5	Уступки	Tv=ca да 'хотя и'	23	1,6
6	Времени	Tv=ган // =да	16	1,1
7	Относительное	кандый – андый 'какой – такой', нени – оны 'что – то', канча кире – анча кире 'сколько – столько' и др.	12	0,8

Самыми распространенными являются сложноподчиненные определительные предложения (202 ед., 14,4 %) и сложноподчиненные условные предложения, зависимые части которых соединяются с главной предикативной частью с помощью аффикса Tv=ca 'если' (101 ед., 7,2 %). Затем по рейтингу следуют: сложные сравнительно-сопоставительные предложения, зависимые части которых соединяются с главной предикативной частью с помощью аффикса деепричастия на Tv=ганча=// 'чем' (29 ед., 2,1 %); сложноподчиненные предложе-



ния цели, зависимые части которых соединяются с главной предикативной частью с помощью аффикса  $Tv=apga$  'чтобы' (24 ед., 1,7 %); сложноподчиненные предложения уступки, зависимые части которых соединяются с главной предикативной частью с помощью аффикса  $Tv=ca$  да 'хотя и' (23 ед., 1,6 %); сложноподчиненные предложения времени, зависимые части которых соединяются с главной предикативной частью с помощью аффикса  $Tv=gan // =da$  (16 ед., 1,1 %); сложноподчиненные относительные предложения, зависимые и главные части которых соединяются с помощью местоименных слов (*кандый – андый* 'какой – такой' ('каков – таков'), *нени – оны* 'что – то', *канча кире – анча кире* 'сколько – столько', *канайда – онойдо* 'как – так и') (12 ед., 0,8 %).

Сложноподчиненные предложения в синтаксисе русских пословиц, в отличие от алтайских, представлены в малом количестве. Как отмечает З. К. Тарланов, «из 20 тыс. пословичных формул на пословицы, организованные по схеме союзного сложноподчиненного предложения, приходится приблизительно около 2,5–3 %» [Тарланов, 1999, с. 253]. Это связано с тем, что в системе синтаксиса русских пословиц в достаточно большом количестве представлены сложносочиненные предложения. Те же логические отношения (сравнительно-сопоставительные, условные, причинные, целевые, следствия, уступки) выражаются сложносочинительными союзами *а, да, и, но* [Там же, с. 228–245]. Наиболее распространенными являются отношения причины, выраженные союзами *что, коли*; изъяснительные – *что, коли, как, чтобы*; условные – *что, коли, когда, как, если*; временные – *коли, когда, как, пока, поколь, покуда*; уступительные – *как ни, каков ни, какой ни, куда ни, сколько ни, что ни, хотя* [Там же, с. 282].

Перейдем к рассмотрению алтайского материала.

1. Сложноподчиненные определительные предложения (202 ед., 14,4 %). Эти предложения позволяют «компрессировать» информацию, сжимать два предложения, говорящих о разных событиях, в одно предложение, представлять две ситуации как одну [Черемисина, 2004г, с. 391]. Этим и объясняется их распространенность в пословичном дискурсе.

Семантику собственно-определятельных предложений исследователи определяют «как характеристику некоторого предмета (в широком смысле, т. е. лица, предмета, явления и т. п.) через его участие, помимо главной, еще и в другой ситуации, описанной ЗПЕ (зависимой предикативной единицей)» [Структурные типы..., 1986, с. 207]. Такие предложения в русском языке содержат местоимение *который*. В отличие от русских, алтайские предложения его не имеют. Основу определительной конструкции всегда составляет сочетание определяемого имени с определяющим его компонентом. Средством связи служит примыкание причастной формы к определяемому имени, а также связь изафетного типа: *Сынбас темир жок, / Ёлбёс тынду жок* 'Нет железа, которое бы не ломалось, / Нет живого, который бы не умирал' (букв. 'Неломающегося железа нет, / Неумирающего человека нет'); *Узанганы ус болор, / Уурданганы*

*уурчы болор* ‘Кто мастерит, тот мастером станет, / Кто ворует, тот вором станет’ (букв. ‘Мастеривший мастером станет, / Воровавший вором станет’); *Ийт јастанган јадын јатпас, / Ичи күйгек тыш отурбас* ‘Кто собаку подложил – тот спокойно не лежит, / У кого нутро горит – тот спокойно не сидит’ (о завистливом человеке). Для приведенных изречений характерны такие стилистические приемы, как аллитерация, лексический повтор в конце, т. е. эпифора.

Встречается и другой тип определительных предложений – «псевдоопределительные», где определяемое имя – синсемантическое слово, требующее раскрытия своего содержания в определительной зависимой предикативной единице. В этих конструкциях позиция определения является обязательной и определительную зависимую предикативную единицу нельзя устранить из предложения, не нарушив его грамматическую правильность или смысловую полноту [Структурные типы..., 1986, с. 224–225].

Синсемантическими словами в определительных сложных предложениях выступают *кижи* ‘человек’, *неме* ‘предмет’, *јер* ‘место, земля’ и т. п. В нашей картотеке встречаются пословицы, содержащие лексему *јер* ‘место, земля’: *Коркынчак таппаган јерден, / Коркыбас таап алар* ‘Там, где трусливый не нашел, / Смелый найдет’ (букв. ‘На месте, где трусливый ничего не нашел, / Смелый найдет’); *Санаа бүткен јеринде салам ба? / Мее бүткен јеринде мекейин бе?* ‘Там, где должен быть ум, салама ли у тебя? / Там, где должен быть мозг, пустота ли у тебя?’. Как видим, каждая из пословиц имеет свои «орнаментальные» поэтические особенности. В первом примере присутствуют лексические повторы однокоренных слов: *коркынчак* ‘трусливый’ и *коркыбас* ‘смелый’ (букв. ‘нетрусливый’); во втором – точные повторы сочетания рядом стоящих слов: *бүткен јеринде*, а также повтор вопросительной частицы *ба*.

2. Сложноподчиненные условные предложения. Эта семантическая разновидность сложного предложения в пословицах самая частотная (всего 101 ед., 7,2 %). Сложные условные предложения характеризуются тем, что в их зависимой части говорится о событии, которое мыслится как реально осуществимое и способное вызвать то следствие, которое названо в главной части. Как правило, в зависимой части отмечаются такие условия бытия человека, которые связаны непосредственно с его морально-нравственными, интеллектуальными, социально-экономическими потребностями, предопределяющими результат в будущем. Условиями положительных следствий могут быть соблюдение норм морали, исполнение трудовых обязанностей. Форма зависимого предиката выражена глаголом с аффиксом =са (Tv=са ‘если’). Например: *Јакшыны ээчизен, оозын јуулу, / Јаманды ээчизен, бажын канду* ‘За добрым последуешь – твой рот в сале, / За дурным последуешь – твоя голова в крови’; *Кирезин билзен, кижги болорын* ‘Меру будешь знать, человеком будешь’; *Бир бүдүрилзе – мун бүдүрилер* ‘Один раз споткнется – тысячу раз споткнется’.

В пословичном предложении именное сказуемое в условной форме может служить средством ритмизации частей, и в переводе оно может опускаться,

например: *Ат болзо – үйгендү болор*, / *Айыл болзо – ээлү болор* ‘Если конь – с уздой должен быть, / Если юрта – с хозяином должна быть’. В главной части именного условного предложения может констатироваться факт о желаемом качестве предмета.

### 3. Сложноподчиненные сравнительно-сопоставительные предложения.

В основе сложных сравнительно-сопоставительных предложений лежит идея сравнения, выбора и предпочтения. В таких сложных предложениях, в частности в пословичных, всегда присутствуют два понятия, противоположные по значению, которые можно представить в виде бинарной оппозиции. Два потенциальных события сопоставляются по степени предпочтительности. Для того чтобы принять решение, необходимо дать сравнительную оценку событиям, их вероятности и вытекающим из них последствиям. Хорошее предпочитается плохому. Все категории, оцениваемые положительно, предпочитаются тем категориям, которые оцениваются отрицательно [Арутюнова, 1988, с. 272–296].

Предпочтительный факт в алтайских пословицах, как правило, утверждается в главной части сложного предложения. Показателем связи зависимой части служит аффикс *Tv=ганча=//*. Пословиц, построенных в форме сложного сравнительно-сопоставительного предложения, всего 29 ед. (2,1 %). Наиболее частотным выступают оппозиции много – мало, качество – количество, свое – чужое, радость – горе, счастье – несчастье и т. д. Приведем примеры:

качество – количество: *Туудый коозо болгончо*, / *Айакча аш болзын* ‘Чем мякины с гору будет, / Лучше зерна с чашку будет’; *Капка толо саа болгончо*, / *Калбакка толо аш болзын* ‘Чем полный мешок шелухи будет, / Лучше полная ложка зерна будет’; *Јус јожон ат болгончо*, / *Сок јангыс јүгүрүк болзын* ‘Чем сто смирных лошадей будет, / Лучше один скакун будет’; *Ат бажынча алтын болгончо*, / *Айакча арба болзын* ‘Чем золото с конскую голову будет, / Лучше ячмень с чашку будет’;

хороший – плохой: *Кыска болгончо*, *узун болзын*, / *Јаман болгончо*, *јакшы болзын* ‘Чем коротким будет, лучше длинным будет, / Чем плохим будет, лучше добрым будет’;

добрый – злой: *Јаманнын јакшызы болгончо*, / *Јаманнын јаманы бол* ‘Чем хорошим у плохого быть, / Лучше плохим у плохого быть’; *Јаманнын колына бергенче*, / *Јакшынын јолына сал* ‘Чем злomu в руки отдавать, / Лучше добromy на дорогу положи’;

умный – глупый: *Тенектин колына бергенче*, / *Тедүнин јолына чач* ‘Чем в руки глупому отдать, / Лучше на дорогу умному брось’ (т. е. предпочтительными оказываются доброта, ум, благородство происхождения, а не внешняя красота);

правда – ложь: *Төгүн сөслө каткыртканча*, / *Чын сөслө ыйлат* ‘Чем ложью (букв. ‘лживым словом’) заставить смеяться, / Лучше правдой (букв. ‘правдивым словом’) заставить плакать’; *Тенекле кожо тапканча*, / *Тедүле кожо јылыйтса торт* ‘Чем с глупым находить, / Лучше с умным потерять’;

голод – сытость: *Аштан куру калганча, / Аттан куру калайын* ‘Чем голодным остаться, / Лучше без лошади останусь’; *Жакшы курсак калганча, / Жаман карын жарылзын* ‘Чем хорошей еде оставаться, / Лучше плохой живот лопнет’.

Некоторые из пословичных суждений выражены в повелительном наклонении, поскольку представляют собой «руководства к действиям».

4. Сложноподчиненные предложения цели. Встречаются и сложные предложения с семантикой цели с инфинитивной формой =*арга* (24 ед., или 1,7 %). Цель – это то, что представляется сознанию говорящего как ожидаемый и желаемый результат сознательных действий, которые должны быть произведены до наступления желаемого события. Целевой инфинитив, или целевой оборот, может входить в структуру как именного предложения, так и глагольного. Инфинитив =*арга* в именных предложениях может сочетаться со сказуемыми, выраженными наречиями: *жакшы* ‘хорошо’, *жаман* ‘плохо’, *коомой* ‘плохо’, *керек* ‘нужно, необходимо’, *күч* ‘трудно’, *белен* ‘готов’, *эптү* ‘удобно’. Например: *Сокорды согорго жакшы, / Укпасты айткылаарга жакшы* ‘Слепому бить легче, / Глухого поносить легче’; *Көзи жарапты көрөгө эптү, / Угы жакшыны угарга эптү* ‘[Человека] с красивыми глазами видеть приятно, / [Человека] из хорошего рода слушать приятно’; *Тайкылчан жолго базарга күч, / Ачынчак кижин эрмекке күч* ‘По скользкой дороге шагать трудно, / С обиженным человеком говорить трудно’.

Инфинитив =*арга* в глагольных предложениях сочетается и с глагольными сказуемыми, которые, как правило, сохраняют свою валентность: *Жакшы кижин узанарга үредер, / Жаман кижин копко үредер* ‘Хороший человек трудиться учит, / Плохой человек сплетничать учит’; *Байлар аларга сүүйткен, / Берерге сүүбейтен* ‘Богачи любят брать, / Не любят отдавать’; *Бала куш учат-учат, / Конорго агажын таппайт* ‘Птенец летает-летает, / Своего дерева, чтобы заночевать, не находит’.

Отрицательная форма инфинитива выражается аффиксом =*песке* ‘чтобы не’: *Жалку иш эт=песке шытак бедиреер, / Же курсак ичерге озо келер* ‘Ленивый, чтобы работу не делать, причину ищет, / Но чтобы поесть – пораньше придет’.

5. Сложноподчиненные предложения уступки. Уступительные отношения в сложных предложениях выражает форма на *Tv=ca да*. Пословиц, выражающих уступительные отношения, всего 23 ед. (1,6 %). В сложных уступительных предложениях реально совершившемуся или несовершившемуся событию, названному в зависимой части, противопоставляется реальное событие главной части, осуществленное вопреки ожиданию. Форма зависимого предиката выражена глаголом с аффиксом =*са* (*Tv=ca* ‘хотя’). При предикате зависимой части сложного предложения, передающем уступку, всегда стоит частица *да // та* ‘и’ (с сингармоническими вариантами). Примеры: *Боро до болзо, мал эмей, / Бойдон до болзо, бала эмей* ‘Хотя и серый, все равно конь, / Хотя и холост, все равно ребенок’; *Таакылу да болзо, адым керек, / Жаман да болзо, энем керек* ‘Хотя и клокастый, но конь свой нужен, / Хотя и плохая, но мать своя

нужна'. В первой зависимой части этих именных уступительных предложений обозначается какое-либо качество или свойство, характерное для субъекта.

В глагольных предложениях в зависимой части обозначается какое-нибудь действие или состояние: *Кеден де кийзе, кеп болор, / Окпö дө јизе, ток болор* 'Хотя и холст надеть – одежда будет, / Хотя и легкие есть – сытно будет'; *Көрзö дө, көгүсте јок, / Укса да, сагышта јок* 'Хотя и видит – в душе ничего нет, / Хотя и слышит – в мыслях ничего нет'. Как видим, во всех приведенных пословицах с параллелизмами в форме сложных уступительных предложений встречаются звуковые и лексические повторы, одинаковое количество слогов в строфах.

6. Сложноподчиненные предложения времени. Сложноподчиненные предложения времени в пословицах встречаются редко. Значение времени в предикате зависимой части передает аффикс прошедшего времени =ган, к которому присоединяется аффикс местного падежа =да. Таких предложений насчитывается всего 16 ед. (1,1 %). Возможно, это связано с тем, что семантика времени может передаться и условно-временной формой =са.

В пословицах временная глагольная форма Tv=ганда актуализирует семантику результата действия в прошлом: *Јаан талайды кечкенде, / Чыгымы јок болбойтон* 'Когда большое море переплываешь, / Без потерь не бывает'; *Суузаганда – суудан тату неме јок* 'Когда хочется пить – / Слаще воды ничего нет'. Эта пословица также содержит аллитерацию, что подтверждает ее статус поэтического текста.

Значение времени в предикате зависимой части может передавать и аффикс будущего времени =ар, к которому присоединяется аффикс местного падежа =да: *Ийтке тепши саларда, ыркыранды* 'Когда собаке еду положили, она зарычала'.

Семантику временного предела в зависимой части сложного предложения передает аффикс =ганча 'пока не': *Кайнаганча – мун кирбес, / Карыганча – ой кирбес* 'Пока не сварится – бульон не появится, / Пока не состарится – ум не проявится'.

7. Сложноподчиненные относительные предложения. Сложноподчиненные относительные предложения основаны на таком подчинении: части сложного предложения относительно свободны и в то же время зависимы друг от друга. Относительные слова (местоимения и наречия), связывающие части сложных предложений, выполняют функцию вспомогательных средств связи, утративших способность быть полноценными членами предложения и тяготеющих к союзным словам. Эти скрепы делают составные части пословиц неразрывными. Кроме того, они хорошо рифмуются, что придает текстам ритмическую стройность (12 ед., или 0,8 %).

В составе пословиц встречаются местоимения (союзные слова), представляющие собой рифмоиды: *кандый – андый* 'какой – такой' ('каков – таков') (восемь примеров), *нени – оны* 'что – то' (2), *канча кире – анча кире* 'сколько – столько' (1), *канайда – онойдо* 'как – так и' (1), *кайда – анда* 'где – там' (1). Каждая из них передает определенное значение.

Местоимения *кандый* – *андый* ‘какой – такой’ (‘каков – таков’) выражают определительно-отождествительное значение: *Адазы кандый – балдары андый* ‘Какой отец – такие и дети’; *Кандый айгыр – андый кулун, / Кандый ада – андый бала* ‘Какой жеребец, такой и жеребенок, / Какой отец, такой и ребенок’; *Кандый онын жүреги – / Андый онын жүзи* ‘Какое у него сердце – / Такое у него и лицо’. Вопрос *кандый* ‘какой’, заданный к субъекту-подлежащему в зависимой части, уточняется субъектом-подлежащим, сопровождающимся указательным местоимением *андый* ‘такой’.

Сложноподчиненные предложения с относительными наречиями *канча* (*ла*) *кире* – *анча кире* ‘сколько – столько’ и *канайда* – *онойдо ок* ‘как – так и’ передают значение меры: *Канча кире иштезеп, / Анча кире аларын* ‘Сколько проработашь – / Столько и получишь’; *Жалкуны канча ла кире азыра – / Төжөк жаар ла көрөр* ‘Сколько ленивого ни корми – / Все на постель смотрит’; *Канайда кыйгырын ийзеп, / Онойдо ок жангыланып ийер* ‘Как крикнешь – / Так и отзовется’ (ср. с рус.: *Как аукнется, так и откликнется*).

Алтайское *канча ла кире*, в отличие от русского ‘сколько’, сочетается с глаголом без отрицательной частицы *ни*, т. е. глагол стоит в положительной форме. Второй коррелят *анча кире* во второй части пословицы может опускаться.

Приведем примеры с относительными словами *нени* – *оны* ‘что – то’: *Нени айдарын – / Оны угарын* ‘Что скажешь – / То услышишь’; *Нени бедирерин – / Оны табарын* ‘Что ищешь – / То и найдешь’. Значение сказуемого, обозначающего действие, сопровождающегося вопросительным местоимением *нени* ‘что’ в зависимой части, уточняется значением сказуемого с указательным местоимением *оны* ‘то’.

Итак, особенностью синтаксического строя алтайских пословиц можно считать немалое количество сложноподчиненных предложений (407 ед., или 29 %), выражающих различные логические отношения: условие, время, уступку, причину и следствие, определение.

Распространенным типом сложного предложения в пословицах являются определительные предложения, которые хорошо «компрессируют» два предложения в одно. Сочетание определяемого имени с определяющим его компонентом составляет основу определительной конструкции. Средством связи служит примыкание причастной формы к определяемому имени, а также связь изафетного типа.

В пословицах встречается и другой тип определительных предложений – «псевдоопределительные», где определяемое имя – синсемантическое слово *жер* ‘место, земля’, требующее раскрытия своего содержания в определительной зависимой предикативной единице.

В пословицах, оформленных как сложноподчиненные предложения условия (101 ед., 7,2 %), как правило, в зависимой части, выраженной предикатом-глаголом с аффиксом =*са* (*Тv=са* ‘если’), отмечаются такие условия бытия человека, которые связаны непосредственно с его морально-нравственными, интеллектуальными, социально-экономическими потребностями, от исполнения

которых зависит его будущее. Условиями положительных следствий являются: соблюдение норм морали или исполнение трудовых обязанностей.

Пословиц, построенных в форме сложноподчиненного сравнительно-сопоставительного предложения, всего 29 ед. (2,1 %). В основе сложных сравнительно-сопоставительных предложений лежит идея сравнения, выбора и предпочтения. В таких предложениях присутствующие два понятия противоположны по значению и представляют собой бинарную оппозицию. Два потенциальных события сопоставляются по степени предпочтительности. Все категории, оцениваемые положительно, предпочитают тем категориям, которые оцениваются отрицательно. Предпочтительный факт в алтайских предложениях, как правило, утверждается в главной части сложного предложения, а нежелательный факт – в зависимой части, показателем связи служит аффикс  $Tv=ганча=//$ .

Встречаются и сложные предложения с семантикой цели с инфинитивной формой  $=арга$  (24 ед., или 1,7 %). Целевой инфинитив (или целевой оборот) может входить в структуру как именного предложения, так и глагольного и сочетаться со сказуемыми, выраженными наречиями. Отрицательная форма инфинитива выражается аффиксом  $=неске$  ‘чтобы не’.

Пословиц, выражающих уступительные отношения, всего 23 ед. (1,6 %). В сложноподчиненных уступительных предложениях реально совершившемуся или не совершившемуся событию, названному в зависимой части, оформленной аффиксом зависимого предиката-глаголом  $=са$  ( $Tv=са$  ‘хоть’), противопоставляется реальное событие главной части, осуществляемое вопреки ожиданию. При предикате зависимой части сложного предложения, передающем уступку, всегда стоит частица  $да // та$  ‘и’ с сингармоническими вариантами. В первой зависимой части обозначается какое-либо качество или свойство, характерное для субъекта. В глагольных предложениях в зависимой части обозначается действие или состояние.

В сложноподчиненных предложениях времени (16 ед., 1,1 %) значение времени в предикате зависимой части передается аффиксами  $Tv=ганда$  и  $Tv=арда$ . Семантику временного предела в зависимой части передает аффикс  $=ганча$  ‘пока не’.

Сложноподчиненные относительные предложения (12 ед., или 0,8 %) основаны на таком подчинении: части сложного предложения относительно свободны и в то же время зависимы друг от друга. Местоимения и наречия, связывающие части сложных предложений, выполняют функцию вспомогательных средств связи, утративших способность быть полноценными членами предложений и тяготеющих к союзным словам. Они хорошо рифмуются, что придает пословичным текстам ритмическую стройность.

**Бессоюзные сложные предложения в составе пословиц.** Бессоюзие (*асиндетон*) выступает особым стилистическим приемом, при котором союзы, соединяющие части сложного предложения, отсутствуют или опущены, вследствие чего речь приобретает большую сжатость, компактность.

Бессоюзное сложное предложение образует особый тип сложного предложения, формально и семантически противопоставленный сложносочиненному и сложноподчиненному. Формальным признаком бессоюзного сложного предложения является отсутствие специализированных средств выражения отношений между их частями. Тем не менее им свойственна семантическая многоплановость.

В тюркских языках, и в частности в алтайском языке, само понятие «бессоюзное сложное предложение» пока еще не получило четкого и ясного определения. Специальных исследований, посвященных природе такого типа предложения, анализу семантических отношений между его частями, пока нет. В общем языкознании не выработано и единых принципов классификации бессоюзных структур; существуют различные типологии таких предложений. Большинство синтаксистов предлагает строить классификацию этих предложений по их смысловой соотносительности – несоотносительности со сложносочиненными и сложноподчиненными предложениями [Тарланов, 1999, с. 313]. Существуют бессоюзные сложные предложения, выражающие сопоставительные, противопоставительные, условно-следственные, причинные, изъяснительные отношения. Эти разновидности характерны и для синтаксиса пословиц.

Некоторые исследователи считают, что синтаксический параллелизм является своеобразным формальным средством связи между бессоюзными предложениями [Там же, с. 313–319]. В таком случае все пословицы, построенные как синтаксические параллелизмы, относятся к бессоюзным сложным предложениям. В алтайском паремийном фонде это 1112 изречений, или 78,8 % от всех единиц (832 ед., или 59 % – двухчастные, 20 ед., или 1,4 % – трехчастные и четырехчастные параллелизмы). Но мы относим к бессоюзным сложным предложениям (асиндетонным) лишь такие конструкции, которые имеют смысловую связь между частями (29 ед., 2 %).

Бессоюзные сложные предложения в составе *ken cöstör* выражают четыре разновидности отношений: противительные (11 ед., 0,8 %); изъяснительные, (7 ед., 0,5 %); причинно-следственные (6 ед., 0,4 %), условные (5 ед., 0,3 %) (табл. 10).

Таблица 10

### Рейтинг разновидностей бессоюзных сложных предложений

№	Бессоюзные сложные предложения, выражающие разные типы отношений	Ед.	%
1	Противительные	11	0,8
2	Изъяснительные	7	0,5
3	Причинно-следственные	6	0,4
4	Условные	5	0,3



1. *Бессоюзные сложные предложения, выражающие противительные отношения.* Распространенным является бессоюзное сложное предложение, части которого противопоставлены друг другу семантически и выражают противительные отношения (11 ед.): *Оозынгла этпе – / Колынгла эт* ‘Не ртом работай – / Руками работай’; *Сананган сагышла болбос – / Салган салымла болор* ‘По желанию не будет – / По данной судьбе будет’; *Кийимде эмес – / Кижиде* ‘Не в одежде – / В человеке дело’; *Кижии аражысла эмес – / Кылык-жангыла бай* ‘Человек не красотой своей – / Нравом-характером богат’; *Тойо жибес – / Торолоп өлбөс* ‘Сытно не поест – / С голоду не помрет’.

2. *Бессоюзные сложные предложения, выражающие изъяснительные отношения.* В пословицах в форме таких предложений одна часть служит обоснованием или объяснением другой. Такая разновидность называется изъяснительной, и этот тип отношений выявлен в семи пословицах: *Янгыс айак чай ичпес: жүрүминг жангыс болор* ‘Одну чашку чая не пьют: жизнь твоя одинокой будет’; *Жаманла мелдешпе – / Жаман адын чыгар* ‘С плохим не связывайся – / Сам плохим прослывешь’; *Жеенинди жаман көрбө – / Желең куру калар* ‘На племянника своего косо не смотри – / Привязь твоя опустеет’; *Бөкөлдө күрөшпе – / Бөөрөгин үзе согулар* ‘С сильным не борись – / Почки свои отобьешь’; *Кижиге күйүнбей жүр – / Брызынды көрбөй каларын* ‘Человеку не завидуй – / Свое счастье не заметишь’.

3. *Бессоюзные сложные предложения, выражающие причинно-следственные отношения.* Пословиц, построенных по данному типу предложений, немного (6 ед.): *Күүктинг үни сериген – / Күстинг күни баишталган* ‘Голос кукушки притих – / Осенние дни начались’. Для большинства примеров характерны параллелизм синтаксических конструкций, грамматическая рифма, вертикальная аллитерация.

4. *Бессоюзные сложные предложения, выражающие условие.* О существовании связи между частями таких бессоюзных предложений можно догадываться исходя из смысла изречения. Часть сложного предложения, обозначающая условие или причину, всегда препозитивна по отношению ко второй части, заключающей в себе возможное следствие (пять пословиц), например: *Ыраак саларын – / Жууктан аларын* ‘Дальше положишь – / Ближе возьмешь’; *Колынла берерзинг – / Будынла жоборзын* ‘Руками отдашь – / Ногами заберешь’.

Таким образом, рассмотрев строй бессоюзного сложного предложения в *кеп ле укаа сөстөр*, мы пришли к выводу, что бессоюзие в них служит особым стилистическим приемом построения лаконичного стихотворного текста. Асиндетон выступает стилистическим приемом, и благодаря ему изречение приобретает большую сжатость. Формальным признаком бессоюзных предложений является отсутствие специализированных средств выражения отношений между их частями, однако смысловая связь между ними сохраняется. В их поэтической структуре наблюдаются такие обязательные стилистические элементы, как параллелизм и аллитерация.

\*\*\*

1. Итак, в алтайских пословицах и поговорках важные прагматические функции выполняют категории модальности, времени и лица. Модальность как функционально-семантическая категория выражает разные виды отношения высказывания к действительности, а также разные виды субъективной квалификации сообщаемого. Объективная модальность выражает отношение сообщаемого к действительности в плане реальности (осуществляемости или осуществленности) и ирреальности (неосуществленности). На уровне грамматики объективная модальность в поговорках представлена противопоставлением форм изъявительного наклонения формам ирреальных наклонений: повелительного, условного, повелительно-желательного.

Субъективная модальность в рассматриваемых текстах связана с категорией оценки, являющейся их модальной рамкой, которая накладывается на их объективное содержание. Оценочная модальность репрезентирует систему ценностей, сложившуюся в культуре носителей фольклорной традиции, представления об идеале, нравственных эталонах поведения человека. Оценка как обязательный компонент пословично-поговорочных текстов составляет иллюкутивную силу высказывания, обеспечивая их употребление в речевых актах одобрения, осуждения, порицания, похвалы и др.

2. Выявленные в исследуемом поговорочном фонде нормативные и ценностные суждения по-разному эксплицируют оценку. Прагматическая цель ценностных алтайских пословично-поговорочных высказываний – оценка признаков, качеств человека, предметов. В ценностных высказываниях передаются два типа интенций говорящих: похвала в положительном аспекте и порицание в отрицательном. Похвала – это дискурсивный жанр, в котором говорящий выражает положительную оценку предмета, и изречения, относящиеся к похвалам, служат основным средством положительного эмоционального воздействия на адресата. Под порицанием понимается дискурсивный жанр, в котором говорящий выражает отрицательную оценку, соответственно поговорки, относящиеся к порицаниям, служат основным средством отрицательного эмоционального воздействия. Если оценивается предмет, то дается положительная или отрицательная оценка его свойствам или качествам. В алтайских пословицах и поговорках чаще дается этическая оценка нравственному облику человека, чем психологическая, эстетическая и др. В количественном отношении пословицы с отрицательными этическими оценками преобладают.

3. В нормативных *кеп ле укаа сөстөр* заключается дидактическая, поучительная функция, и оценка в них дается относительно нормы с помощью форм изъявительного (утвердительного), повелительного, условного, повелительно-желательного наклонений и модальных предикатов с семантикой долженствования, служащих для выражения различных интенций носителей фольклорной

традиции: констатации, порицания, похвалы, запрета, рекомендации, пожелания, предписания, предостережения, долженствования.

Изъявительная форма наклонения в пословичных и поговорочных текстах позволяет сказителю утверждать определенный факт, являющийся закономерностью. Констатируются закономерности в природе, в жизни человека, в свойствах артефактов. Большая часть паремий в изъявительном наклонении имеет порицательный характер, поскольку касается аномальных поступков человека, и смысл таких изречений направлен на то, чтобы показать, как не следует себя вести. Меньшая часть пословиц и поговорок описывает положительные действия, поступки, правильное поведение человека и выражает похвалу.

В форме повелительного наклонения выражается дискурсивный жанр предписания. В зависимости от положительного или отрицательного аспекта сказуемого различаются коммуникативные интенции говорящего. Глаголом-сказуемым в положительной форме выражается рекомендация, побуждающая адресата к хорошо обдуманному, правильным поступкам, которые не противоречат моральным и общественным нормам. Глаголом-сказуемым в отрицательной форме дается совет с целью предостережения от негативных поступков и их последствий; выражается запрет или недопустимость тех или иных действий, форм поведения и социальных отношений.

Нормативные пословицы и поговорки в форме условного наклонения представляют речевые жанры предписания и предостережения. В их главных частях отмечается цель, обусловленная положением дел в зависимых частях. Как правило, в зависимых частях отмечаются условия бытия, связанные непосредственно с морально-нравственными, интеллектуальными, социально-экономическими потребностями человека.

Нормативные высказывания в форме повелительно-желательного наклонения представляют речевой жанр пожелания. Желаемыми фактами в *kep le ukaa cöstör*, как правило, являются общечеловеческие морально-этические, интеллектуальные и другие ценности.

В отдельную группу выделяются пословицы и поговорки, имеющие долженствовательную модальность сказуемого, выраженную формой причастия =*атан* и предикатами *керек* 'нужен' и *учурлу* 'должен'. В нормативных высказываниях долженствование может выражаться другими способами, в частности предложениями цели, и эта цель представляется сознанию сказителя как ожидаемый и желаемый результат тех действий, которые уже есть, были или еще должны быть произведены в будущем.

4. Нормативные *kep le ukaa cöstör* с формами изъявительного наклонения представлены обобщенно-личными предложениями с незаполненной позицией подлежащего во 2-м и 3-м лице единств. числа. Употребление таких форм косвенно показывает обращенность высказываний к определенным лицам (*сен* 'ты', *ол* 'он, она, они'). Чаще всего обобщенно-личные формы глагола употребляются в 3-м лице ед. числа настоящего-будущего времени на =*ар*, но в ряде вы-

сказываний главный член употреблен в форме глагола 2-го лица единств. числа будущего времени. В неназывании предмета речи сказывается природа поэтического познания, способ восприятия и выражения. В поэтической речи прямое наименование предмета считается избыточным, нежелательным. Случаи отсутствия указания на лицо мы уже выделяли особо при рассмотрении морфологических особенностей паремий.

5. Пословицы и поговорки представляют собой неактуальные высказывания-суждения, у которых соотнесенность с тем или иным конкретным временным планом отсутствует. Они не имеют временной парадигмы. Формы настоящего, будущего и прошедшего времени в изъявительном наклонении в них нейтрализуются и направлены на выражение широкого абстрактного времени.

Для грамматической структуры алтайских паремий характерны простые, синтетические формы времени. Это объясняется тем, что для пословиц и поговорок краткость и лаконичность являются важнейшими жанрообразующими принципами.

6. Большинство алтайских пословиц (*кеп сөстөр*) построено в форме двучленного параллелизма, что является традиционной формой тюркского стиха. Синтаксический параллелизм отсутствует в одночастных поговорках (*укаа сөстөр*), состоящих из одного простого предложения или осложненного предложения. Это подтверждается наличием рифмы в почти абсолютном большинстве текстов, созданной различными видами повтора: фонетического, морфологического, лексического, синтаксического. Наличие рифмы является доминирующим стилистическим признаком, присущим тюркским пословицам и поговоркам. Рифма придает им выразительность и экспрессивность, выполняя не только стилистическую функцию, но и прагматическую. Поэтическая форма этих текстов позволяет говорящему оказать определенное эстетическое и эмоциональное воздействие на слушающего. Присутствуя в пословицах с разными композиционно-синтаксическими структурами, рифма выступает обязательным элементом в параллелизмах, состоящих из простых и сложных предложений. Поэтико-стилевой особенностью пословично-поговорочного дискурса является сингармонизм звукового строя, состоящий в выравнивании гласных слова по какому-либо признаку звука.

7. Важную роль в формировании поэтической структуры алтайских пословиц и поговорок, кроме синтаксического параллелизма, играют экспрессивные средства синтаксиса, направленные на сжатие информации, создание лаконичности формы, такие как *эллипсис*, приводящий к неполноте структуры предложения, и *компрессия*, создающая полипропозитивность, осложненность синтаксической структуры. Наряду с ними ритмическая организация, рифма и эвфония закрепляют синтаксический строй паремий.

Впервые проведенный анализ синтаксиса алтайских пословиц и поговорок показал богатство и разнообразие их поэтико-синтаксических форм, обусловленное разнообразием живой народно-поэтической речи. Наиболее предпочти-

тельными являются простые глагольные и именные предложения, в которых количество компонентов не превышает трех. Пословицы и поговорки включают в синтаксический состав только самые необходимые для выражения смысла слова. Для сжатия информации используется компрессия, осуществляемая способом субстантивации. Дополнение структуры элементарных простых, глагольных и именных, предложений субстантивированными предикатами или определениями, в большинстве случаев выраженными прилагательными и причастиями, свидетельствует об их неэлементарности, осложненности.

Вариативность поэтико-синтаксических структур и семантики пословично-поговорочных предложений иллюстрируют их устойчивые и неустойчивые элементы. Важной поэтико-синтаксической особенностью рассматриваемых фольклорных единиц является то, что элементарная основа предложений в их составе, отражаемая в моделях, сохраняется не полностью, некоторые компоненты «отсекаются».

Глагольных простых предложений представлено больше, чем именных, и в них прослеживается избирательное выражение главных членов: отображаются наиболее важные, информативные компоненты; наблюдается пропуск избыточного члена – подлежащего-субъекта или дополнения-объекта, которые должны быть выражены личными местоимениями во 2-м или 3-м лице. В именных предложениях, в отличие от глагольных, главный член – подлежащее – присутствует всегда.

8. В форме сложного предложения выражаются, как правило, пословицы. Самыми распространенными являются сложноподчиненные определительные и условные предложения. Бессоюзные сложные предложения встречаются только в пословицах. Бессоюзие служит особым поэтико-синтаксическим приемом построения лаконичного стихотворного текста. Части бессоюзных предложений соединены по смыслу и выражают противительные, изъяснительные, причинно-следственные, условные отношения.

Итак, анализ структурных срезов на фонетическом, лексическом, грамматическом и синтаксическом уровнях алтайских пословично-поговорочных текстов показал, что на каждом из них присутствуют такие стилистические средства, которые направлены на выражение определенных прагматических задач. Эти задачи «решаются» и на семантическом, или смысловом, уровне текстов.

Решение вопроса о том, каким образом семантика культуры «вплетена» в структурную «ткань» паремий, что составляет их культурное своеобразие, важно не только для иллюстрации культурно-национальной специфики этих текстов, но и для выявления структур их текстообразования. Пословицы и поговорки как семиотические знаки несут на себе печать культуры народа с его традициями, устоями, менталитетом.

## Глава IV

### АЛТАЙСКАЯ ПАРЕМИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА

Выявленные прагматические свойства и поэтико-синтаксические особенности пословиц и поговорок направлены на репрезентацию их концептуального смысла. Изучение фольклорной картины мира по пословицам и поговоркам позволяет осмыслить суть понятий, отражающих стереотипы мышления алтайцев. Национально-культурное своеобразие их паремической системы состоит в отражении специфического набора ценностных доминант. Специфика может быть частично выявлена посредством анализа результатов объективации концептов. Цель этой главы – реконструировать паремическую картину мира, представленную в *кеп ле укаа сӧстӧр*.

#### **1. Реконструкция паремической картины мира на основе концептов, объективируемых пословицами и поговорками**

Основу паремической картины мира составляют лексические репрезентанты концептов, которые воспроизводят устойчивые представления и знания этноса об окружающей действительности. Присутствие таких устойчивых стереотипов в фольклорных текстах и в их различных вариантных модификациях позволяет нам говорить о фольклорной традиции, которая «включает в себя стабильное базовое концептуальное ядро – представленное в форме определенных принципов и устоев социального поведения, концентрированный опыт предшествующих поколений и акциональный компонент – регулярную реализацию этих принципов и устоев в практике общественной жизни» [Артеменко, 2006, с. 7]. Концептуальное ядро пословично-поговорочных текстов составляют те базовые концепты, которые функционируют в языке и культуре в различных своих проявлениях.

В результате анализа семантики алтайских пословиц и поговорок нами были выявлены две концептуально-тематические макрогруппы: пословицы, отражающие концептуализацию человека, и пословицы, отражающие предметную концептуализацию, предметный код алтайской лингвокультуры. Большинство алтайских паремий (1141 ед., 81 %) репрезентирует макроконцепт *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*. Понятие «человек» определяется как «живая система, представляющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретенного» [Роль человеческого фактора..., 1988, с. 126].

С точки зрения ученых (Н. Д. Арутюновой, Е. В. Урысон, Ю. С. Степанова, М. В. Пименовой, Л. Б. Никитиной и др.), человек представляет собой единство двух противоположных начал: физического и духовного, эмоционального и интеллектуального, внешнего и внутреннего. Так, Ю. С. Степа-

нов предлагает концепцию образа человека в языке, построенную на основе дихотомии «внешнее – внутреннее». «Внешнее» обращено к социальному и материальному миру человека, в соответствии с чем выделяются три параметра: человек по отношению к Миру, к себе и к обществу [Степанов, 2001, с. 698].

В тюркологии различные типы языковых экспликаций концепта *ЧЕЛОВЕК* изучались А. И. Геляевой [2002] на материале карачаево-балкарского языка и Р. Х. Хайруллиной [2000] на материале фразеологизмов башкирского языка. Оценка человека в морально-нравственном плане в пословицах и поговорках русского, английского, испанского и табасаранского народов была предметом диссертационного исследования Т. А. Мирзаевой [2008]. Исследовательница проводит анализ ведущих ценностей морально-нравственной сферы, характеризующих человека в этнокультурном плане: дом, труд, честь, гостеприимство, «безразличие» к превратностям жизни, любовь. Концептуализация человека, отраженная в алтайских пословицах и поговорках, еще не была предметом специального исследования.

Концепт *ЧЕЛОВЕК* – ключевой для любой концептосферы, поэтому без анализа его содержания невозможно адекватное описание других концептов в системе культурных ценностей. Модельное описание человека на основе всего множества паремий, объективирующих исторически, психологически и культурно сложившиеся представления о человеке, тесно связано с выявлением специфики такого концептуального содержания. Научное осмысление образа человека в алтайских пословицах и поговорках важно и для понимания культурного сознания алтайцев.

Концепт *КИЖИ* ‘*ЧЕЛОВЕК*’ в пословично-поговорочном дискурсе объединяет представления о следующих сторонах человека: социальных (в 334 ед., 24 %), экономических (трудовых) (в 207 ед., 15 %), речевых (в 188 ед., 13 %), духовно-нравственных (в 168 ед., 12 %), биологических (в 140 ед., 10 %), интеллектуальных (в 75 ед., 5 %), эмоциональных (в 30 ед., 2 %). Человек выступает как носитель различных внешних признаков и внутренних качеств.

Концепт *НЕМЕ* ‘*ПРЕДМЕТ*’ представлен в меньшем количестве паремий (в 269 ед., или 19 %). В них даются определения качеству и количеству вещей, утверждается их польза для человека, даются советы о том, как относиться к своим вещам: *Ödük – бутка, / Мелей – колго* ‘Обувь – для ног, / Варезки – для рук’; *Кой кепти кичееп кий, / Эчки кепти эптеп кий* ‘Овечью шубу бережно носи, / Козью шубу, приспособиваясь к ней, носи’. В первом примере идет речь о предназначении вещи, во втором дается совет быть бережливым.

Приведем данные, которые демонстрируют количество алтайских пословиц и поговорок, описывающих два макроконцепта.

I. Макроконцепт *КИЖИ* ‘*ЧЕЛОВЕК*’ (в 1141 ед., 81 %):

1) социальные отношения (в 334 ед., 24 %):

- АЛБАТЫ 'НАРОД' (в 63 ед., 4,3 %),  
 БАЛА 'РЕБЕНОК' – ЭНЕ-АДА 'РОДИТЕЛИ' (в 63 ед., 4,3 %),  
 ТӨРӨӨНДӨР 'РОДСТВЕННИКИ' (в 44 ед., 3 %),  
 ТӨРӨЛ ЖЕР 'РОДНАЯ ЗЕМЛЯ' (в 23 ед., 1,6 %),  
 НӨКӨР 'ДРУГ' (в 17 ед., 1,2 %),  
 ЭР КИЖИ 'МУЖЧИНА' и ҮЙ КИЖИ 'ЖЕНЩИНА' (в 13 ед., 0,9 % каж-  
 дый),  
 КУДАЙ ЈАННЫ 'РЕЛИГИЯ' (в 10 ед., 0,7 %),  
 ЭЭЗИ 'ХОЗЯИН' и АЙЫЛЧЫ 'ГОСТЬ' (в 7 ед., 0,5 % каждый),  
 ОШТҮ 'ВРАГ' (в 1 ед., 0,1 %),  
 јокту 'бедный' (в 27 ед., 1,9 %),  
 бай 'богатый' (в 21 ед., 1,5 %);  
 2) экономические отношения (в 207 ед., 15 %):  
 ИШ 'ТРУД / РАБОТА / ДЕЛО' (в 23 ед., 1,7 %),  
 ТӨЛҮ 'ДОЛГ' (в 7 ед., 0,5 %),  
 АКЧА 'ДЕНЬГИ' (в 3 ед., 0,2 %),  
 КИРЕЛТЕ 'ПРИБЫЛЬ' – ЧЫГЫМ / КОРОЛТО 'УБЫТОК' (в 2 ед., 0,15 %  
 каждый),  
 јалку 'ленивый' (в 72 ед., 5,4 %),  
 иштенкей 'трудолюбивый' (в 65 ед., 5 %),  
 аракызак 'пьяница, плохой хозяин' (в 15 ед., 1,1 %);  
 3) речевая деятельность человека (в 188 ед., 13 %):  
 СӨС 'СЛОВО' (в 78 ед., 5,5 %),  
 ТӨГҮН 'ЛОЖЬ' (в 19 ед., 1,3 %),  
 ЧЫН 'ПРАВДА' (в 16 ед., 1,1 %),  
 копчы 'сплетник' (в 24 ед., 1,7 %),  
 мактанчак 'хвастливый' (в 16 ед., 1,1 %),  
 керишчен 'задиристый' (в 11 ед., 0,8 %),  
 чечен 'красноречивый' (в 8 ед., 0,6 %),  
 калырууш / куру тилдү 'многословный' / 'пустословный' (в 8 ед., 0,6 %),  
 тилгерек / узун тилдү 'языкастый' (в 5 ед., 0,4 %),  
 сайгакчы 'клеветник, подстрекатель' (в 4 ед., 0,3 %);  
 4) духовный мир человека (в 168 ед., 12 %):  
 АК 'ДОБРО' – КАРА 'ЗЛО' (в 3 ед., 0,2 % – в 3 ед., 0,2 %),  
 кара сагышту 'злой' (в 11 ед., 0,8 %),  
 ак сагышту 'добрый' (в 6 ед., 0,4 %),  
 коркынчак 'трусливый' (в 19 ед., 1,3 %),  
 керик / кысканчак 'скупой' (в 16 ед., 1,1 %),  
 уйалбас 'бесстыдный' (в 13 ед., 0,9 %),  
 күйүнчек / адаркак 'завистливый' (в 10 ед., 0,7 %),  
 эки јүстү 'двуличный' и өчөш 'упрямый' (в 8 ед., 0,6 % каждый),  
 коркыбас 'бесстрашный' (в 6 ед., 0,4 %),



*береечи* ‘дающий’, *күүнзек* ‘добродушный’ (в 5 ед., 0,4 % каждый),  
*астамчы / ачап кижги* ‘жадный человек’ (в 5 ед., 0,4 %),  
*быйанду / алкышту* ‘благодарный’, *өштөнкөй* ‘мстительный’, *киленкей*  
‘жалостливый’, *жамыркак* ‘властолюбивый, высокомерный’, *тунсейген* ‘ти-  
хий’ (в 3 ед., 0,2 % каждый),

*улуркак* ‘важный’ (в 2 ед., 0,1 %),  
*киленкей эмес* ‘безжалостный’ (в 1 ед., 0,1 %);

5) жизнь человека (в 139 ед., 10 %):

*САЛЫМ ‘СУДЬБА’* (в 10 ед., 0,7 %),

*ЛҮРҮМ ‘ЖИЗНЬ’* (в 4 ед., 0,3 %),

*ӨЛҮМ ‘СМЕРТЬ’* (в 4 ед., 0,3 %),

*ӨЙ ‘ВРЕМЯ’* (в 1 ед., 0,1 %),

*жаш* ‘молодой’ (в 16 ед., 1,1 %),

*карган* ‘старый’ (в 15 ед., 1,1 %),

*күчтү* ‘сильный’ и *күчи жок* ‘слабый’ (в 14 ед., 0,9 % каждый),

*өлгөн* ‘умерший’ (в 14 ед., 0,8 %),

*жараш* ‘красивый’ (в 11 ед., 0,8 %),

*тирү* ‘живой’ (в 6 ед., 0,6 %),

*тойу* ‘сытый’ (в 10 ед., 0,7 %),

*торо* ‘голодный’ (в 5 ед., 0,3 %),

6) интеллектуальный мир человека (в 75 ед., 5 %):

*тенек* ‘глупый’ (в 42 ед., 3 %),

*санаалу* ‘умный’ (в 18 ед., 1,3 %),

*сүмелү* ‘хитрый’ (в 11 ед., 0,8 %),

*бичикчи* ‘образованный’ (в 6 ед., 0,4 %),

*бичик билбес* ‘безграмотный’ (в 4 ед., 0,3 %),

*сүмези жок* ‘бесхитростный’ (в 1 ед., 0,1 %);

7) эмоциональный мир человека (в 30 ед., 2 %):

*АЧУ ‘ГОРЕ’* (в 9 ед., 0,6 %),

*СҮҮНЧИ ‘РАДОСТЬ’* (в 4 ед., 0,3 %),

*ачынган / ачынчак* ‘сердитый, разгневанный / обиженный’ (в 15 ед., 1,1 %),

*күнүркек* ‘ревнивый’ (в 4 ед., или 0,3 %),

*ырысту* ‘счастливый’ (в 3 ед., 0,2 %).

II. Макроконцепт *HEME ‘ПРЕДМЕТ’* (в 269 ед., 19 %):

*отношение человека к предмету* (в 43 ед., 3,2 %);

*качественные характеристики предметов: жакшы* ‘хороший’ – *жаман* ‘пло-  
хой’ (в 23 ед., 1,8 %);

*количественные характеристики предметов: көп* ‘много’ – *ас* ‘мало’ (в 23  
ед., 1,8 % – 18 ед., 1,3 %);

*функциональные характеристики предметов* (в 4 ед., 0,3 %).

Некоторые характеристики человека репрезентируются в виде бинарных  
оппозиций: *ак сагышту* ‘добрый’ – *кара сагышту* ‘злой’, *киленкей* ‘жалост-

ливый' – *киленкей эмес* 'безжалостный', *коркынчак* 'трусливый' – *коркыбас* 'бесстрашный', *санаалу* 'умный' – *тенек* 'глупый', *сүмелү* 'хитрый' – *сүмези* *жок* 'бесхитростный', *бичикчи* 'образованный' – *бичик билбес* 'безграмотный', *тирү* 'живой' – *өлгөн* 'умерший', *жаш* 'молодой' – *карган* 'старый', *күчтү* 'сильный' – *күчи жок* 'слабый', *тойу* 'сытый' – *торо* 'голодный', *бай* 'богатый' – *жокту* 'бедный', *иштенкей* 'трудолюбивый' – *жалку* 'ленивый'.

В основу нашей классификации алтайских пословиц и поговорок, за исключением некоторых групп, положен принцип тематических оппозиций. Тематическими оппозициями представлены следующие выраженные лексически признаки макроконцептов, в частности макроконцепта *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*: *жакшы – жаман* 'добрый – злой', *жалтанбас – коркынчак* 'храбрый – трусливый', *күндүзек – кыйгас* 'щедрый – скупой', *сагышту – тенек* 'умный – глупый', *жаш – карган* 'молодой – старый', *күчтү – жүдек* 'сильный – слабый', *тойо – торо* 'сытый – голодный', *семис – арык* 'толстый – худой', *бай – жокту* 'бедный – богатый', а также лексические репрезентанты концептов, связанных с социальной сферой: *ээ – жалчы* 'хозяин – слуга', *наајы – өштү* 'друг – враг', *айылды ээзи – айылчы* 'хозяин дома – гость', *эр кижги – үй кижги* 'мужчина – женщина'.

Отсутствие бинарности является показателем того, что некоторые признаки данного макроконцепта не объективированы, они незначимы для выражения их в пословично-поговорочном дискурсе. Так, бинарность отсутствует у следующих признаков макроконцепта *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*: *жамыркак* 'заносчивый', *бийиркек* 'высокомерный', *кедер* 'упрямый', *өчөш* 'властолюбивый', *күйүнчек* 'завистливый', *эки жүстү* 'двуличный', *уйалбас* 'бесстыдный', *ачынчак* 'обидчивый', *ырысту* 'счастливый', *талданкай* 'привередливый' и др. Присутствующие концептуальные оппозиции показывают их актуальность для алтайской лингвокультуры.

Наряду с макроконцептом *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'* в пословицах и поговорках представлены другие концепты, связанные с ним и характеризующие духовную, физическую и социальную жизнь человека. Мы не анализируем их отдельно и рассматриваем как лексические репрезентанты макроконцепта *ЧЕЛОВЕК*. Перечислим их.

Лексические репрезентанты концептов, связанных с речью, отмечены в 226 ед., 33 % паремий: *сөс* 'слово' (101 количество употреблений), *тил* 'язык' (43), *төгүн* 'ложь' (15), *чын* 'правда' (15), *эрмек* 'речь' (10), *коп* 'сплетни' (8), *чечен* 'остроумие', 'красноречие' (7), *куучын* 'разговор, беседа' (5), *меке* 'обман' (5), *кериш* 'ссора' (5), *кериш-согуш* 'перепалка' (4), *кожонг* 'песня' (5), *укаа* 'поучение' (3), *сурак* 'вопрос' (1).

Лексические репрезентанты концептов, связанных с духовными качествами человека (в 133 ед., 20 %): *күйүн* 'приязнь, душа' (21), *Кудай* 'Бог' (17), *кылык* 'нрав' (17), *амыр* 'покой' (16), *салым* 'судьба' (11), *кинчек* 'грех' (8), *жадын* 'покой' (6), *уйат* 'стыд, позор' (6), *алкыш* 'благословение' (6), *каргыш* 'проклятие'

(5), *мак* ‘хвала, слава’ (5), *jan* ‘нрав’ (4), *jараш* ‘красота’ (4), *тоомjы* ‘уважение’ (2), *о́ч* ‘мечь’ (2), *кылык-jан* ‘нрав-характер’ (2), *jan* ‘вера’ (1).

Лексические репрезентанты концептов, связанных с социальной сферой (в 103 ед., 15 %): *иш* ‘работа, труд’ (24), *акча* ‘деньги’ (14), *болуш* ‘помощь’ (5), *о́штү* ‘враг’ (5), *кире* ‘мера’ (5), *арга* ‘возможность, способность’ (4), *jо́ожо* ‘богатство’ (4), *jедим* ‘успех’ (4), *у́леш* ‘дележ’ (4), *чыгым* ‘расход’ (3), *тöлү* ‘долг’ (3), *ойын* ‘игра’ (3), *кирелте* ‘доход’ (2), *байлык* ‘богатство’ (2), *наjылык* ‘дружба’ (1), *түре* ‘бедность’ (1), *ук* ‘род’ (1).

Лексические репрезентанты концептов, связанных с интеллектом (в 80 ед., 12 %): *сагыш* ‘ум’ (28), *санаа* ‘ум, разум’ (21), *jарык* ‘светлый’ (5), *меке* ‘хитрость’ (11), *сүме* ‘хитрость’ (11), *агыл* ‘ум, мысль’ (2), *билгир* ‘знание’ (2).

Лексические репрезентанты концептов, связанных с физической сферой человека (в 75 ед., 11 %): *jол* ‘жизненный путь’ (30), *уйку* ‘сон’ (14), *күч* ‘сила’ (11), *jүрүм* ‘жизнь’ (10), *өлүм* ‘смерть’ (10).

Лексические репрезентанты концептов, связанных с эмоциями и психикой (в 63 ед., 9 %): *ачу* ‘горе’ (20), *жеткер* ‘беда, несчастье’ (13), *ырыс* ‘счастье’ (5), *сүўниш* ‘радость’ (5), *баалу* ‘рана, обида’ (4), *jыргал* ‘радость, праздник’ (3), *түбек* ‘беда, несчастье’ (4), *ижемji* ‘надежда’ (3), *амаду* ‘цель’ (2), *амтан* ‘вкус’ (2), *jenү* ‘победа’ (2).

Еще одним способом прямой репрезентации макроконцепта *КИЖИ* ‘ЧЕЛОВЕК’ является морфологический, в основе которого лежит субстантивация прилагательных и причастий, обозначающих свойства, признаки человека (см. гл. 3), ведь в составе пословично-поговорочных текстов в качестве синонимов *кижи* ‘человек’ употреблена 431 субстантивированная лексема (в 1410 пословицах и поговорках). Субстантивированные единицы, перешедшие в разряд имен существительных из других частей речи – прилагательных, глаголов, причастий, приобрели способность непосредственно указывать на субъект. Их основная функция – его номинация и характеристика по какому-либо качественному, процессуальному признаку, например, интеллектуальному, морально-этическому, физическому, социальному, поведенческому.

В традиционную концептосферу алтайцев, объективируемую пословично-поговорочными текстами, включены представления, универсальные для человеческого мышления и служащие главными элементами осмысления, оценки и классификации реалий действительности, их связей и отношений. Специфику этой концептосферы помог уточнить полевой эксперимент.

### **1.1. Привлечение экспериментальных данных для уточнения состава и семантики алтайских пословиц и поговорок**

Пословицы и поговорки относятся к тем жанрам фольклора, которые довольно сложно собирать. Во многих случаях они записываются исследователями без учета коммуникативно-прагматического контекста, что создает дополнительные трудности при их систематизации и последующем анализе.

Пословицы и поговорки можно услышать в рассказах о каких-либо событиях из жизни респондентов, но такое их естественное бытование ограничивает исследователя в сборе материала. По этой причине нами был применен способ фиксации этих жанров и уточнения их семантики и прагматики путем опроса респондентов по репрезентантам концептов. Мы исходили из того, что пословицы и поговорки – это тексты, построенные на основе ценностно маркированных концептов, так как в содержательном плане в пословице доминирующим звеном выступает концепт.

Такой способ фиксации и системного изучения паремий, насколько нам известно, еще не применялся. С нашей точки зрения, он дает возможность понять контекст употребления пословиц и позволяет проследить сохранность пословичной традиции во времени. Мы исходили из того, что информант, употребляющий в своей речи пословицу, не является автором ее текста. Он – автор речевого акта, всего лишь повторяющий этот текст. Изучение социального контекста употребления паремий позволяет получить ответы на вопросы, применительно к каким явлениям употребляется пословица, какую оценку получают данные явления.

Нами была составлена анкета, куда были включены имена концептов (*якшы – жаман* ‘добро – зло’, *уйат* ‘стыд’ и ‘совесть’) и лексические репрезентанты концептуальных признаков, имеющие отношение к человеку, такие как *якшы кижги – жаман кижги* ‘добрый человек – злой человек’, *күйүнүш* ‘зависть’, *күйүнчек кижги* ‘завистливый человек’, *килеш* ‘жалость’, *киленкей кижги* ‘жалостливый человек’, *уйалчан кижги* ‘стыдливый’ и *уйалбас кижги* ‘бесстыжий человек’ и т. д.

Во время полевого исследования в трех селах Улаганского района Республики Алтай – Саратан, Улаган, Балыктуюль – было опрошено 30 человек (6 мужчин и 24 женщины), в основном пожилого возраста (50–78 лет). Так, одним из слов нашей анкеты было абстрактное существительное *килеш* ‘жалость’. Респондентам были заданы следующие вопросы: 1) Что такое жалость? Что означает пожалеть кого-либо? Как вы это понимаете? 2) Какие вы знаете пословицы об этом? На наш взгляд, ответы на первую группу вопросов дают представление о возможностях толкования имени концепта (*килеш*), на вторую – о репрезентации концепта изречениями (*кеп ле укаа сөстөр*).

Пословицы и поговорки, полученные нами в результате опроса, сопоставлялись с уже имеющимися записями алтайского фольклора. Это позволило выявить, с одной стороны, изменения в пословицах за определенный исторический отрезок (с момента предыдущей фиксации до момента проведения опроса), а с другой стороны, уточнить степень сохранности пословичной традиции в современном алтайском обществе.

Проведенное полевое исследование показало устойчивый характер коллективных представлений о многих понятиях, что свидетельствует о стабильности и сохранении паремийных традиций у современных алтайцев. Отметим,

что стабильность общества обеспечивается за счет существования общих культурных ценностей и коллективных представлений о нормах поведения. В свою очередь, существование и сохранение этих представлений возможно при сохранении самих традиционных ценностей общества, сохранении преемственности их передачи. *Кеп ле укаа сөстөр* выступают в функции регулятора социальных отношений и обусловленных ими поведенческих тактик. Пословичный текст составляется на основе концептуальных стереотипов, они держат каркас этих текстов при бесконечном их варьировании в речи.

Еще одной важной теоретической проблемой, которую помогает решить эксперимент, является уточнение национальной специфики концептов.

В понятийной сфере разных народов наблюдается значительно больше сходств, чем в концептуальной сфере. Именно общность значительной части понятийных систем обеспечивает возможность перевода с одного языка на другой. Однако есть концептуальные лакуны, о которых сигнализируют лакуны языковые. Существуют также безэквивалентные единицы – единицы, присущие только данной языковой системе и отсутствующие в других языковых системах [Болдырев, 2001, с. 45].

Безэквивалентные единицы свидетельствуют о наличии национальных концептов. Для выявления сходств и различий в концептуальных системах и ментальности разных народов, для обнаружения национально-культурной специфики концептов применяется сравнительно-сопоставительный метод (см. А. Р. Ахметшина [2000], Е. В. Иванова [2003а], А. В. Аммер [2005]). Так, А. В. Аммер [2005], описывая морально-этические ценности в английских и русских афоризмах и пословицах, выделяет такие понятия, которые, по нашим данным, не имеют однолексемных обозначений в алтайском языке: скромность, терпимость и т. п. При переводе алтайских пословиц и поговорок на русский язык обнаруживается несхожесть алтайской и русской концептосфер и лексических средств их репрезентации. Для алтайского языка характерна более широкая лексическая омонимия, чем для русского: одна и та же лексема в нем может выражать разные значения и концепты, для объективации которых в русском языке используются разные слова. Так, лексема *күүн* в пословицах выражает значения ‘душа’, ‘приязнь’, ‘настроение’: *Күүнзектин күүни жыланаш* ‘У добродушного душа открытая (букв. ‘душа голая’)’; *Койоннын мўни койу, / Коомойдын күүни суйук* ‘Из зайчатины бульон густой, / У плохого душа жидкая’. Как видим, в первом примере русский литературный перевод отражает представление русских о душе как о пространстве, которое может открываться и закрываться, но буквальный перевод показывает, что душа у алтайцев образно представляется как оголенное, неприкрытое тело. Кроме того, аналогом русской лексемы *душа* в алтайском языке и – шире – в тюркских языках, как уже говорилось, выступает лексема *ич* ‘нутро’: *Отко жуук тиш күйер, / Энеге жуук ич күйер* ‘Вблизи огня вертел горит, / У близкой к матери душа горит (букв. ‘нутро горит’)’.

Безэквивалентными оказываются лексемы, которые обозначают особые этнографические реалии (*кѣчѣ* ‘перловый суп’, *талкан* ‘толокно’, *аракы* ‘молочная водка’, *чадыр* ‘конусообразная юрта, покрытая корой’, *чеген* ‘напиток из квашеного молока’ и др.), их специфика уточняется при работе с информантами. Соответствующие таким лексемам концепты тоже оказываются лакунарными. Примеры: *Ачу чегеннин аарчызы кѳп*, / *Анчы кижинин азыгы кѳп* ‘Из кислого чегеня творога много, / У охотника припасов много’; *Тантан соккон талкан тату*, / *Табылу сѳсти угарга эттѳ* ‘Размолотый талкан [есть] сладко, / Неторопливую речь слушать приятно’.

Безэквивалентная лексика сигнализирует о невыделенности концепта в концептосфере народа, а лакуны – об отсутствии лексем или семем. Анализ репрезентаций одного и того же концепта в разных языках позволяет выявить национальную специфику языковых систем.

Итак, концепт – это конструкт, отражающий культурное сознание того или иного этноса и объективируемый языковыми средствами: словом, словосочетанием, предложением, текстом (половицей и пр.). В его содержании могут присутствовать разные компоненты: рациональный и эмоциональный, абстрактный и конкретный, универсальный и этнический, общенациональный и индивидуально-личностный. В отличие от обобщенного понятия, концепт более конкретен: он может иметь образное и символическое выражение.

Совокупность концептов как единиц, отражающих культурную специфику мировосприятия носителей языка, образует концептуальную сферу как результат категоризации мира. Концепты, отмеченные этнической спецификой, связаны со множеством когнитивных, эмотивных и поведенческих стереотипов этноса.

### ***1.2. Эксплицитность / имплицитность концептуальных смыслов пословиц и поговорок***

В изучении содержательной стороны текста, объективирующего концепт, важным оказывается вопрос о соотношении понятий «значение» и «смысл». Н. С. Валгина применительно к вербальному тексту рассматривает смысл как «целостное содержание какого-либо высказывания, не сводимое к значениям составляющих его частей и элементов, но само определяющее эти значения» [Валгина, 2003, с. 244]. Согласно этому Н. С. Валгина выделяет два основных типа информации: содержательно-фактуальную и содержательно-концептуальную [Там же, с. 75]. Значение высказывания или текста лежит на поверхностном уровне, оно более объективно привязано к общему значению его составляющих. Смысл более индивидуален и менее предсказуем: он скрыт на глубинном уровне текста. Выявление смысловой структуры текста делает очевидным его концептуальную структуру, т. е. мотивы и цели его порождения.

Концептуальный смысл в алтайских пословицах и поговорках может быть выражен в прямой или непрямой, иносказательной, форме с использованием

определенных ассоциативных образов, рассмотренных нами в гл. 2. По наличию образных компонентов все *кеп ле укаа сѳстѳр* подразделяются нами на три типа:

1) с прямой мотивировкой значений (всего 740 ед., 52 % от общего объема картотеки): *Јокту байыза, јогын ундубас, / Бай јоксыраза, байын ундубас* ‘Бедный разбогатеет, нищету свою не забудет, / Богатый обеднеет, богатство свое не забудет’; *Иштенкей кижинин ады, / Кайда да болзо, јакшы чыгар* ‘Имя работающего человека, / Где бы он ни был, прославится’;

2) с частичной образной мотивировкой значений (всего 602 ед., 43 %): *Кедер ат кемге де керек јок* ‘Упрямый конь никому не нужен’; *Чеченингле чет кезип болбозын* ‘Своим красноречием лиственницу не срубишь’;

3) с полной образной мотивировкой значений (68 ед., 5 %): *Јылу јерди јылан сѳѳѳр* ‘Теплое место змея любит’; *Ўркенедег балык бѳдер, / Ўрненнег ѳзѳм ѳзѳр* ‘Из икры рыба вырастет, / Из зерен растение вырастет’.

Таким образом, наибольшее количество алтайских пословиц и поговорок – это единицы с прямой мотивировкой значений. Дидактическая цель достигается прямо, а не косвенно. Значительная часть паремий имеет частичную образную мотивировку значений: они-то и содержат в своем составе различные тропы и фигуры речи.

Часто у пословицы с прямым значением с течением времени может формироваться переносный смысл при применении ее к ситуации, не похожей по каким-либо признакам на ситуацию, обозначавшуюся изначально. Так, изречения *Тѳѳ чычканакка маргаанын алдырын ийди* ‘Верблюд мышонку спор проиграл’; *Тѳлкѳчек сѳмезиле айуны кайадан антара салды* ‘Лиса своей хитростью медведя со скалы спустила’, возникшие в сказках, когда-то имели прямой смысл. Но затем, при использовании их в речевых ситуациях по отношению к людям, они приобрели символично-метафорический смысл.

Пословицы с частичной или полной образной мотивировкой значений содержат образные компоненты, функционально представляющие собой тропы и/или фигуры речи и выполняющие экспрессивно-оценочную функцию.

Адресат пословицы или поговорки в коммуникативной ситуации должен располагать разными видами контекстуальной информации. Наиболее скрытой является информация, связанная с культурой, историей народа. Некоторые пословицы скрывают в себе устаревшие этнокультурные стереотипы, понятия, символы, образующие язык культуры. Они глубоко уходят в архаичные мифологические верования и религиозные культы, поэтому такие изречения могут быть понятны лишь знатоку культуры. Без фоновых знаний смыслы пословиц и поговорок в фольклоре других народов непонятны. Приведем в качестве примера тувинскую пословицу: *Ўлген кижѳѳ читкен аѳт айтыр* ‘Мертвому человеку утерянную лошадь обещать’ [ТПП, 1966, с. 156–157]. Пословица возникла на основе трансформации древнего погребального обряда – хоронить покойника вместе с конем. Погребение коня имело «утилитарное» значение: верили, что

без него кочевнику не обойтись в потусторонней жизни. Предназначение такого коня – доставить своего хозяина-всадника в иной мир и служить ему там в переездах и походах, как и в земной жизни. Позднее хоронить с лошадьми перестали, но во время похорон их продолжали обещать умершим. Со временем эта пословица приобрела иносказательный смысл: «давать пустые обещания».

Человек как представитель определенной этнической культуры существует в сообществе, у которого свои понятия, связанные с особым видением мира, религией, мифологией. Несмотря на то что жанровой спецификой пословиц и поговорок является выражение преимущественно объективных отношений и событий, некоторые единицы основываются на архаичных мифологических представлениях и понятиях. Такие понятия, связанные с магией, тотемизмом и шаманизмом, представлены наиболее широко в собраниях якутских пословиц и поговорок. Это, видимо, объясняется тем, что они начали фиксироваться гораздо раньше, чем пословицы и поговорки южносибирских тюрков. Так, в якутской пословице *Утуо ырыаһыты кытары абааһы кытта ыллаһар* 'С хорошим певцом и злой дух состязается в пении' отражено древнее поверье, что пение имеет магическое воздействие и что с поющим соревнуются даже нечистые силы [СЯПП, 1966, с. 218], так как, по религиозно-мифологическим представлениям тюрко-монгольских народов, музыка и пение влияют на духов, окружающих человека. Другой пример основан на поверье, что человек, съевший глаз ворона, будет столь же мало спать, как и ворон: *Суор хараҕын сиэбит киһи* 'Человек, съевший глаз ворона' [ЯПП, 1945, с. 61]. Пословицы и поговорки с одним из самых востребованных образов якутских паремий – *абааһы* 'злой дух' (12 ед.) – будут понятны лишь в контексте мифологии якутов: *Абааһы аһаабыт сириттэн араһнат* 'Злой дух не отходит от того места, где удалось раз покусать' (т. е. вызвать болезнь и смерть) [Там же, с. 4]. Иную роль играют добрые духи и божества Верхнего мира, называемые *айыы*: *Айыы сиригэр айыллыбыт айыыта суох аттаммат* 'Созданный в божием мире безгрешным его не оставляет' [Там же]; *Айыы сирэ аһаҕас, кун сирэ көндөй* 'Страна божества открыта, страна подсолнечная вместительна' (т. е. мир велик, уместиться в нем везде можно) [Там же].

Многие пословицы-параллелизмы легко встраиваются в песни и поются, а также используются в качестве благопожеланий. Специфику культурной семантики *кеп ле укаа сөстөр* составляют образные репрезентации концептов, подробно рассмотренные нами в гл. 2.

Таким образом, с точки зрения прагматики в пословично-поговорочном дискурсе важно учитывать второго участника процесса коммуникации – слушающего или читающего, для которого и предназначено данное произведение речи. Для того, чтобы понять контекст паремии, ее коммуникативную роль в коммуникативной ситуации, говорящий и слушающий должны обладать общими фоновыми знаниями, которые включают не только собственно знание языка, но и сведения исторического, культурного, социального характера.



При обобщении смысла пословичных текстов отечественные исследователи используют различные термины: фрейм [Борисова, 1999], логема [Савенкова, 2002], когнитема [Иванова, 2003а; б], пропозиция [Маркелова, 2004], лингвокультурная доминанта [Свицова, 2005]. С помощью термина «фрейм» тематическое содержание якутских пословиц и поговорок, связанных с концептом *РЕЧЬ*, обобщила Л. П. Борисова [1999], содержание русских пословиц и поговорок об уме и глупости – О. Г. Дубровская [2000].

Л. Б. Савенкова считает, что «невозможно свести значение паремии по логической сути к одному понятию. Паремия на это и не нацелена. Она обозначает стабильную взаимосвязь неких «вещей», потому опирается не на понятие, а на логему» [Савенкова, 2002а, с. 86]. «Логема – это логико-семантическая единица обобщенного характера, под которую могут быть подведены отдельные группы паремий. Логема выступает в качестве обобщающей исходной мысли, объединяющей группы конкретных характеристик и оценок отдельных культурно значимых смыслов, выявляемых в паремиологическом фонде. Однако следует учитывать, что сведение паремий в логемы осуществимо только в общем виде вследствие возможности различных субъективных восприятий пословичной семантики» [Там же, с. 46, 112]. Содержание термина *логема* сходно с содержанием термина *когнитема*. Е. В. Иванова считает пословичным концептом все знание об объекте, которое можно получить на основе анализа содержательного плана пословиц, т. е. совокупность всех вычленяемых когнитем (смыслов. – Н. О.) [Иванова, 2003а, с. 132]. «*Когнитема* – это пропозициональная единица знания, реконструируемая при анализе семантического пространства одной или нескольких пословиц и функционально значимая для описания когнитивной модели пословицы, фрагмента пословичной картины мира или всей пословичной картины мира» [Иванова, 2003б, с. 16].

В нашей работе пословицы и поговорки по содержанию классифицируются на основе их общего смысла, или семантического инварианта. Значение пословицы, выводимое из значений всех ее составляющих, может не совпадать с ее смыслом, поэтому наиболее приемлемым при исследовании семантики *кеп ле укаа сөстөр*, на наш взгляд, является использование термина *семантический инвариант*. Так, смысл «активное действие приводит к достижению цели» можно выявить у нескольких пословиц: *Кыймыктаган кижии кыр ажар* ‘Двигающийся человек гору перевалит’; *Озологону от алар, / Кыймыктанганы кыр ажар* ‘Тот, кто опередит, огонь получит, / Тот, кто шевелится, гору перевалит’; *Эрте турзан – јол аларын* ‘Рано встанешь – путь одолеешь’.

Пословицы, как с прямыми значениями, так и с переносными, могут относиться к одной смысловой модели, т. е. быть синонимичными. Некоторые из них являются вариантами одной и той же пословицы. Сущность того или иного концепта раскрывает множество семантических инвариантов пословиц.

Некоторые группы *кеп ле укаа сөстөр* пересекаются, так как ключевые концепты входят в разные макрогруппы и группы пословиц, поскольку те не

могут иметь жестких границ. Например, группа пословиц о жадности или щедрости человека может относиться и к группе, характеризующей духовные качества человека, и к группе, характеризующей взаимоотношения людей в обществе. Такая классификация дает нам основание считать, что пословица или поговорка существует не сама по себе, а как часть особой концептуальной системы – концептосферы. Из представленной картины также ясно видно, для каких прагматических целей пословицы используются в речи. Благодаря концептуальному подходу снимаются вопросы о неопределенности семантики пословиц, а также об их многозначности. Классификация алтайских пословиц и изучение их идейно-тематического содержания синтактико-семантическим способом позволяет получить представление об устойчивых и неустойчивых инвариантных признаках этих текстов.

Повторное употребление пословиц и поговорок применительно к разным ситуациям может привести к незначительным вариативным изменениям их форм и значений. Варианты, возникшие в процессе многократного устного воспроизведения, могут отличаться друг от друга как в формальном плане, так и в содержательном. Несмотря на это на глубинном уровне в них много повторяющихся элементов, т. е. для них характерна и формальная, и содержательная стереотипия.

Национальная концептосфера алтайцев, представленная в паремийном фонде, подразделяется на сегменты – субконцептосферы, связанные между собой семантическими связями. Следует отметить, что количество выделенных нами паремий и количество упоминаний репрезентантов тех или иных концептов в бинарных группах часто не совпадает. Это связано с тем, что одна и та же пословица может объективировать два концепта, относящихся к разным семантическим группам, о чем мы писали в предыдущем параграфе. В связи с этим рядом с именами концептов или лексическими репрезентантами их признаков мы указываем количество их употреблений следующим образом: *ак* ‘добро’ – *кара* ‘зло’ (каждый по 3 ед., 0,2 %). Количество пословиц и поговорок выделено отдельно.

## **2. Макроконцепт *КИЖИ* ‘ЧЕЛОВЕК’ и смысловые модели, его выражающие**

В алтайских пословицах и поговорках находят отражение два мира существования человека: внешний (объективный) и внутренний (субъективный). Внешний мир человека – это мир, подвластный непосредственным ощущениям, открытый для восприятия другими людьми; внутренний мир – это мир невидимый, идеальный. К внутреннему миру относятся духовно-нравственные, интеллектуальные, эмоциональные качества человека, а к внешнему – его биологическая и социальная жизнь. Эти две стороны взаимосвязаны. Часто для характеристик внутренних качеств привлекаются внешние, физические, и наоборот.

Человеку как представителю определенного национально-культурного общества присущи особые черты характера, которые в совокупности можно назвать «национальным характером». В. И. Вербицкий в своей работе о характере алтайцев писал следующее: «В нравах алтайцевъ есть хорошее и худое. Прежде всего надобно сказать, что они честны. ...Гостеприимны и радушны. Всякій вошедшій въ юрту человекъ признается какъ-бы семьяниномъ этой юрты. ...Въ спокойномъ состояніи кротки и услужливы, пока не стесняется их свобода... Въ супружестве инородцы большею частію верны, вообще не развратны и чрезвычайно чадолюбивы... Въ прихотяхъ своихъ ограниченны, малымъ довольны и въ перенесеніи голода терпеливы... Все алтайцы очень ленивы и празднолюбивы: спать, ничего не делать, глядеть неподвижно въ землю и курить табакъ – составляетъ ихъ наслажденіе...» [Вербицкий, 1893, с. 99]. Это единственное сохранившееся до наших дней описание национального характера и образа жизни алтайцев в прошлом.

Макроконцепт КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК' подразделен на концепты. Рассмотрим их в порядке рейтинга их репрезентантов (см. п. 1 гл. 4).

### 2.1. Репрезентация социальных отношений

В алтайской концептосфере, выражаемой *кеп ле укаа сѳстѳр* и объединяющей представления о социальных взаимоотношениях, представлены следующие концепты: АЛБАТЫ 'НАРОД' (в 63 ед., 4,3 %), КУДАЙ ЯНЫ 'РЕЛИГИЯ' (в 10 ед., 0,7 %), ТѳРѳЛ ЈЕР 'РОДИНА' (в 23 ед., 1,7 %). Макроконцепт КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК' представлен следующими концептуальными признаками: бай 'богатый' (в 20 ед., 1,4 %) – *јокту* 'бедный' (в 22 ед., 1,6 %).

Человек в алтайской паремике выступает прежде всего как социальное лицо, как трудящийся. Это связано с коммуникативными функциями паремийных жанров – регулировать социальные отношения. Любой человек мыслит себя как член общества, связанный с другими людьми. Противопоставляя «своих» «чужим», человек строит отношения, ориентируясь на морально-нравственные нормы поведения. Семейно-родственные отношения отражены в 128 изречениях (9,3 %). В алтайском обществе важным считается социальное происхождение, прежде существовало деление по родам (*сѳѳк*), служившее регулятивом меж- и внутриродовых взаимоотношений. Так, брак между лицами, принадлежавшими к одному и тому же роду и считавшимися кровными родственниками, был недопустим. Родовая принадлежность у алтайцев осознается до сих пор. Это утверждается и в пословицах (5 ед.). Например: *Атты танмазынан таныыр, / Кижини угынан таныыр* 'Коня узнают по клейму, / Человека узнают по роду' (каждый род имел свою тамгу, которой клеймили скот и родовые ценные вещи). Понятие «родство» у алтайцев означает связь между людьми, основанную на происхождении одного лица от другого (прямое родство) или разных лиц от общего предка, а также на брачных, семейных отношениях.

Каждому члену рода или семьи предназначено исполнение определенных социальных ролей.

#### АЛБАТЫ 'НАРОД' (в 63 ед., 4,3 %)

Обществом может быть маленькая семья (*юрт, биле*), род (*сёёк*), народ (*албаты, эл-юн, улус* 'люди'). Изречения с такими репрезентантами утверждают основные принципы существования человека в традиционном обществе: иерархию и коллективизм.

Народ в *кеп ле укаа сёстёр* предстает как сила: алт. *Агын сууда балык бар, / Албатыда арга бар* 'В быстрой реке рыба есть, / У народа сила (букв. 'возможность') есть'. Эта идея выражена метафорами и соматическими символами: *Албатынын күчиле кайа да кыймыктаар* 'Силой народа и скала сдвинется' (букв. 'Силой народа и скала будет сдвинута').

Образным заместителем рассматриваемого концепта часто выступает метафора-метонимия *көп* 'много, множество': алт. *Кол чөнүрер, / Көп көдүрер* '[Одна] рука заставит тонуть, / Много [рук] поднимут'; тув. *Көп көдүрер, / Терен бадырар* 'Множество (т. е. народ) все поднимет, / Омут все затянет' [ТПП, 1966, с. 88–89]. В тувинской пословице единый народ сравнивается с ручьями, которые слились в одну реку: *Дамырактар чыылгаи хем болур, / Тарамыктар чыылгаи, күш болур* 'Ручьи сольются – река будет, / Люди соединятся – сила будет' [Там же, с. 20–21].

Человек не может жить в обществе один. Коллективизму противопоставляется одиночное существование членов общества, одинокому человеку (*янгыс кижиги*) – целый народ, или множество (*көп кижиги*): алт. *Янгыс кижиги жалык, / Көп кижиги омок* 'Один человек боязливый, / Много человек смелые'; *Янгыс агаи салкынга ээлер, / Янгыс кижиги кижиден коркор* 'Одинокое дерево под ветром гнется, / Одинокий человек людей боится'; чалк. *Ньянгыстын көзине шөп түшкен* 'В глаз одинокому сор попал'; хак. *Чалгыс агас чилден хотых, / Чалгыс кизи чоннан хортых* 'Одинокое дерево ветра боится, / Одинокий человек людей боится'; шор. *Чагыс агаи салгына картук, / Чагыс кижиги кижиден картук* 'Одинокое дерево ветра боится, / Одинокий человек людей боится' [ДШ, 2008, с. 336].

Образ народа в пословицах обретает конкретные антропоморфные черты – у него есть глаза, руки, шея: *Сенин көзинг – бир көс, / Албатынын көзи – мунг көс* 'Твои глаза – один глаз, / Глаз народа – тысяча глаз'; *Бир ийнектин мүүзине соксо, / Мунг ийнектин мүүзине тийгендий барар* 'Если в рога одной коровы ударить, / Покажется, что тронули рога тысячи коров'; *Жоннын мойны жоон* 'У народа шея толстая' (то есть сильная). Соматизмы *мойын* 'шея', *ийин* 'плечо' и *арка* 'спина' связаны с представлением о том, что эти части тела служат для ношения тяжести (ср. с рус.: *Шея крепка, толста – много вынесет*).

В любом обществе должен быть глава, который управляет им: *Жаказы жок тон болбос, / Жааны жок журт болбос* 'Без ворота шуба не бывает, / Без старшего

семьи не бывает'. Человеческое общество, или народ, ассоциируется со стадом животных, а его правитель – с его вожаком: *Јааны јок јурт јок, / Јооны јок мал јок* 'Без старшего семьи нет, / Без вожака стада нет'; *Койы јокто, кодыр эчки баштайт* 'Когда нет барана – стадо паршивая коза ведет'. Лексема *јурт* (*дъурт*) многозначна, она может обозначать 'дом', 'семья', 'род'.

Основными принципами выживания коллектива, его роста являются единство (*бирлик*) и согласие (*эп, јөн*): алт. *Оскүрип алза, мал болор, / Омөлөн алза, јон болор* 'Если вырастить – скот будет, / Если объединить – народ будет'; *Бирлик јүргендер бийлетпес, / Эптү јүргендер ээлетпес* 'В единстве живущие не дадут собой повелевать, / В согласии живущие не дадут собой обладать'; *Күүни бирлик ырашпас, / Күчи бирлик јуулашпас* 'Духом единые не отдаляются, / Силою равные не воюют'; *Агын сууны күрле кечер, / Ас улус јөплө јенер* 'Быстротечную реку по мосту переходят, / Малочисленный народ согласием побеждает'.

Раскол в обществе сравнивается с разбродом в стаде. Тот, кто отделился от общества, может оказаться добычей врага – хищника. Враг представлен в образах волка и медведя: алт. *Бөлингенди бөрү јиир, / Айрылганды айу јиир* 'Расколовшихся волк съест, / Разлучившихся медведь съест'; *Үүрлү јүргендер јүркүбес, / Кожо јүргендер коркыбас* 'Стадом ходящие не испугаются, / Вместе живущие не побоятся'; *Үүрден јарылган мал бөрүге јем, / Јоннон айрылган кижі өштүге јем* 'Скот, от стада отбившийся, волку добыча, / Человек, от народа отбившийся, врагу добыча'; хак. *Өөрден чарылан малын пүүр чидір, / Чоннан чарылан кизи чобаладыр* 'Скот, от стада отбившийся, волк съест, / Человек, от народа отставший, страдать будет' [ХС, 1968, с. 119].

Изречения, репрезентирующие доминантный концепт *АЛБАТЫ 'НАРОД'*, утверждают принципы коллективизма и взаимопомощи. Народ представляется силой, способной справляться с любыми трудностями. Эта семантика выражается оппозицией «народ – одинокий человек».

*НӨКӨР 'ДРУГ' – ÖШТҮ 'ВРАГ'* (в 17 ед., 1,2 % – в 1 ед., 0,1 %)

Одним из положительных проявлений социальных отношений является дружба. Друзьями называют людей, между которыми существуют близкие отношения, основанные на взаимном доверии, привязанности, общности интересов. Репрезентанты концепта *НӨКӨРЛӨШ / НАЈЫЛЫК 'ДРУЖБА'* – лексемы *најы / нөкөр / эш* 'друг', 'подруга', 'товарищ' / *таньш* 'приятель', 'знакомый' – представлены в 23 текстах. Этический аспект дружбы состоит в том, что это сфера духовного общения людей, для которой чужды материальные интересы. В алтайских поговорках отмечается, что жизнь человека зависит от того, какой друг рядом с ним, какими принципами он руководствуется и по каким законам живет. В пословицах и поговорках отмечается, что нужно дружить с хорошим человеком: *Јакшыла јабарлашпа, / Јаманла најылашпа* 'С хорошим не ссорься, / С плохим не дружи'; *Јаманла мелдеште, / Јаман адын чыгар* 'С плохим

не спорь – / [Сам] плохим прослывешь'; *Ийт јастанганда уйку јок, / Јаман нөкөрлүде амыр јок* 'У того, кто собаку под подушку положил, сна нет, / У кого друг плохой, покоя нет'; *Јакишыга јанашкан, јакшы југар, / Јаманга јанашкан, јаманы југар* 'С добрым свяжешься – добро пристанет, / С дурным свяжешься – зло пристанет'; *Јакишынын јакшызы једер, / Јаманнын јаманы једер* 'От хорошего хорошее достанется, / От плохого плохое достанется'.

У хорошего человека много друзей, если человек желает иметь много друзей, то он сам должен быть личностью с положительной репутацией: чалк. *Тьакишы кижиде көрүштер көн, / Ужакишы кижиде оштүглер көн* 'У хорошего человека друзей много, / У плохого человека врагов много'; тув. *Эки кижее эш хөй, / Эки аътка ээ хөй* 'У хорошего человека друзей много, / У доброго коня хозяев много' [ТПП, 1966, с. 64–65]; *Кадыг черге мал доктавас, / Харам кижээ эш доктаавас* 'На голой земле скот не пасется, / У скупого человека друг не водится' [Там же, с. 92–93].

Дружба может завязаться между людьми, обладающими положительными качествами – добротой, искренностью, честностью, ответственностью, общностью интересов и нравственных ориентиров. Верность друга проверяется в беде. У алтайцев существует понятие *антыгарлу најы* 'клятвенный друг', т. е. человек, который поклялся быть другом кому-либо: *Антыгарлу најы јеткер тужында билдирер* 'Верного (букв. 'клятвенного') друга во время беды узнают'.

Дружеские отношения между людьми складываются постепенно. Верный, проверенный, «старый» друг лучше, чем «новый». Перед тем как полагаться на нового друга, надо хорошо узнать его, проверить. Дружба сравнивается с одеждой, а друг бывает новый и старый: алт. *Эски најыны көрүп – эрикпе, / Јаңы најыны көрүп – јансыркаба* 'Старого друга увидев, не отрекайся, / Нового друга увидев, не прилипай'; шор. *Нааны көрүп – чапшынма, / Эскини көрүп – эринме* 'Новое видя – не липни, / Старое видя – не тяготись' [ДШ, 2008, с. 331]; тув. *Эшти эргизи эки, / Эттти чаазы эки* 'Одежда хороша новая, / Друг хорош старый' [ТПП, 1966, с. 64–65].

Социальный аспект дружбы связан со сферой взаимодействия и общения людей, что служит залогом мирного сосуществования и взаимопомощи: алт. *Најылык өзүмге, / Ойтөш өлүмге* 'Дружба – к процветанию (букв. 'к росту'), / Вражда – к гибели'; шор. *Малга маарсак керек, / Кижиге аргыш керек* 'Скоту человек заботливый нужен, / Человеку друг нужен' [ДШ, 2008, с. 331]; тув. *Эп бажы – чаг, / Сөс бажы – хан* 'Дружба к богатству, / Вражда к крови' [ТПП, 1966, с. 68–69]. Здесь концепт «дружба» противопоставляется концепту «вражда».

Поддержка друга может быть не только в материальном плане, но и в моральном. Легче жить, если у тебя есть друг: алт. *Эштү эрикпес, / Најылу карыкпас* 'С товарищем не скучают, / С другом не унывают'; тув. *Эзер чокта шылазынныг, / Эш чокта чалгааранчыг* 'Без седла трудно, / Без друга скучно'

[ТПП, 1966, с. 66–67]; *Эштигде хөглүг, / Эштигде куштуг* 'С другом – веселее, / В дружбе – сильнее' [Там же].

Таким образом, в алтайских пословицах и поговорках *НӨКӨР 'ДРУГ'* выступает концептуальной доминантой для большинства единиц этой группы.

### *ЭЭЗИ 'ХОЗЯИН' – АЙЫЛЧЫ 'ГОСТЬ'*

(в 7 ед., 0,5 % – в 7 ед., 0,5 %)

Пословицы и поговорки, объективирующие эти концепты (14 текстов), утверждают правила, как хозяин должен принимать гостей и как гости должны себя вести. *ЭЭЗИ 'ХОЗЯИН'* в алтайских паремиях имеет признак *бийанду* 'гостеприимный, щедрый'. Положительную или отрицательную оценку хозяину может давать гость. Концепт *АЙЫЛЧЫ 'ГОСТЬ'* объективируется в тех изречениях, в которых утверждаются правила поведения гостя.

У алтайцев, как и у многих других народов, гостеприимство является важным этическим принципом. В. И. Вербицкий о гостеприимстве алтайцев писал следующее: «Всякий вошедший в юрту человек признается как бы семьянином этой юрты. Если хозяева едят, ест и он; если пьют – пьет и он без всякого различия; а если гость из другого аила – снабжается притом и запасом (азык): у алтайцев-скотоводов – бараниной, у северных – талканом» [Вербицкий, 1893, с. 79]. Географ В. В. Сапожников в своих путевых заметках описал, как принимал его зайсан Чекурак. «Только спешился он с коня, как его взяли под руки десятилетний сын Чекурака и какой-то старик и торжественно повели в юрту, усадили на меховой ковер: “Началось угощение, состоящее из кумыса и теплой араки. Хозяйка держалась в стороне и только наполняла напитком плоские деревянные чашки, разносил тот же мальчик – сын хозяина, поднося кому-нибудь из гостей, он сначала приближал чашку к собственным губам, делая вид, что немного отпивает, и уже потом подавал гостю. Хозяин набил трубку, раскурил и подал мне, я, в свою очередь, должен был ответить тем же; этот акт у калмыков (у алтайцев. – Н. О.) считается любезностью, и не принять трубки нельзя; скоро трубки то и дело переходили из рук в руки”» (цит. по: [Шатинова, 1981, с. 119]).

По обычаю гость должен сидеть на самом почетном месте в юрте: *Төбөösинде санаалунун төринде айылчы отуратан* 'У умного на почетном месте гость сидит'. Если пришел в дом уставший путник, то следует его накормить и дать ему отдохнуть. Хозяин должен быть щедрым в угощении, в свою очередь, гости должны быть благодарными: *Аштаганга курсак берер, / Астыкканга ижемжи көргүзер* 'Проголодавшемуся еду подаст, / Заблудшему дорогу укажет (букв. 'надежду подаст')'. Гости ценят не убранство дома, а радушие хозяев. Если придет хороший, т. е. приятный в беседе и щедрый по своей натуре человек, сытым будет и сам хозяин: алт. *Үйиннин jakшызын көрбөс, / Ажы-тузынды көрөр* 'Не на богатство твоего дома посмотрят, / На хлеб-соль посмотрят'; *Јакшы айылчы келгенде, ээзи тойор* 'Хороший гость придет – и хозяин наест-

сы'; шор. *Чакиы аймакчы келгенде – ээзи да тоозар* 'Хороший гость придет – и хозяин наестся' [ДШ, 2008, с. 328].

К щедрому человеку приходят гости, а к ленивому, скупому – нет: алт. *Эжи-ги жыртыкту төрине отурбас, / Ээзи коомойдын айылына кирбес* 'На почетное место напротив щелистой двери не садятся, / В юрту плохого хозяина не заходят'; *Будактуга куш жуулар, / Быйандуга јон жуулар* 'К ветвистому [дереву] птицы собираются, / К щедрому [человеку] народ собирается'; тув. *Будуктуг ыяшка куш чыгыр, / Буяннын өгге чон чыглар* 'На ветвистом дереве птицы гнездятся, / В щедрой юрте народ собирается' [ТПП, 1966, с. 42–43]. Эти констатирующие изречения скрыто несут в себе рекомендацию быть щедрыми.

Гость не должен злоупотреблять гостеприимством хозяев: алт. *Тойгон јерде тогус конбо, / Отурган јерде отус конбо* 'Там, где наелся, не ночуй девять раз, / Там, где сидел, не ночуй тридцать раз' (т. е. не должен долго гостить); *Күнүн айылчыга күндүү јок* 'Ежедневному гостю угощений нет'; тув. *Хөһөнө аалчы хөндү чок* 'Ежедневному гостю угощений нет'; хак. *Тосхан чирде тогыс хонмачан* 'Там, где наелся, девять суток не ночуй'.

Таким образом, концепту *ЭЭЗИ 'ХОЗЯИН'* алтайскими паремиями приписывается признак *быйанду* 'гостеприимный, щедрый'. Гостеприимство хозяина отражает и его терпимость. Основным принципом поведения для гостя является незлоупотребление гостеприимством.

### ЭР КИЖИ 'МУЖЧИНА' – ЫЙ КИЖИ 'ЖЕНЩИНА'

(13 ед., 0,9 % – 13 ед., 0,9 %)

Концепты *ЭР КИЖИ 'МУЖЧИНА'* и *ЫЙ КИЖИ 'ЖЕНЩИНА'* связаны с гендерными различиями и объективированы в 42 текстах. Концептуальная семантика этих понятий раскрывается с помощью характеристик их интеллектуальных и социальных качеств.

Традиционное алтайское общество было патриархальным, мужчина считался не только продолжателем рода, но и его защитником, поэтому в пословицах подчеркивается превосходство мужчин перед женщинами, и в некоторых изречениях даже преувеличивается реальная роль мужчин в обществе: *Алтын башту кадыттан / Арык башту эр артык* 'Лучше мужчина с худой головой, / Чем баба с золотой головой'; *Эрјине ат ээр көдүрер, / Эр кижии јон көдүрер* 'Драгоценный конь седло поднимет, / Мужчина народ поднимет'; *Казырага башаткан мал мал болбос, / Кадытка башаткан јон јон болбос* 'Стадо, возглавленное двухгодовалым теленком, стадом не будет, / Народ, возглавленный бабой, народом не будет'; вариант: *Казырага башаткан – канга, / Кадытка башаткан – јууга* 'Позволившим возглавить себя теленку – кровь, / Позволившим возглавить себя бабе – война'. Слово *кадыт* 'баба, женщина' имеет грубопросторечный характер.

В чалканской пословице говорится, что даже глупый мужчина может быть полезным: алт. *Суу кечере торо до ползо, ат керек, / Јуртты көдүре алу да пол-*



зо, эр керек 'Чтобы реку перейти, хотя и худой, конь нужен, / Чтобы поднимать семью, хотя и глупый, но муж нужен'; чалк. *Амыр-энчү тьадарга / Апшый-ак тьакишызы керек, / Эптү-тьөптү тьадарга / Эр тьакишызы керек* 'Чтобы спокойно-мирно жить, / Лучший из стариков (т. е. лучший из мужчин) нужен, / Чтобы дружно-ладно жить, / Лучший из мужей нужен'. В пословицах утверждается, что мужчина умнее женщины: алт. *Үй кижининг чачы узун, сагыжы кыска* 'У женщины волосы длинные, ум короткий'; шор. *Эпчи кижиниң шажы узун, сагыжы кыска* 'У женщины волосы длинные, ум короткий' [ДШ, 2008, с. 326].

В то же время женщина – мать, поэтому ее почитают и уважают. Существует запрет ее обижать, оскорблять: *Эрјине малдын бажына сокпос, / Эпши кижини јаман айтпас* 'В голову драгоценного коня не бьют, / О женщине плохо не говорят'; чалк. *Кыстарларды ньемен айтпа – / Јадында керек полор* 'О девушках плохо не говори – / В жизни нужны будут'.

Роли у женщины и мужчины в обществе разные. Их жизнь условно можно разделить на два этапа: до и после брака. До брака мужчина – уул 'парень', а женщина – *кыс* 'девушка'. Брак меняет социальный статус, после свадьбы они исполняют роли мужа или жены, хозяина или хозяйки, матери или отца. Для продолжения рода важно было иметь сына, и этот стереотип отразился в изречениях: *Уул – јуртка, / Кыс – јатка* 'Парень – для рода, / Девушка – для семьи (жизни)'; *Уулдарлу јон улалар, / Кыстарлу јон кырылар* 'Род, имеющий сынов, продолжится, / Род, имеющий дочерей, исчезнет'.

Поводом для женитьбы должна быть любовь (*сүүш*) к девушке из хорошего рода. Обычно, перед тем как жениться, молодому человеку советуют сначала узнать, из какого рода избранница (в родовом алтайском обществе мужчина должен был брать жену из другого рода) и какой у нее характер, т. е. при выборе невесты учитывается ее происхождение и нрав: алт. *Бөрүги јакшыны көрүп алганча, / Сөөги јакшыны сурап ал* 'Чем в красивой шапке жену брать, / Лучше, из хорошего рода выбрав, жениться'; *Көзи јарашты көрүп алганча, / Угы јакшыны талдап ал* 'Чем за красивые глаза в жены брать, / Лучше из хорошего рода выбери'; *Көрөргө јаражын көрүп алганча, / Көкси јакшыны сурап ал* 'Чем за красивую внешность в жены брать, / Лучше, красивую сердцем найдя, жениться'; шор. *Сынныгды көриб алганче, / Сөөк чакшыны көриб ал* 'Чем выбирать по красоте стана, / Лучше выбирать из хорошего рода' [Там же, с. 328]. Невеста из хорошего рода предпочтительнее красавицы.

Советуется жениться на своих: алт. *Ийт јастанган кижиде уйку јок, / Орус үйлү кижиде амыр јок* 'У человека, подстелившего под голову собаку, сна нет, / У человека с русской женой покоя нет'; *Эли башканын јонына кирбе* 'К чужо-му народу не присоединяйся'. Такие пословицы могли появиться в результате осознания алтайцами неудачных браков с представительницами иной культуры и национальности.

Второбра́чие и внебра́чные связи не поощряются: алт. *Кижи ады ат болбос*, / *Кижи эжи эш болбос* ‘Чужой конь конем не будет, / Чужая жена женой не будет’; шор. *Кижитоны – тон эбес*, / *Кижикааты – каат эбес* ‘Чужая шуба – не шуба, / Чужая жена – не жена’ [ДШ, 2008, с. 327]; *Кижикаады кижиге кыс тег көрүнчэ* ‘Чужая жена другому мужчине кажется девушкой’ [Там же]; якут. *Киһи ата – ат буолбат*, / *Киһи ойоҕо – ойох буолбат* ‘Чужой конь конем не будет, / Чужая жена женой не будет’ [ЯПП, 1945, с. 32].

По нраву матери обычно судят о дочери. Хорошие невесты – у хороших матерей. Своим сыновьям родители советуют, чтобы они не брали в жены дочь плохой матери: алт. *Энези жаманның кызын алба*, / *Эжиги жаманның үйине кирбе* ‘Дочь плохой матери не бери, / В дом с плохой дверью не входи’; варианты: *Энези жаманның балазын алба*, / *Эжиги жаманның төрине отурба* ‘Дочь плохой матери не бери, / В передний угол в юрте человека с плохой дверью не садись’; хак. *Ичези чабалның палазын алба*, / *Изиги чабалның төрине одырба* ‘Дочь плохой матери не бери, / В передний угол в юрте с плохой дверью не садись’ [ХРС, 1953, с. 36–37]; шор. *Ичези чабал кызын алба*, / *Ээзи чабал эмге кирбе* ‘Дочь плохой матери не бери, / В дом с плохим хозяином не заходи’. Плохая дверь (*эжиги жаман*) означает то, что в доме живет человек, у которого жизнь неблагоприятна. В традиционном обществе алтайцев плохой матерью считалась мать, которая не смогла привить своей дочери правила благопристойного поведения.

Плохой муж и плохая жена ссорятся, но супружеский шантаж осуждается: *Жаман каат жанарыла коркыдар*, / *Жаман эр өлөриле коркыдар* ‘Плохая жена своим уходом [из семьи] пугает, / Плохой муж своей смертью пугает’.

Как видно из примеров, проблему выбора будущей жены алтайцы обсуждают открыто, что подтверждает ее значимость.

#### БАЛА ‘РЕБЕНОК’ – ЭНЕ-АДА ‘РОДИТЕЛИ’ (в 63 ед., 4,3 %)

Пословицы этой группы тоже имеют наставительную функцию: они утверждают нормы взаимодействия между родителями (*эне-ада*) и детьми (*балдар*). Ребенок для алтайца – богатство. Считается, что будущий характер проявляется уже в раннем детстве: алт. *Аш кылгада – / Кижикаалада* ‘Зерна в колосьях – / Человека в ребенке [видно]’; телеут. *Аштын үренинен*, / *Палан күчүүнөн* ‘Пшеница с семян, / Ребенок с детства’; кум. *Аштын кылгазында*, / *Паланын кичийинде* ‘Зерна по всходам, / [Характер] ребенка с детства [видно]’.

Родители обязаны воспитывать своих детей, т. е. обеспечивать их духовное и физическое развитие, давать хорошее образование, обучать правилам поведения в обществе. В процессе воспитания детей должны участвовать как мать, так и отец. Семья должна быть полная, это влияет на формирование характера ребенка. Так, в следующих паремиях даны характеристики поведения детей в зависимости от того, есть у них родители или нет: алт. *Энелү кижитокуналу*, / *Адалу кижитомок* ‘Человек с матерью спокоен, / Человек с отцом бодр’; *Адазы*

*жокто, уул баштак, / Энези жокто, кыс баштак* 'Без отца – сын шалун, / Без матери – дочь шалуныя'; тув. *Иелиг кыс шевер, / Адалыг оол томанныг* 'Дочь с матерью умелая, / Сын с отцом послушный' [ТПП, 1966, с. 46–47]; хак. *Адазы чокта, оол настых, / Ичези чохта, хыс настых* 'Без отца – сын шалун, / Без матери – дочь шалуныя' [ХС, 1968, с. 33]; тув. *Тараалыг кижжи тодуг, / Адалыг кижжи чоргаар* 'Человек с хлебом сытый, / Человек с отцом гордый' [ТПП, 1966, с. 44–45].

Любовь к своим детям – немаловажная составляющая процесса воспитания. В народе издавна бытует мнение о том, что сын ближе к отцу, а дочь – к матери: алт. *Ардак уул адазына кару, / Эрке кыс энезине кару* 'Баловень сын отцу дорог, / Неженка дочь матери дорога'; *Адазы уулына кару, / Энези кызына кару* 'Отец сыну дорог, / Мать дочери дорога'; *Јаш өлөнгө јааш керек, / Јаш балага эрке керек* 'Молодой зелени дождь нужен, / Маленькому ребенку ласка нужна'. Каждому родителю свой ребенок нравится: хак. *Хастын палазы хасха ирке, / Кізінін палазы кізее ирке* 'Гусенок гусю мил, / Ребенок человеку мил' [ХРС, 1953, с. 72–73]; шор. *Кастың палазы каска эрке, / Кижиниң палазы кижиге эрке* 'Гусенок гусю мил, / Ребенок человеку мил' [ДШ, 2008, с. 331].

В *кеп ле укаа сөстөр* незаконорожденных детей иронично сравнивают с болотом – неудобной землей, поскольку они, как и болотистая местность, никому не нужны: *Јердин јакшызы – сас, / Улустын јакшызы – сурас* 'Лучшие из земель – болотистые, / Лучшие из людей – незаконорожденные'; *Саста тулачак јок ползо – / Јер сыртында сурас кижжи јок* 'В болоте кочек не будет – / На земле незаконорожденных не будет'.

Немало паремий посвящено теме сиротства. Детям без родителей трудно жить, особенно без матери: алт. *Эненин өскүзи – эки өскүс, / Аданын өскүзи – јаныс өскүс* 'Сирота у матери – две сироты, / Сирота у отца – одна сирота'; чалк. *Ада јокто – јарым өскүс, / Ане јокто – сыранай өскүс* 'Без отца – наполовину сирота, / Без матери – круглый сирота'; тув. *Ада чокта чартык өскөс, / Ава чокта бөдөн өскөс* 'Без отца – наполовину сирота, / Без матери – круглый сирота' [ТПП, 1966, с. 44–45]. Смысл первой пословицы в том, что если в семье нет матери, то ребенок и отец-вдовец – как сироты. В старину существовало поверье, что небесные божества добры к сиротам.

У сироты нет близких людей, он один, в гостях его не принимают так, как принимают других: не сажают на почетное место, не угощают лучшей пищей. *Өскүстин колында өкпө дө јаан көрүнөр* 'В руке сироты и легкие большими покажутся', – так говорят, когда кто-нибудь последнее готов отобрать у сироты или другого несчастного. В пословицах даны советы не обижать сироту: алт. *Өскүс-јабысты базынба, / Отпөгин блаашпа* 'Сироту-бедолагу (букв. 'сироту-низкого') не унижай, / Лепешку его не отбирай'; *Өскүсти өчбөс, / Самтарга сайыркабас* 'Сироту не дразни, / Убогого не обижай'; хак. *Өкістерге өөрліг пол, / Чабыстарга чалыг пол* 'С сиротами дружным будь, / К низким добрым будь' [ХРС, 1953, с. 30].

Ребенок-сирота, несмотря на свою трудную жизнь, тоже станет человеком, поэтому ему надо помогать: алт. *Өскүс кулун ат болор, / Өскүс уулан эр болор* ‘Осиротевший жеребенок конем станет, / Осиротевший мальчик мужчиной станет’; хак. *Өкіс хулун ат өс парча, / Өкүс олган ир өс парча* ‘Осиротевший жеребенок конем вырастет, / Осиротевший мальчик мужчиной вырастет’ [ХРС, 1953, с. 68].

Воспитывать детей нужно с раннего детства: алт. *Баланы жапта ишке үрөтпезен, / Жааназа, үредип албазын* ‘Если ребенка в детстве к труду не приучишь, / Вырастет – не приучишь’; тув. *Аът болуру кулундан, / Кижжи болуру чажындан* ‘Конь вырастет из жеребенка, / Человеком становятся с детства’ [ТПП, 1966, с. 36–37]; алт. *Үркенеден балык бүдер, / Үреннен өзүм өзөр* ‘Из икры рыба вырастет, / Из зерен растение вырастет’.

Слова отца и матери имеют важное значение в воспитании детей: *Аданын сөзи – алтын, / Эненин сөзи – эржине* ‘Слово отца – золото, / Слово матери – драгоценность’; *Аданын айтканы ал-санаага кирер, / Эненин айтканы эт-жүрекке томулар* ‘Сказанное отцом в мысль войдет, / Сказанное матерью в сердце (букв. ‘в мясе-сердце’) отзовется’; *Аданын сөзи артабас, / Эненин сөзи эскирбес* ‘Слово отца не испортится, / Слово матери не устареет’; *Аданын сөзи бузулбас, / Эненин сөзи ундулбас* ‘Слово отца не разрушится, / Слово матери не забудется’.

Концепт *бала* ‘ребенок’ определяется как социальная ценность и ему дается утилитарная оценка. Дети – залог будущего благополучия; они принесут пользу обществу и родителям: *Бака балазы көлгө туза, / Кижжи балазы элге туза* ‘Икра лягушки озеру нужна, / Ребенок человека народу нужен’; *Бакадын үркенези көлгө туза, / Кижинин балазы кижиге туза* ‘Икра лягушки озеру нужна, / Ребенок человека человеку нужен’.

Дети – помощники родителям: *Кыс бала энезине – болуш, / Уул бала адазына – болуш* ‘Дочь матери – помощница, / Сын отцу – помощник’; *Адазын адаанын балазы алар* ‘За отца заступится его ребенок’; *Эштү эрикпес, / Балдарлу базындырбас* ‘Человек с другом не унывает, / Человек с детьми не даст себя унижить’ (дети помогут).

Какие родители, такие и дети. У хороших родителей дети вырастают хорошими, а у плохих – плохими, злыми: *Жакшы эттин мўни де тату, / Жакшы кижинин балазы да жакшы* ‘Из хорошего мяса даже бульон вкусный, / У хорошего человека и ребенок хороший’; *Адазы кандый – балдары андый* ‘Какой отец – такие и дети’; *Кандый тазыл – ондый ок үрен* ‘Какие корни – такие и плоды’.

Дети в пословицах метафорически ассоциируются с плодами дерева, плохо воспитанные дети – с волками и воронами, к которым у алтайцев устойчиво негативное отношение: алт. *Жакшы бала азыраган оозы жуулу болуп жат, / Жаман бала азыраган бажы канду* ‘У вырастившего хорошего ребенка рот жирным бывает, / У вырастившего плохого ребенка голова в крови’; *Бөрүнин балазы да*

*бөрү болор* 'И дитя волка волком станет'; *Тороны азыра – жаанап келзе, токтогын көргүзөр* 'Худого (букв. 'голодного') корми – вырастет, кулак свой покажет'; чалк. *Тороны азыравал – токтаны тыйтен* 'Худого вырастишь – кулак получишь'.

Дети должны относиться к своим родителям с уважением: *Алып та болгожын, адазынан айап жүрер, / Эрлү де болгожын, энезинен коркып жүрер* 'И богатырь будет отца своего остерегаться, / И замужняя дочь матери своей будет побаиваться'.

Итак, пословицы и поговорки, репрезентирующие концепты *БАЛА 'РЕБЕНОК'* и *ЭНЕ-АДА 'РОДИТЕЛИ'*, выполняют наставительную функцию: они утверждают, что любой ребенок – это богатство, которое определяет материальное и духовное благополучие семьи в будущем.

### ТӨРӨӨНДӨР 'РОДСТВЕННИКИ' (в 44 ед., 3 %)

Паремии данной группы определяют правила взаимоотношений между родственниками. Родственники (*төрөөндөр*) бывают прямые и не прямые. Прямое родство у алтайцев признается как по линии отца, так и по линии матери.

Наличие родственников означает, что человек не одинок, у него есть поддержка: *Тил сөстү – кижиле төрөөндү* 'У языка слова – у человека родственники'. Наличие родственников образно ассоциируется с корнями дерева: *Агаш тазылы жер өткүрө, / Кижиле тазылы эл өткүрө* 'Корни деревьев – внутри земли, / Корни человека – внутри рода'. Чем больше у человека родственников, тем он богаче, крепче. Родственная поддержка гарантирует взаимопомощь, сопутствует благополучию, успеху: *Төрөгөндү кижиле төн ажар* 'Человек с родственниками холм перевалит', т. е. люди должны родниться, иметь родственников. Когда у человека много родственников, он преодолевает трудности вместе с ними. Метафорическое выражение «перевалить холм» означает «преодолеть трудности».

Отношения у родственников друг к другу бывают разные: алт. *Төнбөзөк төзи бек, / Төрөгөн күүни күч* 'У пня основание крепкое, / У родственников нрав трудный'; *Төрөгөннин кылыгы төжөк алдында* 'Нрав родственника под кроватью [скрыт]'.

Наличие родственников у алтайцев, как у других народов, в прошлом считалось очень важным фактом. Современных людей устраивает иная ситуация, когда родственники живут далеко, это освобождает их от всяких житейских хлопот: *Одын-суунын жуугу жакшы, / Төрөөн-тууганнын ыраагы жакшы* 'Когда дрова и вода рядом – хорошо, / Когда родственники далеко – хорошо'; хак. *Чагынхы туган чаалыг полчан, / Ыраххы туган ынаг полчан* 'Родственники, живущие близко, в ссоре бывают, / Далек живущие родственники дружные бывают'; якут. *Уруу ырааҕа, уу чугаһа үчүгэй* 'Когда родня далеко, вода близко, хорошо' [СЯПП, 1965, с. 152]. Такие пословицы могли быть заимствованы из русского языка: среди вольных русских поселенцев было много людей «без корней».

По обычаю гостеприимства близких родственников по отцовской линии усаживают в передний угол: *Ада төрөгөн төр тартар*, / *Эне төрөгөн эжик тартар* ‘Родственники отца на передний угол тянут, / Родственники матери [на место] у двери тянут’. У чалканцев существует иная пословица: *Төрөөн келгенде, төргө отортон*, / *Тыагынар келгенде, тыакишы тыерге отортон* ‘Родственники придут – в передний угол сажают, / Знакомые приходят – в удобное место сажают’.

В то же время считалось, что родня по женской линии более близка, чем родня по мужской: *Дьахтар уруута амарах*, / *Эр киһи уруута таһарах* ‘Родня по женской линии более приемлема, / Родня по мужской линии не по нутру’ [СЯПП, 1965, с. 152].

Наличие родственных отношений алтайцы, как и другие народы, в прошлом придавали очень большое значение.

Интересны по содержанию пословицы и поговорки о взаимоотношениях дяди (*тай*) и племянника (*јеен*) (8 ед.). Количество упоминаний об этих родственниках в *кеп ле укаа сөстөр* разное (о племяннике – 7 ед., 0,5 %, о дяде – 3 ед., 0,2 %), они относятся к архаичному пласту паремий и несут на себе отпечаток исторического прошлого. Выявлению первоначальной основы этих паремий поспособствовало обращение к этнографическим исследованиям, проведенным в конце XIX – начале XX в. Специалисты, изучавшие особые отношения дяди и племянника у тюрков Алтая, видели в них отголосок традиций материнского рода, или аванкулата. В частности, Н. П. Дыренкова приводит пословицы о племяннике и дяде в качестве подтверждения этой точки зрения [Дыренкова, 1937]. Лексемой *тай* обозначали не только брата матери, т. е. дядю с материнской стороны, но и сына брата матери, то есть кузена по линии матери, и сына брата своей матери, т. е. племянника. Первоначально этим словом назывались вообще все родственники по линии матери (*тай ада*, *тай-эне*, *тай-эје*), и лишь впоследствии им стали обозначать преимущественно брата матери как представителя материнской семьи. Дядя-*тай* у всех алтайских тюрков должен был принимать активное участие как в воспитании своих племянников, так и в их женитьбе или выдавании замуж. К примеру, когда у алтайцев *тай* принимал участие в постройке юрты для своего племянника при его женитьбе, то говорили: «огонь не погаснет в юрте этого племянника», т. е. род его не прекратится.

В старину отношения между племянником и дядей с материнской стороны были очень тесными, они не зависели от возраста дяди. Н. П. Дыренкова пишет: «Если даже *тај* был совсем маленьким ребенком, а его племянник значительно старше его, последний должен был относиться к своему дяде почти так же, как к старшему» [Там же, с. 21]. Далее в подтверждение этому наблюдению Н. П. Дыренкова приводит поговорки народов Южной Сибири: шорцев, тубаларов, телеутов. По этому поводу существует пословица и у алтайцев: *Јерче де јеен кичү*, / *Такпайча да таай улу* ‘Племянник даже величиной с зем-

лю – маленький, / Дядя даже величиной со щепку – великий'. Ссоры с дядей или его оскорбление всячески порицались. У телеутов и алтай-кижи существовало суеверие: если племянник только тронет дядю, у него всю жизнь будут трястись руки.

Брат матери должен был время от времени одаривать своего племянника, причем подарки часто носили обязательный характер. *Баркы* – это «обязательный подарок дяди (по матери) племяннику [ОРС, с. 27]. Если дядя был скуп, не хотел ничего дарить племяннику, то у алтайцев и телеутов последний мог вытребовать *баркы* через старейшину рода (*зайсана*); у такого дяди не считалось грехом даже украсть положенное [Дыренкова, 1937, с. 22]. Варианты пословицы, в которой выражается ирония над тем, что племянник, пользуясь этим обычаем, может забрать себе больше, чем следует, имеются у всех народностей – у телеутов, кумандинцев, тубаларов, шорцев, алтайцев: «*Jeen kelgenče, jetti böry kelzin* – у телеутов; *čeen kelgenče četti börönü kelzin* – у кумандинцев; *neeni kelgenče, jetti böry kelzin* – у тубаларов; *čeen kelgenče četti börü kelzin* – у шорцев» [Там же, с. 28] 'Чем придет племянник, пусть лучше семь волков придут' (перевод наш. – Н.О.). Эту пословицу, к примеру, телеуты объясняли так: «Если волк придет, от волка скот уберечь можно, если племянник придет, от него скота не убережешь, все равно отдать придется». Кумандинцы толковали ее следующим образом: «Если волк придет – одного коня схватит; если племянник придет – семь коней уведет» [Там же, с. 23].

В современных записях эти пословицы также присутствуют, например: *Јети јеен келзе, јети кой јиур, / Јети бөрү келзе, бирүни јиур* 'Придут семь племянников – семь овец съедят, / Придут семь волков – одну съедят'; *Јееним келгенче, јети бөрү келзе торт* 'Чем племяннику моему прийти – / Пусть лучше семь волков придут'.

В настоящее время пословицы об отношениях дяди и племянника по-прежнему присутствуют в языке пожилых людей. Но их первоначальный смысл утратился, и они стали употребляться лишь для выражения почтения и уважения к дяде. Для выяснения степени сохранности этих паремий и образцов, связанных с ними, мы проводили опросы в Усть-Канском, Улаганском и Кош-Агачском районах Горного Алтая. Наши материалы, собранные в Кош-Агачском районе, показывают частичную сохранность самих традиций и образцов. В некоторых теленгитских семьях, по крайней мере, помнят о том, что существует традиция дарить племяннику подарки в день совершеннолетия и постригать ему волосы.

Как уже отмечалось, у алтайских тюрков было распространено представление о том, что отказ в помощи племяннику неминуемо влечет за собой наказание. Н. П. Дыренковой было записано несколько рассказов от шорцев, в которых говорится, что когда дядя поспешил отдать племяннику коня, зимой у него в буран замерз целый табун коней. В другом рассказе дядя хотел подарить своему племяннику коня, но жена не разрешила; хотел отдать бычка –

жена опять против; хотел отдать овцу – то же самое. Весной на их овец напали волки, погибла вся отара [Дыренкова, 1937, с. 30].

Дядю, не любящего племянника, постигнет неудача. Н. П. Дыренкова пишет: «Существовавшие в течение веков особо тесные и интимные отношения между племянником и его дядей с материнской стороны должны были неизбежно повести к выработке соответствующей этим отношениям идеологии. У всех без исключения алтайских народностей было широко распространено суеверное представление о том, что помощь, оказываемая дядей своему племяннику – сыну сестры, приносит дяде благополучие и счастье, а подарки, полученные племянником, обеспечивают ему удачу в личной и семейной жизни» [Там же, с. 28]. Считалось, что всякое непочитание, неуважение и любой неправильный поступок по отношению к племяннику вызовет проклятие (*каргыш*). Это отразилось в изречениях: *Таай айтканы алкыш болор, / Жеен айтканы каргыш болор* ‘Сказанное дядей благословением будет, / Сказанное племянником проклятием будет’; *Жеенинди јаман көрбө, / Јелен куру калар* ‘К племяннику своему плохо не относись, / Привязь твоя опустеет’; *Жеени куру чыкканча, / Јелези куру артса торт* ‘Чем племяннику пустым выйти, / Пусть лучше привязь твоя пустой останется’. Речь идет о том, что если не сделать племяннику хороший подарок (имеется в виду подарить лошадь), то его проклятие настигнет дядю. Забота о племяннике была важным делом для дяди, так как считалось, что взрослый племянник будет заботиться о состарившемся дяде: *Жеенин күндүлеген јада калбас, / Уулын күндүлеген үйү калбас* ‘Тот, кто заботился о племяннике, не умрет, / Тот, кто заботился о сыне, свой род не прервет’; *Жеенин күндүлеген јажсы узун* ‘У того, кто заботился о племяннике, годы длинные’ (т. е. долго проживет).

У всех алтайских народов в прежнее время практиковался односторонний кузенный брак, т. е. человек должен был обязательно жениться на двоюродной сестре. Поездка к брату матери в то же время означала и поездку в дом будущего тестя. При женитьбе на двоюродной сестре считалось некрасивым запрашивать за невесту большой калым. Такая традиция сохраняется до сих пор у южных теленгитов. В то же время дети двух сестер – *чанылар* – не должны вступать в брак. Разрешалась женитьба дяди на племяннице: *Эки чаны алышпас, / Таайлу јеендү алыжар* ‘Двоюродные брат с сестрой не женятся, / Дядя с племянницей женятся’; *Таайдын күүнине болуп, эмеген болдым* ‘Ради желания дяди стала женщиной’.

В прошлом паремии о родстве выполняли регулятивную функцию. Зародившись в родовом обществе, они регламентировали поведение его членов. В современном алтайском обществе родовые традиции сохраняются и при женитьбе учитывается родовая принадлежность во избежание возможного близкого кровосмешения.

Наши наблюдения позволяют считать, что паремии, связанные с некоторыми обычаями и обрядами, существовавшими в прошлом и исчезнувшими



ныне, утрачиваются или, приспособляясь к современным условиям, меняют свои значения.

В пословицах о зятях, свояках и др. отражено особое отношение к этим членам семей. Когда жених впервые знакомится с семьей невесты, ее родители и родственники смотрят на его характер и поведение, надеясь увидеть в нем помощника, особенно если в семье нет сыновей. Жениха образно сравнивают с солнцем: алт. *Күйү-бала күн чыгарат* 'Зять заставит солнце взойти'; тув. *Хөн херелдиг, / Көдээ дузалыг* 'Солнце тепло дает, / Зять – подмогу' [ТПП, 1966, с. 48–49]; алт. *Күйече де күйү эмей* 'Зять и [размером] с мышь – зять'.

Между родными братьями существуют близкородственные отношения, они должны помогать друг другу, в то время как между мужьями сестер (свояками) таких отношений нет: алт. *Јети бајадаң јеекен де коркыбас, / Эки карындаштаң айу да качар* 'Семи свояков и росомаха не испугается, / От двух братьев и медведь убежит'; хак. *Чети пахадаң күске дее хорыхпаан, / Iкi харындаштаң аба даа хорыххан* 'Семи свояков даже мышь не испугалась, / Двух братьев даже медведь испугался' [ХРС, 1953, с. 126].

Но часто случается так, что родственные отношения поддерживаются между семьями со стороны жен, братья же не помогают друг другу, поэтому говорят: *Карындаштын јүреги – таиш* 'Сердце брата – камень'.

У алтайцев, чалканцев, кумандинцев и хакасов дети двух сестер называются *пöлөлөр // бöлөлөр*. Они считаются близкими родственниками. В старину у северных алтайцев существовал обычай: когда едят вареную требуху, дети двух сестер должны делиться почками: алт. *Бöлөзиле кожо бöөрөк үлежер* 'Дети двух сестер делятся между собой почками'. Осуждаются случаи, когда дети двух сестер в трудных ситуациях не помогают друг другу: чалк. *Пöлө кижии пöрүкле шавышпас, / Сууга кирзе, тартышпас* 'Дети двух сестер шапками не дерутся, / Когда в реку войдут – руки [друг другу] не подают'; кум. *Пöлелер пöрүкле шабышпас, / Сүзге түйкенде, кол пербес* 'Дети двух сестер шапками не дерутся, / Когда в реку упадут, руки [друг другу] не подают'; хак. *Харындас тунма – халыспас, / Пиче – тунма пиріспес; / Пöле – пöле пöліспес, / Суга кирзе – тартыспас* 'Брат с братом не расстаются, / Сестра с сестрой не одалживаются, / Двоюродные братья не делятся, / В воде [друг другу] руки не подают' [ХС, 1968, с. 134]; якут. *Ууга тустэххэ ороспот сыганнылар* 'Они такие двоюродные братья, что один другого, утопающего, не стал бы спасать' [ЯПП, 1945, с. 75].

Таким образом, паремии о родственниках (44 ед., 3 %) определяют правила взаимоотношений между родными людьми. В них утверждается принцип взаимопомощи.

*Бай 'богатый' – јокту 'бедный'* (в 21 ед., 1,5 % – в 27 ед., 1,9 %)

Концептуальные признаки *бай* 'богатый' – *јокту* 'бедный' макроконцепта **ЧЕЛОВЕК СОЦИАЛЬНЫЙ** характеризуют его по наличию накопленного

богатства. Они представлены в 42 паремиях. Богатством (*бай*) для алтайца в старину считалось наличие большого количества скота и детей. К правящей верхушке алтайского общества относились богатые люди (*байлар*) и чиновники (*бийлер*). Социальными низами были бедняки (*жоктулар*) и рабы (*кулдар*).

В пословицах этой группы осуждаются все пороки богачей: их скупость, жадность, чванство, высокомерие, зазнайство: *Байдын кѳзи ач, колы капкыр* ‘У богатого глаза жадные, руки загребущие’; *Локтудан тойу чыгарын, / Байдан торолоп чыгарын* ‘От бедного сытым уйдешь, / От богатого голодным уйдешь’; *Бака чылап балбайган, байдан жаман неме жок, / Казан тѳбин караган, камнан жаман неме жок* ‘Нет никого хуже бая, как жаба, раздавшегося, / Нет никого хуже шамана, в казан заглядывающего’.

Плохой человек, разбогатеет, зазнается: чалк. *Ньемен ат себирзе, / Канжага кап поглошпос. / Ньемен кижипайыза, / Кыйына уг тургуспас* ‘Плохой конь разжиреет – / К тороке суму не даст привязать. / Плохой человек разбогатеет – / Рядом дом не даст поставить’; шор. *Чабал адай себирзе – чагын кижипастырбас, / Чабал кижипайлаза – кижинипозунга чагынатпас* ‘Плохая собака зажиреет – человека к себе не подпустит, / Плохой человек разбогатеет – за порог никого не пустит’ [ДШ, 2008, с. 321]. Богатый сравнивается с жирной собакой и в якутской пословице: *Кэччэҕэй баай икки ыт эмиһэ икки син биир* ‘Что скупой богач, что жирная собака – одно и то же’ [ЯПП, 1945, с. 42].

Богатый, но добродетельный человек может помочь бедному: *Майдан тамар, / Байдан једер* ‘С масла капнет, / От богатого достанется’; *Либезе де, май јакшы, / Албаза да, бай јакшы* ‘Хотя и не ешь, масло хорошее, / Хотя и не обдирает, бай хороший’.

Социальное положение изменчиво, поэтому и богатый может стать бедным, а бедный – богатым: алт. *Локту байыза, јогын ундубас, / Бай јоксыраза, байын ундубас* ‘Бедный разбогатеет – бедность свою не забудет, / Богатый обеднеет – богатство свое не забудет’; *Јабагадан мал болор, / Локту кижипэр болор* ‘Из жеребенка конь получится, / Из бедного мужчина получится’; тув. *Кыдыг мал мал боор, / Кыдыг кижипкижи боор* ‘Худой жеребенок конем станет, / Бедный человек в люди выйдет’ [ТПП, 1966, с. 58–59]; алт. *Тѳктѳ де болзо, тѳлеер, / Тѳреҗи де болзо, ѳнҗишпир* ‘Хотя и с шерстью, полиняет, / Хотя и бедный, разбогатеет’; тув. *Дѳктѳг-даа болза тѳлээр, / Тѳреҗи-даа болза, сегишпир* ‘Хотя и с шерстью, полиняет, / Хотя и бедный, в люди выйдет’ [Там же, с. 28–29].

Из богатого воин не получится, им может стать бедный человек, воспитанный в трудных условиях: *Балтырган ѳлѳн азырал болбос, / Бай кижипбаатыр болбос* ‘Борщевик скоту кормом не будет, / Богатый богатырем не будет’.

Богатый человек ассоциировался со скупым, считающим скот своим богатством, тогда как богатство бедного – дети: алт. *Бай малыла мактанар, / Локту балдарыла мактанар* ‘Богатый своим скотом хвалится, / Бедный своими детьми хвалится’; шор. *Пай кижипмалга маарсак, / Чок кижиппалага маарсак* ‘Богатый человек скот любит, / Бедный человек детей любит’ [ДШ, 2008, с. 320].

К бедности относятся с сочувствием. О самых бедных людях, у которых нет имущества, пищи, говорится: *Талканнаҥ өскө ажы жок*, / *"Та" – дан өскө сөзи жок* 'Кроме талкана у него еды нет, / Кроме "не знаю" у него других слов нет'; *Үрүп чыгар ийди жок*, / *Үйген сугар ады жок* 'У него собаки нет, которая залаяла бы, / У него коня нет, которого он взнуздal бы'; *Жокко јорго до јетпес* 'Бедному и иноходца не достанется'; *Жокко суу да жок* 'У бедного даже воды нет'; *Јадыны төмөн уй базар* 'Бедного [человека] и корова задавит'. Здесь метафора *төмөн* 'низкий' в сочетании с *јадын* 'жизнь, быт' означает низкий уровень жизни.

В следующих паремиях отражено бесправное положение слуг: *Ай кулактанза – ат сүүнер*, / *Күн кулактанза – кул сүүнер* 'Луна лучится – конь радуется, / Солнце лучится – слуга радуется' (луна светит ярко перед морозами, и конь «радуется», что сможет отдохнуть от работы, когда же ярко светит солнце, на улице тепло, и слуга радуется, что ему не придется мерзнуть).

Недобросовестно выполненную слугой работу заметит хозяин: алт. *Ээзиниҥ көзи эки*, / *Јалчыныҥ көзи јангыс* 'У хозяина два глаза, / У слуги – один глаз'; чалк. *Ээзиниҥ көзи эки*, / *Тьалжызынында ньангыс көс* 'У хозяина два глаза, / У слуги – один глаз'.

Таким образом, богатство у алтайцев и других тюрков Сибири предполагает наличие скота и детей. Положительная оценка дается богатому и добродетельному человеку, отрицательная – богатому и скупому, жадному. Пословицы и поговорки, отмечающие переменчивость социального положения, имеют предупреждающий характер, чтобы человек помнил о том, что его статус может измениться.

### КУДАЙ ЈАНЫ 'РЕЛИГИЈА' (в 10 ед., 0,7 %)

Пословиц и поговорок, связанных с религией, немного, и в них отразились представления алтайцев о различных культах и их служителях, о чем свидетельствуют репрезентанты: *кам* 'шаман', *Кудай* 'Бог', *Ульген*, *Уч-Курбустан*. Имя *Кудай* 'бог' является родовым, им могут быть названы светлые божества Верхнего мира: Ульген – божество алтайцев-шаманистов, Уч-Курбустан – имя светлого божества в бурханизме, а также Бог христианской религии. *Кудай* присутствует в 24 текстах с разной тематикой.

Следует отметить, что в Горном Алтае шаманизм существовал до начала XX в. наряду с другими мировыми религиями – христианством и ламаизмом, которые оказали большое влияние на формирование религиозно-мифологических представлений тюрков Алтая.

Некоторые пословицы отражают негативное отношение алтайцев к православной церкви и ее служащим. Исторически это связано с тем, что христианизация алтайцев-язычников в середине XIX – начале XX в. проводилась в ряде мест насильственными методами. В пословицах утверждается: *Серенке одында чок жок*, / *Серкпе јангында чын жок* 'От спичечных палочек угля нет, /

В церковной вере правды нет'; *Күу одында кок жок, / Кудай жангында чын жок* 'От сухих дров пепла нет, / В вере в Кудая правды нет'.

К шаманам тоже относились неоднозначно, считая их лентяями и обманщиками, некоторые их поступки осуждались. Так, согласно пословице шаманами становились только ленивые: *Уйалбаза, кам болор, / Жалкуурбаза, ус болор* 'Не будет стыдиться – шаманом станет, / Не будет лениться – мастером станет'. В старину были одаренные и неодаренные шаманы, «белые» и «черные». Хорошие шаманы, по преданиям, действительно обладали уникальными способностями и вылечивали людей, но были и шарлатаны: алт. *Жаман кам кижжи жаснас, / Жаман кижжи болыш этпес* 'Плохой шаман человека не вылечит, / Плохой человек помощи не окажет'. В годы, когда случались неурожай, голод, эпидемии, т. е. жилось плохо, люди чаще обращались к шаманам, и те за свои услуги брали плату: *Карлу жылда кам семис, / Тумулу жылда ийт семис* 'В снежный год шаман жирный, / В год джута собака жирная'; *Карлу жылда кам семис* 'В снежный год шаман жирный'; якут. *Ойуун баарына киһи ыалдьымна буолбат, уус баарына иһит алдьанымна буолбат* 'Не бывает так, чтобы при шамане не хворал человек, при кузнеце не ломалась посуда' [ЯПП, 1945, с. 49].

Судя по контексту этих изречений, в прошлом в повседневной жизни алтайцев официальная религия не играла важную роль, однако это не означает, что вера в бога как залог духовной гармонии в жизни алтайцев не существовала. Идея бога существует в любой культуре. Кудай в пословицах и поговорках алтайцев представляется всевидящим: *Кудай өрө дө болзо, көзи төмөн* 'Кудай, хоть и вверху, глаза его внизу'; *Ийни жыртыкты Кудай жаман көрөр* 'Оборванца Бог не жалует (букв. 'На оборванца Кудай плохо смотрит')'. Он дает человеку жизнь, определяет его судьбу, выступает верховным судьей (*Ак ла кара жарыжар, / Ак Кудай көрөр* 'Белое с черным состязаются, / Светлый Кудай смотрит').

Телеологическая ценность веры в бога как залога бытия человека в алтайских паремиях выражена в следующих пословицах: *Кумагы жок суу болбос, / Кудайы жок эл болбос* 'Река без песка не бывает, / Народа без Кудая не бывает'; *Канады жок куш жок, / Кудайы жок эл жок* 'Птицы без крыльев не бывает, / Народа без Кудая не бывает'.

Таким образом, приведенные пословицы отражают взгляды алтайцев на то, что истинная вера в бога – реальная необходимость для бытия каждого человека, она не связана со служителями церкви.

#### ТӨРӨЛ ЖЕР 'РОДНАЯ ЗЕМЛЯ' (23 ед., 1,6 %)

На родной земле жить гораздо легче, чем на чужбине. Все, что окружает человека на родине или дома, делает его жизнь проще и безопаснее. Отношение человека к родине уточняют концептуальные признаки, выраженные в пословицах прилагательными: *жымжак* 'мягкий', *жылу* 'теплый', *тату* 'сладкий', они, как мы отмечали в гл. 2, приобретают метафорические значения. Напри-

мер, прилагательное *жымжак* 'мягкий' имеет метафорическое значение «приятный»: алт. *Кижининг јери кату-каскак*, / *Бойынын јерин ачу* 'Чужая земля твердая-крутая, / Своя земля горькая'; *Баскан јерин будына јылу*, / *Јерлеш кижикөзине јылу* 'Земля, по которой ходил, ногам твоим приятна (букв. 'теплая'), / Человек-земляк глазам твоим приятен'; *Төрөл јери төжөктөн жымжак*, / *Өскөн јери өтпөктөн тату* 'Родная земля постели мягче, / Земля, где вырос, лепешки слаще'. Родная земля – это леса и богатые пастбища: *Одынду јер јонго туза*, / *Одорду јер малга туза* 'Земля с дровами народу полезна, / Земля с пастбищами скотине полезна'.

У каждого человека есть своя родина: *Кижил болзо, сөөктү болор*, / *Өскөнчыккан јерлү болор* 'Если человек, то должен иметь род, / Должен иметь землю, где родился и вырос'.

Концепт *ТӨРӨЛ ЈЕР 'РОДНАЯ ЗЕМЛЯ'* в алтайских, тувинских и хакасских пословицах тесно связан с концептом *ЈУРТ 'ЮРТА', 'ДОМ'*. Дом метафорически ассоциируется с гнездом, а сам человек – с птицей: алт. *Кандый ла куш бойы уйалу*, / *Кажызыла бойы кожонду* 'У всякой птицы есть гнездо, / У каждой своя песня'; тув. *Куш уялыг*, / *Кижил курттуг* 'У птицы – гнездо, / У человека – родина'; алт. *Кийик уйалу*, / *Кижил – тунүктү* 'Зверь с гнездом, человек – с дымоходом'; хак. *Уялыг хус уязынзар тартынчан*, / *Чурттыг кизи ибінзер айланчан* 'Птица в свое гнездо возвращается, / Человек домой возвращается' [ХРС, 1953, с. 81].

Самое ценное, что есть у человека, – его родина и дом, поэтому нужно их любить: алт. *Јерим бар деп, јерсин тур*, / *Суум бар деп, суузан тур* 'Говоря «есть у меня земля», люби свою землю, / Говоря «есть у меня реки», люби свою реку'. Лексемы *јер* 'земля' и *суу* 'река', начинающие параллельные строфы пословицы, составляют парное слово *јер-суу*. Как известно, в древнетюркских памятниках это парное слово обозначало понятие 'родина'. Расчленение парного слова – распространенный прием, характерный для тюркского стихосложения. Он широко используется в разных поэтических жанрах: героическом эпосе, пословицах, загадках.

Ценность родной земли осознается человеком тогда, когда он вдали от нее: алт. *Ан түбекте «турлуум» деер*, / *Кижил түбекте «јуртым» деер* 'Зверь в беде о своем стойбище думает, / Человек в беде о своем доме думает'; тув. *Ан төрээнде турлаам дээр*, / *Кижил төрээнде төрелим дээр* 'Зверь в беде о своем стойбище думает, / Человек в беде о своей родине думает' [ГПП, 1966, с. 44–45]; шор. *Черлиг кижил чоксар*, / *Сулуз кижил суксар* 'Человек, имеющий землю, затоскует, / Человек, имеющий реку, жажду испытает' [ДШ, 2008, с. 335]; якут. *Элийбити элэ сиир*, / *Быралыйбыты бырдах сиир* 'Ушедшего в чужие края и коршун клюет, / Ушедшего в далекие края и комар кусает' [ЯПП, 1945, с. 96].

В психологическом плане жизнь на родной земле более благоприятна для человека, чем на чужбине. Душевный комфорт не менее важная составляющая для благополучия человека.

Таким образом, алтайские пословицы и поговорки, репрезентирующие социальную сферу человека, утверждают нормы и правила коллективного бытия, мирного сосуществования в обществе и семье. Залогом успеха человека в социуме может являться соблюдение принципов взаимопомощи, коллективизма, терпимости, воспитание подрастающего поколения.

## 2.2. Репрезентация экономических отношений

Социальные отношения тесно связаны с экономическими. Социальный статус человека определяется не только его материальным состоянием, но и его отношением к труду. Социально-экономические отношения связаны с трудовой деятельностью человека и товарно-денежными отношениями. Паремии, объективирующие эти отношения, передают представление о человеке трудящемся (207 ед., 15 %).

*Иштенкей ‘трудолюбивый’ – жалку ‘ленивый’*  
(в 65 ед., 5 % – в 72 ед., 5,4 %)

Пословицы и поговорки, характеризующие *КИЖИ ‘ЧЕЛОВЕКА’* как трудолюбивого, работающего и ленивого, составляют одну из самых обширных групп (137 ед., или 10 %). Для описания физического облика работающего и ленивого человека используются различные соматизмы. Концептуальный признак *иштенкей* ‘работающий’ уточняется характеристиками основного рабочего «инструмента» человека – его рук. У работающего широкие, большие руки – это руки мастера-ремесленника: алт. *Иштенкейдин колы жалбак, / Жалкунун жалмажы жалбак* ‘У работающего руки широкие, / У ленивого зад широкий’; чалк. *Иштежил кижини колы ус, / Этпести токпа ньаан* ‘У работающего человека руки искусные, / У ленивого колотушка большая’; чалк. *Иштежил кижини эдендин таныглог, / Уйгужы кижини тунгундин таныглог* ‘Работающего человека по подолу видно, / Засону по дымоходу видно’ (если дым из дымохода не идет, то значит хозяин спит).

Рот, живот и спина работающего и ленивого – ключевые образы многих паремий. Рот, губы – части тела, которыми принимают пищу: алт. *Жалкунун карды куру, / Иштенкейдин эрди устү* ‘У ленивого живот пустой, / У работающего губы жирные’; хак. *Иринчек кизини ирни хуруг, / Иринмес кизини ирни чалыг* ‘У ленивого человека губы сухие, / У работающего человека губы жирные’ [ХРС, 1953, с. 293]; шор. *Аргас кижини эрни куруг, / Аргастанман кижини эрни чагыг* ‘У ленивого человека губы сухие, / У трудолюбивого человека губы жирные’ [ДШ, 2008, с. 324]. В этих изречениях утверждаются принципы: кто не работает, тот не ест; ест тот, кто работает.

Голая спина или плечи символизируют то, что человек беден из-за своей лени: алт. *Иштенкейдин ичи тойу, / Жалкунун жарды тежик* ‘У работающего нутро сытое, / У бездельника спина голая (букв. ‘дырявая’)’; *Иштенкейдин жадыны онжук, / Жалкунун журты тежик* ‘Жизнь работающего светлая, / Жилье ленивого щелястое’.

Ленивому свойственно пустословие; работающий работает, ленивый говорит: алт. *Мактанчак көп сөстү*, / *Иштенкей көп иштү* 'У хвастуна много слов, / У работающего много дел'; *Этпестин куучыны көп* 'У бездельника разговоров много'; *Эдердин эргеги ус*, / *Этпестин эрмеги ус* 'У дельного большой палец искусный, / У бездельника речь искусная'; чалк. *Иштежил кижинин колы ус*, / *Этпестин тили ус* 'У работающего человека руки искусные, / У ленивого человека язык искусный'; алт. *Иштенкейдин колы ус*, / *Иштенбестин тили ус* 'У работающего руки искусные, / У неработающего язык искусный'.

Совет болтливому лентяю: *Тилинди чеченге үретпей*, / *Эргегинди уска үрет* 'Свой язык красноречию не учи, / Большой палец свой мастерству учи'.

Как видим, приписывание свойства человека его части тела создает метафорическую образность.

Для ленивого характерно безделье, его ассоциируют с собакой: *Жалку ийт уйазынан чыкпас*, / *Жалку кижини турадан чыкпас* 'Ленивая собака из конуры не выйдет, / Ленивый человек из дома не выйдет'; *Ийт ижини жогынан куйругын жайкайт* 'Без работы собака своим хвостом виляет'.

Для работающего и ленивого время проходит по-разному: алт. *Жалку айды жадынла өткүрер* 'Ленивый месяц лежа проведет'; *Жайгыда каткырып жыргаар*, / *Кышкыда калактан жадар* 'Летом смеясь веселится, / Зимой ворча лежит'. Первый ценит время, второй – нет: *Иштенбес кижини мун күнди кысканбас*, / *Иштенер кижини бир күнди кысканар* 'Ленивому человеку тысячи дней не жалко, / Работающему человеку одного дня жалко'; *Жалкуга күн узун*, / *Күлүкке түн узак* 'Для ленивого день длинный, / Для работающего ночь длинная'; чалк. *Ишмекчи кижее күн тьетпийт*, / *Уйкучы кижее түн тьетпийт* 'Трудящемуся человеку дня не хватает, / Сонливому человеку ночи не хватает'; хак. *Аргаасха күн узун*, *күлүкке күн читпинче* 'Для ленивого день длинный, / Для работающего дня не хватает' [ХС, 1968, с. 42]; шор. *Аргаска күн узун*, / *Күлүкке күн четпенча* 'Ленивому день длинный, / Для работяги и дня не хватает' [ДШ, 2008, с. 324].

Ленивый любит гостить, ходить по чужим домам: *Жалку кижини эжикти эбирип жүрер*, / *Түгенетен түгин жиш* 'Ленивый человек вокруг [чужих] дверей ходит, / Истлевшую шерсть ест'; *Амырзынбас алдырбас*, / *Айылзак дезе байыбас* 'Не любящий отдыхать выживет, / Любящий гостить не разбогатеет'; *Тебинип жүрген бака жер албас*, / *Тегин жүрген кижини күн албас* 'Прыгающая лягушка земли не осилит, / Никчемный человек дня не осилит'.

Аллегорический образ лягушки использован по отношению к ленивому (здесь уместно вспомнить, например, сказку «Лягушка и муравьи» [Алтайские народные сказки, 2002, с. 80–83]). *Жалку иш этпеске шылтак бедиреер*, / *Же курсак ичерге озо келер* 'Ленивый, чтобы работу не делать, причину ищет, / Но чтобы поесть – пораньше придет'; *Тогус жалку торолоп өлгөн* 'Девять лентяев с голоду умерли'. В последнем примере числительное *тогус* 'девять' использовано не только для аллитерации, но и для гиперболизации.

Только активный человек может добиться успеха: алт. *Јаткан ташка торбос өзөр*, / *Өскөн мөштөн кузук бүдер* ‘На лежачем камне мох прорастет, / На растущем кедре орехи вырастут’; калька: *Јаткан таш алдына суу акпас* ‘Под лежащий камень вода не течет’; хак. *Чатчатхан тасха торбас өс парчан* ‘На лежачем камне мох вырастает’; шор. *Чатчыган ташка торбас өс парча* ‘На лежащем камне мох вырастет’ [ДШ, 2008, с. 324] (ср. с рус.: *Под лежащий камень вода не течет*). С плодами на дереве ассоциируются результаты труда.

Работающий живет хорошо, ленивый плохо: *Јалкунун иргеезинде ийт согор агаи јок* ‘На пороге ленивого даже палки нет, чтоб собаку побить’; тув. *Чалгаа кижинин өөнде чарган ыяш чок*, / *Чалгаа кижинин өөнде аьш-чем чок* ‘В юрте ленивого человека расколотых дров нет, / В юрте ленивого человека еды-пищи нет’ [ТПП, 1966, с. 86–87]; алт. *Ару-чегингле јол аларын*, / *Иштенкейингле бай болорын* ‘Своею честностью дорогу осилишь, / Своим трудолюбием богатым будешь’. В тувинской пословице утверждается, что у пассивного нет удачи и счастья: *Олутта олча чок*, / *Чыдында чыргал чок* ‘Сидишь – удачи нет, / Лежишь – счастья нет’ [Там же, с. 84–85].

#### *Аракызак ‘пьяница’* (15 ед., 1,1 %)

Пьянство и безделье – взаимообусловленные явления. В паремийном фонде существуют пословицы, осуждающие пьянство и поведение пьяницы: *Аракызак айылдангыш чыгарын бедиреер* ‘Пьяница ищет юрту, / Откуда дым идет’; *Аракычы кижги айыл кетеер*, / *Айылчы түйшкен јер бедиреер* ‘Пьяница по юртам бегаёт, / Место, куда гости приехали, ищет’. Алтайское *айыл кетеер* ‘сторожить юрту’ близко по значению русскому диалектному *заворничать*, т. е. жить не дома, шататься по чужим дворам. Просиживание в гостях может истолковываться как неоправданная трата времени, склонность к безделью или сплетням.

#### *ИШ ‘ТРУД / РАБОТА / ДЕЛО’* (в 23 ед., 1,7 %)

Труд в алтайских пословицах и поговорках представляется как целесообразная деятельность, направленная на создание с помощью орудий производства материальных ценностей. Труд – это «ценность», которая делает человека личностью: *Агаи јуренин танылар* – / *Кижги дезе ижиле* ‘Дерево узнают по плодам, / А человека – по делам’; *Кижги ижиле аңылу*, / *Туу аңыла баалу* ‘Человек своим трудом ценен, / Гора своим зверем ценна’.

Труд – «необходимость» и залог материального благополучия человека: *Иш јок болзо – амыр да јок* ‘Если нет работы – и покоя нет’; *Јакшы иш күннең јарык* ‘Хороший труд ярче солнца’. Труд кормит человека: *Иш азыраар – јалку аштадар* ‘Работа накормит – лень заставит голодать’; *Јиит јүрзең – иш коркыыр*, / *Карып калзан – аш коркыыр* ‘Когда молодой – тебя работа боится, / Когда состаришься – тебя пища боится’.



Добиться успеха можно только своим трудом. Высшие силы – судьба, Бог – не решат повседневных проблем человека: алт. *Иженчиле ыраак барбазын*, / *Ижингле јол аларын* 'С [одной] надеждой далеко не уйдешь, / Своим трудом дорогу осилишь'; *Кудайга ижензе – кунугар*, / *Салымга ижензе – санааркар* 'На Кудая надеяться – печалиться, / На судьбу надеяться – переживать'; *Кудайга ижензе, куру артар*, / *Салымга ижензе, самтар јүрер* 'Если на Кудая надеяться – пустым останется, / Если на судьбу надеяться – оборванцем станет'; шор. *Кудайга ла ижензең, куру каларзың* 'Если на Кудая будешь надеяться, ни с чем останешься' [ДШ, 2008, с. 325] (ср. с рус.: *На бога надейся, а сам не плошай*).

Ценится работа, выполненная дружно, коллективно. В алтайском языке существует сочетание *өмөлү иш* 'коллективный труд': *Өзөктү от өчпөс*, / *Өмөлү иш өлбөс* 'Огонь с пламенем (букв. 'с сердцевиной') не погаснет, / Коллективный труд не умрет'.

От качества выполненной работы зависит и доход. Работящий прокормит себя, а ленивый будет голодать: алт. *Канча кире иштезен* – / *Анча кире аларын* 'Сколько поработаешь – / Столько и получишь'; *Колын кыймыктаза – оозын кыймыктаар* 'Руками станешь шевелить – и рот твой станет шевелиться'; вариант: *Кол кыймыктаза – оос кыймыктаар* 'Зашевелится рука – и рот зашевелится'; тув. *Хол шимчээрге – хырын тодар* 'Руки работают – живот сыт' [ТПП, 1966, с. 74–75].

Результаты труда окупят усилия: *Иженчиле ыраак барбазын*, / *Ижингле јол аларын* 'С надеждой далеко не уйдешь, / Своим трудом дорогу осилишь'.

Если трудиться, то будет материальный достаток: *Ийделенип иштезен*, / *Идиргенге ажын батпай барар* 'Будешь усердно трудиться – / В гумне зерно твое не уместится'; *Јортсон – јол болор*, / *Јобоп алзан – мал болор* 'Поедешь верхом – путь будет, / Укротишь – конь будет'.

Мы уже писали, что основной материальной ценностью, богатством у алтайцев-скотоводов считалось большое количество скота, а основной социальной ценностью – дети: алт. *Мал азыраганы көс оды*, / *Бала азыраганы буур оды* 'Кто скот выращивал, у того в глазах радость (букв. 'огонь'), / Кто детей растил, у того в душе радость (букв. 'в печени огонь)'; *Инелиг кижиге тодуг*, / *Хойлуг кижиге каас* 'У кого корова есть – тот сыт, / У кого овцы есть – тот одет' [Там же, с. 84–85].

Тот, кто занимается охотой и скотоводством, не будет голодать. В старину скотоводство, земледелие и охота были выгодными занятиями, а рыболовство и собирательство – невыгодными: *Анчы кижиге аштабас*, / *Аткан огы јастырбас* 'Голодать охотник не будет, / Пущенная им пуля не промахнется'; *Кырачы кижиге аштабас*, / *Кылгалу ажы түгенбес* 'Голодать пахарь не будет, / Хлебные всходы его не иссякнут'; *Балык андаган байыбас*, / *Түп эдеги кургабас* 'Тот, кто рыбачит, богатым не станет, / Подол его не просохнет'; *Толоно јип тойбозын*, / *Торчык теерип байыбазын* 'Поев боярышника, не насытишься, / Собирая шишки, не разбогатеешь'.

В любом деле нужна сноровка: алт. *Атпастын огы алты кулаш* ‘У не умеющего стрелять стрела шесть сажений’; шор. *Атпастың огы алты кулаш* ‘У не умеющего стрелять стрела шесть сажений’ [ДШ, 2008, с. 329]. У хорошего охотника всегда есть добыча: алт. *Жакшы анчынын канжагазы канду* ‘У хорошего охотника торока в крови’; *Жакшы анчынын колы кокту* ‘У хорошего охотника рука удачливая’; *Аткыр уул ан өлтүрер*, / *Атпас уул ан үркүдер* ‘Меткий парень зверя убьет, / Неметкий парень зверя испугнет’; *Өрө көрүп адып болбос*, / *Өтүргенди сойып болбос* ‘Смотря вверх, стрелять не может, / Убитого [зверя] освежевать не может’ (о плохом охотнике).

Самое любимое время года у алтайцев – осень, когда природа дарует им все. Люди могли заниматься охотой, собирательством, добытое можно было обменять на необходимые вещи или заготовить на зиму: алт. *Күскиде күскенек те бай* ‘Осенью даже мышь богата’; хак. *Күскиде күске де пай* ‘Осенью и мышь богата’; хак. *Күскү күн хыс тооза азырапча* ‘Осенний день всю зиму кормит’ [ХС, 1968, с. 19].

В любом деле нужны осмысленность и усилия. Когда человек берется за явно пустое и легкое дело, толку не будет: *Кара сууны кайнадып, каймак алып болбозын* ‘Черную воду кипятят, / Сметаны не получишь’; варианты: *Кара сууды кайнадып*, / *Каймак түжүрүп болбозын* ‘Черную воду кипятят, / Сливки не снимешь’; *Сары сууды кайнадып*, / *Сарју эдип болбозын* ‘Желтую воду кипятят, / Масла не сделаешь’ (ср. с рус.: *Воду варить – вода и будет; Муку молоть – мука и будет*).

Если берешься за дело, приступай к нему, обдумав: *Атты озо үйгендейле, мин* ‘Сначала коня взнуздай, затем верхом садись’; *Атка минбей жадып, јоругын мактаба* ‘Не сев верхом на коня, езду его не хвали’; *Үлгүлүге бир кезиш*, / *Үлгү јокко – мун кезиш* ‘С выкройкой один раз отрежешь, / Без выкройки тысячу раз отрежешь’; кальки русских паремий: *Он катап кемји*, / *Пир катап кес* ‘Десять раз измерь, / Один раз отрежь’; *Эки койонды истезен*, / *Бирүзінде тутпазын* ‘За двумя зайцами погонишься, / Ни одного не поймаешь’.

Любое дело лучше начинать рано: алт. *Эрте паскан кижии*, / *Эки казан ичер* ‘Человек, рано вставший, / Два казана съест (букв. ‘выпьет’)’; *Эртелеген эт алар*, / *Озологон от алар* ‘Рано вставший мясо получит, / Опередивший огонь (т. е. победу) получит’; шор. *Эртен турзаң – пайларзың*, / *Үр узузаң аштарзың* ‘Рано встанешь – богатым будешь, / Долго спать будешь – голодать будешь’ [ДШ, 2008, с. 325]; алт. *Эртечи эки үлештү*, / *Уйкучы бир үлештү* ‘Рано вставшему две доли, / Сонливому одна доля’; хак. *Иртечи кизи iki үлүстиг* ‘Рано встающий человек две доли имеет’ [ХС, 1968, с. 42–43]; тув. *Эртежи кижии эзерлиг аътка таваржыр* ‘Рано встающий найдет лошадь с седлом’ [ТПП, 1966, с. 89–81]; алт. *Эрте турсаң Кудай болужар*, / *Кижии эт пергенине түнгей болор* ‘Рано встанешь – Кудай поможет, / Как будто тебе человек мясо дал’ (ср.: *Кто рано встает, тому бог подает*). Во всех приведенных текстах присутствует лексема *эрте* ‘рано’.

Любое дело необходимо довести до конца: алт. *Аш ичкенчен – токтобо, / Атка минзен – токтобо* 'Пока пищу ешь – не останавливайся, / Верхом на коня сядешь – не останавливайся'; чалк. *Аш тьеенчи, манзарава, / Атка мүнзе, токтово* 'Когда ешь, не торопись, / Когда сядешь на коня, не останавливайся'; якут. *Тиэтэйэбин – диэн бытаарыан* 'Поспешишь – себя замедлишь' [ЯПП, 1945, с. 69].

Труд обеспечивает материальное благосостояние человека, он присутствует в его жизни постоянно, определяет его статус в обществе. Трудовая деятельность многих современных алтайцев связана, как и в прошлом, со скотоводством, земледелием и охотой. Для выполнения любой работы требуются физические и интеллектуальные усилия, навыки и умения, и любое дело необходимо начинать вовремя и доводить до конца.

#### АКЧА 'ДЕНЬГИ' (в 3 ед., 0,2 %)

В традиционном сознании алтайцев деньги не представляли ценности. Ценность имел живой человек, деньги – всего лишь бумага: алт. *Ат – канат, / Акча – түбек* 'Конь – крылья, / Деньги – беда'; *Кижичи – алтын, / Акча – чаазын* 'Человек – золото, / Деньги – бумага'; чалк. *Акча – кагат, / Канжыиле ползо, тьетпес* 'Деньги – бумага, / Сколько их не будь, все не хватает'; якут. *Харчы диэн кумааҕы, арагы диэн уу, дьахтар диэн кокуукка* 'Деньги – это бумага, арагы (молочная водка) – это вода, женщина – это кукла' [СЯПИП, 1965].

Эта пословица современными алтайцами иронично употребляется в обновленном виде: *Акча – алтын, / Кижичи – чаазын* 'Деньги – золото, / Человек – бумага'. В рыночном государстве ценностной доминантой, наоборот, выступают деньги, а хрупкий человек зависит от бюрократической волокиты. При смене ценностных стереотипов состав и иерархические отношения доминант концептосферы частично трансформировались. Денежным эквивалентом по-прежнему остается золото, как утверждает в шорской пословице: *Чес акча – акча эбес, / Кыс пала – пала эбес* 'Медные деньги не деньги, / Дочь не ребенок' [ДШ, 2008, с. 340].

В целом, концепт АКЧА 'ДЕНЬГИ' в единичных паремиях выражается как антиценность и противопоставляется настоящей ценности – КИЖИ 'ЧЕЛОВЕКУ'.

#### КИРЕЛТЕ 'ПРИБЫЛЬ' – ЧЫГЫМ / КОРОЛТО 'УБЫТОК'

(в 2 ед., 0,15 % – в 2 ед., 0,15 %)

Алтайцы своеобразно определяют прибыль и убыток: *Колго киргени – jöjöjö, / Колдон чыкканы – королто* 'То, что в руки попало, – прибыль, / То, что из рук ушло, – убыток'; *Капка киргени – кирелте, / Каптан чыкканы – чыгым* 'То, что в кожаную суму попало, – прибыль, / То, что из сумы вышло, – убыток'. Образным репрезентантом, обозначающим место хранения денег, добычи и т. п., является кожаная сума.

В записи В. И. Вербицкого вместо лексемы *королто* присутствует *коромжо* ‘убыток’: *Эткеръ тен учунда, / Коромжо кол учунда* ‘Беда на краю рукава – / Убыток [уже] в руке’. В ОРС это существительное не зафиксировано, есть только глагол *коро* = ‘уменьшаться, убавляться, расходоваться напрасно’ [ОРС, с. 88].

### ТӨЛҮ ‘ДОЛГ’ (в 7 ед., 0,5 %)

Любое общество строится не только на принципах единства, согласия и взаимного уважения индивидов, но и на взаимопомощи и взаимовыручке. В повседневном быту эти отношения могут возникнуть в обычных ситуациях, например, когда сосед у соседа одалживает деньги, вещи. Но иногда долг не возвращается вовремя. По этому поводу у алтайцев существуют следующие пословицы.

В долг брать легко, отдавать трудно: алт. *Алымга берген акча, / Алдыска чачкан ашка тўней* ‘Деньги, отданные займы, / Подобны зерну, брошенному нам под ноги’; *Колынгла берерзин, / Будынгла жоборзын* ‘Руками отдашь, / Ногами заберешь’; шор. *Колымма перезиң, / Азакпа аларзың* ‘Руками дашь, / Ногами вернешь’ [ДШ, 2008, с. 329]; тув. *Алары амыр, / Бээри берге* ‘Взять легко, / Отдать трудно’ [ТПП, 1966, с. 92–93].

О долге не забывают: *Кижиге берген кендир буу чирибес* ‘Холщевая веревка, отданная человеку, никогда не сгниет’.

Деньги, взятые в долг, – чужое добро. Чужие деньги не приносят много пользы: чалк. *Кўшле тапкан акшыа карванга киртъит, / Ўдўшке алган акшыа колга кирвийт* ‘Заработанные деньги в кармане лежат, / Взятые займы деньги мимо рук проходят’; *Ўдўшке алган кижги ёрб шьыкпас* ‘Человек, который постоянно берет займы, вверх не поднимется’.

Таким образом, долг понимается двояко: с одной стороны, давать в долг – благородное дело, с другой – возвращать его трудно.

Пословицы и поговорки, отражающие экономические отношения людей в обществе, также принадлежат морально-этической сфере. Многие изречения о труде осуждают лень, тунеядство, пьянство и жадность. Ценностными доминантами выступают трудолюбие, честное отношение к труду, взаимовыручка.

### 2.3. Репрезентация речевой деятельности

*Кеп ле укаа сөстөр*, связанные по содержанию с речевой деятельностью человека, составляют одну из самых многочисленных групп. Они содержат информацию о том, какие нормы и правила носители фольклорной традиции связывают с речевым этикетом.

Алтайские паремии, содержащие имя концепта СӨС ‘СЛОВО’, имеют предписывающий (как следует разговаривать, общаться), запретительный (чего нельзя делать в общении) и объясняющий (как надо понимать в процессе общения те или иные коммуникативные факты или действия людей) характер. Пословицы

этой группы отражают этнические речеповеденческие стереотипы, и их основная прагматическая цель – призвать собеседника к благоразумию во время общения.

### СӖС 'СЛОВО' (в 78 ед., 5,5 %)

Любое слово несет определенное значение: *СӖӧктӖ јулик*, / *СӖстӖ – билик* 'В кости – мозг, / В слове – мудрость'; *СӖӧк үйелү*, / *СӖс башту* 'Кость с суставами, / Слово со значением (букв. 'с головой')'. В последнем примере метафора «слово имеет голову» (*сӖс башту*) означает «слово имеет значение».

Пословица – *кеп сӖс* – тоже является результатом речевой деятельности: алт. *Коп сӖстӖ чын јок*, / *Кеп сӖстӖ тӖгүн јок* 'В сплетне правды нет, / В пословице лжи нет'; шор. *КӖп сӖстӖ шын ас*, / *Үлгер сӖстӖ тӖгүн (сын) чок* 'В многословии правды мало, / В пословице лжи нет' [ДШ, 2008, с. 337]; *Кей сӖстӖ кемјү јок*, / *Кеп сӖстӖ тӖгүн јок* 'Пустому слову предела нет, / В пословице лжи нет'; тув. *Үлегер сӖсте нугул чок* / *Үер сугда балык чок* 'В половодье рыбы нет, / В пословице лжи нет' [ТПП, 1966, с. 14–15].

В коммуникативной ситуации существуют особые правила как для говорящего, так и для слушающего. Пословицы, содержащие правила для говорящего, утверждают опасность слов. Говорящий, прежде всего, должен помнить об ущербе, который слово может причинить слушающему, и о вредных для себя же последствиях передачи информации другим лицам. Поэтому паремии предписывают осторожное обращение со словами, их всестороннее обдумывание перед тем, как высказывать. В *кеп ле укаа сӖстӖр* репрезентируются основные свойства слова: необратимость, распространяемость и взаимообусловленность. Эти семантические признаки являются общими, так как, естественно, они характерны и для пословиц и поговорок других народов, например русских и татарских [Сайфуллина, 2009, с. 13]). Рассмотрим их.

Сказанное – однократный акт, не допускающий переделок. Основная идея паремий, раскрывающих необратимость слова, состоит в напоминании о необходимости следить за речью, быть предельно осторожным при говорении: алт. *Айткан сӖс – аткан ок* 'Сказанное слово – пущенная стрела'; якут. *Кухи тыла – ох* 'Человеческое слово – стрела' [ЯПП, 1945, с. 32]; *Аткан ок кейде артпас*, / *Айткан сӖс тегин калбас* 'Пущенная стрела в воздухе не останется, / Сказанное слово втуне не останется'; шор. *Ат пожанганын тударзың*, / *СӖс пожанганын тутпасың* 'Вырвавшуюся на волю лошадь поймашь, / Сказанное слово не поймашь' [ДШ, 2008, с. 329]; *Айткан сӖс айланмас* 'Сказанное слово не вернется' [Там же, с. 331]. У якутов, как и у других тюркских народов Сибири, существовало поверье о том, что предрекание кому-либо будущности сбывается, в особенности если оно направлено в дурную сторону.

Взаимообусловленность слов связана с тем, что они могут вызвать у слушающего положительную или отрицательную реакцию. Слово характеризуется признаками «доброе», «злое», «мудрое», «глупое». Паремии констатируют благоприятное воздействие «доброго» слова на человека.

Доброе слово помогает жить, оно вдохновляет («поднимает народ»), «сближает людей»: *Јакшы эрмектен сагыш кожулар, / Јаман сөстөн тер төгүлөр* ‘От хорошего разговора ум прибавляется, / От худого слова пот льется’; *Салкын тууны јемирер, / Сөс јонды көдүрер* ‘Ветер гору порушит, / Слово народ поднимет’. Доброе слово остается в памяти: *Толо саба төгүлбес, / Тоомјылу сөс ундылбас* ‘Полное ведро не прольется, / Доброе (букв. ‘уважительное’) слово не забудется’.

*Јаман сөс* ‘плохое слово’ выступает в качестве деструктивной силы. Его образ метафорически персонифицирован: «плохое слово» приводит к конфликту, отдаляет людей, «не дает брода перейти», «утру наступить»: *Јаан сууда балык көп, / Јаман сөстө коомой көп* ‘В большой реке рыбы много, / В дурном слове зла много’; *Кезем сөс тан адырбас* ‘Грубое слово не даст утру наступить’; *Терс салкын чучурадар, / Тескери сөс ырадар* ‘Встречный ветер отгоняет, / Встречное слово отдаляет’.

Грубое слово может вызвать обиду, гнев, оскорбить слушающего, может стать причиной конфликта, поэтому многие пословицы выполняют функцию предостережения: они предупреждают об опасности грубости. Говорящий прежде всего должен обеспечить отсутствие ущерба от сказанного. Поэтому в пословицах даны рекомендации вежливой речи. Необходимо думать перед тем, как сказать: *Озо санан, / Онон айт* ‘Прежде думай, / Потом говори’; *Сөөкти үйезинен омыр, / Сөсти учурлап айт* ‘Кость по суставам руби, / Слово по смыслу говори’; *Артык айтпа, / Ажыра наспа* ‘Лишнего не говори, / За грань не переступай’. В общении требуется сдержанность: *Аксак бөрү ан тутпас, / Тили јаман сөс тутпас* ‘Хромой волк зверя не удержит, / Плохой язык слова не удержит’.

Обида – это несправедливо причиненное огорчение, оскорбление, а также вызванное этим чувство. Обидеться – значит почувствовать обиду, оскорбиться. Пословицы содержат предписание не обижать одиноких и слабых людей. Обиженный человек переживает, он несговорчив: *Тайкылчан јолго базарга күч, / Ачынчак кижи эрмекке күч* ‘По скользкой дороге шагать трудно, / С обидчивым человеком говорить трудно’. Но обиду следует пережить: *Армакчыдан ат өлбөс, / Айттырганынан кижи өлбөс* ‘От веревки конь не умрет, / От оскорблений человек не умрет’ (букв. ‘от сказанного человек не умрет’); вариант: *Кижендегинен ат өлбөс, / Айттырганынан кижи өлбөс* ‘От пут конь не умрет, / От обиды человек не умрет’. Такие пословицы употребляются, когда нужно успокоить обиженного.

Молчание, неумение высказываться в ответ, неумение постоять за себя в конфликте вредят человеку: *Агаи јымжагын курт базар, / Айдынып албасты сөс базар* ‘Мякоть дерева червь раздавит, / Не умеющего говорить слово раздавит’; *Сөзи јокты сөс кызар, / Огы јокко ок тийер* ‘Бессловесного слово придавит, / Безоружного пуля поразит’; *Унчукпас ийтке туттурар* ‘Промолчавшего собака схватит’ (букв. ‘Безответный собаке даст себя схватить’).

Слово, данное как обещание, требует своего исполнения. Любому действию предшествует мысль, а не слово, и человек обязан действовать в соответствии со сказанным: *Аткан огы јаспас, / Айткан сөзи бузулбас* 'Выпущенная пуля (стрела) его не промахнется, / Сказанное слово его не распадётся'; *Аткан ок кайра јанбас, / Айткан сөс эрден јанбас* 'Выпущенная пуля (стрела) его назад не вернется, / Сказанное слово от мужа не вернется' (о честном человеке, который исполняет свое обещание); *Берген сөсти бүдүрер керек, / Сананган јерге једер керек* 'Данное слово (т. е. обещание) надо сдерживать, / Намеченной цели надо достичь'.

Таким образом, прагматическая цель таких *кеп ле укаа сөстөр* – призвать собеседника следовать речевой этикету.

### ЧЫН 'ПРАВДА' – ТӨГҮН 'ЛОЖЬ' (в 16 ед., 1,1 % – в 19 ед., 1,3 %)

В зависимости от коммуникативной цели говорящего (быть искренним или неискренним) информация может быть передана правдиво или ложно, т. е. отражать или не отражать то, что существует в действительности. Лексему *чын* 'истина, правда' мы толкуем как соответствие реальному положению вещей, *төгүн* 'ложь' – как намеренное искажение истины, неправду, обман. Правде и лжи посвящено 28 *кеп ле укаа сөстөр*.

Нормой в общении считается передача правдивой информации. Правда предстает как нечто необходимое, важное, обладающее абсолютной ценностью, несмотря на то, что она для слушающего может быть неожиданной или даже неприятной: *Чынды айдарга көп сөс керек јок* 'Чтобы сказать правду, много слов не нужно'; чалк. вариант: *Шынны айдарга көп эрвек керек тьок* 'Чтобы сказать правду, не нужно много слов'; *Төгүн сөслө каткыртканча, / Чын сөслө ыйлат* 'Чем ложью заставить смеяться, / Лучше правдой заставить плакать'. Неожиданная правда может вызвать отрицательные эмоции, поэтому она ассоциируется с плачем.

Лучше правда, чем ложь. Предпочтение правды лжи достигается через противопоставление гипербол и литот. Литоты, в которых, как мы уже писали в гл. 2, правда ассоциируется с мелкими объектами и животными, например, с чагой, зайцем, бычком, противопоставляются биоморфным гиперболам лжи: *Төдөчө төгүннен / Төдөнчө чын артык* 'Чем ложь с верблюда, / Лучше правда с чагу'; варианты: *Төдөдий төгүн болгончо, / Торбокчо чындык болзын* 'Чем ложь с верблюда, / Лучше правда с бычка'; *Төдөчө төгүн болгончо, / Койончо чындык болзын* 'Чем ложь с верблюда, / Лучше правда с зайца'. Абсолютная ценность правды отражена в поговорке, оценивающей ее выше золота: *Чын сөс алтыннан баалу* 'Правдивое слово дороже золота'. Правда сближается с такими вечными ценностями, как справедливость, порядочность: алт. *Чын чырчыйбас, / Чындык чирибес* 'Правда не морщится, / Справедливость не гниет'; вариант: *Чын чырайбас, / Акту артабас* 'Правда не укрывается, / Чистота не портится'. В отличие от правды, ложь не долговечна: *Төгүнле төрт тө кон-*

*бос*, / *Мекеле беш те конбос* ‘Ложью и четверо [суток] не проживет, / Обманом и пятеро [суток] не проживет’.

Пословицы и поговорки о правде и лжи употребляются, когда необходимо призвать собеседника к искренности и честности.

В речевом поведении проявляются различные качества людей: красноречивость, болтливость, многословность, хвастовство, лживость, клевета. Красноречивость, болтливость и многословность приписываются бездеятельным людям, немногословность – трудолюбивым. Рассмотрим речевые качества человека говорящего, или *hoto loquens*.

#### Чечен ‘красноречивый’ (в 8 ед., 0,6 %)

Красноречие характеризуется неоднозначно. *Чечен кижги* ‘красноречивый человек’ – это тот, кто умеет говорить красиво и остроумно. Умеющий быстро находить яркие, удачные, смешные или язвительные выражения о себе может сказать с похвалой так: алт. *Чечек – тууда*, / *Чечен – менде* ‘Цветок – на горе, / Красноречие – у меня’; тув. *Чечен менде*, / *Чечек черде* ‘Цветы на земле, / Красноречие у меня’ [ТПП, 1966, с. 14–15]. В то же время красноречие считается пустословием, если речь идет о деле (человек красиво и много говорит, ничего не делая): алт. *Чеченингле чет кеспезин*, / *Чегингле туу ашпазын* ‘Красноречием лиственницу не срубишь, / Честностью гору не перевалишь’. У тувинцев это образное выражение использовано почти с тем же смыслом: *Дылын-биле дьт ужжурба*, / *Аксын-биле аал көжжурба* ‘Языком дерева не срубишь, / Словами юрту не перевезешь’ [Там же, с. 102–103]. Так говорят людям, которые умеют красиво говорить, но не хотят работать (пастухи перевозят свои юрты с зимнего стойбища на летнее).

Некоторые репрезентанты этого признака представляют собой фразеологизмы, например: *куру тил* ‘многословный’ (букв. ‘пустой язык’), *узун тилдү* ‘языкастый’ (букв. ‘с длинным языком’).

#### Куру тил ‘многословный’ (в 8 ед., 0,6 %)

Репрезентанты признака *калырууш* / *куру тилдү* ‘многословный’ тоже связаны с речевой деятельностью. Болтун (*калырууш кижги*) осуждается, так как многословие не делает человека остроумным: *Карагай агашта будак көп*, / *Калырууш кижиде эрмек көп* ‘У сосны-дерева ветвей / сучьев много, / У болтливового человека разговоров много’; *Көп адыт, мерген болбос*, / *Көп айдыт, чечен болбос* ‘Много стреляя, метким не станешь, / Много говоря, речистым не станешь’. Фразеологизм *куру тил* ‘пустой язык’ присутствует в поговорке, где пустословие сравнивается с сапогом большого размера: алт. *Куру тил – коньлдак өдүк* ‘Пустой язык [как] болтающийся сапог’; хак. *Хуруг тил – хоналтах өдүк* ‘Пустой язык [как] болтающийся сапог’ [ХРС, 1953, с. 286]. В тувинской пословице прямо говорится о вреде многословия: *Кургак ыяш чулук чок*, / *Хоозун чугаа дуза чок* ‘В сухом дереве сока нет, / В пустом слове проку нет’ [ТПП,



1966, с. 100–101]. В якутских паремиях встречается фразеологизм *элбэх тыл* 'широкий язык': *Элбэх тылтан элбэх сыһа тахсар* 'В многословии много ошибок' [СЯПП, 1965, с. 101].

*Узун тилдү* 'языкастый' (в 5 ед., 0,4 %)

Языкастый человек метафорически ассоциируется с коровой: алт. *Уйдын тили узун* 'У коровы язык длинный'; якут. *Ынах тыла уһун да, тугу да кы-айбат* 'Хотя и у коровы язык длинный, ничего не одолевает' [Там же, с. 101]. Длинный язык мешает делу: алт. *Узун тискин колго оролор, / Узун тил башка оролор* 'Длинный повод руки опутывает, / Длинный язык голову опутывает'. Эта пословица содержит фразеологизм *узун тилдү кижиги*; тув. *Узун эдек бутка ораажыр, / Узун дыл башка ораажыр* 'Длинный подол в ногах путается, / Длинный язык голову опутает' [ТПП, 1966, с. 96–97]; шор. *Узун эдек азкака оралар, / Узун тил миисти оралар* 'Длинный подол в ногах путается, / Длинный язык мозги запутывает' [ДШ, 2008, с. 337]. Языкастому дается совет: *Тилинди кыска тут, / Сагыжынды быжу тут* 'Свой язык накоротке держи, / Свой ум настоroje держи'.

*Копчы* 'сплетник' (в 24 ед., 1,7 %)

Многочисленные пословицы призывают сплетников и клеветников к соблюдению этических норм. Сплетник вредит всему обществу – такая утилитарная оценка дана в паремиях: алт. *Окпорлу јер малга коомой, / Копчы кижиги јонго коомой* 'Неудодье скоту во вред, / Сплетник народу во вред'; *Кодурлу кой јүүрге чак, / Копчы кижиги јонго чак* 'Паршивая овца стаду во вред, / Сплетник народу во вред'; *Бийт јастанганы, уйку јок, / Айылдажы копчыда, амыр јок* 'С вошью в постели сна нет, / С соседом сплетником покоя нет'; *Эки копчы бириксе, / Эл кулагы амыр јок* 'Два сплетника сойдутся – / Людским ушам покоя нет'; шор. *Ыгырачы эзер аттың кулагынга абыр пербес, / Ийги чабал табышса, элдиң кулагына абыр пербес* 'Седло скрипит, ушам коня покоя нет, / Два злых сойдутся, людским ушам покоя не дадут' [ДШ, 2008, с. 321]. Сплетник сопоставляется с самыми безобразными образами: паршивой овцой, вошью. Другие пословицы предупреждают:

– не говори лишнего, будут слухи: алт. *От салкынга минетен, / Коп табышка минетен* 'Огонь ветром разносится, / Сплетня слухами разносится' (букв. 'сплетня садится верхом'); *Сыгырзан – салкын болор, / Шымыранзан – коп болор* 'Свистнешь – ветер подует, / Шепнешь – сплетни пойдут'; хак. *Сыгырзан, чил полар, / Сыбыранзан, хоп полар* 'Свистнешь – ветер подует, / Шепнешь – сплетни пойдут' [ХРС, 1953, с. 205];

– опасайся сплетников: алт. *Коокойго кой кабыртпа, / Копчыга сөс тындатпа* 'Не дай волчице овцу пасти, / Не дай сплетнику разговор подслушать'; тув. *Кокайга хой кадартпа, / Хопчыга сөс дыннатпа* 'Не давай волку овец пасти, / Не давай сплетнику слова твои подслушать' [ТПП, 1966, с. 98–99];

– не верь сплетням: *Коп сѳтѳ чын јок, / Кеп сѳтѳ тѳгүн јок* ‘В сплетне правды нет, / В пословице лжи нет’.

*Сайгакчы* ‘клеветник’ (в 4 ед., 0,3 %)

Клевета (*сайгак*) – это порочащая кого-, что-нибудь ложь; клеветать (*сайгакта*) – значит распространять клевету о ком-, о чем-либо. Клеветник сам себе вредит: *Сайгакчы кижн сайгагына сайылар* ‘Клеветник на собственную клевету и напорется’; *Сайгакчынын бажына тайак тийер* ‘Клеветник по голове палкой получит’. Клеветник будет осужден: *Буды јүгүрүкти тударга күч, / Тили јүгүрүкти тударга белен* ‘С прыткими ногами поймать трудно, / С прытким языком поймать легко’. Клеветать может злонравный человек: *Ак сагышту актайтан, / Кара сагышту каралайтан* ‘Добродетельный оправдывает, / Злонравный очерняет’.

*Керишчен-согушчан* ‘задиристый’ (11 ед., 0,8 %)

Слово *кериш* ‘ссора, ругань’ в языке ассоциативно связано с *согуш* ‘драка’. Парное слово *керишчен-согушчан* можно перевести как ‘задира’. Драчуны и задиры сами себе вредят и страдают от своего поведения: *Кериш-согуш јагыга баштабас* ‘Ссоры-драки к добру не приведут’; *Урушчы уйдаар, / Керишчи кенеер* ‘Драчун ослабеет, / Задира покалечится’; *Јудрукчынын тумчугы канду* ‘У любителя кулаками махать нос в крови’. Поэтому им дается совет не ссориться, не драться: *Керкин тудунын, керишке чыкпа, / Уругын тудунын, урушка чыкпа* ‘Держа кинжал свой, на ссору не выходи, / Держа литок свой, на драку не выходи’.

*Мактанчак* ‘хвастливый’ (16 ед., 1,1 %)

Хвастливый человек говорит о себе хорошее, восхваляет себя и своих близких, что считается неэтичным, поскольку тем самым он подчеркивает свое превосходство. Хвастовство чаще всего приписывается бесстыднику и глупцу: алт. *Бодонбос кижн бойын мактаар, / Калдама кижн катын мактаар* ‘Бесстыдный человек себя самого хвалит, / Глупый человек жену хвалит’; *Үй тенек уулын мактаар, / Кал тенек катын мактаар* ‘Глупая женщина сына хвалит, / Глупый мужчина жену хвалит’; чалк. *Тьман кижн эмеенин мактаар, / Тьман анчы ийдин мактаар* ‘Плохой человек свою жену хвалит, / Плохой охотник свою собаку хвалит’; тув. *Артык тенек адын мактаар, / Болбас тенек бодун мактаар* ‘Слишком хвастливый своего коня хвалит, / Слишком глупый самого себя хвалит’ [ТПП, 1966, с. 106–107]. Хвалить себя, своего ребенка или жену нельзя. Хвастун в любом деле выставляет свое «я», много говорит о себе того, что не соответствует действительности, поэтому ему даются такие оценочные характеристики: *Мактанчак уулдын бажы јантык* ‘У хвастливого парня голова наперекосяк’; *Мактанчактын таманы јукачак* ‘У хвастливого подошва то-

ленькая'. В следующей поговорке дается совет хвастливому человеку: *Бойын бойынды мактаба, / Улус мактазын* 'Сам себя не хвали, / Пусть люди хвалят'; тув. *Куштуг мен дээни хэрээн чайба* 'Хотя и сильный, грудь не выпячивай' [ТПП, 1966, с. 108–109]. Важно общественное признание достоинств человека.

В *кеп* хвастун ассоциируется с аллегорическим образом летучей мыши: *Ларганат жаргагын бодонбой: "Ларатты жөмөн турум"* – *деди* 'Летучая мышь, не думая о своих крыльях: / «Берег я держу», – сказала'. В тувинской поговорке говорится, что предметом гордости человека может стать его ребенок, и это равнозначно тому, как если бы у павлина предметом гордости стал хвост: *Ада кижиги оглун сактыр, / Алдын-доос кудуруун сактыр* 'Отец своим сыном гордится, / Павлин своим хвостом гордится' [Там же, с. 54–55]. Хвастовство человека может быть вызвано высокомерным и кичливым отношением к другим. Хвастаться имуществом также неприлично.

*Кеп ле уака сөстөр*, связанные с речевой деятельностью, составляют одну из многочисленных групп. Цель этих паремий – установление межличностных отношений в обществе, искоренение отрицательного качества, проявляющегося в речевом поведении человека, что облегчит понимание его другими людьми и позволит установить дружеские контакты.

Слово, или процесс говорения, противопоставляется молчанию. В паремиях этой группы утверждается, что молчание или неумение высказываться в ответ, неумение постоять за себя в конфликте вредит человеку. В коммуникативной ситуации в речевом поведении человека проявляются различные качества: красноречивость, болтливость, многословность, хвастовство, лживость, клевета.

Отрицательные характеристики говорящего преобладают (в 67 ед., 5%), их рейтинг следующий: *копчы* 'сплетник' (в 24 ед., 1,7%), *мактанчак* 'хвастливый' (в 16 ед., 1,1%), *кершичен* 'задиристый' (в 11 ед., 0,8%), *куру тилдү* 'многословный, пустословный' (в 7 ед., 0,6%), *узун тилдү* 'языкастый' (в 5 ед., 0,4%), *сайгакчы* 'клеветник' (в 4 ед., 0,3%). Положительные характеристики выражены только в паремиях с признаком *чечен* 'красноречивый' (в 8 ед., 0,6%).

#### 2.4. Репрезентация духовного мира

Морально-этическая субконцептосфера является когнитивным ядром, организующим всю ценностную картину мира, и представляет собой фрагмент когнитивно-концептуальной картины мира. Она формируется бинарной оппозицией, полюсы которой – аксиологические категории «добродетели» и «пороки», являющиеся гипонимами универсальных аксиологических категорий «добро» и «зло».

*АК 'ДОБРО' – КАРА 'ЗЛО'* (в 3 ед., 0,2% – в 3 ед., 0,2%)

Как уже упоминалось в гл. 2, *АК 'ДОБРО'* образно ассоциируется с белым цветом – цветом жизни, благословения, а *КАРА 'ЗЛО'* – с черным цветом

смерти, проклятия. Это отразилось в изречениях: *Ак дегени – алкыш*, / *Кара дегени – каргыш* ‘Белое – благословение, / Черное – проклятие’ (букв. ‘То, что белое, – благословение, / То, что черное, – проклятие’); *Ак ла кара жарыжар*, / *Ак Кудай көрөр* ‘Белое и черное состязаются, / Белый Кудай смотрит’. Представления о добре и зле в *кеп ле укаа сөстөр* выступают смыслообразующими доминантами, и на их основе формируются понятия о добром или злом человеке.

*Ак сагышту* ‘добрый’ – *кара сагышту* ‘злой’  
(в 6 ед., 0,4 % – в 11 ед., 0,8 %)

В тюркской, в частности алтайской, когнитивно-концептуальной картине мира доброта и злость ассоциативно связаны с умственными способностями человека. Концепт *САНАА / САГЫШ* ‘УМ’ играет важную роль в традиционных представлениях. О добром человека говорят *ак сагышту киж* ‘человек с белыми помыслами’, а о злом – *кара сагышту киж* ‘человек с черными помыслами’. Эти признаки могут толковаться иначе: как *јакишы киж* ‘хороший человек’ и *јаман киж* ‘плохой человек’. В тувинской пословице злой человек назван *каралыг киж*, что буквально означает «человек с чернотой»: *Каржы кижиниң таныжы эвээш*, / *Каралыг кижиниң сагыжы амыравас* ‘У грубого знакомых мало, / У человека с чернотой ум не отдыхает’ [ТПП, 1966, с. 117–118] (т. е. покоя нет).

Количественное доминирование *кара сагышту* (в 9 *кеп ле укаа сөстөр*, 0,8 %) отражает актуальность одного из главных духовных пороков человека. У тюрков Сибири понятия *кара санаа* ‘черная мысль’ – *ак санаа* ‘белая мысль’ связаны с религиозными верованиями. Так, у южных тувинцев словом *санаа* обозначается одна из душ человека. Как отмечает В. П. Дьяконова, «по религиозным представлениям, в момент зачатия плод мужчины (отца) получал два важных состояния – *тын* (дыхание) и *сагыш* (мысль). У южных тувинцев мысль называлась по-монгольски – *санаа*. Развитие ее начиналось после рождения ребенка. *Санаа* дифференцировались по положительным (*цагаан*) и отрицательным (*кара*) признакам. Родители и окружающие определяли эти признаки даже по внешним приметам – лицу, глазам, игре ребенка». Если ребенок играл в жестокие игры, т. е. изображал вора, кого-то убивал, пользовался при игре ножом, кричал, «то его *санаа* характеризовалась плохими качествами» (цит. по: [Габышева, 2003, с. 62]).

Духовные качества человека определяют его поведение в обществе. В конкретных ситуациях у него проявляются положительные или отрицательные качества, например: добродушие, отзывчивость, дружелюбие, взаимовыручка, безжалостность, мстительность. Частота упоминаний этих понятий в исследуемых изречениях разная. Чаще порицается поведение злого человека, чем восхваляются поступки доброго.

Человеческие добро и зло связаны с мыслями, поступками личности. Любому действию предшествует помысел о его совершении. Добрый человек совершает хорошие поступки, злой человек – плохие. Добрый никого не осудит, поможет другому в беде, он заслуживает славы, чести, похвалы (*мак*), а злой бесчестит, порочит, клеветает, чернит (*карала=*), и его ожидают позор, бесчестье, беды. Противоположные по смыслу понятия «слава» и «позор» содержат в себе этическую и утилитарную оценки, которые общество дает тому или иному индивиду: *Ак сагышту актайтан, / Кара сагышту каралайтан* 'Добродетельный оправдывает, / Злонравный очерняет'; *Кара сагыш жадын бербес, / Каралап жүрген жөнү албас* 'Злая мысль покоя не даст, / Клеветующий победу не одержит'; *Жакшыны жамы сакыыр, / Жаманды жаргы сакыыр* 'Хорошего чин ждет, / Плохого суд ждет'; *Ак сагыш алкышту, / Кара сагыш каргышту* 'Добрая мысль с благословением, / Злая мысль с проклятием'; *Кара сагышту катуга качажар* 'Злонравный на зло (букв. 'на твердое') сам наткнется'; *Өрө түкүргөн түкүрүк ойто жүске келип түжер* 'Сплюнувший вверх снова в лицо [себе] попадет' (букв. 'Вверх плюнутый плевок снова в лицо упадет').

Зло ассоциируется с чем-то твердым, а также с плевок. Дается совет: никогда не отвечать на зло злом: *Кижиси сага таиша шелзе, сен ага чагба шел* 'Если в тебя камень бросят, ты в ответ масло брось' [ДШ, 2008, с. 323].

Важно следующее традиционное представление: сущность злого или доброго человека не меняется: *Жакшы жаманды билбейт, / Жаман кижиси жакшыны билбейт* 'Добрый зла не помнит, / Злой добра не помнит' (букв. 'Хороший плохое не помнит, / Плохой человек хорошее не помнит'). Проявления добра и зла сложно изменить: *Ак сагышты карартып болбозын, / Кара сагышты агартып болбозын* 'Белую мысль очернить не сможешь, / Черную мысль обелить не сможешь'. Зо злым человеком ничего плохого не случится, он сам источник зла: *Кара жыланга каргыш жукпас, / Кара теке кайадаг ашпас* 'К черной змее проклятие не пристанет, / Черный козел со скалы не слетит'. Зло вредит самому человеку, от зла нет никакой пользы: *Кара сууда каймак жок, / Кара сагышта једим јок* 'В черной воде сливок нет, / В черной мысли отрады нет'. Эпитет *кара* 'черный' в сочетании с лексемой *суу* 'вода' имеет значение 'одна только вода'.

Добро – это высшая оценка духовных качеств и поступков человека, поэтому о доброте человеческой помнят: *Ак сагыш артып калар, / Кара сагыш кайылып калар* 'Добрая (букв. 'белая') мысль останется, / Злая (букв. 'черная') мысль растает'.

Абсолютная ценность и предпочтение добра подчеркиваются образными компонентами (см. гл. 2). Так, зло, как уже отмечалось, по величине сопоставляется с большими предметами и животными, а добро – с чагой: алт. *Төбөчө кара сананганнаг / Төбөнчө ак санаганы артык* 'Лучше добрая мысль с чагу, / Чем злая мысль с верблюда' (букв. 'Лучше думать белую мысль с чагу, / Чем черную мысль с верблюда'); якут. *Тэбиэн саға хара санаатааҕар туөн саға*

*уруң санаа ордук* ‘Чем черная мысль с верблюда, / Лучше светлая мысль с чагу’ ([ЯПП, 1979, с. 183]; цит. по: [Габышева, 2003, с. 60]).

Итак, в алтайской концептуальной картине мира такие человеческие качества, как доброта или злость, связаны с умственными способностями, с представлениями о САНАА ‘УМЕ’ и образно уточняются светосимволикой.

*Күүнзек* ‘добродушный’ (в 5 ед., 0,4 %)

Репрезентант признака *күүнзек* ‘добродушный’ имеет синонимы ‘доброжелательный’, ‘великодушный’, ‘открытый’. Лексема *күүн* обозначает приязнь, желание, душу, доброе отношение человека к другому. Признак внутренней открытости подразумевает такие качества, как прямоту, откровенность, искренность, великодушие: *Күүнзектин күүни жыланаиш* ‘У добродушного душа открытая’ (букв. ‘душа голая’); *Күүнзектин күүни жараиш, / Күндүлезе, суузы да – аиш* ‘У великодушного душа красивая, / Когда угощает, даже вода у него – пища’; *Сөөк болзо, жиликтү болор, / Кижжи болзо, күүнзек болор* ‘Если кость – мозговой должна быть, / Если человек – великодушным должен быть’.

*Киленкей* ‘жалостливый’ – *киленкей эмес* ‘безжалостный’  
(в 3 ед., 0,2 % – в 1 ед., 0,1 %)

Жалость (*килеш, килегени*) – это реакция человека на чужое страдание, в ее основе лежит частичное отождествление себя с другим человеком, желание разделить его боль, решить проблемы. Признак концепта *КИЖИ ‘ЧЕЛОВЕК’ киленкей* ‘жалостливый’ выражен в 3 текстах (0,2 %), *киленкей эмес* ‘безжалостный’ – всего в 1 тексте. Жалости заслуживает хороший человек: он достоин сострадания (1 пословица): *Лошкынды жеткер сакыыр, / Якшыга јон килеер* ‘Бродягу беда ждет, / Хорошего народ пожалеет’.

Пожалеть плохого человека – это то же самое, что сделать зло самому, в таком случае считается, что жалость вредна или даже губительна, а потому определяется как грех (3 паремии): *Киленкей эмеске килезе, / Кинчек эткендий бодоор* ‘Пожалеешь безжалостного, / Все равно что самому сделать зло’. У теленгитов широко бытует поговорка: *Боорсозо – боорына тебер* ‘Пожалеешь – [а тот] твою печень пнет’ (т. е. сделает больно душе). Эти паремии употребляются в тех ситуациях, когда человек разочарован, обманут своими ожиданиями благодарности от того, кого он пожалел. См. также: *Килегени – кинчек, / Јазаганы јарамас* ‘Кого пожалеешь, тот – зло, / Что заранее приготовишь, то не подойдет’.

Как известно, в тюркской концептуальной картине мира человеческая печень является своего рода «вместилищем» души, поэтому ей приписываются те же свойства, какими обладает душа в сознании русского человека: она сопереживает, болит. В алтайском языке от названия печени образован глагол *буурза* = ‘сжалиться’, ‘сострадать’, ‘испытывать родственные чувства’ и прилага-

тельное *буурзак* 'жалостливый', 'чувствительный', отсюда и сочетание *буурзак кижжи* 'жалостливый человек'.

Отметим, что смысл концепта *КИНЧЕК (КИЛИНЧЕК) ТРЕХ* у алтайцев совпадает с русским, в других тюркских языках, например, в тувинском слово *хилинчек* обозначает 'горе, мука', *хиличектиг* 'мучительный' [ТРС, 1968, с. 476–477]. Понятие греха в фольклоре алтайцев встречается в заимствованных легендах о сотворении человека [НПА, 2012, с. 50].

Малое количество изречений, связанных с этим концептом, не является показателем неактуальности представлений о жалости среди алтайцев. Оно компенсируется частым употреблением этих изречений.

### *Керик / кысканчак* 'скупой' (в 16 ед., 1,1 %)

Понятие *керик / кысканчак кижжи* 'скупой человек' толкуется как чрезмерно, до жадности бережливый, избегающий расходов, тот, который не поделится своим добром. Большая часть паремий, репрезентирующая этот признак, порицает стереотип скупости. Приведем гиперболизированные характеристики скупого: *Эки кериктин колы једишпес* 'Два скупых друг другу руки не подадут'; *Кысканчактын колы кыска* 'У скупого руки короткие'; *Керик кижиде јакшы кјүн јок* 'У скупого человека доброго желания не бывает'. В следующей пословице образные компоненты *карман* 'карманы' и *койын* 'пазуха' символизируют вместилища, где хранится то, чего желает просящий: *Карамчынын карманы тежик*, / *Кериктин койыны јыртык* 'У жадного карманы дырявые, / У скупого пазуха рваная'.

Отмечается, что любимое слово скупца – «нет». Но каждый может оказаться в трудном положении, поэтому скупцу дается совет делиться, когда просят: *“Јок” дейле, сурап аларын* 'Сказав «нет», [когда-нибудь] попросишь'.

Скупость или щедрость чаще всего проявляются в нежелании или готовности поделиться едой. Поведение скупого, скряги отражено и в другом изречении: *Кериктин казаны оттон чыкпас*, / *Кере тјужине ажы бышпас* 'У скупого казан с огня не снимается, / Целый день еда его не поспеет'.

Скупому человеку жалко тратить даже на себя, он ограничивает себя в еде, одежде: *Карамчынын карды тойбос*, / *Кысканганын ийт јиир* 'У жадного живот не насытится, / То, чем пожадничал, собака съест'. Скупой, жалея хорошие вещи, скорее, «наденет холстину»: *Керик кижиде кеден кийер* 'Скупой человек холстину наденет'. Но если он берет займы, то не спешит возвращать долг: *Карамчы кижиде тјүзин / Карагај бјүри тјүссе берер* 'Скупой человек свои долги отдаст, / Когда сосновые иголки опадут' (т. е. никогда); как. *Харам кизидегі алымны харагај нјүри тјүссе, аларзын* 'Долг со скупого, когда сосновая листва опадет, заберешь' [ХРС, 1953, с. 275]. Скупость порой может приводить к тому, что все вещи, которые скряга жалел, портятся, будучи неиспользованными. У алтайцев существует поверье – то, чем пожадничал, обязательно пропадет: *Карамданган неме кара јерге тјүжер* 'То, чем жадничаешь, зря на

черную землю упадет»; *Кысканганы – кызыл ийт*, / *Карамданганы – кара ийт* ‘Чем пожадничал – красной собаке [достанется], / Чем поскупился – черной собаке [достанется]’.

Отдельную подгруппу составляют пословицы, дающие советы не скупиться: *Көпти табала, көкүбе*, / *Асты табала, ачптыба* ‘Найдя много, не восторгайся, / Найдя мало, не жадничай’.

Скупость и жадность – это близкие, но не тождественные понятия, всегда оцениваемые отрицательно.

*Астамчы / ачап* ‘жадный’ (в 5 ед., 0,4 %)

*Астамчы кижги* ‘жадный человек’ определяется как стремящийся к наживе. Жадность может проявляться по отношению к деньгам и имуществу, жадина обозначается и синонимичным сочетанием *ачап кижги*.

Жадному всего мало. Оценочные характеристики жадин представлены в пословицах: *Астамчынын көзи тойбос*, / *Ачптын карды тойбос* ‘У скупого глаза не насытятся, / У жадного живот не насытится’; *Куу баиштын карагына кумак толбос*, / *Ач кижинин карагына алтын толбос* ‘Глазницы черепа песком не наполнятся, / Глаза жадного золотом не наполнятся’.

Мерилом такой «нехватки» служат глаза, в которых, как в «зеркале», отражается неудовлетворенное желание обладать.

*Быйанду / алкышту* ‘благодарный’ (в 3 ед., 0,2 %),  
*береечи* ‘дающий’ (в 5 ед., 0,4 %)

Лексический репрезентант концепта щедрости в алтайских паремиях представлен прилагательным *бөлтөк* ‘щедрый’. Он выражается и синонимичными прилагательными *быйанду / алкышту* ‘благодарный’ (в 3 ед., 0,2 %), *береечи* ‘дающий’ (в 5 ед., 0,4 %): *Астамчынын көзи копток / Алкыштунын колы бөлтөк* ‘У жадного глаза завидущие, / У благодарного руки щедрые’; *Береечинин колы жоксырабас* ‘Руки дающего не обеднеют’ (т. е. человек дающий не обеднеет); *Бойын жүзөг – бок болор*, / *Албатыга берзег – мак болор* ‘Сам съешь – дерьмом будет, / Народу отдашь – похвалой будет’.

Щедрый человек – это всегда дающий: *Аштаганга курсак берер*, / *Астыканга ижемжи берер* ‘Проголодавшему еду подаст, / Заблудшему дорогу укажет’ (букв. ‘надежду даст’).

В обществе должна существовать взаимопомощь, поэтому в некоторых изречениях утверждается принцип коллективизма. Если охотник был удачлив в охоте, то он обязательно должен поделиться добычей со всеми своими родственниками и соседями. Когда люди делятся друг с другом чем-либо, приятно: *Асты амзажып ичер*, / *Арыкка учкажып минер* ‘Малое, вместе пробуя, едят, / На худом, вместе сев, ездят’. Следующие пословицы о вещах связаны с идеей дружбы, любви, коллективизма: *Учкашканы јобожок*, / *Ўлешкени татучак* ‘Тот, на которого вдвоем садятся (т. е. конь), спокойненький, / То, что делят



между собой (т. е. пища), сладенькое'. *Талдаганы татту, / Ёлешкени үстү* 'То, что выбирают, – сладкое, / То, что делят, – жирное' (т. е. 'Пища, которую делят, сладкая, жирная, вкусная').

*Күйүнчек / адаркак* 'завистливый' (в 10 ед., 0,7 %)

*Күйүнүш / адаркаш* 'зависть' определяется как чувство неприязни и досады, вызванное чужим благополучием, успехом. В поведении завистника могут проявляться и другие отрицательные качества, например скупость. Признаки *күйүнчек* и *адаркак* 'завистливый' определяются как порочные, поэтому в пословицах (10 паремий) зависти всегда дается отрицательная оценка: *Жаманның жолы жайтак, / Жан-кылыгы жаан адаркак* 'Дорога (имеется в виду жизненный путь) плохого широкая, / Нрав-характер очень завистливый'.

Завистливый человек не заслуживает славы и уважения: *Күүнзекте чамча жок, / Күйүнчекте мак жок* 'У добряка рубахи нет, / У завистника славы нет'. Здесь *зависть* противопоставляется добродушию: добрый свою последнюю вещь отдаст пострадавшему, завистливый никогда не совершит таких великодушных поступков, поэтому не заслуживает славы.

Завистник, досадуя на чужое благополучие, не ценит собственного: *Күйүнчек кижин кўл кемјиш, / Ачынчак кижин сўс кемјиш* 'Завистливый человек золу мерит, / Обидчивый человек слово мерит'. Ему дается совет: *Кижиге күйүнбей жүр: / Брызынды көрбөй каларын* 'Человеку не завидуй: / Свое счастье не заметишь'.

*Уйалбас* 'бесстыдный' (в 13 ед., 0,9 %)

В ценностной картине мира бесстыдство относится к разряду отрицательных морально-этических качеств человека: *Уйалбастын жүзи жүс акчага турбас, / Оозы он акчага турбас* 'Лицо бесстыдника ста рублей (букв. 'денег') не стоит, / Рот десяти рублей не стоит'.

Бесстыдник (*уйалбас кижин*) – это человек, лишенный чувства стыда, нарушающий законы общественной морали. В алтайском языке понятия «стыд» и «совесть» обозначаются одной лексемой – *уйат* (от глагола *уйал* = 'стыдиться'), означающей: 1) 'чувство сильного смущения от сознания предосудительности поступка, вины'; 2) 'позор, бесчестье'. «В ситуации стыда, – пишет Н. Д. Арутюнова, – участвуют два человека: "Я" и "Другой", – положения которых неравны. Другой в том или ином отношении занимает привилегированную позицию. Один совершает некоторое ненормативное действие – речевое или неречевое, намеренное или нечаянное, которое подлежит этической или социоэтической оценке. Чувство стыда возникает вследствие несоблюдения форм и норм социального поведения. В основе ситуаций стыда лежит нарушение правил приличия» [Арутюнова, 1997, с. 62–64]. Стыд и совесть занимают разные места в структуре внутреннего мира человека: стыд относится к категории чувств (эмоциональных состояний), совесть является постоянной

компонентой, оказывающей воздействие на поступки человека и относящиеся к ним переживания [Арутюнова, 1997, с. 63].

В отличие от русского языка, в алтайском наименования совести и стыда не дифференцируются.

Прагматическая цель паремий данной группы – призвать адресата к совести, к осознанию предосудительности своего поступка. В такой ситуации чувство стыда способен испытывать лишь тот, «в ком» он есть, кто имеет чувство нравственной ответственности за свое поведение. Местом локализации стыда, по представлениям алтайцев и других тюрков Сибири, является лицо, точнее лоб человека. Бесстыжий человек в пословицах характеризуется различными перифразами: у него лица нет, у него лоб гладкий, толстый, сухой, т. е. чистый, не краснеющий от стыда. Метафоры и метонимии *јүс јок* ‘без лица’ (человек), *мандай јок* ‘безо лба’, как *мандай* ‘сухой лоб’ стали фразеологизмами. Приведем примеры: *Уйуктаза – тўжи јок*, / *Уйаларга – јүзи јок* ‘Чтобы заснуть – сна нет, / Чтоб устыдиться – лица нет’; *Уйалбас кижинин мандайы килен* ‘У бесстыдника лоб гладкий’ (т. е. нет совести); чалк. *Бийат јок кижиде маннай јок* ‘У бесстыжего человека лба нет’; *Айан тууда өлөн јок*, / *Как мандайда уйат јок* ‘На открытой вершине горы травы нет, / На сухом лбу стыда нет’; *Как мандайы уйалып билбес* ‘Сухой его лоб не знает стыда’; *Сырадый сын сыгында бўткен*, / *Сыйрылбас јүс сенде бўткен* ‘С жердь ростом марал создан, / С бесстыжим лицом ты создан’.

Меньшая часть паремий этой группы предупреждает о том, что за плохое поведение придется «краснеть», т. е. стыдиться: *Кызыл эдин божоп калар*, / *Кызыл јүзин артып калар* ‘Красным тело твоё умрет, / Красным лицо твоё останется’; *Уйку көс өйкөбр*, / *Уйат мандай јарар* ‘Сон глаза точит, / Стыд лоб расколет’ (т. е. вынудит краснеть); якут. *Саатар сырай суох* ‘Чтобы стыдиться, лица нет’ [СЯПП, 1965, с. 141]; *Сирэйиттэн туунук үүммүт* ‘На лице его плесень образовалась’ [Там же, с. 141].

*Тўнсейген* ‘тихий, замкнутый’ (в 3 ед., 0,2 %)

Человек, попадая в разные жизненные ситуации, ведет себя определенным образом. Например, тихоня может вести себя скромно, скрытно и, возможно, неоткровенно, неискренне. Внешним проявлением характера тихони считается опущенное положение головы, а внутренней его чертой может быть замкнутость: *Туйук сууда балык бар*, / *Тўнсейгенде кылык бар* ‘В закрытом водоеме рыба есть, / У человека с опущенной головой характер есть’. Эта пословица бытует также у тувинцев и хакасов: *Чымааргайда ужур-ла бар*, / *Чылбай сугда байлан-на бар* ‘В теплом омуте мальки есть, / В тихоне характер есть’ [ТПП, 1966, с. 58]; *Чылыг сугда палых полчан*, / *Чымыйганда хылых полчан* ‘В теплой воде рыба бывает, / У тихони характер бывает’ [ХРС, 1953, с. 327] (ср. с рус.: *В тихом омуте черти водятся*).

*Эки јусту* 'двуличный' (в 8 ед., 0,6 %)

Лицемерие, или двуличие, связано с неискренностью, злонамеренностью, притворным чистосердечием. По-алтайски 'двуличный человек' – *эки јусту кижи*. Неискренность и преднамеренное, осознанное выражение лжи вмещают в себя явления, обозначаемые в русском языке словами *обман, хитрость, клевета, притворство, лживость*. Неискренняя речь порождается осознанно и намеренно, но этот факт может быть скрыт от собеседника: алт. *Алдынан алкаар, / Арказынан айдар* 'В лицо хвалит, / Со спины поносит'; тув. *Арнынга алгаар, / Артынга бактаар* 'В глаза хвалит, / Со спины поносит' [ТПП, 1966, с. 100–101].

Лицемерие алтайцами открыто осуждается. Так, в следующей пословице выражается совет лицемеру быть искренним: *Јус те јашту болзон, / Јуруминде бир јус болзын* 'Если и сто лет [тебе] будет, / Пусть в жизни [у тебя] одно лицо будет'. Выражению *эки јусту кижи* 'двуличный человек', давно устоявшемуся в языке, противопоставляется метафорическое *бир јусту кижи* 'человек с одним лицом' (т. е. не притворщик).

Поведение неискренного, коварного человека может быть переменчиво, ср. с шор.: *Чабал кижиниң азагы сегис, пажы тоғус* 'У плохого человека ног восемь, голов девять' [ДШ, 2008, с. 323]. Неискренность проявляется не только в речи, но и в жестах, мыслях, поступках и т. п. Поведение (действия и речь) лицемера все время меняется, поэтому его образно сравнивают с пестрыми животными (тув. *Мал алазы чараш, / Кижи алазы багай* 'Пестрота у скота – красиво, / Пестрота у человека – плохо' [ТПП, 1966, с. 100–101]), а также со змеей, которая обладает красивой кожей, но может быть ядовитой и опасной: *Кирзе – май, / Чыкса – јылан* 'Войдет – масло, / Выйдет – змея'; *Јылан терезин јылдын солыыр* 'Змея свою кожу каждый год меняет'. Использование образа змеи характерно и для русских, хакасских пословиц: *Скинула змея кожу, да яд остался при ней; Змея меняет кожу, да не меняет нрава*; хак. *Чылан тееризин чылнын даа алыстырза, / Оолыгтистері позында халча* 'Змея, хотя и меняет ежегодно свою кожу, / Но ядовитые зубы оставляет при себе' [ХРС, 1953, с. 127].

*Коркыбас* 'бесстрашный' – *коркынчак* 'трусливый'

(в 6 ед., 0,4 % – в 19 ед., 1,3 %)

Эти концепты представлены в 23 текстах. Пословиц и поговорок о бесстрашном человеке гораздо меньше, чем о трусливом, актуальнее порицать отрицательные качества человека. *Коркыбас кижи* 'бесстрашный человек' не знает страха, он решительный, смелый. *Коркынчак* 'трус' легко поддается панике, и трусость концептуально связана с малодушием и безответственностью. Трус слаб, не верит в свою способность противостоять трудностям, паремии его характеризуют с помощью соматизмов: *Коркыган торбоктын кӱстӱри тосток* 'У напуганного бычка глаза выпучены'; *Коркыганнын бого-*

нозы бокурълчаан, / Кабыргазы кабырълчаан ‘У напуганного кости ног трясущиеся, / Ребра гнущиеся’. Образно, как мы уже отмечали в гл. 2, трус ассоциируется с зайцем: *Койоннын жүрегин жүген* ‘Заячье сердце съел’. *Кобыларды кечерде, койонок коркорын билбес* ‘Через ложбины переходя, / Зайчонок страха не знал’. На основе этого образа построен фразеологизм: *койон жүректү кижги* ‘человек с заячьим сердцем’.

Смелый не побоится большого и сильного, трусливый боится всего – малого и слабого: алт. *Коркыбас айунын бажына адар, / Жыланнын куйругынан тудар* ‘Смелый медведю в голову выстрелит, / Змею за хвост поймает’; *Бар тудар – коркыбас, / Бака тудар – чочыбас* ‘Тот, кто тигра поймает, тот нетрусливый, / Тот, кто лягушку поймает, тот непугливый’; *Коркынчак көлөткөзинен де коркыйт, / Бийтке бычагын уштыйт* ‘Трусливый и своей тени боится, / На вошь свой нож вынимает’.

Пословицы, порицающие трусость, построены на гиперболе и литоте. Здесь противопоставлены символические образы сильных и слабых животных: медведя, тигра, змеи, жука, лягушки, вши. В якутской пословице смелому мужчине противопоставляется медведь: *Эр сүрүҕинэн, / Энэ тыыраҕынан* ‘Мужчина смелостью, / Медведь когтями [берет]’ [СЯПП, 1965, с. 159].

В трудной ситуации трус не поможет слабому: *Коркынчак кулуны ажыра бөрүдөн жажынар* ‘Трусливый за своим жеребенком от волка спрячется’; *Коркыбас нөкөрине килеер, / Коркынчак бойына килеер* ‘Смелый друга жалеет, / Трусливый себя жалеет’; *Коркынчак очок ажыра кекенер, / Кыр ажыра шыйдам көргүзөр, / Женнин ичинде жүдругын түүнөр* ‘Трусливый из-за очага угрожает, / Из-за горы дубину показывает, / В рукаве свой кулак сжимает’; *Бака таи ажыра жарганатка жүдругын көргүзөт* ‘Лягушка летучей мышью из-за камня кулак свой показывает’.

Трус преждевременно пугает себя, это вредит ему: *Төнөштөн коркып жүреле, / Аркада айуга туштажар* ‘Пугаясь [даже] пня, / В лесу с медведем встретится’; *Коркыбас бир өлөр, / Коркынчак мун өлөр* ‘Смелый [только] раз умирает, / Трусливый тысячу раз умирает’ (т. е. преждевременно боится умереть).

#### Өчөш ‘упрямый’ (в 8 ед., 0,6 %)

Упрямый человек (*өчөш / кедер кижги*) крайне неуступчивый, не поддающийся уговорам, настаивающий только на своем. Неуступчивость может проявляться и в том, что он не следует мудрым советам других.

Упрямый поступает во вред себе: алт. *Өчөш кижги өрө көрбөс* ‘Упрямый человек вверх не смотрит’; *Өчөшкөн өлөр, / Откөнчөк өзөр* ‘Упрямый умрет, / Подражающий вырастет’ (имеется в виду профессиональный рост, духовное развитие); тув. *Өттунчек өөренир, / Өжеш өөнделевес* ‘Подражающий научится, / Упрямый не поумнеет’ [ТПП, 1966, с. 78–79]; алт. *Өркө ичегени чике болбос, / Өчөш кижги жакшы болбос* ‘Нора суслика прямой не будет, / Упрямый человек хорошим не будет’.

Упрямый поступает назло другим, это приводит к вражде, мести: *Өчөш кижжи өштүгө түнөй* 'Зловредный человек подобен врагу'; *Өкпөөзөн – өдө берер*, / *Өчөжип жүрзеп – өч болор* 'Попереживаешь – пройдет, / Станешь упрямым – месть будет'. В последней пословице глагол *өкпөөр* = образован от существительного *өкпө* 'легкие'. По представлениям алтайцев, внутренние органы человека выступают своего рода вместилищем для разных эмоций и чувств, и легкие считаются вместилищем переживаний.

Если в русском языке упрямого человека образно отождествляют или сравнивают с бараном и ослом, то в алтайском и хакасском – с норовистым конем: *Кедер ат кош тартпас*, / *Кедер кижжи јол албас* 'Упрямый конь груз не возит, / Упрямый человек путь не одолеет (букв. 'не возьмет')'; *Кедер ат јортпос*, / *Өчөш кижжи укпас* 'Норовистый конь не едет, / Упрямый человек не слушается'; хака. *Тогырланчых кизи хылыхтыгат осхас* [Инф. Ачитаева] 'Упрямый человек, как норовистая лошадь'.

#### *Өштөнкөй* 'мстительный' (в 3 ед., 0,2 %)

Мечь (*өч*) – чувство и ответное действие возмездия за что-либо. О мстительном говорится: *Өштөнкөй кижжи өлүмле кызар* 'Мстительный человек смертью пугает'. Человек в гневе наполнен мечью, поэтому в другой пословице дается совет быть осторожным: *Шорлонкөйдүн шогы көп*, / *Өөрөнкөйдүн өчи көп* 'У пакостливого пакостей много, / У гневливого мести много'. Мечь не забывается: *Чөп чирибес*, / *Өч карыбас* 'Сор не сгниет, / Мечь не стареет'.

#### *Јамыркак* 'высокомерный' (в 3 ед., 0,2 %)

*Јамыркак кижжи* – высокомерный, надменный, заносчивый человек, проявляющий свое превосходство, – осуждается: *Јаман ат јескинчек*, / *Јаман кижжи јамыркак* 'Плохой конь пугливый, / Плохой человек заносчивый' (букв. 'Плохой конь брезгливый, / Плохой человек властолюбивый'); *Јаман агаш будақыр*, / *Јаман кижжи јамыркак* 'Плохое дерево сучковатое, / Плохой человек высокомерный'.

#### *Улуркак* 'важный' (в 2 ед., 0,1 %)

*Улуркак кижжи* – важный, зазнающийся, горделивый человек, – по представлениям алтайцев, не имеет ума, проявляет бесстыдство: *Улуркакта уйат јок*, / *Сайыркакта сагыш јок* 'У важного стыда нет, / У клеветника ума нет'. *Улуркак кижжи* желает славы, а умный, мудрый или скромный человек – покоя: *Улуркак кижиге мак керек*, / *Ойгорго амыр-энчү керек* 'Важному человеку слава нужна, / Мудрому покой-мир нужен'. В тувинской пословице зазнайке тоже приписывают глупость: *Улдуруктун азыы чидиг*, / *Улуургактын аксы байбан* 'У волка клыки острые, / У зазнайки слова пустые' [ТПП, 1966, с. 106–107].

Таким образом, пословично-поговорочная морально-этическая субконцептосфера алтайцев формируется бинарной оппозицией АК 'ДОБРО' и КАРА 'ЗЛО'. Ее национально-культурное своеобразие состоит в специфичности набора концептов. Положительными ценностями утверждаются доброта, великодушие, милосердие, щедрость. Добрый человек уже рождается с добрыми помыслами, злой человек – со злыми, и сущность этих людей с годами не меняется. Они остаются такими, какими были изначально. Добрый – с «голой» душой, отзывчивый к чужой беде, достойный славы. Его доброта связана с добрыми помыслами и проявляется в совершении полезных для других поступков.

В *кеп ле укаа сөстөр* осуждаются пороки: злоба, жалость, скупость и жадность, зависть, бесстыдство, двуличие, трусость, упрямство, мстительность, заносчивость и высокомерие. Отсутствие доброты приводит к проявлению зависти, мести, аморальному поведению.

Большинство алтайских пословиц и поговорок морально-этической субконцептосферы посвящены характеристикам отрицательных качеств человека (125 упоминаний), рейтинг потреблений соответствующих номинаций такой: *коркынчак* 'трусливый' (в 19 ед., 1,3 %), *керик / кысканчак* 'скупой' (в 16 ед., 1,1 %), *уйалбас* 'бесстыдный' (в 13 ед., или 0,9 %), *кара сагышту* 'злой' (в 11 ед., 0,8 %), *күйүнчек / адаркак* 'завистливый' (в 10 ед., или 0,7 %), *эки жүстү* 'двуличный' (в 8 ед., 0,6 %), *о́чош* 'упрямый' (в 8 ед., 0,6 %), *астамчы / ачан* 'жадный' (в 5 ед., 0,4 %), *түңсейген* 'тихий', *оштонкөй* 'мстительный', *жамыркак* 'высокомерный, властолюбивый' (по 3 ед., 0,2 %), *улуркак* 'важный' (в 2 ед., 0,1 %), *киленкей эмес* 'безжалостный' (в 1 ед.).

Положительные качества человека представлены в меньшей мере (45 упоминаний): *ак сагышту* 'добрый' (в 6 ед., 0,4 %), *коркыбас* 'бесстрашный' (в 6 ед., 0,4 %), *күйүнзек* 'добродушный', *береечи* 'дающий' (по 5 ед., 0,4 %), *киленкей* 'жалостливый', *бийанду / алкышту* 'благодарный' (по 3 ед., 0,2 %), *ак* 'добро' (в 3 ед., 0,2 %).

### 2.5. Репрезентация жизни человека

В паремиологическом фонде алтайцев есть пословицы и поговорки, концептуальное содержание которых связано с биологическими периодами и физическими состояниями человека. Лексически эти периоды и состояния объективируются единицами *жаш* 'молодой' – *карган* 'старый', *тирү* 'живой' – *өлгөн* 'мертвый', *күчтү* 'сильный' – *күчи жок* 'слабый', *тойу* 'сытый' – *торо* 'голодный', а также именами концептов САЛЫМ 'СУДЬБА', ЛҮРҮМ 'ЖИЗНЬ', ОЛҮМ 'СМЕРТЬ', ОЙ 'ВРЕМЯ'.

ОЙ 'ВРЕМЯ' (в 1 ед., 0,1 %)

По мнению Е.С. Яковлевой, «с древнейших времен в сознании человека существуют представления о времени: время как последовательность повторяющихся однотипных событий, “жизненных кругов” (циклическое, наивное)

и время как однонаправленное поступательное движение (линейное, естественнонаучное)» [Яковлева, 1991, с. 45]. В смене времен года представлен извечный «сценарий»: рождение, становление, расцвет, увядание и снова рождение и т. д. Но в паремийном фонде алтайцев есть лишь одна пословица о времени: *Өйдөн жаан жаргычы жок, / Өйлө очөжөри жок* 'Нет судьбы выше времени, / Нельзя шутить со временем'. Время выступает судьей, который судит человека по его делам.

### САЛЫМ 'СУДЬБА' (в 10 ед., 0,7 %)

Концепт *САЛЫМ 'СУДЬБА'* в пословицах и поговорках представляется как «главная линия жизни» и как «участь», «доля», «удел». Он связан с близкими концептами *ЖҮРҮМ 'ЖИЗНЬ'* и *ӨЛҮМ 'СМЕРТЬ'*. Их лексические репрезентанты имеют много общих контекстов, однако они образуют различные по смыслу высказывания.

Жизнь мыслится как неотторжимая принадлежность лица, в то время как судьба осмысливается как событие, оставившее глубокий след в жизни человека, этим подчеркивается ее необычность, странность, непостижимость разумом: *Салым сан башка, / Жүрүм жүс башка* 'Судьба странная, / Жизнь [у всех] разная'; *Сабарынла тенериге жетпезин, / Сагыжынла салымга жетпезин* 'Своим пальцем до неба не дотянешься, / Своим умом до судьбы не доберешься'.

Судьба как линия жизни ведет человека до конца. Это представление отразилось в изречении: *Салым сакытпас, / Конок кондырбас* 'Судьба не заставит ждать, / Сутки не даст прожить'.

Судьба в значении «участь», «доля» определяет жизнь человека. Человек живет столько лет, сколько предначертано судьбой: *Өлүмнен өтпөзүн, / Салымнан артпазын* 'Смерти не минуешь, / От судьбы не уйдешь'. Образ судьбы в пословицах персонифицирован: она предстает как живое существо, которое может ударить, убить: *Салкын соксо – агаи сынар, / Салым соксо – кижиси сынар* 'Ветер подует – дерево сломается, / Судьба ударит – человек сломается'. Глагол *сын* = 'сломаться' (о растениях) в сочетании с субъектом «человек» приобретает метафорическое значение «умереть».

В якутской пословице *оноруу* 'судьба' концептуализируется как предмет, упавший с неба: *Сиргэ түспүт силик, / Окко түспүт оноруу* 'Участь, павшая на землю, / Судьба, павшая на сено' [ЯПИП, 1965, с. 60].

Судьба отождествляется с жизнью: *Жаманда өлүм жок, / Жакшыда салым жок* 'Для плохого смерти нет, / Для хорошего судьбы нет'. В хакасском и шорском вариантах этой пословицы употребляется лексема *чөрүм* 'жизнь': хакас. *Чабал кизее өлүм чогул, / Чахсы кизее чөрүм чогул* 'Для плохого человека смерти нет, / Для хорошего человека жизни нет' [ХС, 1968, с. 42]; шор. *Чакшы кижиге чөрүм чок, / Чабалга өлүм чок* 'Хорошему человеку жизни нет, / Плохому смерти нет' [ДШ, 2008, с. 321], т. е. бывает так, что хороший человек живет мало, а плохой – долго.

Считается, что мысли человека влияют на его судьбу. Если человек настроен пессимистично, то и будущее его сложится в соответствии с его мыслями. По этому поводу говорят: *Салым санаа ээчийтен* ‘Судьба за мыслями следует’.

В то же время судьба, как и Бог, алтайцам представляется пассивной силой: *Кудайга ижензе – кунугар*, / *Салымга ижензе – санааркар* ‘На Кудая надеяться – печалиться, / На судьбу надеяться – переживать’; *Кудайга ижензе, куру артар*, / *Салымга ижензе, самтар жүрер* ‘Если на Кудая надеяться, пустым останешься, / Если на судьбу надеяться, оборванцем станешь’. Бог для якутов наоборот – это активная сила, дающая благо, надежду: *Танара илиитэ уһун* ‘Рука у Бога длинная’ [СЯПП, 1965, с. 60]; *Киһи танара илиитин иһигэр сылдыар* ‘Человек в Божьих руках находится’ [Там же]; *Танараҕа эрэнэр туохтааҕар да ордук* ‘Верить в Бога надежнее всего’ [Там же, с. 61].

Итак, содержания концептов *САЛЫМ* ‘СУДЬБА’, *ЈҮРҮМ* ‘ЖИЗНЬ’, *ӨЛҮМ* ‘СМЕРТЬ’, *КУДАЙ* ‘БОГ’ тесно связаны. Концепт *ӨЙ* ‘ВРЕМЯ’ представляется как жизнь человека, предопределенная судьбой. Судьба имеет власть над человеком, но она не всегда управляет им, и ее невозможно понять, ведь она может быть несправедливой по отношению к хорошему человеку – не дает ему прожить долго.

*ЈҮРҮМ* ‘ЖИЗНЬ’ – *ӨЛҮМ* ‘СМЕРТЬ’ (в 4 ед., 0,3 % – в 4 ед., 0,3 %)

Понятия *јүрүм* ‘жизнь’ и *өлүм* ‘смерть’ имеют глубокий философский и мировоззренческий смысл. Частота упоминаний *јүрүм* в *кеп ле укаа сөстөр* меньше, чем *өлүм*.

Жизнь человека, как и любого живого существа, имеет свое начало и конец. Эта истина отразилась в пословице: *Јыртылбас кийим јок*, / *Учы јок јүрүм јок* ‘Нервущейся вещи нет, / Без конца жизни нет’. У якутов существовало поверье, что тот, кому вскоре суждено умереть, скончается и от укуса лягушки. Иначе говоря, смерть в любом случае приходит в назначенный срок. Это представление отразилось в поговорке и пословице: *Өлөр киһини баһа ытырбытыгар дылы* ‘Подобно тому, как лягушка укусила человека, которому предстоит смерть’ [ЯПП, 1945, с. 53] (так говорят, когда кто-нибудь обидит другого, пользуясь неблагоприятными обстоятельствами, обезоруживающими последнего); *Өлуу тубэлтэлээх*, / *Сор болдьохтоох* ‘Беда и горе приходят, как по заранее назначенному времени’ [Там же, с. 54].

Жизнь определяется как легкая или трудная, хорошая или плохая: *Јүрүм чечектү јалан эмес*, / *Јүрери база јенил эмес* ‘Жизнь не цветочная поляна, / Жить тоже нелегко’; *Јакшы јүрүмнен карыбай жүрерин*, / *Јаман јүрүмнен эрте барарын* ‘От хорошей жизни не состаришься, / От плохой жизни рано уйдешь’. Она концептуализируется в образе пути-дороги, данного Богом: шор. *Кудай перген чольынаң шык полбассың* ‘С пути, данного Кудаем, не сойдешь’ [ДШ, 2008, с. 333]; *Кудайдың салғаны шала парбас* ‘Отпущенное Кудаем в сторону не уйдет’ [Там же].



Жизнь хорошего человека – правильная (прямая), жизнь плохого – неправильная (кривая). В пословицах им даются нравственно-этические оценки: алт. *Јакшынын јолы чындык, / Јаманнын јолы тыртык* 'У хорошего дорога праведная, / У плохого дорога кривая'; архаичный вариант: *Јаманнын јолы јайтак болор, / Јаза пасса кӧн болор; / Јакшынын јолы чындык полор, / Јазап пасса чек полор* 'Дорога плохого скользкая, / Правильно пойдет – твердая. / Дорога хорошего праведная, / Не свалится – чистым останется'; хак. *Чахсынын чолы ачых, / Чабалнын чолы чабых* 'У хорошего дорога открытая, / У плохого дорога закрытая' [ХС, 1968, с. 14].

*Тирү* 'живой' – *ӧлгӧн* 'умерший' (6 ед., 0,6 % – 14 ед., 0,8 %)

По представлениям алтайцев, смерть – это конечный «пункт», куда человек «отправляется», «уезжает», и он называется *ол јер* 'та земля' (ср. с рус.: *тот свет*), или *алтыгы јер* 'Нижний мир'. О старом, полуживом и больном человеке говорят: *Бир буды бу јерде, / Бир буды ол јерде* 'Одна нога на этой земле, / Другая нога на той земле'; *Ӧлүп ары барбас, / Тирилип бери келбес* 'Умирая, туда не уходит, / Воскреснув, сюда не приходит'.

На тот свет человек отправляется со своими вещами. В древности у алтайцев, как и у других тюркских народов, существовала традиция захоронения покойника вместе со всем необходимым для жизни в ином мире. В изголовье мужчин клали седло с отрезанными стремями, вместо постели – потник. Женщинам клали чайник, половник, чашку, пуговицы, нитки, наперсток, трубку, седло, узду и т. п. Разные виды пищевых продуктов понемногу раскладывали в маленькие мешочки, которые привязывали к одежде, чтобы «душе умершего было нетяжело нести» [Шатинова, 1981, с. 97]. Этот обычай отражен в изречении: *Үй кижии тешилү, эр кижии јодолу атанар* 'Женщина отправляется в другой мир с [мясным] блюдом, мужчина с костью голени лошади' [Там же]. В современной похоронной обрядности многое упростилось, и пословица теперь не употребляется.

Кроме того, у алтайцев, как и у других тюрков, в прошлом существовала традиция захоронения умершего на его родной земле, см. архаичную пословицу: *Ат сӧӧги Алтай талдап ӧлӧр, / Эр сӧӧги јер талдап ӧлӧр* 'Конь умирает, Алтай выбирая, / Мужчина умирает, землю выбирая'.

Существовал также древний обычай: человек, находившийся в дальнем пути, при встрече с путниками должен был сорвать полынь и таким способом передать с ними весточку о своем здравии близким: *Ӧлбӧй јүрген кижии ӧлү балык тудар, / Барбай јүрген кижии баргаа үзип берер* 'Не умерший человек мертвую рыбу поймает, / Не ушедший [на тот свет] человек бурьян сорвет'.

Пословицы о жизни и смерти имеют дидактический характер.

Человеку свойственно расти, жить. Рост маленького ребенка сравнивается с ростом детенышей животных, например, верблюжонка: алт. *Буура карыыр, / Ботоон ӧзӧр* 'Верблюд состарится, / Верблюжонок вырастет'; тув. *Буура кы-*

*рыыр*, / *Бодаган өзер* ‘Верблюды состарятся, / Верблюжонок вырастет’ [ТПП, 1966, с. 34–35]; *Маарап-маарап, мал болор*, / *Ыйлап-ыйлап, эр болор* ‘Блея-блея, скотиной станет, / Плача-плача, мужчиной станет’; *Таакызы түгенбес жабага талдама jakшы ат болор*, / *Кабайдагы jаш бала jон башкараp эр болор* ‘Весь косматый жеребенок лучшим из лучших коней станет, / Ребенок в колыбели мужем, правящим народом, станет’; *Бала ыйлап өзөр* ‘Ребенок, плача, растет’; чалк. *Мал маарап өстен*, / *Бала углап өстен* ‘Скот, мыча, растет, / Ребенок, плача, растет’. Растить с плачем означает то, что человек преодолевает жизненные трудности.

Процесс взросления сравнивается и со свойствами предметов, например, с растяжкой войлока: алт. *Кийис чөйилер*, / *Кижиле өзөр* ‘Войлок растягивается, / Человек растет’; тув. *Кидис шөйлүр*, / *Кижиле өзер* ‘Войлок растягивается, / Человек растет’ [Там же, с. 34–35].

Человеку свойственно стариться и умирать: алт. *Сынбас темир jок*, / *Өлбөс тынду jок* ‘Нет железа, которое бы не ломалось, / Нет живого существа, которое бы не умирало’; *Килин киртигер*, / *Кижиле карыыр* ‘Бархат загрязнится, / Человек состарится’; *Өчкөн от күйбес*, / *Өлгөн кижиле тирилбес* ‘Потухший огонь не возгорится, / Умерший не воскреснет’; тув. *Өшкен от кывар*, / *Өлген кижиле турбас* ‘Погасший огонь не вспыхнет, / Умерший человек не встанет’ [Там же, 36–37]. В приведенных пословицах человеческая смерть и старение ассоциируются с поломкой, износом разных вещей, затуханием огня.

Далее небольшая подгруппа паремий связана с этикой поведения по отношению к умершему человеку.

Об умерших не следует говорить плохо: *Өлгөн ийнек сүттү болор*, / *Өлгөн кижиле jakшы болор* ‘Умершая корова молочной бывает, / Умерший человек хорошим бывает’; алт. *Өлгөн ийнек сүттү*, / *Өлгөн кижиле макту* ‘Умершая корова молочная, / Умерший человек славный’; хак. *Өлген ийнек сүттіг полхаң*, / *Өлген кизи хаксы полхаң* ‘Умершая корова молочной считается, / Умерший человек хорошим считается’; якут. *Кили утуэтэ өллөхүнэ биллэр* ‘Достоинства человека после его смерти познаются’ [ЯПП, 1945, с. 32]; алт. *Өлгөнгө өчүркебес*, / *Оору-га оморкобос* ‘Умершему не мсти, / Болезнью не гордись’.

Живой человек может добиться в своей жизни лучшего: *Өлбөгөн кижиле алтын айактаң аш ичер* ‘Неумерший человек из золотой чашки пищу поест’.

Пословицы, связанные с темой смерти, отражают старинные традиции похоронной обрядности алтайцев, а также содержат предписания о том, как следует относиться не только к умершим, но и к живым.

*Jаш* ‘молодой’ – *карган* ‘старый’ (в 16 ед., 1,1 % – в 15 ед., 1,1 %)

Пословицы и поговорки с этими репрезентантами отражают морально-этические нормы, сложившиеся в алтайском обществе, традиции межличностных отношений между молодыми и старшими. Среди них можно выделить изречения, характеризующие младенчество, детство, юношество, зрелость и

старость человека. Оценки в таких пословицах ситуативны.

В каждой национальной культуре существуют определенные стереотипы поведения, соответствующие возрасту человека. Паремии, связанные с ними, носят нормативно-предписательный характер, фиксируют, что соответствует или не соответствует внешности и образу жизни человека в определенном возрасте. Встречается множество пословиц, в которых старших и младших призывают к уважению друг друга.

Мужчина молод до тех пор, пока чувствует себя молодым, девушка – пока красива. Так, в следующей паремии утверждается: *Эр жиидиркек көксинде, / Кыс жиидиркек көзинде* 'Молодость мужчины в его сердце, / Молодость девушки в ее глазах'. О стариках говорится: *Алын эдеги кыскарган, / Кийин эдеги узаган* 'Передний подол стал короче, / Задний подол стал длиннее' (имеется в виду подол меховой шубы: спинка шубы символизирует прошлое, полы – будущее; шуба в прошлом была верхней одеждой, которую алтайцы носили всю жизнь, и она часто упоминается в других фольклорных текстах: сказках и сказаниях).

Молодые берут пример со старших: алт. *Алдында туйгагы басса – / Кийин туйгагы базар* 'Как передние копыта пойдут – / Так и задние копыта пойдут'; тув. *Мурнаанын соннайгызы эдерер* 'Задние копыта идут по следу передних' [ТПП, 1966, с. 34–35]. Следование молодых за старшими метафорически ассоциируется с ходом животных – «вслед за передними копытами идут задние»: якут. *Илин атах суолун кэлин атах сиппэт* 'Следы передних ног не догоняют следы задних' [ЯПП, 1945, с. 30] (другой смысл этой пословицы: плохой человек не сравнится с хорошим).

Старость следует уважать: алт. *Карыганды электеерге – кинчек* 'Высмеивать старого – грех'; *Карганды ачындырбай жүр, / Јашты көдүр жүр* 'Старого не огорчай, / Молодого поднимай'; тув. *Улугну хүндүлээр, / Уругну азыраар* 'Старого уважай, / Малого воспитывай' [ТПП, 1966, с. 52–53]; алт. *Јаш баланы кайкаба, / Карган кижиге укааркаба* 'Младенцем не восхищайся, / Старого не поучай'. В последнем примере отражено поверье: если восхищаться маленьким, неокрепшим ребенком, то можно его сглазить. Молодые неопытны, поэтому должны прислушиваться к тому, что говорят старшие: *Јаандарды угар керек, / Јаштарды айдар керек* 'Старших слушать надо, / Младшим говорить надо'.

Старики, даже ворчливые, и дети не трудоспособны, они нуждаются в помощи: алт. *Чирик одыннын күли көп, / Карыганнын эрмеги көп* 'От гнилых дров золы много, / У старого упреков много'; *Јиит жүрзеп – иш коркыыр, / Карып калзан – аш коркыыр* 'Когда молодой – работа боится, / Когда старший – еда боится'; теленг. *Јаанда бир чак, / Кичинекте чул чак* 'В старости одна беда, / В младенчестве другая беда'. Ребенок в колыбели и старик в постели одинаково зависят от опекающих их людей.

Эти прагматические предписания соотносятся с морально-этическими нормами, сложившимися в обществе.

Күчтү 'сильный' – күчи жок 'слабый'  
(в 14 ед., 0,9 % – в 14 ед., 0,9 %)

Представления алтайцев о силе и слабости отражены в 26 пословицах и поговорках. Концептуальные признаки макроконцепта *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'* күчтү 'сильный' – күчи жок 'слабый' отмечаются в пословицах и поговорках применительно к физическому и интеллектуально-духовному состояниям. Физическая слабость приводит и к слабости духовной. Так, в следующей пословице утверждается, что физически слабый человек слаб и характером: *Бос бойынын ла алдын сананар* 'Слабый только о себе и думает'; *Кортык кижии коркынчак* 'Слабый человек труслив'.

Но и сильный человек может ослабеть: *Торко до ээлеп јыртылар, / Тын да кижии оорып базылар* 'И шелк, износившись, порвется, / И сильный человек, заболев, сникнет'; *Баатыркаганнын бажы бадар, / Күчүркегенин күүни өчөр* 'Кто считал себя богатырем, тот голову свою потеряет, / Кто считал себя силачом, у того дух угаснет'.

В пословицах о силе часто даются советы, как вести себя слабому по отношению к сильному и сильному – к слабому. Они призывают человека не быть заносчивым:

– не борись с сильным человеком: алт. *Бөкөлө күреште – бөөрөгин үзе согулар* 'С силачом не борись – почки себе отобьешь'; *Јүдекти эчки сүзер* 'Слабого коза забодает'; тув. *Өшкү чудаанын өзер* 'Коза слабого бодает' [ТПП, 1966, с. 156–157];

– не заносись перед сильным – тогда тебя никто не обидит: алт. *Бөкөзиребес болзон, / Сеге кем де көдүрилбес* 'Похваляться своей силой не будешь, / Против тебя никто не встанет'; *Куштүг мен дээш, хөрээн чайба* 'Считая себя сильным, грудь свою не выпячивай' [Там же, с. 108–109];

– не давай себя в обиду сильному: алт. *Јаактуга айттырба, / Јарындуга туттурба* 'Щекастому оскорбить себя не позволяй, / Плечистому схватить себя не позволяй'; кум. *Јактыгга соктырба, / Чачалыгга каптырба* 'Щекастому бить себя не позволяй, / Злому поймать себя не позволяй'; хак. *Иннлиге настыртпа, / Иргектиге сиртетпе* 'Плечистому не поддавайся, / Хваткому (букв. 'человеку с большим пальцем') щелкать себя не позволяй' [ХС, 1968, с. 108–109].

Дается совет сильному не обижать слабого: *Күлүктөрле күреште, / Күчи јокко күчүркебе* 'С сильным не борись, / Перед бессильным силой не похваляйся'; *Кыйналганды кыйыктаба, / Јайнаганды јаба баспа* 'Измученного не притесняй, / Просящего не унижай' (букв. 'не дави').

Таким образом, в пословицах этой смысловой модели содержатся предписания о благоразумном поведении слабых и милосердном поведении сильных; в них утверждается интеллектуальное превосходство духовно сильного человека, но сила представлена как непостоянное свойство.

Тойу 'сытый' – торо 'голодный' (в 10 ед., 0,7 % – в 5 ед., 0,3 %)

Парные признаки макроконцепта КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК' тойу 'сытый' – торо 'голодный' отражены в 13 изречениях.

Чувство голода не обманешь: алт. *Наајынды мекелерин, / Курсакты мекелебесин* 'Друга обманешь, / Брюхо (букв. 'еду') не обманешь'; *Нанчыны мекелерзин, / Курсакты мекелебессин* 'Друга обманешь, / Брюхо (букв. 'еду') не обманешь' [ДШ, 2008, с. 325]; *Аштаганга алтын эмес – аш керек* 'Голодному не золото – еда нужна'.

Только сытый человек может работать: *Алты айак арба јизен – / Алты кыр ажарын* 'Шесть чашек ячменя съешь – / Шесть гор перевалишь' (имеется в виду поджаренный ячмень для приготовления сытного толокна, называемого *талкан*).

Желание утолить голод или жажду мешает человеку: алт. *Ортолой ичкен отырып болбос, / Јарымдай ичкен јадын болбос* 'Мало выпивший сидеть не может, / Половину выпивший лежать не может'; хак. *Орты чірче одырттинча, / Чарым чірче чаттырбинча* 'Неполная чашка (вина) сидеть не дает, / Полчашки (вина) лежать не дает' [ХРС, 1953, с. 68].

У худого и бедного человека больше забот, чем у богатого и сытого: *Арыктын санаазы јаан* 'У худого думы большие'. Символы сытого и голодного могут обозначать богатого и бедного. Калькирована и русская пословица: *Тойу тороны ондобос* 'Сытый голодного не разумеет'.

Толстый, сытый человек ленив, малоподвижен: *Кажан атта јорык јок, / Карды јаанда базыт јок* 'У медлительной лошади езды нет, / [У человека] с большим брюхом хода нет'.

*Јараш* 'красивый' (11 ед., 0,8 %)

У каждого народа существует свой национальный эталон красоты. Представления о женской красоте у алтайцев связаны со здоровьем и его внешними признаками: румяным лицом, широкими плечами, крепким телосложением. Так, в пословице красивая девушка имеет румяные щеки: *Кыс јаражы кызыл качарлу, / Келин јаражы кјрен чырайлу* 'Девушка хороша с румяными щеками, / Молодуха хороша со смуглым лицом'.

На красивую девушку приятно смотреть: алт. *Јараш кожон јјрекке јылу, / Кыс јаражы кјскј јылу* 'Красивая песня сердцу приятна, / Красивая девушка взгляду приятна'; якут. *Кыыс оҕо дьоло сирэйигэр* 'Счастье девушки в ее лице' [ЯПП, 1945, с. 39]; *Сүмелү сөс кижиге јараар, / Сүрлү кыс уулдарга јараар* 'Умное слово людям нравится, / Красивая девушка парням нравится'.

О человеке судят по его внутренним качествам, а не по его внешности. При скромной, невзрачной внешности он может иметь прекрасную душу. Под неприглядной одеждой часто скрывается доброта, и наоборот, красивый наряд может украшать плохого человека: алт. *Торколо орон койзо, / Төнбш тө јараш көрүнөр* 'Если в шелка одеть, / То и пень красивым покажется' (букв.

‘Если шелком обернуть, / То и пень красивым покажется’); *Токым алдында ат жүрер, / Тон алдында эр жүрер* ‘Под потником конь [хороший] может быть, / Под шубой муж [хороший] может быть’ (букв. ‘Под потником конь [хороший] ходит, / Под шубой муж [хороший] ходит’); *Кийимде эмес – кижиде* ‘Не в одежде – в человеке [дело]’; якут. *Арбаҕас иһигэр абааһы баар* ‘Под лохмотьями и черт бывает’ (о человеке невзрачной наружности, но сильным духом или телом) [ЯПП, 1945, с. 12]. Эта мысль в якутских пословицах и поговорках выражается образом *абааһы* ‘злой дух’.

Внешней красоте противопоставляется характер человека (*кылык* или *кылык-жан*). Основная прагматическая функция таких паремий заключается в выражении мысли о том, что внешность человека может не соответствовать его характеру и внутренним качествам, так как она обманчива.

Рассмотрим основные смысловые модели, содержащиеся в пословицах.

Быть красивым хорошо, но умным быть лучше. По народным представлениям, физическую и внутреннюю красоту человека, его душу, разум и эмоции выражают глаза. Злобу видно по глазам: *Көзи жаманның кылыгы жаман* ‘У кого дурные глаза – у того нрав дурной’ (букв. ‘У кого плохие глаза – у того нрав плохой’); *Көзи жарапты көрөргө эптү, / Угы жакшыны угарга эптү* [Человека] с красивыми глазами видеть приятно, / [Человека] из хорошего рода слушать приятно’; *Жаражынла јер аларын, / Кылыгынла кыр ажарын* ‘Красотой землю возьмешь, / Характером гору перевалишь’.

Побеждай своим умом, а не красотой. Внешности противопоставляется ум: *Јараш кийимле јендебей, / Терен санаанла јенде* ‘Не красивой одеждой побеждай, / Глубоким умом побеждай’.

В алтайских паремиях идеальный образ человека представляется с добрым сердцем. Внутренняя красота ценится выше, чем внешняя.

Итак, образ человека телесного репрезентирован в тех пословицах и поговорках, концептуальное содержание которых связано с разными жизненными периодами и жизненными характеристиками: *јаш* ‘молодой’ – *карган* ‘старый’, *тирү* ‘живой’ – *өлгөн* ‘мертвый’, *күчтү* ‘сильный’ – *күчи јок* ‘слабый’, *тойу* ‘сытый’ – *торо* ‘голодный’.

Содержание концептов *ЈҮРҮМ* ‘ЖИЗНЬ’ и *ӨЛҮМ* ‘СМЕРТЬ’ тесно связаны с концептами *САЛЫМ* ‘СУДЬБА’, *ӨЙ* ‘ВРЕМЯ’, *КУДАЙ* ‘БОГ’. Человек как биологическое существо живет на земле столько, сколько предназначено ему свыше. Время представляется судьей, который судит человека по его делам, совершенным в течение его жизни. В изречениях о жизни и смерти дается ответ на вопрос, как следует правильно жить; в пословицах о старости, силе и слабости – как следует относиться к старым и слабым людям. Внешняя красота человека менее значима при взаимоотношениях людей: более ценными являются умственные, морально-нравственные качества человека.

## 2.6. Репрезентация интеллектуального мира

*Санаалу* 'умный' – *тенек* 'глупый' (в 18 ед., 1,3 % – в 42 ед., 3 %)

Интеллектуальная деятельность человека связана со способностью мыслить, сопоставлять и анализировать. В наивной картине мира, как отмечает Ю.Д. Апресян, уму отводится «ключевая роль регулятора физического, эмоционального и речевого поведения человека» [Апресян, 1995в, с. 45], и ум противопоставляется глупости. В алтайском языке существуют лексемы *санаа* и *сагыш* 'ум', 'сознание', 'мысль' и *көгүстү* 'разумный, мудрый', однако в старинных пословицах, записанных еще В.В. Радловым и В.И. Вербицким, присутствуют архаичные лексемы *агыл* 'ум, нрав, поведение' [ОРС, 2005, с. 11], *ойлу* 'мудрый, разумный', *алу* 'глупый, рассеянный' (*алуу* 'глуповатый') [Там же, с. 16]. Основная прагматическая функция пословиц и поговорок, характеризующих интеллектуальный мир человека (57 единиц), заключается в указании на то, чтобы человек в поступках, действиях и словах руководствовался своим умом. Физическая сила противопоставлена силе интеллектуальной, в *келле укаа сөстөр* утверждается превосходство последней: *Чакту кижининг колы тын, / Сагышту кижининг санаазы көп* 'У сильного человека руки крепкие, / У умного человека ума много'. Слабый человек может победить сильного своим умом. Только своим умом можно достичь высокой цели: *Сагыжыла талай кечер, / Көзиле көл кечер* 'Умом море переплывет, / Глазами озеро переплывет'. Здесь море символизирует далекое место, а озеро – близкое.

Возникновению интеллектуальной оценки предшествует восприятие, чаще всего созерцание. Средством созерцания служат глаза. Грудь выступает местом средоточия мудрости, голова – разума. Пустота в груди (*көгүсте жок*) означает отсутствие ума. Поэтому синонимами *санаалу* 'умный' являются другие прилагательные – *көгүстү* 'разумный, мудрый' (букв. 'с грудью'), *башту* 'умный' (букв. 'с головой').

Глупца характеризуют следующие паремии: *Көс көрүп те турза, көксинде жок* 'Хотя глаза и видят – / В сердце (букв. 'в груди') его пусто'; *Көрзө дө – көгүсте жок, / Укса да – сагышта жок* 'Хотя и видит – в душе (букв. 'в груди') [ничего] нет, / Хотя и слышит – в уме [ничего] нет'; *Башту ла кижги сагышту эмес, / Көстү ле кижги көгүстү эмес* 'Не всякий человек с головой разумный, / Не всякий человек с глазами мудрый'.

Умный человек, в отличие от глупого, поймет свою ошибку: *Көстү кижги көрөр, / Көгүстүзи сезер* 'Человек с глазами увидит, / Человек разумный (букв. 'с грудью') почувствует'; *Көгүстү кижги жастыразын сезер, / Тенек дезде једимге бодоор* 'Разумный человек свою ошибку поймет, / Глупый же за успех примет'.

В пословицах утверждается, что у человека глаза могут быть маленькими, узенькими, но глубокими, если он умен: *Көс кичү, / Түбү терен* 'Глаза и малы, / Да дно их глубокое'; вариант: *Көзи кичинек те болзо, / Је түби онын терен* 'Хотя глаза и малы, / Но дно их глубокое'.

Глуп человек или умен, заметно по его речи: *Сабат-казан ажыра кайнаар*, / *Санаазы жок ажыра айдар* ‘Ведро-казан сверх меры кипит, / Неразумный сверх меры говорит’. Речь умного содержательна и точна, а речь глупого груба, бестактна, бессмысленна и бесполезна: *Арыктын санаазы омок*, / *Аамайдын сөзи кезем* ‘У тощего ум живой, / У глупого слово резкое’; *Шонкордын көзи курч*, / *Ойгордын сөзи курч* ‘У сокола глаза острые, / У мудрого слова острые’. Сокол считается благородной птицей, поэтому его образ вполне сопоставим с образом мудрого, разумного человека. Глупец же образно сравнивается с дятлом, стучащим по дереву, или с мышью: *Тон агаши чокыган томырткада сагыш жок* ‘У дятла, долбящего мерзлое дерево, ума нет’; *Чыкканнан тук чыгарда*, «Ичикей!» *деген* ‘Мышь, шерстью покрывшись, «Холодно!» сказала’.

Глуп или умен человек, не зависит от его возраста: *Сагалда санаа жок* ‘В бороде ума нет’ (ср. с рус.: *Бородой ума не меряют*). Порицается глупость пожилого человека: *Саамайы узун да болзо, сагыжы ас* ‘Хотя баки и длинные – ума мало’; *Киши бөрүгүн сагыш кошпос*, / *Сагалын сагыш болбос* ‘Твоя соболья шапка ума не прибавит, / Твоя борода ума не придаст’; *Кайнаганча, мун кирбес*, / *Карыганча, ой кирбес* ‘Пока не сварится, бульон не появится, / Пока не состарится, в ум свой не войдет’.

Глупого бесполезно учить: *Улуган ийтти угарга коомой*, / *Уйалбас тенекти айдарга коомой* ‘Воющую собаку слушать противно, / С бесстыжим глупцом говорить противно (букв. ‘плохо’)’. Глупец образно сравнивается с замерзшим, застывшим или тупым предметом: *Тон жерге казык кирбес*, / *Тон тенек жок кирбес* ‘В мерзлую землю кол не войдет, / Полный глупец в согласие не войдет’.

Глупостью считается слепое подражание чужому поведению, а также отсутствие собственного мнения. Человек, слепо подражающий другим, сравнивается с вороной или собакой: *Каргаа каска жөмөжит*, / *Буды чупчылган деген* ‘Ворона, подражая гусю, / Говорят, ногу свихнула’; *Бир ийт көрүн үрзе*, / *Экинчизи бодон үрер* ‘Если одна собака, увидев, лает, / Вторая попусту лает’.

Умный человек поймет все, поэтому следует учить его, а не глупого: алт. *Тенекти көкүтпе*, / *Тедүни үрет* ‘Глупого не поощряй – / Умного учи’; *Тенекти тектирбес*, / *Көөрөмди көкүтпес* ‘Глупца не подстрекай, / Хвастуна не поощряй’; *Тыгынбасты курчытпас*, / *Тындабаска айтпас* ‘Тупое не наточишь, / Неслуха не убедишь’; ср. с тув. *Тынымасты чаныыр*, / *Дыннавасты чагыыр* ‘Тупое надо точить, / Неслуха надо убедить’ [ТПП, 1966, с. 122–123]. Переубедить непослушного глупца сложно, поэтому его образ ассоциируется с тупым предметом.

В некоторых ситуациях глупец слишком упрямится, поэтому дают совет: переубеждай глупого осторожно и с любовью, тогда его даже можно научить чему-нибудь. *Тошкынды үретсен, сулуктап жүр*, / *Тенекти үретсен, мактап жүр* ‘Упрямого коня, обуздывая, учи, / Глупого с похвалой учи’; *Темирди кызытсан*,



*јӱӱжӱ болор, / Тенекти кӱкӱтсен, кижип болор* 'Железо раскалешь – добром будет, / Глупого похвалишь – человеком будет'.

Таким образом, большая часть пословиц и поговорок этой смысловой модели направлена на порицание глупости.

*Бичикчи* 'образованный' – *бичик билбес* 'безграмотный'  
(в 6 ед., 0,4 % – в 4 ед., 0,3 %)

*Бичикчи / билгир кижип* 'образованный человек' – *бичик билбес кижип* 'необразованный человек' образуют бинарную оппозицию. Изречений этой группы немного (7 единиц). Образование – целенаправленная познавательная деятельность человека с целью получения научных знаний. Это процесс формирования ума. *Бичикчи* образно ассоциируется со светом, а *бичик билбес* – с тьмой и слепотой: алт. *Бичик билбес кижип сокордый* 'Безграмотный человек, как слепой'; *Бичикчи кижип жарыкта јӱрет, / Бичик билбес карануйда јӱрет* 'Грамотному человеку – свет, / Неграмотному человеку – тьма' (букв. 'Грамотный человек в свету живет, / Незнающий грамоты во тьме живет'); тув. *Эртем чокта / Эртен база дун* 'Без знаний / И утро – ночь' [ТПП, 1966, с. 16–17]; хак. *Пичикчи кизи кунге тодой, / Пичик билбес кизи тунге тодой* 'Грамотный человек подобен солнцу, / Неграмотный человек подобен ночи' [ХС, 1968, с. 82] (ср. рус.: *Учение – свет, / Неучение – тьма*). Учеба дает человеку возможность обрести профессию: *Јреду кижиге јол ачат* 'Учеба человеку открывает путь'.

Обществом может руководить образованный человек: *Койды эчки баштаар, / Јонды билгир баштаар* 'Овец коза ведет, / Народ умный (букв. 'знающий') ведет'.

Образованный и умный человек противопоставляется, как мы уже отмечали, физически сильному, и тем самым утверждается логема: знания – это сила: *Билеги јоон бирди јыгар, / Билгени јаан мунды јыгар* 'С толстым запястьем одного свалит, / С большими знаниями тысячу свалит'.

Полученные знания, в отличие от физической силы, сохраняются вечно, они могут пригодиться в любое время: *Бичикчинин билгири отко куйбес, / Сууга чонбос* 'Знания грамотея в огне не горят, / В воде не тонут'.

*Сумелу* 'хитрый' – *сумези јок* 'бесхитростный'  
(в 11 ед., 0,8 % – в 1 ед., 0,1 %)

Хитрец (*сумелу кижип*) изворотлив, умеет находить выход из сложной ситуации. Концептуальный признак *сумелу* репрезентирован в 11 текстах (0,8 %). О хитрости говорят как о положительном качестве, она – «второй ум»: алт. *Сумечилде арга кон, / Тӱгунчиде меке кон* 'У хитрого выходов много, / У лживого обмана много'. Лживый – не хитрый, это тот, кто ведет себя неискренне, поступает нечестно. Поведение хитрого описывается метафорой-аллегорией *тӱлкӱ* 'лиса': *Тӱлгӱ тун конор, / Јол табар* 'Лиса ночь переночует – / Дорогу найдет'; шор. *Тӱлкӱ тун конор, / Чол табар* 'Лиса ночь переночует – / Дорогу найдет'.

Бесхитростный человек (*сүмези ас / сүмези јок* кижи) показан как легко поддающийся чужому влиянию и эмоциям: *Сүди ас уй мөдрөңкөй, / Сүмези ас кижи көдрөңкөй* ‘Корова, у которой молока мало, мычит, / Человек, у которого хитрости мало, восторгается’; вариант: *Сүди јок мөдрөк, / Сүмези јок каткычы* ‘[Корова] без молока мычит, / Бесхитростный [человек] смеется’.

В то же время хитрец противопоставляется человеку способному – *аргалу кижи*. Утверждается, что способности и ум лучше, чем хитрость: *Аргазыла алты конор, / Мекезиле беш конор* ‘Своим умом (букв. ‘способностями’) шесть [суток] проживет, / Своею хитростью пять [суток] проживет’.

Таким образом, в когнитивно-концептуальной картине мира алтайцев *САНАА / САГЫШ ‘УМ’* выступает ключевым концептом, который регулирует морально-нравственное, физическое, эмоциональное и речевое поведение *КИЖИ ‘ЧЕЛОВЕКА’*. Интеллектуальная субконцептосфера алтайских паремий, представленная в 75 единицах, включает в себя три группы, раскрывающие признаки этого концепта. Приведем рейтинг употреблений соответствующих репрезентантов: *тенек* ‘глупый’ (42 ед., 3 %), *санаалу* ‘умный’ (18 ед., 1,3 %), *сүмелү* ‘хитрый’ (11 ед., 0,8 %), *бичикчи* ‘образованный’ (6 ед., 0,4 %), *бичик билбес* ‘безграмотный’ (4 ед., 0,3 %), *сүмези јок* ‘бесхитростный’ (1 ед., 0,1 %).

## 2.7. Репрезентация эмоционального мира

Эмоции – это способы выражения человеком отношения к окружающему миру, другим людям и самому себе, проявляющиеся в форме непосредственных переживаний. Они относятся к «внутреннему миру» человека, часто скрытому от прямого наблюдения. Положительные или отрицательные эмоции возникают в результате перцепции факта действительности, который оценивается как желательный или нежелательный, и проявляются в физической или речевой активности, т. е. в поступках человека.

Пословицы, связанные с эмоциями, подразделяются на семантические группы, характеризующие различные эмоциональные состояния. В алтайском паремийном фонде преобладают характеристики отрицательных эмоций, таких как грусть, уныние, тоска, обида. Паремий, связанных с положительными концептами, меньше. Поведение человека, находящегося в определенном эмоциональном состоянии, часто ассоциативно сравнивается с поведением или повадками животных. Прагматическая цель таких паремий заключается в урегулировании эмоций и поведения человека в определенной кризисной ситуации.

*СҮҮНЧИ ‘РАДОСТЬ – АЧУ ‘ГОРЕ’* (в 4 ед., 0,3 % – в 9 ед., 0,6 %)

Радость (*сүүнчи / сүүниши*) – это позитивное чувство, ощущение большого удовлетворения, чувственная реакция на какое-либо приятное событие. *Сүүнчи* ‘радость’ и *ырыс* ‘счастье’ противопоставляются *ачу* ‘горе’ и *жеткер* ‘несчастье’. В русском языке горе определяется как тяжесть (*Человек согнулся от*

*горя; Горе давит* и т. п.) [Апресян, Апресян, 1993, с. 32]. В алтайских пословицах и поговорках оно персонифицируется в живое существо, всегда находящееся поблизости и внезапно появляющееся.

Делается акцент на то, что радость сменяется отрицательными эмоциями: печалью, горестью. Все *кеп ле укаа сѳстѳр* употребляются в таких коммуникативных ситуациях, когда необходимо призвать человека к самоконтролю: *Сѳѳнгенде – сѳре сыктаар* 'Очень радоваться – горько плакать'; *Ачуга ачынба, / Сѳѳнишке сѳѳнбе* 'В горе не горюй, / В радости не радуйся'; *Ачынышка кѳп ачынба, / Сѳѳнишке сѳрнѳкпе* 'От гнева много не гневайся, / От радости не грусти'. У алтайцев существует поверье о том, что кто много смеется, тот плачет.

Горе предполагает эмоцию, вызванную внешней ситуацией. Горе (смерть) всегда близко: телеут. *Јеткер јен учунда, / Коромжѳ кол учунда* 'Беда на краю рукава – / Убыток [уже] в руке'; *Јеткер јен алдынан чыгар, / Ачу айак алдынан чыгар* 'Беда из-под рукава явится, / Горе из-под ноги явится'; якут. *Атах анныттан абаһаы (алдьархай) тахсар* 'Беда из-под ног выходит' [ЯПИП, 1965, с. 177].

В этом ряду паремий употреблен один и тот же фразеологизм – *јеткер јен алдында* 'беда под рукавом', т. е. указывается местонахождение – рядом, близко, «рукой подать».

Образ горя *јеткер* в пословицах персонифицирован: оно 'приходит', 'является', и в его концептуализации участвуют глаголы движения *чык* = 'являться, выходить', *кел* = 'приходить': алт. *Јеткер једектѳ келер* 'Беда с поводом придет'. В другом изречении *горе* предстает пожирателем сердца: *Тат темир јишр, / Корон јѳрек јишр* 'Ржавчина железо разѳест, / Горе (букв. 'яд') сердце разѳест'; якут. *Санаа сурѳѳи сишр, / Дѳѳбин тимири сишр* 'Горе сердце проедает, / Ржавчина железо проедает' [ЯПП, 1945, с. 55].

### *Ырысту* 'счастливый' (в 3 ед., 0,2 %)

По народным представлениям, веселому и счастливому человеку (*ырысту кижѳи*), настроенному оптимистично, сопутствует успех, а прозорливого пессимиста, постоянно опасавшегося несчастий (*ыралу кижѳи*), преследует неудача. Если человек, предчувствуя какое-либо событие, гневается, отчаивается, то с ним может случиться несчастье, и лексемами *ыра, ыра-јоро* обозначается «несчастье, являющееся результатом предчувствия человека» (ср. с глаголом *ыралан* = 'предчувствовать').

В *кеп ле укаа сѳстѳр* отдается предпочтение счастливому человеку, но упоминаний о счастливце и несчастливце одинаковое количество: алт. *Ыралудан ырысту артык* 'Лучше быть счастливым, чем прозорливым (букв. 'Счастливый лучше прозорливого)'; *Ырымчы ыланкай, / Ырысту каткычы* 'Прозорливый плаксивый, / Счастливый радостный'; *Ырыстунын сускузы сууда* 'Поварешка счастливого в воде'; *Ыра ыратпас, / Јоро јортырбас* 'Предчувствие

несчастья не даст отдалиться, / Прозорливость не даст уехать’ (здесь имеется в виду: предчувствие и прозорливость не дадут человеку спокойно жить); якут. *Эрэйдээхтэн эрэй арахпат, / Муннаахтан мунг арахпат* ‘От горемыки горе не отстает, / От несчастного несчастье не отстает’ [ЯПП, 1945, с. 98].

*Ачынчак* ‘сердитый / разгневанный’ (в 15 ед., 1,1%)

Гнев – эмоциональное состояние, возникающее внезапно, и человек в гневе совершает необдуманные поступки: алт. *Кородош кобы кечер, / Ачыныи арт ачар* ‘Горе лог перейдет, / Гнев гору перевалит’. Пословица с противоположным смыслом есть у тувинцев: *Хорадааи хову кежер эвес, / Ажынгаи арт ажар эвес* ‘Вспыльчивый лог не перейдет, / Сердитый перевал не осилит’ [ТПП, 1966, с. 118–119].

Некоторые пословицы данной группы метафоричны, и в них поведение рассерженного, озлобленного человека охарактеризовано через аллегорические образы животных: ворона, быка и собаки (т. е. злой человек концептуализируется зооморфизмами): *Казыр аң сырмактарын көргүспеске чыданбайтан* ‘Свирепому зверю не терпится когти свои показать’; *Коомой бука балкашты бойынын бажына чачар* ‘Негодный бык сам грязь на свою голову забрасывает’.

*Күнүркек* ‘ревнивый’ (в 4 ед., 0,3 %)

Ревность, как и зависть, оценивается отрицательно: *Күлде чок жок, / Күнүркекте күн жок* ‘У золы огня нет, / У ревнивого солнца нет’; *Күнүркектин күли соок, / Күн чалыза, күүни соок* ‘У завистливого зола остывшая, / Солнце встанет, душа холодная’. Отсутствие солнца символизирует отсутствие радости, счастья, мира, покоя, остывшая зола – отсутствие тепла в доме.

Ревность приводит к отрицательным, разрушительным последствиям (люди ссорятся, возникает недоверие, из-за него распадаются семьи). Стереотип поведения ревнивого описан в следующих изречениях: алт. *Күйүнчек байыбас, / Күнүркек журтабас* ‘Завистливый не разбогатеет, / Ревнивый в семье не живет’; *Күнүркектин журты жок* ‘У ревнивого семьи нет’; *Күнүркектин күли чачылар* ‘У ревнивого зола [очага] развеется’ (т. е. семья распадется); чалк. *Күлүнжи кижинин күли тоозор* ‘У ревнивого человека зола развеется’.

Таким образом, прагматическая цель алтайских пословиц и поговорок, характеризующих эмоции, – регулирование эмоциональных состояний и поведения человека. Количество *кеп ле укаа сөстөр*, связанных с отрицательными эмоциями, больше, чем количество паремий, характеризующих положительные эмоции, что связано с их прагматической целью – призвать человека к золотой середине, к душевному равновесию: запрещается чрезмерно много смеяться, грустить, унывать, сердиться, обижаться.

### 3. Макроконцепт НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ' и смысловые модели, его выражающие

В алтайских паремиях образы вещного мира участвуют в репрезентации других концептов, соотносимых с кругом философских понятий качества, количества, выбора, предназначения, необходимости. Н. К. Рябцева замечает, что «практический опыт человека формируется в окружающем его предметном пространстве. Осваивая его, человек не только дает имена наполняющим его предметам, но и включает их в личную сферу – наделяет смыслом. Названия предметов, явлений и ситуаций превращаются в символы, образы и знаки. Язык предметного пространства расширяет сферу значений и становится пригодным для представления непредметных сущностей...» [Рябцева, 2000, с. 108].

В паремиях, репрезентирующих концепт *КУРСАК 'ПИЩА'*, отразились различные практические наблюдения и выводы, связанные с едой. Некоторым из них присуща иррациональность и привязка к ряду суеверий. Так, в старину у алтайцев, как и у других тюрков, существовали табу в отношении употребления некоторых продуктов. А. Е. Кулаковский писал о якутской традиции, согласно которой «есть мясо, растущее на наружной стороне голени у животных, грешно» (цит. по: [Габышева, 2003, с. 18]). «Жилку наружной стороны голени детям не дают, а то будут несчастны (важные люди тоже не едят)», – отмечает И. А. Худяков и дает пояснение запрету: «Дети не едят жилу из-под коленчатой косточки (*кыяаччыта*), а то мальчика будут впоследствии угнетать родные, а девушку – свекор, свекровь и муж» (цит. по: [Там же, с. 18]). Эти запреты связаны с устоявшимся мнением, что того, кто съест мясо ноги, с наименованием которой ассоциируются понятия нищеты и несправедливости, ожидают бедность и гнет: *Сордоохторго сото таһа түбэһэр, эрэйдээхтэргэ эт таһа түбэһэр* 'Горемычным попадаете наружная часть голени, бедным попадаете верхняя часть мускулов' [ЯПП, 1945, с. 55].

Подобные запреты, до сих пор существующие и у алтайцев, отражены в изречениях: *Карыга калык карузыыр, / Јодоноһ јон коркор* 'Кость руки скота народ любит, / От голени его народ боится'; *Тойу мен деп, мал карызын таштабас, / Аштадым деп, јодо челин јибес* 'Подумав «сыт я», кость руки скота не выбрасывай, / Подумав «голоден я», сухожилия голени не ешь'. Кость «руки» скота предпочтительнее кости голени. Вариант этой пословицы существует у тувинцев: *Чок мен дээш, чода карты чиве, / Бай мен дээш, балдыр эьди кагба* 'Подумав «беден я», сухожилия голени не ешь, / Подумав «богат я», мясо икр ног не ешь' [ТПП, 1966, с. 140–141].

Существовал запрет есть мясо кабарги: *Тооргынын кинин алганы кинчектү, / Эдин јигени каргышту* 'Брать у кабарги пупок – зло, / Есть ее мясо – проклятие'. Смысл пословицы наш информант связал с поверьем: кабарга всегда рождает с трудом, поэтому женщина не должна есть ее мясо, иначе та же участь постигнет и женщину, и ее дочерей.

Перейдем к рассмотрению репрезентантов концептов и выражаемых с их помощью смысловых моделей.

*Отношение человека к предмету* (в 43 ед., 3,2 %)

В этой группе паремий упоминаются предметы первой необходимости. Даются практические советы: чем питаться, что носить, как относиться к своим вещам, как выбирать вещи.

Необходимо быть бережливым: алт. *Јакшы курсак калганча, / Јаман карын јарылзын* ‘Чем хорошей еде пропадать, / Пусть лучше плохой живот лопнет’; *Өлөдим деп, өтпөгин түгеспе, / Көчөдим деп, көчөн түгеспе* ‘Говоря «умру», лепешки не изводи, / Говоря «откочую», суп свой перловый не изводи’; якут. *Уларыыйам диэн уугун бараама, / Барыам диэн маскын бараама* ‘Говоря «перееду», запасы воды не истощай, / Говоря «уйду», запаса дров не изводи’ [ЯПП, 1945, с. 76]; алт. *Аш-курсакты баспа, / Аштан јүрер өй келер* ‘Не выбрасывай (букв. ‘не топчи’) пищу-еду, / Придет время голодать’; *Азыктунын ады арыбас* ‘У запасливого конь не устанет’; *Јердегизин терердег озо, / Јендегизин кичееп алыгар* ‘Перед тем, как собирать с земли, / То, что в рукаве, сберегите’; *Јангыны јазап кий, / Эскини эштеп кий* ‘Обновку хорошо носи, / Обноски с удобством носи’; якут. *Таһыттан киирбит таммах да саҕа холлубат* ‘Поступившее извне, хотя и с каплю, пригодится’ [Там же, с. 68].

Если быть бережливым, то много сэкономишь: алт. *Калбактазан – кап толор, / Айактазан – аш толор* ‘Если ложкой – кожаная сума наполнится, / Если чашкой – зерна прибавится’; *Калбакла јууза – кап толор, / Чаракла јууза – кош болор* ‘Если ложкой собирать – кожаная сума наполнится, / Если по зернышку собирать – тюк выйдет’; вариант: *Калбакчадан јууза – кап толор, / Јурунчадан кичеезе – јууркан болор* ‘Если по ложке собирать – кожаная сума наполнится, / Если обрезки сберегать, дьюркан выйдет’ (*дьюркан* – это меховое одеяло, сшитое из выделанных козьих шкур); якут. *Отоннотоххо – оҕоһу туолар* ‘Собирая по ягодинке, наполнишь посудинку’ [Там же].

Нужно довольствоваться малым: алт. *Ас та болзо, көпкө бодо, / Арык та болзо, семиске бодо* ‘Хотя и мало – за многое считай, / Хотя и тощее – за жирное считай’; шор. *Мөңүс та полза – себиске тоола, / Ас та полза – көпке тоола* ‘Хотя и тощее – за жирное считай, / Хотя и мало – за многое считай’ [ДШ, 2008, с. 329].

Как видим, бережливость проявляется в первую очередь по отношению к еде. В целом эти изречения призывают к осмотрительному и умеренному расходованию чего-либо, к расчетливости.

Во многих пословицах и поговорках говорится о пище – первой потребности человека: *Јибезе де, үс јакшы, / Албаза да, бар јакшы* ‘Хотя и не едят – жир [иметь] хорошо, / Хотя и не берут – [вещь] иметь хорошо’; *Сааганын јок то болзо, / Сабан бар болзын* ‘Если и дойной [коровы] нет, / То пусть у тебя хотя бы ведро будет’. В якутской пословице отмечается, что пока человек жив, у

него всегда найдется то, на что можно существовать: *Была быстыбат, / Холто бараммат* 'Жалкие остатки съестного и ветоши не кончаются' [ЯПП, 1945, с. 23].

При отсутствии качественной вещи сойдет и менее качественное или то, что есть: *Тайдын эди жок болзо, / Табыргынын да эди тату* 'Когда мяса жеребенка нет, / И мясо кабарги сладкое'; *Кеден де кийзе, кеп болор, / Өкпө дө жузе, ток болор* 'Если и холстину надеть – одеждой будет, / Если и легкие поесть – сытно будет'.

Наличие своей вещи лучше, чем чужой: алт. *Алыс та болзо, јерим бар, / Ачу да болзо, курудым бар* 'Хотя и скромная, земля у меня есть, / Хотя и кислый, сыр у меня есть'; *Јаман да болзо, үйүн болзын, / Јаман да болзо, көчөн болзын* 'Хотя и плохой, пусть дом у тебя будет, / Хотя и плохой, пусть суп перловый у тебя будет'; тув. *Чаваа-даа бол, аьды херек, / Чалчай-даа бол, эзери херек* 'Хотя и худой, конь свой нужен, / Хотя и плохое, седло свое нужно' [ТПП, 1966, с. 140–141]; якут. *Киһи киэнигер баҕарыма – бэйэн киэниттэн матыан* 'Не пожелай чужого – своего лишишься' [ЯПП, 1945, с. 32]. В якутской пословице выражается предостережение.

Там, где есть одно, будет и другое: *Эттү јерде мүн де бар* 'Там, где есть мясо, там есть и бульон'; *Каймак ла бар болзо, калбак кайда барзын, / Јорго ло бар болзо, камчы табылар эмей* 'Если и сметана есть, куда ложка денется, / Если иноходец есть, то ведь и плеть найдется'; *Јылкызы жок јерден тезегин не сурайдын?* 'Где нет табуна, зачем кизяк просишь?'

Наличие скромной вещи сегодня лучше, чем дорогой вчера или завтра: алт. *Эртенги јуудан бүгүнги өкпө артык* 'Чем завтрашнее сало, лучше сегодняшние легкие'; тув. *Даартагы чагдан бөгүнгү өкпе дээрe* 'Чем завтрашнее сало, лучше сегодняшние легкие' [ТПП, 1966, с. 138–139]. Пословица может употребляться в переносном значении: «лучше конкретное сегодняшнее, чем неизвестное будущее».

Человек лишь частично свободен в выборе предметов. Отдавая предпочтение тем или иным вещам, он удовлетворяет свои желания и соотносит их с предпочтениями, диктуемыми традицией. Поведение привереды, чересчур разборчивого и придирчивого, осуждается. Эти тексты имеют предостерегающий характер: надо быть скромным и разумным, не проявлять свои прихоти и капризы.

Выбор предмета имеет значение, но когда человек привередлив, то он может ошибиться: алт. *Талданкайга јымыртка да кытту* 'Любящему выбирать и яйцо покажется многослойным'; чалк. *Неменин аксына сарйуу тадынбас* 'Во рту привередливого вкус масла не ощущается'; *Талдаганы – тас, / Тайанганы – сас* 'То, что выбрал, пустое, / То, на что опирался, болото'; *Јоргоны талдаар болзо, / Јойу базардан маат жок* 'Будешь выбирать иноходца, / Возможно, и пешком пойдешь'; *Талаанда – таска тўжетен* 'Станет выбирать – голым останется'; тув. *Далдааш таска дөжер* 'Привередливый ни с чем останется' [Там же, с. 124–125].

Необходимый предмет ценится больше. Например, когда человеку очень хочется пить, то вода становится «сладкой»: *Суузаганда, суудан тату неме жок* ‘Когда пить хочется, слаще воды ничего нет’. Когда нужен камень, то его тяжесть не ощущается: *Керектү тушта таи та јенил* ‘Когда нужно, и камень легкий’

Итак, положительно оценивается наличие ежедневной пищи, предметов первой необходимости, соответственно отрицательно – ее недостаточное количество. Мысль о том, что при отсутствии качественной вещи сойдет и менее качественная, отражает неприязнительность алтайцев.

*Качественные характеристики предметов*  
*Јакшы ‘хороший’ – јаман ‘плохой’ (в 23 ед., 1,8 %)*

Качество – важнейшая категория. Качественные характеристики объектов познаются с помощью ощущений. В паремиях качество репрезентируется через описания признаков наиболее актуальных для человека предметов. Это в первую очередь касается описаний некачественной пищи: *Өлөнгө орозо, уй јибес, / Отпөккө орозо, ийт јибес* ‘В траву завернуть – корова не ест, / В лепешку завернуть – собака не ест’. Или: *Јумурга јүк болбос, / Карынга как болбос* ‘Для кишок тяжестью не будет, / Для живота остатком не будет’; *Саалу талкан тамакка јаман* ‘Талкан с шелухой для горла плох’. О нежирном мясе: *Кайнатса – мүн чыкпас, / Каарза – үс чыкпас* ‘Если варить – бульон не появится, / Если жарить – жир не появится’.

Качество вещи зависит от ее свойств: *Күйгүр де болзо, / Чобрада изү јок* ‘Хотя и горит, / Жара от коры нет’; *Торко чачак толголчоон, / Кеден учук кертилчеен* ‘Шелковая кисть [легко] закручивается, / Льняная нить [легко] рвется’.

*Количественные характеристики предметов*  
*Көп ‘много’ – ас ‘мало’ (в 23 ед., 1,8 % – в 18 ед., 1,3 %)*

Количество бывает определенным, неопределенным (много, мало) и приблизительным. В паремиях количественный признак выражается образно, о чем мы писали в гл. 2, например: *Каны калбакка болбос, / Эди эргекче болбос* ‘Его крови с ложку не будет, / Его мясо с большой палец не будет’.

Идея количества соотносится с представлениями о временной и пространственной протяженности, о весе сопоставляемых сущностей, а также о единичности или множественности считаемых предметов. Кроме того, количество может быть связано с качеством: *Көп бололо, чөп болгончо, / Ас та болзо, чон болзын* ‘Чем много будет и сором будет, / Пусть хотя и мало, но добрым (качественным) будет’. Так, по данным в *кеп ле укаа сөстөр*, малое количество ассоциируется с качеством напрямую, а большое – с отсутствием такового: *Ат бажынча алтын болгончо, / Айакча арба болзын* ‘Чем золото с конскую голову будет, / Лучше ячменя с чашку будет’; *Туудый коозо болгончо, / Айакча аш болзын* ‘Чем мякины с гору будет, / Лучше пусть зерна с чашку будет’; вариан-



ты: *Туудый күл болгончо, / Аякча аш болзын* 'Чем золы с гору будет, / Лучше зерна с чашку будет'; *Бир таар коозо болгончо, / Бир ууш аш болзын* 'Чем один мешок мякины будет, / Лучше одна горсть зерна будет'; *Јүс јожон ат болгончо, / Сок јангыс јүзүрүк болзын* 'Чем сто смирных лошадей будет, / Лучше один скакун будет'.

*Функциональные характеристики предметов* (в 4 ед., 0,3 %)

Любая вещь имеет свое предназначение и функцию: *Одын – отко, / Очок – казанга* 'Дрова – для огня, / Таган – для казана'; *Торко тойлык, / Јорго јолдык* 'Шелк – для свадьбы, / Иноходец – для пути'; *Одүк – бутка, / Меелей – колго* 'Сапоги – для ног, / Рукавицы – для рук'; *Салја этке кадалчан, / Балык кармакка кабылчан* 'Клещ в мясо впивается – / К удочке рыба прицепляется'.

Таким образом, паремии, репрезентирующие макроконцепт НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ' отражают более глубинные понятия алтайцев о качестве и количестве, предназначении и необходимости вещей. Ими выражают рекомендации как выбирать вещь, как определить ее качество, советуют быть бережливыми, неприхотливыми и непривередливыми во время нужды.

\*\*\*

В алтайской паремической картине мира отражена система определенных представлений человека о мире, понятий, универсальных для человеческого мышления и служащих главными элементами мировосприятия, осмысления, оценки и классификации реалий объективной действительности, их связей и отношений, в том числе и самих людей.

Основу паремической картины создают репрезентанты концептов, которые воспроизводят устойчивые представления и знания этноса об окружающей действительности, отражают народный менталитет и мировидение. Концептуальное ядро пословично-поговорочных текстов формировали базовые концепты, по-разному выраженные в языке, фольклоре и материальной культуре. Большинство алтайских паремий (1141 ед., 81 %) репрезентирует макроконцепт *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*, который является ключевым концептом культуры. Другой макроконцепт – НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ' – представлен в меньшем количестве единиц (269 ед., 19 %).

Концепт *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'* чаще всего имеет в качестве репрезентанта имя концепта *кижи* (710 употреблений). Еще одним способом номинации человека является морфологический, в основе которого лежит субстантивация прилагательных и причастий, обозначающих свойства и признаки человека. В качестве аналога *кижи* употреблена 431 субстантивированная лексема (в 30,6 % пословиц и поговорок).

В основе классификации пословиц и поговорок (*укаа ла кеп сөстөр*) лежит принцип оппозиций, выраженных лексемами, которые обозначают значимые

признаки макроконцептов. Некоторые группы алтайских пословиц не содержат оппозиций. Отсутствие бинарности можно считать показателем того, что ряд признаков *КИЖИ* 'ЧЕЛОВЕКА' не объективирован. Объективированные концептуальные оппозиции демонстрируют их актуальность для алтайцев.

Наряду с макроконцептом *КИЖИ* 'ЧЕЛОВЕК' в пословицах и поговорках представлены другие концепты, связанные с ним и характеризующие духовную, физическую и социальную стороны жизни человека.

Безэквивалентная лексика в составе паремий сигнализирует о невыделенности концепта в концептосфере народа, а лакуны – об отсутствии средств объективации. Анализ репрезентаций одного и того же концепта в разных языках позволяет выявить национальную специфику языковых систем.

Концептуальные смыслы в алтайских пословицах и поговорках могут быть выражены в прямой или не прямой, иносказательной, форме. Поэтому все *кел ле укаа сөстөр* подразделяются на три типа: 1) с прямой мотивировкой значений; 2) с частичной образной мотивировкой значений; 3) с полной образной мотивировкой значений. Наибольшее количество алтайских пословиц и поговорок – с прямой мотивировкой. Это доказывает, что дидактическая цель паремий достигается прямо, а не косвенно. Значительная часть паремий имеют частичную образную мотивировку значений: они содержат в своем составе различные тропы и фигуры речи.

Национальная концептосфера алтайцев, представленная в паремической картине мира, подразделяется на сегменты – субконцептосферы, связанные между собой. Своеобразие концептосферы состоит в специфичности набора концептов и ценностных доминант, с ними связанных. В паремической картине находят отражение два мира существования человека: внешний (объективный) и внутренний (субъективный). К внутреннему миру человека относятся его духовно-нравственные, интеллектуальные, эмоциональные сферы, а к внешнему – его биологическая и социальная жизнь.

В результате анализа семантики пословиц и поговорок были выявлены две концептуально-тематические макрогруппы: 1) пословицы, отражающие концептуализацию человека; 2) пословицы, отражающие предметную концептуализацию, предметный код алтайской лингвокультуры.

Большинство алтайских единиц морально-этической субконцептосферы посвящены характеристике отрицательных качеств человека, что соответствует паремическим универсалиям. В данную субконцептосферу входят паремии, относящиеся к разным участкам всей концептосферы: собственно морально-этическому, интеллектуальному, эмоциональному, телесному (физическому), социальному. В алтайском обществе статус человека определяется не только социальным происхождением, но и заслугами перед обществом, отношением к труду. Регулятором взаимоотношений, в том числе брачных, являются род и семья. В пословицах и поговорках о семейно-родственных отношениях акцент делается на воспитание детей в семье. Ребенок для алтайца считается ценно-

стью. Бытует устойчивое мнение: будущий характер ребенка складывается уже в раннем детстве, и у хороших родителей дети вырастают хорошими, а у плохих – плохими.

*Кеп ле уака сөстөр*, объединяющие представления о социальных взаимоотношениях, утверждают принципы коллективизма и взаимопомощи. Для человека в обществе выдвигаются такие требования, как почтение к окружающим людям, к старшим, соблюдение правил и норм коллективного общежития. Основными из них являются коллективизм, сохранение кровно-родственных отношений, взаимопомощь. Порицаются одиночное существование членов общества и всего, что разрушает коллектив. Одобряются дружба и родство. Человека как члена общества, связанного разнообразными взаимоотношениями с другими социально маркированными группами людей, призывают строить отношения в семье, строго ориентируясь на традиционную мораль.

Для речевого поведения алтайцев характерны такие положительные качества, как тактичность, вежливость, немногословность. Осуждаются грубость, конфликтность, неискренность, обман, неумение высказывать свое мнение, пустословие, распространение сплетен и хвастовство.

Биологическая (физическая) сфера сопряжена с морально-этической: пословицами и поговорками о старости призывают к уважительному, терпеливому отношению к пожилым и слабым. Жизнь и смерть человека предопределены свыше Кудаем и судьбой, более того, жизнь отождествляется с судьбой, и в этом кроется фатализм во взглядах алтайцев на окружающий мир.

Пословицы и поговорки, связанные с духовным миром, характеризуют внутренние качества людей. Однако в некоторых из них выражен пессимистический взгляд на возможность изменения природы человека. По представлениям алтайцев, как и других тюркских народов Сибири, он рождается добрым или злым, и сущность его характера с годами не меняется. Алтайцы ценят такие душевные качества, как доброта, великодушие, милосердие. Их отсутствие приводит к проявлению зависти, к совершению отрицательных поступков, к аморальному поведению. Внутренним регулятором морально-этического облика является наличие стыда. В отличие от русского языка, в алтайском и других тюркских языках наблюдается недифференцированность лексем с семантикой 'совесть' и 'стыд'. Пословицы призывают человека в различных жизненных ситуациях руководствоваться своим умом – еще одним регулятором поведения. Человек должен уметь вести себя умеренно, контролировать эмоции, речь и поступки. Положительным качеством считается хитрость, «второй ум». Глупость как порок порицается всегда, независимо от возраста человека.

В алтайском паремийном фонде преобладают характеристики отрицательных эмоций, таких как грусть, уныние, тоска, обида. Если в русских паремиях горе определяется как тяжесть, то в алтайских оно персонифицируется в живое существо, всегда находящееся поблизости и внезапно появляющееся. Осужда-

ется прозорливый пессимизм, так как именно мысленное притягивание «негатива» приводит к несчастьям.

Пословицы, объективирующие концепт *НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ'*, представляют собой практические советы, как относиться к своим вещам. Многие пословицы этой группы характеризуют предметы, которыми человек пользуется в быту, и отражают естественные потребности человека в еде, одежде. Важное место среди этих изречений отведено пословицам, выражающим идею количества и качества, наличия и отсутствия, части и целого.

Таким образом, пословичный фонд представляет собой «хранилище» ментальных стереотипов, применимых ко множеству ситуаций. Стереотипы мышления служат своего рода ориентирами поведения человека в обществе.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В монографии исследовались поэтические и прагматические особенности пословиц и поговорок (*кел ле укаа сѳстѳр*) как малых жанров алтайского фольклора. В решении задач использовался комплексный подход, при котором пословично-поговорочные тексты рассматривались как речевые произведения, концептуально обусловленные (т. е. объективирующие концепты) и коммуникативно-ориентированные в рамках определенной сферы общения, а также как имеющие информативно-смысловую сущность. Анализ различных уровней и структурных срезов этих текстов показал характерность для них определенных поэтических средств, которые участвуют в создании их форм и содержания и вместе с тем выполняют прагматические функции. Исходя из анализа трех составляющих – синтактики, прагматики и семантики – установлено, что пословица и поговорка как жанры имеют много общих признаков.

1. Алтайские *кел сѳс* ‘пословица’ и *укаа сѳс* ‘поговорка’ считаются самостоятельными фольклорными жанрами, отличающимися от других клишированных форм: *бузылбас сѳсколбу* ‘фразеологизм’, *чечен сѳс* ‘афоризм, крылатые слова’ и *кай чечен сѳс* ‘эпическая формула’. Фразеологизмы эквивалентны словосочетаниям, а пословицы и поговорки, являясь знаками ситуаций или отношений между ними, эквивалентны предложениям. В отличие от пословиц и поговорок, фразеологизмы не имеют стихотворной композиции, но и те и другие схожи в одном: в речевом использовании они всегда жестко привязаны к определенным контекстам.

2. Варьирование является основным принципом функционирования алтайских пословичных и поговорочных текстов в дискурсе. Для них характерна вариативность не только на уровне форм, но и семантики. Между вариантами пословиц и поговорок существуют синтагматические отношения, в которых можно выявить тождественные и различительные элементы. Наше исследование показывает, что алтайские поговорки, как и поговорки других тюрков Сибири, варьируются в дискурсе чаще на формальном уровне: фонетическом, морфологическом, лексическом, композиционно-синтаксическом. На семантическом уровне они показывают смысловую стабильность, что подтверждает устойчивость фольклорной традиции и концептуального ядра этих текстов. Инвариантность этих текстов создается типичными признаками жанров, отражающими способы их функционирования, относительную устойчивость структурной и семантической организации. Она определяется устойчивыми фонетическими, лексическими и грамматическими формами этих текстов, которые связаны между собой общими принципами текстообразования.

3. Диахронное и синхронное изучение алтайских пословичных и поговорочных текстов и сопоставление их с поговорками других тюркских народов

подтверждает существование преимущественно воспроизводимой поэтической традиции, а также наличие древнего общетюркского пласта. На современном этапе сохраняется сходство образно-поэтической системы алтайских паремий с образно-поэтическими системами других тюркских народов Сибири: шорцев, хакасов и тувинцев, что обусловлено схожими условиями проживания и тесными контактами в прошлом. Кроме того, алтайский паремийный фонд пополняется русскими пословицами и поговорками.

4. Поэтические фонетические, лексические и грамматические средства в пословично-поговорочном дискурсе выполняют важные прагматические функции эстетического и коммуникативного воздействия на слушателей.

5. Доминирующим поэтическим признаком на фонетическом уровне, присущим алтайским пословицам (*кеп сөстөр*), является обязательное наличие рифмы, создаваемой различными видами повторов, или созвучий, которые возникают в результате повтора как лексем, так и фонем, морфем и предложений. Для пословиц, имеющих традиционную стихотворную форму и образующих «структурное ядро» алтайского пословичного фонда (59 %), характерна преимущественно двухчастная композиция.

6. Образные средства в алтайских пословицах и поговорках выполняют прагматическую функцию усиления экспрессивности выражаемого смысла, а также их оценочности. В основе создания тропов и стилистических фигур в пословицах и поговорках сибирских тюркских этносов лежат схожие образные представления об объектах реальной действительности. Одни и те же образные единицы могут актуализировать значения в составе различных стилистических средств. Для поэтики алтайских паремий характерно доминирование синтаксических параллелизмов, символов и метафор. В этом кругу образная система якутских паремий наиболее архаичная, поскольку она, как и русская, чаще включает сравнения, считающиеся наиболее архаичной разновидностью поэтических приемов, и, кроме того, якутская паремика отражает более древние представления, связанные с магией, тотемизмом и шаманизмом.

Анализ лексических компонентов *кеп ле укаа сөстөр* позволил выявить следующие культурные коды, реализуемые в алтайской паремике: антропный (собственно человеческий), биоморфный, природный (геоморфный), артефактный, соматический, числовой, временной, хтонический и духовный. Паремиями объективируются и более частные коды. Духовный код культуры, включающий в себя нравственные ценности и связанные с ними базовые концепты культуры, в исследуемых фольклорных произведениях является основным, поскольку с ним связана прагматическая направленность паремийных жанров. Все другие коды выступают средством представления духовного кода культуры. Биоморфный код, доминирующий по количеству репрезентантов в паремической картине мира, выражен образными средствами, получившими рациональную оценку, так как повадки животных или птиц осмысливаются как

эталонные при сравнении с поведением человека и соответствующие номинации привлекаются для характеристик морально-нравственных качеств людей. Преимущественно зооморфный характер имеют метафоры, используемые в аллегорических характеристиках поведения человека, его физических или умственных способностей. Наибольшее сходство среди метафорических номинаций в пословицах и поговорках алтайцев, тувинцев, шорцев и хакасов имеют бионимы, в частности зоонимы и орнитонимы. Наличие перифраз, косвенно номинирующих некоторых животных или птиц, в пословицах сибирских тюрок объясняется существованием у этих народов в прошлом тотемистических воззрений, которые привели к возникновению табуированных средств. Немаловажную роль в поэтике алтайских пословиц и поговорок играет соматический код. Символьные представления носителей языка о частях тела легли в основу метонимий и перифраз. Числовой код, представленный количественными словами, участвует в создании гипербол и литот. Эпитеты, отражающие символику цвета, преимущественно показывают их ахроматичность: доминируют белый и черный цвета.

Синтаксический параллелизм – основной поэтический прием в исследованных алтайских пословицах (*кел сөстөр*), он конвергентно осложнен биоморфными метафорами, соматическими метонимиями, а также перифразами с соматическими компонентами, литотами и гиперболами с количественной семантикой, ахроматичными эпитетами.

7. Пословицы и поговорки повторяются в речи в зависимости от информативной или фатической целеустановки носителей фольклорной традиции. Каждая из этих двух наиболее общих целей достигается через набор более частных типовых интенций, соответствующих отдельным дискурсивным жанрам.

Все алтайские пословично-поговорочные тексты содержат субъективную оценочную модальность. Оценка как их обязательный компонент эксплицируется в нормативных и ценностных высказываниях, которые направлены на выражение определенных прагматических задач и в зависимости от этого формируют различные дискурсивные жанры.

Каждый дискурсивный жанр обладает возможностями, обусловленными прагматически и выраженными грамматически. Ценностные пословично-поговорочные высказывания выражают положительную или отрицательную оценку факта, две противоположные интенции – похвалу и порицание. Модальность в алтайских нормативных пословицах морфологически выражена разнообразно – формами изъявительного, повелительного, условного, повелительно-желательного наклонений. К ним примыкает долженствовательная модальность, которая создается формой причастия =*атан*, предикатами *керек* ‘нужен’, *учурлу* ‘должен’. Все это обуславливает разнообразие дискурсивных жанров, служащих для выражения различных интенций носителей фольклорной традиции: констатации, порицания, похвалы, запрета, рекомендации, пожелания, предписания, предостережения, долженствования.

8. Анализ категории времени в пословицах и поговорках показал нетождественность грамматического и художественного времени в фольклорных текстах. Время в исследованных текстах является трансформированным, абстрактным, обобщенным, что создается формами настоящего (50,5 % пословиц и поговорок) и настояще-будущего времени, которые используются для обозначения широкого настоящего времени. Употребление сказуемого в формах 2-го и 3-го лица в единств. числе косвенно показывает отнесенность высказывания к определенным лицам.

9. Поэтический синтаксис паремий, как и их фонетика, направлен на лаконичное выражение смысла. Пословицы или поговорки включают в синтаксический состав только самые необходимые для выражения смысла слова и сочетания, их красота – в краткости. Для синтаксической структуры большинства простых предложений характерны эллипсис, или неполнота синтаксического состава, компрессия, или осложнение их элементарной структуры субстантивированными, свернутыми предикатами, в большинстве случаев выраженными прилагательными или причастиями. Эти средства экспрессивного синтаксиса также обусловлены прагматическими задачами жанров.

Анализ именных и глагольных моделей простых предложений показал их высокую степень метафоричности, что связано с референциальным (денотативным) статусом имен – участников описываемых пропозиций, т. е. с соотношенностью с внеязыковыми объектами, событиями, фактами.

Различные разновидности сложноподчиненного и бессоюзного сложного предложений характерны для жанра пословицы, их структура включает сложные логические отношения: условия, времени, уступки, причины и следствия, обстоятельства, определения, противопоставления.

9. Пословицы и поговорки алтайцев создают паремическую картину мира, исторически сложившуюся в их фольклорном сознании и отражающую совокупность представлений о действительности. Большая часть алтайских пословиц посвящена макроконцепту *КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'*, представленному в разных аспектах: социальном, экономическом, духовном, физическом, интеллектуальном и эмоциональном. Меньшая их часть характеризует макроконцепт *НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ'*. В концептуальном плане пословицы и поговорки обобщают информацию социокультурного характера и представляют собой суждения о нравственности, утверждающие высшие ценности. В основу нашей классификации пословиц и поговорок положен принцип тематических оппозиций. Отсутствие бинарности является показателем того, что некоторые признаки макроконцептов не объективированы, они незначимы для выражения их в пословично-поговорочном дискурсе.

В концептосфере, выражаемой *кеп ле укаа сѳстѳр* и объединяющей представления о социальных взаимоотношениях, утверждаются принципы коллективизма и взаимопомощи. Статус человека определялся не только социальным происхождением, но и заслугами перед обществом, отношением к труду. Ре-



гулятором человеческих взаимоотношений, в том числе брачных, считаются род и семья. В пословицах и поговорках о семейно-родственных отношениях акцент делается на воспитание детей в семье. В паремиях, характеризующих речевое поведение человека, утверждаются положительные нормы общения, осуждаются любые отрицательные явления. Пословицы и поговорки, характеризующие духовный мир человека, призывают к проявлению положительных морально-этических качеств. Ключевыми репрезентантами концепта *КИЖИ* 'ЧЕЛОВЕК' являются качества *ак санаалу – кара санаалу* 'добрый – злой'. Характер человека, по представлениям алтайцев, формируется еще при его зачатии, и в паремиях отражен пессимистический взгляд на возможность изменения природных душевных качеств человека в течение его жизни.

Представления о бренности телесного тесно связаны с морально-этическими представлениями: с помощью пословиц и поговорок о старости призывают к уважительному отношению к пожилым и слабым людям, к терпеливому отношению сильных к слабым.

Итак, алтайские пословицы и поговорки как дискурсы и тексты имеют свою специфику, выраженную в их синтактике, содержании, прагматике, способах концептуализации реальности. Существует смысловая, коммуникативная и структурная целостность *кеп ле укаа сөстөр*.

## СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

### Словари и сборники

АПП	Алтайские пословицы и поговорки
БЭС	Большой энциклопедический словарь
БСЭ	Большая советская энциклопедия
ДШ	Духовная Шория
ДТС	Древнетюркский словарь
КСКТ	Краткий словарь когнитивных терминов
ЛС	Русское культурное пространство: лингвокультурологический словарь
ЛЭС	Лингвистический энциклопедический словарь
НПА	Несказочная проза алтайцев
ОРС	Ойротско-русский словарь
ППРН	Пословицы и поговорки русского народа
СА	Словарь алтайского и алагадского наречий тюркского языка
СЭСРЯ	Стилистический энциклопедический словарь русского языка
СЯПП	Сборник якутских пословиц и поговорок
ТНПП	Тувинские народные пословицы и поговорки
ТПП	Тувинские пословицы и поговорки
ТРС	Тувинско-русский словарь
ТСРЯ	Толковый словарь русского языка
ХРС	Хакасско-русский словарь
ХС	Хыйгаларның сөзі
ЯПП	Якутские пословицы и поговорки

### Языки

алт.	алтайский
кум.	кумандинский
рус.	русский
телен.	теленгитский
телеут.	телеутский
тув.	тувинский
хак.	хакасский
чалк.	чалканский
шор.	шорский
якут.	якутский

## Символы

N	имя существительное
Num	числительное
V	глагольное сказуемое
Adj	прилагательное
Cop	связка
Nom	именительный падеж
Gen	родительный падеж
Dat	дательный падеж
Acc	винительный падеж
Loc	местный падеж
Abl	исходный падеж
Inst	творительный (орудный) падеж
Tv=	форма глагола зависимой части сложного предложения
//	позиция личного аффикса в словоформе глагола

## Сокращения

в.	век
вв.	века
г.	год
гг.	годы
гл.	глава
г. р.	год рождения
диал.	диалектное
ед.	единица
зап.	записано
изр.	изречение
канд.	кандидат
п.	пункт, параграф
прил.	приложение
с.	село
см.	смотри
ср.	сравни
филол.	филологический
цит.	цитата
РА	Республика Алтай

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СПИСКИ

### 1. Список научных трудов и лексикографических изданий

1. *Абдуллаев К.* Прагматическая семантика текста испанской пословицы. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – М., 1992. – 22 с.

2. *Абдурахимов М. М.* Краткий узбекско-татарский словарь пословиц и поговорок. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – 527 с.

3. *Абдурахманов Х.* Синтаксические особенности узбекских народных пословиц: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Ташкент, 1969.

4. *Аверинцев С. С.* Символ // София-Логос. Словарь. – 2-е изд., испр. – К.: Дух і Літера, 2001. – С. 155–161.

5. *Адоньева С. Б.* Прагматика фольклора. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. – 312 с.

6. *Адоньева С. Б.* Фольклористика и современное гуманитарное знание // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. – М.: Гос. респ. центр русс. фольклора, 2005. – С. 44–57.

7. *Адрианова-Перетц В. П.* Пословицы и поговорки // Избранные пословицы и поговорки русского народа / Сост. Н. П. Колпакова, М. Я. Мельц, Г. Г. Шаповалова. – М.: Гослитиздат, 1957. – С. 5–23.

8. *Александрова О. В.* Единство прагматики и лингвопоэтики в изучении текста художественной литературы // Проблемы семантики и прагматики. – Калининград, 1996. – С. 3–7.

9. *Алефиренко Н. Ф.* Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры. – М.: Academia, 2002. – 394 с.

10. *Алещенко Е. И.* Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора (на материале народной сказки): Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. – Волгоград, 2008. – 49 с.

11. *Аммер А. В.* Вербализация фрагмента концептосферы «морально-этические ценности» в афоризмах и пословицах (на материале английского и русского языков): Дисс. ... канд. филол. наук. – Воронеж, 2005. – 189 с.

12. *Анануров А.* Синтаксические особенности туркменских пословиц и поговорок: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Ашхабад, 1960. – 21 с.

13. *Аникин В. П.* Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М.: Учпедгиз, 1957. – 240 с.

14. *Аникин В. П.* Мудрость веков // Пословицы и поговорки народов Востока / Отв. ред. И. С. Брагинский; сост. Ю. Э. Брегель; предисл. В. П. Аникин. – М.: Вост. лит., 1961. – С. 7–20.

15. *Аникин В. П.* Теория фольклора. Курс лекций. – 2-е изд., доп. – М.: КДУ, 2004. – 432 с.

16. Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. – 152 с.

17. Апресян В. Ю., Апресян Ю. Д. Метафора в семантическом представлении эмоций // Вопр. языкознания. – 1993. – № 3. – С. 27–35.

18. Апресян Ю. Д. Коннотации как часть прагматики слова (лексикографический аспект) // Русский язык: Проблемы грамматической семантики и оценочные факторы в языке. – М.: Наука, 1992. – С. 45–64.

19. Апресян Ю. Д. Избранные труды. – М.: Языки русс. культуры, 1995а. – Т. 2. Интегральное описание языка и системная лексикография. – 767 с.

20. Апресян Ю. Д. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Проспект / Ю. Д. Апресян, О. Ю. Богуславская, И. Б. Левонтина, Е. В. Урысон. – М.: Русс. словари, 1995б. – 344 с.

21. Апресян Ю. Д. Образ человека по данным языка: Попытка системного описания // Вопр. языкознания. – 1995в. – № 1. – С. 37–67.

22. Арапова О. А. Концепт «дружба»: Системный и функционально-когнитивный анализ: Дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2004. – 242 с.

23. Артеменко Е. Б. Синтаксический строй русской народной лирической песни в аспекте ее художественной организации. – Воронеж: ВГУ, 1977.

24. Артеменко Е. Б. Принципы народно-песенного текстообразования. – Воронеж: ВГУ, 1988.

25. Артеменко Е. Б. Концептосфера и язык фольклора: характер и формы взаимодействия // Народная культура сегодня и проблемы ее изучения: Сб. статей: Материалы науч. регион. конф. 2004 г. – Воронеж: ВГУ, 2006а. – С. 138–150. (Афанасьевский сборник. Материалы и исследования: Вып. IV.)

26. Артеменко Е. Б. Традиция в мифологической и фольклорной репрезентации. Опыт структурно-когнитивного анализа // Первый Всеросс. конгресс фольклористов: Сб. докл. – М.: Гос. респ. центр русс. фольклора, 2006б. – Т. 2. – С. 6–23.

27. Арутюнова Н. Д. Языковая метафора: (Синтаксис и лексика) // Лингвистика и поэтика. – М.: Наука, 1979. – С. 147–173.

28. Арутюнова Н. Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. – М.: Наука, 1988. – 339 с.

29. Арутюнова Н. Д. Дискурс // ЛЭС. – М.: Сов. энциклопедия, 1990а. – С. 136–137.

30. Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры. – М.: Прогресс, 1990б. – С. 5–32.

31. Арутюнова Н. Д. Пропозиция // ЛЭС. – М.: Сов. энциклопедия, 1990в. – С. 401.

32. Арутюнова Н. Д. Введение // Логический анализ языка. Ментальные действия. – М.: Наука, 1993. – С. 3–4.

33. Арутюнова Н. Д. Молчание: контексты употребления // Логический анализ языка: Язык речевых действий. / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. – М.: Наука, 1994. – С. 106–117.

34. *Арутюнова Н.Д.* Человек и фигура: (Анализ концептов) // Филологический сборник: (К 100-летию со дня рождения акад. В.В. Виноградова). – М.: Ин-т русс. языка им. В.В. Виноградова РАН, 1995. – С. 34–46.
35. *Арутюнова Н.Д.* О стыде и стуже // *Вопр. языкознания.* – 1997. – № 2. – С. 59–70.
36. *Арутюнова Н.Д.* Метафора // *БЭС. Языкознание.* – М.: Большая Росс. энциклопедия, 1998. – С. 296.
37. *Арутюнова Н.Д.* Введение // *Логический анализ языка: Образ человека в культуре и языке.* – М.: Индрик, 1999а. – С. 3–10.
38. *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. – М.: Языки русс. культуры, 1999б. – 896 с.
39. *Арутюнова Н.Д., Падучева Е.В.* Истоки, проблемы и категории прагматики // *Новое в зарубежной лингвистике.* – М.: Прогресс, 1985. – Вып. 16. *Лингвистическая прагматика.* – С. 3–42.
40. *Ахметишина А.Р.* Семантика татарских пословиц: В сравнении с русскими и французскими пословицами: Дисс. ... канд. филол. наук. – Казань, 2000. – 151 с.
41. *Бабенко Л.Г.* Филологический анализ текста. Основы теории, принципы и аспекты анализа: Учеб. – М.: Акад. Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2004. – 464 с.
42. *Бабкин А.М.* Фразеология и лексикография: (Задачи русского фразеологического словаря русского языка) // *Проблемы фразеологии. Исследования и материалы / Под ред. А.М. Бабкина.* – М.; Л.: Наука, 1968. – С. 9–20.
43. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Варьирование эпических формул в алтайском эпосе (на примере описаний психологического состояния персонажей) // *Гуманитарные науки в Сибири.* – 2001. – № 3. – С. 37–42.
44. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Структурные и семантические особенности сравнений в типических местах алтайского героического эпоса // *Гуманитарные науки в Сибири.* – 2002. – № 3. – С. 44–50.
45. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* О функциях пословиц в типических местах алтайских героических сказаний // *Эпос «Урал-батыр» и мифология. Материалы Всеросс. науч. конф. 27–28 мая 2003 г.* – Уфа: Гилем, 2003а. – С. 145–149.
46. *Байжанова (Ойноткинова) Н.Р.* Пословица как эпическая формула в типических местах алтайского героического эпоса // *Гуманитарные науки в Сибири.* – 2003б. – № 3. – С. 103–108.
47. *Байжанова (Ойноткинова) Н.Р.* Грамматическая специфика форм и значений глагольных сказуемых в алтайских пословицах и поговорках // *Гуманитарные науки в Сибири.* – 2004а. – № 4. – С. 89–94.
48. *Байжанова (Ойноткинова) Н.Р.* К вопросу о генезисе тюркских пословиц (на примере паремий, связанных с образом коня) // *Гуманитарные науки в Сибири.* – 2004б. – № 3. – С. 44–50.

49. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Метафорические образы, характеризующие человека, в алтайских пословицах (в сопоставлении с тувинскими) // Языки коренных народов Сибири. – Новосибирск: НГУ, 2004в. – Вып. 14. – С. 60–72.

50. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Семантические типы эпических формул алтайского героического эпоса // «Джангар» в евразийском пространстве: Материалы междунар. науч. конф. (г. Элиста, 27 сентября – 2 октября 2004 г.). – Элиста: КГУ, 2004. – С. 75–78.

51. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Архаизмы в алтайских пословицах // Материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Образование и устойчивое развитие коренных народов Сибири». – Новосибирск, Академгородок 26–28 апреля 2005 г. – Новосибирск: НГУ, 2005а. – С. 594–601.

52. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Концепт «родство» в современных и архаичных алтайских пословицах // Народная культура Сибири: Материалы XIV науч. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2005б. – С. 11–12.

53. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Об исторических изменениях в алтайских пословицах о родстве // Урал-Алтай: через века в будущее. Материалы Всеросс. конф. (г. Уфа, 1–5 июня 2005). – Уфа: Гилем, 2005в. – С. 324–325.

54. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* О структурно-семантической особенности метафоры в алтайских пословицах // Гуманитарные науки в Сибири. – 2005г. – № 3 – С. 60–65.

55. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Оценочная модальность алтайских пословиц // Языки коренных народов Сибири. – Новосибирск: НГУ, 2005д. – Вып. 16. – С. 34–41.

56. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Синтаксические особенности алтайских пословиц // Урал-Алтай: через века в будущее: Материалы науч. конф. (11–13 сентября 2003 г.). – Горно-Алтайск, 2005ж. – С. 191–196.

57. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Употребление форм времени в алтайских пословицах // Ежегодник Института Саяно-Алтайской тюркологии. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005з. – Вып. IX. – С. 29–31.

58. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Функциональная семантика оценочной модальности в алтайских пословицах // Тюркология. – 2005е. – № 4. – С. 32–43.

59. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* Когнитивная семантика алтайских пословиц, связанных с речевой деятельностью человека // Языки и литературы народов Горного Алтая: Междунар. ежегодник 2006. – Горно-Алтайск: РИО Горно-Алтайского гос. ун-та, 2006а. – С. 164–168.

60. *Байжанова (Ойноткинова) Н. Р.* К проблеме разграничения жанров нескладочной прозы алтайцев (анализ топонимических мифов, легенд и преданий) // Гуманитарные науки в Сибири. – 2006б. – № 3. – С. 93–97.

61. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* О концептуальном содержании алтайских пословиц об уме и глупости // Ежегодник Института Саяно-Алтайской тюркологии. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2006в. – Вып. X. – С. 12–15.

62. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* Метафора в алтайской пословице // Второй междунар. тюркологический конгресс «Современная тюркология: теория, практика и перспектива». – Туркестан: Туран, 2006г. – Т. 2. – С. 60–73.

63. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* Методика сбора пословиц в современных условиях бытования жанра // Народная культура Сибири. Материалы XV науч. семинара-симпозиума Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2006д. – С. 174–178.

64. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* О вариативности алтайских паремий в дискурсе // Сибирский филологический журнал. – Барнаул – Иркутск – Кемерово – Новосибирск – Томск. – 2006е. – № 4. – С. 18–22.

65. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* О трансформациях древних мифологических воззрений алтайцев в героическом эпосе и сказке // Эпический текст и перспективы изучения: Материалы. I Междунар. науч. конф. 21–23 сентября 2006 г. – Пятигорск: ПГЛУ, 2006ж. – Ч. I. – С. 50–55.

66. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* Тематическая классификация алтайских пословиц о человеке // Языковая ситуация и коммуникативные стратегии обучения: Материалы Всеросс. науч.-метод. конф. – Новосибирск, 29–31 января 2006 г. – Новосибирск: НГУ, 2006з. – С. 74–77.

67. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* Мифы в структуре повествовательных текстов (на примере легенд, преданий и героических сказаний тюркских народов Сибири) // Поэтика жанров фольклора народов Сибири: Миф. Эпос. Ритуал. – Новосибирск: НГУ, 2007а. – С. 5–11.

68. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* О содержании концептов «Жизнь», «Смерть», «Время», «Судьба» в алтайских пословицах // Казань и алтайская цивилизация: 50-я Ежегодная междунар. науч. алтаистическая конф. (PIAC). г. Казань, 1–6 июля 2007 г. – Казань: Идел-Пресс, 2007б. – С. 29–30.

69. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* О специфике метафорических моделей предложений в алтайских пословицах // Подвижники сибирской филологии: В. А. Аврорин, Е. И. Убрятова, В. М. Надеяев: Тез. докл. Всеросс. науч. конф. (Новосибирск, 27–29 сентября 2007 г.). – Новосибирск: НГУ, 2007в. – С. 41–43.

70. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* О текстологии алтайских пословиц, опубликованных в книге В. В. Радлова «Образцы народной литературы...» // Материалы науч. конф. с междунар. участием «Немецкие исследователи на Алтае», посвященной 170-летию со дня рождения В. В. Радлова. 18–21 июня 2007. – Горно-Алтайск: РОО «Четвертый регион», 2007г. – С. 79–81.

71. *Байжанова (Ойроткинова) Н. Р.* Подходы к изучению пословиц // Гуманитарные науки в Сибири. – 2007д. – № 3. – С. 63–67.



72. *Байжанова (Ойноткинова) Н.Р.* Бессоюзные сложные предложения в алтайских пословицах // Развитие языков и культур коренных народов Сибири в условиях изменяющейся России: Материалы II Междунар. науч. конф., 25–27 сентября 2008 г. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2008а. – С. 206–208.

73. *Байжанова (Ойноткинова) Н.Р.* Форма сложного предложения на =СА в алтайских пословицах // Урал-Алтай: через века в будущее. Материалы III Всерос. тюркологической конф., посвященной 11-летию со дня рождения Н.К. Дмитриева. Языкознание. Литературоведение. (г. Уфа, 27–28 июня 2005). – Уфа: Гилем, 2008б. – С. 39–42.

74. *Баранов А.Н.* Аксиологические стратегии в структуре языка (паремиология и лексика) // Вопр. языкознания. – 1989. – № 3. – С. 74–90.

75. *Бартминьский Е.* Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. – М.: Индрик, 2005. – 528 с.

76. *Баскаков Н.А.* Очерк грамматики ойротского языка // Ойротско-русский словарь. – М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1947. – С. 219–312.

77. *Басова Л.В.* Концепт «труд» в русском языке: на материале пословиц и поговорок: Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2005. – 244 с.

78. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 412 с.

79. *Белецкая А.Д.* Пословица как прецедентная единица в аргументативном дискурсе: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Самара, 2002. – 22 с.

80. *Белошапкина В.А.* Современный русский язык: Синтаксис. – М.: Высш. шк., 1977. – 247 с.

81. *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. – М.: Прогресс, 1974. – 448 с.

82. *Биктагирова З.А.* Семья в концептосфере англичан, турок и татар (на примере паремий). – Казань: ТГГПУ, 2008. – 196 с.

83. *Бинер И.* Особенности языка и стиля пословиц и поговорок в башкирском и турецком языках: Дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2004. – 174 с.

84. *Бирюкова Е.В.* Национальные особенности языковой презентации концепта «семья – family» // Язык. Система. Личность. Языковая картина мира и ее метафорическое моделирование. – Екатеринбург: УГПУ, 2002. – С. 4–6.

85. *Благова Г.Ф.* Пословица и жизнь. Личный фонд русских пословиц в историко-фольклористической ретроспективе. – М.: Вост. лит., 2000. – 222 с.

86. *Болдырев Н.Н.* Когнитивная семантика: Курс лекций по английской филологии. – 2-е изд. – Тамбов: ТГУ, 2001. – 123 с.

87. *Болотнова Н.С.* Поэтическая картина мира и ее изучение в коммуникативной стилистике текста // Сибирский филологический журнал. – 2003. – № 3–4. – С. 198–207.

88. *Болотнова Н.С.* Филологический анализ текста: Учеб. пособие. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Флинта: Наука, 2007. – 520 с.

89. *Большая советская энциклопедия* / Гл. ред. А. М. Прохоров. – М.: Сов. энциклопедия, 1972. – Т. 7. – 608 с.; 1973. – Т. 11. – 608 с.; 1973. – Т. 12. – 624 с.
90. *Большой энциклопедический словарь. Языкознание* / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая рос. энциклопедия, 1998. – 685 с.
91. *Борисова Л. П.* Лингвокогнитивный аспект исследования паремиологических единиц (на материале пословиц и поговорок якутского языка и их эквивалентов): Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 1999. – 208 с.
92. *Бочина Т. Г.* Контраст как лингвокогнитивный принцип русской пословицы: Дисс. ... д-ра филол. наук. – Казань, 2003. – 449 с.
93. *Брилёва И. С.* Концепт греха в структуре фольклорного произведения: на материале малых жанров и несказочной прозы: Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2007. – 216 с.
94. *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). – М.: Школа «Языки русс. культуры», 1997. – 575 с.
95. *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Перемещение в пространстве как метафора эмоций // Логический анализ языка. Языки пространств / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Левонтина. – М.: Языки русс. культуры, 2000. – С. 277–288.
96. *Бунеева Н. Л.* Прагматические аспекты пословиц английского языка: Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2001. – 229 с.
97. *Бутакова Л. О., Демина Е. С.* Когнитивное моделирование: Проблемы теории и практики (реконструкция концепта скупость / щедрость на материале русских паремий) // Язык. Этнос. Картина мира / Отв. ред. М. В. Пименова. – Кемерово: Комплекс «Графика», 2003. – Вып. 1. – С. 44–58. – (Концептуальные исследования).
98. *Валгина Н. С.* Теория текста: Учеб. пособие. – М.: Логос, 2003. – 280 с.
99. *Варлакова С. Г.* Бессоюзные сложные предложения в пословицах: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Симферополь, 1959. – 22 с.
100. *Варламов М. В.* Типологические особенности адъективной метафоры в сопоставлении с глагольной и субстантивной метафорой: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – СПб., 1995. – 23 с.
101. *Васильев Г. М.* Якутское стихосложение. – Якутск: Якутское кн. изд-во, 1965. – 126 с.
102. *Введенская Л. А.* Пословицы и поговорки в публицистике советских писателей. – Ростов н/Д, 1960. – 34 с.
103. *Вежбицкая А.* Обозначения цвета и универсалии зрительного восприятия // Язык. Культура. Познание. – М.: Русс. словари, 1996. – С. 231–291.
104. *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков. – М.: Языки русс. культуры, 1999. – 780 с.
105. *Вербицкий В. И.* Алтайские инородцы: Сборник этнографических статей и исследований. – М.: Этнограф. отд. Имп. общ-ва любителей естествознания и антропологии, состоящий при Моск. ун-те, 1893. – 270 с.

106. *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. – Л.: Гослитиздат, 1940. – 647 с.

107. *Веселовский А. Н.* Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Историческая поэтика. – М.: Высш. шк., 1989. – С. 101–154.

108. *Виноградов В. В.* Об основных типах фразеологических единиц в русском языке // Избр. труды. Лексикология и лексикография. – М.: Наука, 1977.

109. *Виноградов В. В.* Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. – 255 с.

110. *Войводич Д., Манчев В., Маслова А.* Русские, болгарские и сербские императивные паремии-высказывания и их лексико-семантическое наполнение // Проекты по сопоставительному изучению русского и других языков: VI Международный симпозиум. Доклады (Белград, 1–4 июня 2004 г.). – Белград: Славистичко друштво Србије, 2004. – С. 54–61.

111. *Войтенко Е. П.* Образные языковые средства в хакасском и русском эпосе (на материале хакасского героического эпоса «Ай-Хуучин» и русских былинных текстов Сибири и Дальнего Востока): Дисс. ... канд. филол. наук. – Новосибирск, 2010. – 214 с.

112. *Волоцкая З. М., Головачева А. В.* Языковая картина мира и картина мира в текстах загадок // Малые формы фольклора: Сб. ст. памяти Г. Л. Пермякова / Сост. Т. Н. Свешникова. – М.: Вост. лит., 1995. – С. 218–244.

113. *Вольф Е. М.* Функциональная семантика оценки. – М.: Наука, 1985. – 228 с.

114. *Вольф Е. М.* Оценочное значение и соотношение признаков «хорошо» / «плохо» // Вопр. языкознания. – 1986. – № 5. – С. 98–106.

115. *Воронцова С. С.* Концептосфера «религиозная культура» в русском, английском и немецком песенном фольклоре (кросскультурный анализ): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Курск, 2005. – 25 с.

116. *Габышева Л. Л.* Функции числительных в мифопоэтическом тексте: На материале олонхо // Язык – миф – культура народов Сибири. – Якутск: Изд-во ЯГУ, 1988. – С. 78–92.

117. *Габышева Л. Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира (на материале языка и культуры якутов). – М.: Росс. гос. гуманитар. ун-т, 2003. – 192 с. (Чтения по истории и теории культуры. Вып. 38.)

118. *Гаевская А. И.* Структурно-семантическая характеристика пословиц качественной оценки лица современного русского языка: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – М., 1990.

119. *Гальперин И. Р.* Текст как объект лингвистического исследования. – М.: Наука, 1981. – 138 с.

120. *Геляева А. И.* Человек в языковой картине мира. – Нальчик: Кабардино-Балкарский ун-т, 2002. – 177 с.

121. Глухих В. М. О благозвучии пословиц и поговорок // Русская речь. – 1977. – № 2. – С. 103–106.
122. Голуб И. Б. Стилистика русского языка. – 3-е изд., испр. – М.: Рольф, 2001. – 448 с.
123. Грамматика алтайского языка. Составлена членами Алтайской миссии. – Казань, 1869. – 2-е изд. Репринт. издание. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. – 640 с.
124. Григас К. Й. Литовские пословицы: (Сравнительное исследование). – Вильнюс: Вага, 1987. – 334 с.
125. Гриченко Л. В. Русские и английские пословицы побудительной семантики: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Ростов н/Д, 2006. – 24 с.
126. Гудков Д. Б., Ковшиова М. Л. Телесный код русской культуры: материалы к словарю. – М.: Гнозис, 2007. – 288 с.
127. Гумбольдт В., фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 449 с.
128. Гурбиш Е. Сопоставительный анализ анималистической паремиологии русского и польского языков: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Л., 1982. – 20 с.
129. Гусев Л. Ю. Птицы русского фольклора: (Лингвистическое исследование). – Курск: Изд-во Курского пед. ун-та, 1996. – 111 с.
130. Гутман Е. А., Литвин Ф. А., Черемисина М. И. Сопоставительный анализ зооморфных характеристик (на материале русского, английского и французского языков) // Национально-культурная специфика речевого поведения. – М.: Наука, 1977. – С. 147–166.
131. Гутман Е. А., Черемисина М. И. Зооморфизмы в современном французском языке в сопоставлении с русским // В помощь преподавателям иностранных языков. – Новосибирск: Наука, 1972а. – Вып. 3. – С. 42–60.
132. Гутман Е. А., Черемисина М. И. Содержание образа «лошадь» (cheval) в русских и французских текстах // В помощь преподавателям иностранных языков. – Новосибирск: Наука, 1972б. – Вып. 6. – С. 56–71.
133. Гутман Е. А., Черемисина М. И. Зооморфизмы в русско-французском словаре К. А. Ганшиной // В помощь преподавателям иностранных языков. – Новосибирск: Наука, 1977. – Вып. 8. – С. 45–56.
134. Гутова Л. А. Адыгские императивные пословицы и поговорки в сравнительном освещении: Дисс. ... канд. филол. наук. – Нальчик, 2006. – 158 с.
135. Гымпилова С. Д. Пословицы в системе жанров бурятского фольклора: Дисс. ... канд. филол. наук. – Улан-Удэ, 2002. – 187 с.
136. Давыдова О. А. Числительные в русских пословицах, поговорках и загадках русского народа // Специфика фольклорной лексики и фразеологии. – Курск, 1978. – С. 15–27.
137. Даль В. И. Напутное // Пословицы русского народа. – М.: ЗАО «Изд-во ЭКСМО-Пресс», Изд-во «ННН», 2000. – 616 с.

138. Дандис А. О структуре пословицы // Паремииологический сборник. Пословица. Загадка. (Структура. Смысл. Текст). Исследования по фольклору и мифологии Востока. – М.: Наука, 1978. – С. 13–34.

139. Даниленко Л. Д. Союзное подчинение в языке русских пословиц и поговорок: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Л., 1973. – 20 с.

140. Дементьев В. В. Изучение речевых жанров: обзор работ в современной русистике // Вопр. языкознания. – 1997. – № 1. – С. 109–121.

141. Демьянков В. З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопр. языкознания. – 1994а. – № 4. – С. 17–33.

142. Демьянков В. З. Теория прототипов в семантике и прагматике языка // Структура представления знаний в языке: Сб. обзоров. – М.: ИНИОН РАН, 1994б. – С. 32–86.

143. Донгак У. А. Тувинское стихосложение: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Якутск, 1999. – 23 с.

144. Доржиева Э. Д. Этическая оценка в пословицах современного английского языка: Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2003. – 191 с.

145. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 675 с.

146. Дубровская О. Г. Лингвокультурологический аспект сопоставительного исследования русских и английских пословиц об уме и глупости: Дисс. ... канд. филол. наук. – Тюмень, 2000. – 260 с.

147. Дыренкова Н. П. Грамматика ойротского языка. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 303 с.

148. Дыренкова Н. П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // Советская этнография. – М.; Л.: Изд-во Академии Наук, 1937. – № 4. – С. 9–45.

149. Дьячкова Н. А. Асимметричные простые предложения как модельно осложненные // Изв. Росс. гос. пед. ун-та им. А. И. Герцена. – СПб., 2004. – № 4 (7): Общественные и гуманитарные науки (философия, языкознание, литературоведение, культурология, история, социология, экономика, право). – С. 99–105.

150. Емельянов Н. В. Якутские пословицы и поговорки. – Якутск: Якутское кн. изд-во, 1962. – 96 с.

151. Жданова В. В. Пословицы и поговорки как источник изучения русского культурно-языкового сознания // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках / Отв. ред. В. Н. Телия. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 151–160.

152. Жигарина Е. Е. Современное бытование пословиц: вариативность и полифункциональность текстов: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2006. – 15 с.

153. Жирмунский В. М. Ритмико-синтаксический параллелизм как основа древнетюркского народного эпического стиха // Вопр. языкознания. – 1964. – № 4. – С. 3–24.

154. *Жовтис А.Л.* Стих в пословице // Русское стихосложение. Традиции и проблемы развития / Отв. ред. Л.И. Тимофеев. – М.: Наука, 1985. – С. 297–347.

155. *Жолковский А.К.* К описанию выразительной структуры паремий (образ одной сомалийской пословицы) // Паремиологический сборник. – М.: Наука, 1978. – С. 136–163.

156. *Жуков В.П.* О словаре пословиц и поговорок // Словарь русских пословиц и поговорок / Сост. В.П. Жуков. – 2-е изд., стереотип. – М.: Сов. энциклопедия, 1968. – С. 7–30.

157. *Жуков К.А.* Языковое воплощение концепта «труд» в пословичной картине мира: на материале русской и английской паремиологии: Дисс. ... канд. филол. наук. – Новгород, 2004. – 159 с.

158. *Залова И.М.* Сопоставительный анализ варьирования пословиц и поговорок в лезгинском и немецком языках: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Махачкала, 2009. – 29 с.

159. *Замалетдинов Р.Р.* Татарская культура в языковом отражении. – М.: Гуманит. издат. центр «ВЛАДОС»; Казань: Мҗгариф, 2004. – 239 с.

160. *Захаренко И.В.* Прецедентные высказывания и их функционирование в тексте // Лингвокогнитивные проблемы межкультурной коммуникации. – М.: Филология, 1997. – С. 92–99.

161. *Захарченко Е.Г.* Особенности семантики пословичных собственных имен // Семантика языковых единиц: Докл. V Междунар. конф. – М.: МГОПУ, 1996. – Т. I. – С. 138–139.

162. *Золотова Г.А.* О регулярных реализациях моделей предложения // Вопр. языкознания. – 1969. – № 1. – С. 67–78.

163. *Золотова Г.А.* Очерк функционального синтаксиса русского языка. – М.: Наука, 1973. – С. 205–226.

164. *Иванова Е.В.* Пословичная концептуализация мира (на материале английских и русских пословиц): Дисс. ... д-ра филол. наук. – СПб., 2003а. – 415 с.

165. *Иванова Е.В.* Пословичная концептуализация мира (на материале английских и русских пословиц): Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. – СПб., 2003б. – 38 с.

166. *Ивин А.А.* Основания логики оценок. – М.: Изд-во МГУ, 1970. – 230 с.

167. *Ивин А.А., Никифоров А.Л.* Словарь по логике. – М.: Гуманит. издат. центр «ВЛАДОС», 1997. – 384 с.

168. *Исанбет Н.* Татарские народные пословицы. – Казань, 1959. – Т. 1; 1963. – Т. 2; 1967. – Т. 3 (На татарском языке).

169. *Калашиникова Е.Н.* Синтаксический параллелизм как средство организации эпического текста (на материале былин неевского цикла и рукописи «Калеваль»): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – СПб., 1998. – 21 с.

170. *Каменская В.М.* Аксиологический аспект устойчивых зооморфных сравнений и зооморфных паремий испанского языка: Дисс. ... канд. филол. наук. – Воронеж, 2008. – 184 с.

171. *Карасик В. И.* Культурные доминанты в языке // Языковая личность: культурные концепты. – Волгоград; Архангельск: Перемена, 1996. – С. 3–16.
172. *Карасик В. И.* Оценочная мотивировка, статус лица и словарная личность // Филология – Philologica. – Краснодар, 1994. – С. 2–7.
173. *Карасик В. И.* Этноспецифические концепты // Введение в когнитивную лингвистику. – Кемерово: Комплекс «Графика», 2004. – С. 59–101.
174. *Каримова Р. Х.* Концепт «труд / лень» в паремиологии неродственных языков: На примере немецкого, английского, русского, башкирского и татарского языков: Дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2004. – 202 с.
175. *Каташ С. С.* Поэтика алтайской афористической поэзии // Аборигены Сибири: Проблемы изучения исчезающих языков и культур: Тез. Междунар. конф. (Новосибирск (Академгородок), 26–30 июня 1995 г.). – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1995. – Т. 1: Филология. – С. 298–300.
176. *Каташев С. М.* Основы алтайского стихосложения: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – М., 1972. – 16 с.
177. *Кацюба Л. Б.* Система личных форм глагола в пословицах (на материале сборника В. И. Даля «Пословицы русского народа»): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Челябинск, 2004. – 24 с.
178. *Квятковский А.* Поэтический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1966. – 376 с.
179. *Ковшова М. Л.* Культурно-национальная специфика фразеологических единиц (когнитивные аспекты): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – М., 1996. – 20 с.
180. *Ковшова М. Л.* Ни кола ни двора: образ бездомного в русском фольклоре и фразеологии // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках / Отв. ред. В. Н. Телия. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 208–220.
181. *Кожин А. Н.* О разграничении пословиц и поговорок // Ученые записки МОПИ им. Н. К. Крупской. – М., 1967. – Т. 204. – Вып. 14. – С. 5–12.
182. *Кокаре Э. Я.* Интернациональное и национальное в латышских пословицах и поговорках. – Рига: Зинатне, 1978. – 294 с.
183. *Кокаре Э. Я.* Критерии интернационального и национального характера паремий // Типология и взаимосвязь фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика. – М.: Наука, 1980. – С. 160–191.
184. *Кокаре Э. Я.* Теория и практика сравнительной паремиологии // Фольклор. Образ и поэтическое слово в контексте / Отв. ред. В. М. Гацак. – М.: Наука, 1984. – С. 274–288.
185. *Колосова Т. А.* Русские сложные предложения асимметричной структуры. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1980. – 164 с.
186. *Колоцей С. Н.* Французская пословица: семантика, структура, прагматика: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Минск, 1988. – 18 с.

187. *Колтаков С. А.* Пословицы и поговорки в романе М. А. Шолохова «Тихий Дон» // Русский язык в школе. – 1987. – № 1. – С. 50–55.

188. *Кондратьева Т. Н.* Собственные имена в пословицах, поговорках и загадках русского народа // Вопр. грамматики и лексикологии русского языка. – Казань: Изд-во КГУ, 1964. – С. 98–183.

189. *Константинова А. А.* Коммуникативно-прагматический потенциал пословиц и поговорок в современной англо-американской прессе: Дисс. ... канд. филол. наук. – Тула, 2007. – 206 с.

190. *Копнина Г. А.* Стилистическая конвергенция // Культура русской речи: Энциклопедический словарь-справочник. – М.: Флинта, 2003. – С. 682–684.

191. *Кошкарёва Н. Б.* Типовые синтаксические структуры и их семантика в уральских языках Сибири: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. – Новосибирск, 2007. – 46 с.

192. *Красных В. В.* Основы психолингвистики и теории коммуникации: курс лекций. – М.: ИТДГК «Гнозис», 2001а. – 270 с.

193. *Красных В. В.* Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору) // Язык, сознание, коммуникация / Отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. – М.: МАКС Пресс, 2001б. – Вып. 19. – С. 5–19.

194. *Краткая энциклопедия символов.* URL: <http://wiki.simbolarium.ru/index.php/%D0%92%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%BD>.] (дата обращения: 20.08.2012 г.)

195. *Краткий словарь когнитивных терминов* / Под ред. Е. С. Кубряковой. – М.: Филол. фак-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1997. – 245 с.

196. *Крикманн А. А.* К проблеме исследования содержания и мировоззрения пословиц: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Таллин, 1975. – 17 с.

197. *Крикманн А. А.* Некоторые аспекты семантической неопределенности пословицы // Паремииологический сборник. Пословица. Загадка (Структура. Смысл. Текст) / Под ред. Г. Л. Пермякова. – М.: Наука, 1978. – С. 82–103.

198. *Крикманн А. А.* Опыт объяснения некоторых семантических механизмов пословицы // Паремииологические исследования. – М.: Наука, 1984. – С. 149–179.

199. *Крюкова Н. Ф.* Метафорика и смысловая организация текста. – Тверь: ТГУ, 2000. – 163 с.

200. *Кубрякова Е. С.* Роль словообразования в формировании языковой картины мира // Человеческий фактор в языке. Язык и картина мира. – М.: Наука, 1988. – С. 141–173.

201. *Кубрякова Е. С.* Проблемы представления знаний в современной науке и роль лингвистики в решении этих проблем // Язык и структуры представления знаний. – М.: Изд-во РАН, 1992. – С. 4–38.

202. *Кубрякова Е. С.* Возвращаясь к определению знака // Вопр. языкознания. – 1993. – № 4. – С. 18–28.



203. Кубрякова Е. С. Начальные этапы становления когнитивизма: лингвистика – психология – когнитивная наука // *Вопр. языкознания*. – 1994. – № 4. – С. 34–48.
204. Кубрякова Е. С. Язык пространства и пространство языка (к постановке проблемы) // *Известия РАН Сер. лит. и яз.* – 1997. – Т. 56. – № 3. – С. 22–31.
205. Кубрякова Е. С. О связях когнитивной науки с семиотикой (определение интерпретанты знака) // *Язык и культура. Факты и ценности. Сб. трудов к 70-летию Ю. С. Степанова* / Отв. ред. Е. С. Кубрякова, Т. Е. Янко. – М.: Языки славянской культуры, 2001а. – С. 284–291.
206. Кубрякова Е. С. Размышления о судьбах когнитивной лингвистики на рубеже веков // *Вопр. филологии*. – 2001б. – № 1. – С. 28–34.
207. Кубрякова Е. С. Язык и знание. На пути получения знаний о языке: части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 560 с.
208. Кудаева З. Ж. Адыгская паремия: система, поэтика. – Нальчик: Эльбрус, 2001. – 88 с.
209. Кудияров А. В. О монгольских народных изречениях // *Страны и народы Востока*. – М.: Наука, 1972. – Вып. 11. – С. 85–104.
210. Кунин А. В. Курс фразеологии современного английского языка. – М.: Высш. шк., 1986. – 336 с.
211. Курбатский Г. Н. Тувинцы в своем фольклоре. – Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 2001. – 293 с.
212. Кууси М. К вопросу о международной системе пословичных типов (Опыт классификации количественных пословиц) // *Паремиологический сборник*. – М.: Наука, 1978. – С. 53–81.
213. Лагута О. Н. Метафорология: Теоретические аспекты. – Новосибирск: НГУ, 2003. – Ч. 1–2.
214. Лазутин С. Г. Сравнения в пословицах и поговорках // *Язык и стиль произведений фольклора и литературы*. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1986. – С. 3–9.
215. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. – М.: УРСС Эдиториал, 2004. – 256 с.
216. Ларин Б. А. Очерки по фразеологии. О систематизации и методах исследования фразеологии // *Учен. зап. ЛГУ*. – Л., 1956. – № 198. Серия филология. – Вып. 24. – С. 200–225.
217. Левин Ю. И. Провербальное пространство // *Паремиологические исследования. Исследования по фольклору и мифологии Востока*. – М.: Наука, 1984. – С. 108–126.
218. *Лингвистический энциклопедический словарь*. – М., 1990. – 685 с.
219. *Логический анализ языка. Знание и мнение* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Наука, 1988. – 127 с.
220. *Логический анализ языка: Проблемы интенциональных и прагматических контекстов* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Наука, 1989. – 288 с.

221. *Логический анализ языка: Культурные концепты* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова и др. – М.: Наука, 1991. – 204 с.
222. *Логический анализ языка: Модели действия* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. – М.: Наука, 1992. – 166 с.
223. *Логический анализ языка: Ментальные действия* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. – М.: Наука, 1993. – 173 с.
224. *Логический анализ языка: Язык речевых действий* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. – М.: Наука, 1994. – 188 с.
225. *Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Н. К. Рябцева. – М.: Наука, 1995. – 202 с.
226. *Логический анализ языка: Языки пространств* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Левонтина. – М.: Языки русс. культуры, 2000а. – 448 с.
227. *Логический анализ языка: Языки этики* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко, Н. К. Рябцева. – Москва: Языки русс. культуры, 2000б. – 448 с.
228. *Логический анализ языка: Языки эстетики: Концептуальные поля прекрасного и безобразного* / Сост. и отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Индрик, 2004. – 720 с.
229. *Логический анализ языка. Ассерция и негация* / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Индрик, 2009. – 560 с.
230. *Ляпон М. В. Модальность* // Большой энциклопедический словарь. Языкознание / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая росс. энциклопедия, 1998. – С. 303–304.
231. *Магировская О. В. Вторичная номинация концепта в современном английском языке (на материале пословиц и загадок): Дисс. ... канд. филол. наук.* – Красноярск, 2001. – 180 с.
232. *Майзина А. Н. Семантическое поле цветообозначений в алтайском языке (в сопоставлении с монгольским языком).* – Горно-Алтайск: Научно-исслед. ин-т алтаистики им. С. С. Суразакова, 2008. – 264 с.
233. *Маковец Н. А. Семь и седьмой в русских пословицах и поговорках* // Русская речь. – 1974. – № 2. – С. 15–153.
234. *Мансурова О. Ю. Турецко-русский словарь пословиц / Turkce-Rusca atasozleri sozlugu.* – М.: АСТ, Восток-Запад, 2005. – 96 с.
235. *Маркелова Е. В. Когнитивно-семантическая структура имен деятельности (на материале русских пословиц о труде и лени): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук.* – Томск, 2004. – 32 с.
236. *Маслова А. Ю. Введение в прагмалингвистику: Учеб. пособие.* – 3-е изд. – М.: Флинта, Наука, 2010. – 152 с.
237. *Маслова В. А. Введение в когнитивную лингвистику: Учеб. пособие.* – 2-е изд., испр. – М.: Флинта, Наука, 2006. – 296 с.
238. *Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие.* – М.: Флинта, Наука, 2001. – 208 с.

239. *Махмутов Х. Ш.* Афористические жанры татарского фольклора: Дисс. в виде науч. докл. ... д-ра филол. наук. – Казань, 1995. – 76 с.
240. *Мирзаева Т. А.* Оценка человека в пословицах и поговорках русского, английского, испанского и табасаранского народов: морально-нравственная сфера: Дисс. ... канд. филол. наук. – Ставрополь, 2008. – 211 с.
241. *Молотков А. И.* Основы фразеологии русского языка. – Л.: Наука, 1977. – 284 с.
242. *Молотков А. И.* Фразеологизмы и принципы их лексикографического описания // Фразеологический словарь русского языка. – СПб.: Вариант, 1994. – С. 5–21.
243. *Молчанова О. Т.* Прилагательные *ак* и *кара* в алтайском ономастиконе // Вопр. изучения алтайского языка. – Горно-Алтайск, 1981. – С. 113–127.
244. *Молчанова О. Т.* Желтые цвета в алтайском ономастиконе // Тюркология 1986. – Л.: Наука, 1986. – С. 192–201.
245. *Морозова Л. А.* Антитеза в пословицах // Фольклор как искусство слова. – М.: Моск. ун-т, 1975. – Вып. 3. – С. 96–106.
246. *Моррис Ч. У.* Основания теории знаков // Семиотика: Антология. – М.: Проект, Екатеринбург: Деловая Книга, 2001. – С. 45–97.
247. *Москальская О. И.* Грамматика текста. – М.: Высш. шк., 1981. – 183 с.
248. *Москвин В. П.* Русская метафора: Очерк семиотической теории. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ЛЕНАНД, 2006. – 184 с.
249. *Музафаров Р. И.* Татарские народные пословицы (о пословицах крымских татар): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Казань, 1959. – 43 с.
250. *Мурадова М. Э.* Национальное своеобразие туркменских пословиц и поговорок: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Ашхабад, 1967. – 18 с.
251. *Набиуллина Г. А.* Синтаксис сложного предложения в татарских пословицах: По трехтомному сборнику Н. Исамбета «Татар халык мэкальлэре»: Дисс. ... канд. филол. наук. – Казань, 2002. – 262 с.
252. *Надришина Ф. А.* Слово народное. – Уфа, 1983. – 160 с.
253. *Назаров Н. В.* Синтагматика пословично-поговорочных выражений: Дисс. ... канд. филол. наук. – Тула, 2005. – 177 с.
254. *Наймушина Т. А.* Пословицы и поговорки в художественном тексте: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Л., 1984. – 21 с.
255. *Никитина Л. Б.* Категориальные семантические черты образа homo sapiens в русской языковой картине мира. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2004. – 148 с.
256. *Никитина С. Е.* Устная народная культура и языковое сознание. – М.: Наука, 1993. – 187 с.
257. *Никитина С. Е.* Лингвистика фольклорного социума // Язык о языке. – М.: Языки русс. культуры, 2000. – С. 558–596.
258. *Никитина С. Е.* О жизни человека и людей в устной народной поэзии // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: Сб. ст. в честь Н. Д. Арутюновой. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 620–631.

259. *Никитина С.Е.* К проблеме составления словарей языка фольклора // Первый Всеросс. конгресс фольклористов. Сб. докл. – М.: Гос. республ. центр русс. фольклора, 2006. – Т. II. – С. 66–82.

260. *Никитина С.Е., Кукушкина Е.Ю.* Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах: опыт тезаурусного описания. – М., 2000.

261. *Николаева Т.М.* Краткий словарь терминов лингвистики текста // Новое в зарубежной лингвистике. Лингвистика текста / Сост., общая ред. и вст. статья Т.М. Николаевой. – М.: Прогресс, 1978. – Вып. VIII. – С. 467–472.

262. *Николаева Т.М.* Загадка и пословица: Социальные функции и грамматика // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. – М.: Индрик, 1994. – С. 143–178.

263. *Николаева Т.М.* Обобщенное, конкретное и неопределенное в пареме // Малые формы фольклора: Сб. ст. памяти Г.Л. Пермякова. – М.: Вост. лит., 1995. – С. 311–324.

264. *Николаева Ю.В.* Логико-семиотические особенности испанских и итальянских пословиц (сравнительно-сопоставительное исследование): Дисс. ... канд. филол. наук. – СПб., 2000. – 219 с.

265. *Новик Е.С.* Фольклор – обряд – верования: опыт структурно-семиотического изучения текстов устной культуры: Дисс. в форме науч. докл. ... д-ра филол. наук. – М.: Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького РАН, 1995. – 55 с.

266. *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. 2-е изд., испр. и доп. – М.: Вост. лит., 2004. – 304 с.

267. *Ноздрина Л.А.* Поэтика грамматических категорий (Курс лекций по интерпретации художественного текста). – М.: МАКС Пресс, 2001. – 266 с.

268. *Нуриахметов Г.М., Хизбуллина Д.И.* Башкирско-русско-английский словарь пословиц и поговорок. – Уфа: БашГУ, 2002. – 56 с.

269. *Ожегов С.А.* Структура фразеологии (в связи с проектом фразеологического словаря русского языка) // Лексикографический сборник. – М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей. – 1957. – Вып. 2. – С. 26–35.

270. *Ойроткинова Н.Р.* Ритмико-звуковая организация алтайских пословиц // Билим: Научный журнал. – 2008а. – № 4. – С. 56–63.

271. *Ойроткинова Н.Р.* Семантика антропоморфной метафоры в алтайских пословицах // Мир науки, культуры, образования: Междунар. науч. журн. – 2008б. – № 5. – С. 83–89.

272. *Ойроткинова Н.Р.* Современное состояние паремиологического фонда алтайцев // Материалы Всеросс. науч. конф. «Актуальные проблемы сибирской фольклористики». 4–7 ноября 2008 г. – Новосибирск: АРТА, 2008в. – С. 156–159.

273. *Ойроткинова Н.Р.* Функциональная специфика образного параллелизма в алтайских пословицах // Гуманитарные науки в Сибири. – 2008г. – № 4. – С. 134–137.

274. *Ойроткина Н. Р.* Животные и птицы в мифах алтайцев в сравнительном освещении // Гуманитарные науки в Сибири. – 2009а. – № 3. – С. 89–93.
275. *Ойроткина Н. Р.* Закономерности варьирования алтайских пословиц в устной речи // Гуманитарные науки в Сибири. – 2009б. – № 4. – С. 139–143.
276. *Ойроткина Н. Р.* Современная мифологическая проза алтайцев // Актуальные проблемы современной фольклористики: Материалы междунар. науч.-практ. конф. (Казань, 29 июня 2009 г.) / ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Казань: Алма-Лит, 2009в. – С. 266–268.
277. *Ойроткина Н. Р.* Алтайские пословицы и поговорки. – Новосибирск: НГУ, 2010а. – 268 с.
278. *Ойроткина Н. Р.* О жанровом разграничении алтайских паремий // Сиб. филол. журн. – 2010б. – № 3. – С. 4–14.
279. *Ойроткина Н. Р.* Соматический код культуры алтайцев в пословицах и поговорках // Сибирский филологический журнал. – 2011. – № 4. – С. 3–13.
280. *Ойротско-русский* словарь / Сост. Н. А. Баскаков, Т. М. Тоцакова, 2-е изд. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. – 316 с.
281. *Павлов В. В.* Сравнительно-сопоставительный анализ структуры и семантики турецких и чувашских пословиц: Дисс. ... канд. филол. наук. – Чебоксары, 2004. – 164 с.
282. *Паремиологические* исследования / Сост., ред. Г. Л. Пермяков, предисл. Т. В. Цивьян. – М.: Наука, 1984. – 320 с.
283. *Паремиологический* сборник. Пословица. Загадка. Структура, смысл, текст / Сост. Г. Л. Пермяков. – М.: Наука, 1978. – 320 с.
284. *Пермяков Г. Л.* От поговорки до сказки. – М.: Наука, 1970. – 240 с.
285. *Пермяков Г. Л.* О смысловой структуре и соответствующей классификации пословичных изречений // *Паремиологический* сборник. – М.: Наука, 1978. – С. 105–135.
286. *Пермяков Г. Л.* Основы структурной паремиологии. – М.: Наука, 1988. – 235 с.
287. *Пермяков Г. Л.* Пословицы и поговорки народов Востока. – М.: Лабиринт, 2001. – 624 с.
288. *Пименова М. В.* Концептуальные исследования сферы внутреннего мира // Сиб. филол. журн. – 2002. – № 2. – С. 112–118.
289. *Пименова М. В.* Коды культуры и принципы концептуализации мира // *Studia linguistica cognitive. Язык и познание: Методологические проблемы и перспективы.* – М.: Гнозис, 2006. – Вып. 1. – С. 172–187.
290. *Попова З. Д., Стернин И. А.* Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях. – Воронеж, 1999. – 29 с.
291. *Попова З. Д., Стернин И. А.* Очерки по когнитивной лингвистике. – Воронеж: Истоки, 2003а. – 191 с.
292. *Попова З. Д., Стернин И. А.* «Слабые места» публикаций по когнитивной лингвистике (к проблеме унификации и стабилизации лингвокогнитивной

терминологии) // Язык. Этнос. Картина мира / Отв. ред. М. В. Пименова. – Кемерово: Комплекс «Графика», 2003б. – Вып. 1. – С. 16–23 (Концептуальные исследования.)

293. *Поповская (Лисоченко) Л. В.* Лингвистический анализ художественного текста в вузе: Учеб. пособие для студ. филол. факультетов. – 2-е изд., доп. и перераб. – Ростов н/Д: Феникс, 2006. – 512 с.

294. *Потебня А. А.* Теоретическая поэтика. – М.: Высш. шк., 1990. – 342 с.

295. *Предикативное* склонение причастий в алтайских языках / М. И. Черемисина, Л. М. Бродская, Е. К. Скрибник, Л. А. Шамина и др. – Новосибирск: Наука, 1984. – 191 с.

296. *Путилов Б. Н.* Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор: Поэтическая система. – М.: Наука, 1977. – С. 14–22.

297. *Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура; In memoriam. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2003. – 464 с.

298. *Рамазанова А. Н.* Побудительный потенциал английских пословиц: Дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2005. – 301 с.

299. *Рассадин В. И.* Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. – Новосибирск: Наука, 1980. – 115 с.

300. *Решетнева У. Н.* Этнопоэтика китайских пословиц и поговорок: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Челябинск, 2006. – 23 с.

301. *Роль* человеческого фактора в языке. Язык и картина мира / Отв. ред. Б. А. Серебренников. – М.: Наука, 1988. – 216 с.

302. *Русское* культурное пространство: Лингвокультурологический словарь / И. С. Брилева, Н. П. Вольская, Д. Б. Гудков, И. В. Захаренко, В. В. Красных. – М.: Гнозис, 2004. – Вып. 1. – 318 с.

303. *Рысалиев К.* Киргизское стихосложение: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. – Фрунзе, 1965. – 131 с.

304. *Рябцева Н. К.* Размер и количество в языковой картине мира // Логический анализ языка: Языки пространств / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Левонтина. – М.: Языки русс. культуры, 2000. – С. 108–116.

305. *Савенкова Л. Б.* Лексическая символика в пословицах // Ядерно-периферийные отношения в области лексики и фразеологии: Респ. Межвуз. науч. конф. (20–30 мая 1991). – Новгород, 1991. – Ч. 2. – С. 120–124.

306. *Савенкова Л. Б.* Функции пословиц в газете // Северо-Кавказские чтения: Материалы школы-семинара «Лиманчик-92». – Ростов н/Д, 1992. – Вып. 2. – С. 23–26.

307. *Савенкова Л. Б.* Пословицы в системе экспрессивных средств рассказа М. А. Шолохова «Двухмужняя» // Межвуз. науч. конф. «Выразительность художественного и публицистического текста»: Тез. докл. науч. конф. – Ростов н/Д, 1993. – Ч. 3. – С. 19–21.

308. *Савенкова Л. Б.* Паремииологическое пространство романа Л. Н. Толстого «Война и мир» // XXII Толстовские чтения: Тез. докл. Междунар. науч. конф. – Тула, 1995. – С. 89–90.

309. *Савенкова Л. Б.* Русская паремииология: семантический и лингвокультурологический аспекты. – Ростов н/Д.: Изд-во Ростов. ун-та, 2002а. – 240 с.

310. *Савенкова Л. Б.* Русские паремии как функционирующая система: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. – Ростов н/Д, 2002б. – 46 с.

311. *Сайфуллина Э. Р.* Когнитивная сфера русских и татарских паремий: «образ языка» и нормы речевого поведения: Дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2009. – 229 с.

312. *Салеева Д. А.* Этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, английских и татарских паремиях: Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2004. – 226 с.

313. *Сарсенбаев Р.* Лексико-синтаксические особенности казахских пословиц и поговорок: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1961. – 15 с.

314. *Свицова А. А.* Лингвокультурная доминанта «дом – родина – чужбина» в русских и английских пословицах: Дисс. ... канд. филол. наук. – Ижевск, 2005. – 153 с.

315. *Селиверстова Е. И.* Пространство русской пословицы: постоянство и изменчивость. – СПб.: ООО «Мирс», 2009. – 270 с.

316. *Семенов Н. Н.* Лингвокультурологическое описание структуры и семантики паремий: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Белгород, 2002. – 26 с.

317. *Сидоркова Г. Д.* Прагматика паремий: пословицы и поговорки как речевые действия. – Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 1999. – 249 с.

318. *Скляревская Г. Н.* Метафора в системе языка. – СПб.: Наука, 1993. – 151 с.

319. *Словарь* алтайского и алагадского наречий тюркского языка / Сост. В. И. Вербицкий. Издание Православного миссионерского общества. – (Казань, 1884). – 2-е изд. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. – 504 с.

320. *Слышкин Г. Г.* От текста к символу. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. – М.: Academia, 2000. – 128 с.

321. *Сравнительно-историческая* грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / Отв. ред. Э. Р. Тенишев, А. В. Дыбо. – М.: Наука, 2006. – 908 с.

322. *Степанов Ю. С.* Изменяемый «образ языка» в науке 20-го века // Язык и наука конца XX века. – М.: Ин-т языкознания РАН, 1995.

323. *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. – М.: Языки русс. культуры, 1997. – 824 с.

324. *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Акад. Проект, 2001. – 990 с.

325. *Стилистический* энциклопедический словарь русского языка / Под ред. М. Н. Кожинной. – М.: Флинта, 2003. – 696 с.

326. *Структурные* типы синтетических полипредикативных конструкций в языках разных систем / М. И. Черемисина, Л. М. Бродская, Е. К. Скрибник и др. – Новосибирск: Наука, 1986. – 320 с.

327. *Супрун В. И., Свободова И.* Фразеологические единства с соматическими словами в пословицах русского народа // Коммуникативно-прагматические аспекты фразеологии: Тез. межвуз. конф. – Волгоград, 1999. – С. 178–181.

328. *Суразаков С. С.* Алтай фольклор. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отд-ние Алтайского кн. изд-ва, 1975. – 232 с.

329. *Табахьян П. В.* Изобразительно-выразительные средства фольклора. – Днепропетровск: Изд-во ДГУ, 1983. – 87 с.

330. *Тарланов З. К.* Синтаксис русских пословиц: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Л., 1970. – 34 с.

331. *Тарланов З. К.* Очерки по синтаксису русских пословиц. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1982. – 136 с.

332. *Тарланов З. К.* Русские пословицы: Синтаксис и поэтика. – Петрозаводск, 1999. – 448 с.

333. *Телия В. Н.* Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. – М.: Наука, 1988. – С. 173–204.

334. *Телия В. Н.* Культурно-национальные коннотации фразеологизмов: (От мировидения к миропониманию) // Славянское языкознание. XI Междунар. съезд славистов. Докл. русской делегации. – М.: Наука, 1993. – С. 302–314.

335. *Телия В. Н.* Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М.: Языки русс. культуры, 1996. – 288 с.

336. *Телия В. Н.* Концептообразующая флуктуация константы культуры «родная земля» в наименовании *родина* // Язык и культура. Факты и ценности: Сб. тр. к 70-летию Ю. С. Степанова / Отв. ред. Е. С. Кубрякова, Т. Е. Янко. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – С. 409–418.

337. *Телия В. Н.* Культурно-языковая компетенция: ее высокая вероятность и глубокая сокровенность в единицах фразеологического состава языка // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках / Отв. ред. В. Н. Телия. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 19–30.

338. *Темиргазина З. К.* Оценочные высказывания в русском языке. – Павлодар: НПФ «ЭКО» Павлодар, 1999. – 272 с.

339. *Теория* функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность. – Л.: Наука, 1990. – 263 с.

340. *Тилавов Б.* Поэтика таджикских народных пословиц и поговорок. – Душанбе: Донши, 1967. – 123 с.

341. *Тобуроков Н. Н.* Якутский стих. – Якутск: Якутское кн. изд-во, 1985. – 160 с.



342. *Толбина М. А.* Цветовые эпитеты алтайских волшебных сказок // Фольклорное наследие Горного Алтая. – Горно-Алтайск: Типогр. Алтайского кн. изд-ва, 1989. – С. 49–71.
343. *Томашевский Б. В.* Стилистика и стихосложение. – Л.: Учпедгиз, 1959. – 535 с.
344. *Трипольская Т. А.* Эмотивно-оценочный дискурс: когнитивный и прагматический аспекты. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. пед. ун-та, 1999. – 166 с.
345. *Тувинско-русский словарь* / Отв. ред. Э. Р. Тенишев. – М.: Сов. энциклопедия, 1968. – 646 с.
346. *Тураева З. Я.* Лингвистика текста: Учеб. пособие для студентов. – М.: Просвещение, 1986. – 127 с.
347. *Тыбыкова А. Т., Черемисина М. И., Тыбыкова Л. Н.* Осложненное предложение в алтайском языке. – Новосибирск: ИД «Сова», 2008. – 296 с.
348. *Унгуицкая М. А., Майногашева В. Е.* Хакасское народное поэтическое творчество. – Абакан: Хакас. отд-ние Красноярского изд-ва, 1972. – С. 248–263.
349. *Урысон Е. В.* Дух и душа: к реконструкции архаичных представлений о человеке // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Левонтина. – М.: Индрик, 1999. – С. 11–25.
350. *Урысон Е. В.* Фундаментальные способности человека и наивная «анатомия» // Вопр. языкознания. – 1995. – № 3. – С. 3–16.
351. *Урысон Е. В.* Языковая картина мира VS. Обиходные представления (модель восприятия в русском языке) // Вопр. языкознания. – 1998. – № 2. – С. 3–21.
352. *Федоров А. И.* Сибирская диалектная фразеология. – Новосибирск, 1980.
353. *Федорова Э. В.* Архаическая лексика в печерских пословицах // Севернорусские говоры. – Л., 1970. – Вып. 1. – С. 128–139.
354. *Федорова Э. Н.* Арабские и персидские заимствования в татарских народных пословицах: Дисс. ... канд. филол. наук. – Казань, 2003. – 311 с.
355. *Федосюк М. Ю.* Исследование средств речевого воздействия и теория жанров речи // Жанры речи. – Саратов: Изд-во ГосУНЦ «Колледж», 1997а. – С. 66–87.
356. *Федосюк М. Ю.* Нерешенные вопросы теории речевых жанров // Вопр. языкознания. – 1997б. – № 5. – С. 102–120.
357. *Фелицына В. П.* Лексика русских пословиц XVII века: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Л., 1952. – 16 с.
358. *Филипповская И. А.* О синтаксическом строе русских пословиц: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Казань, 1955. – 14 с.
359. *Философия: Энциклопедический словарь* / Под ред. А. А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.

360. *Фойт В.* Разработка общей теории пословиц // Паремииологический сборник. Пословица. Загадка (Структура. Смысл. Текст) / Под ред. Г.Л. Пермякова. – М.: Наука, 1978. – С. 230–238.

361. *Хайруллина Р. Х.* Фразеологическая картина мира: от мировидения и миропониманию. – Уфа: Изд-во Бурят. пед. ун-та, 2000. – 285 с.

362. *Хакасско-русский словарь (ХРС)* / Сост. Н. А. Баскаков, А. И. Инкижекова-Грекул. – М.: Мин-во культуры СССР, Главиздат, Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1953. – 487 с.

363. *Хакимова Г. Ш.* Гендерный фактор в английских паремиях в сопоставлении с русскими: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2003. – 24 с.

364. *Хо Сон Тэ.* Концепты ЖИЗНЬ и СМЕРТЬ в русском языке: На материале фразеологизмов и паремий: Дисс. ... канд. филол. наук. – М., 2001. – 219 с.

365. *Христофорова О. Б.* Дискурс о колдовстве и локальные фольклорные традиции: семантика, прагматика, социальные функции: Дисс. ... д-ра филол. наук. – М., 2010. – 269 с.

366. *Хроленко А. Т.* Основы лингвокультурологии: Учеб. пособие. – М.: Флинта; Наука, 2005а. – 184 с.

367. *Хроленко А. Т.* Современное состояние и перспективы лингвофольклористики // Первый Всеросс. конгресс фольклористов: Сб. докл. – М.: Гос. респ. центр русс. фольклора, 2005б. С. 442–447.

368. *Хроленко А. Т.* Введение в лингвофольклористику: Учеб. пособие. – М.: Флинта; Наука, 2010. – 192 с.

369. *Черемисина М. И.* О теоретических вопросах модельного описания предложений // Предложение в языках Сибири. – Новосибирск: НГУ, 1989. – С. 3–18.

370. *Черемисина М. И.* О системности в сфере моделей предложения: (На материале языков Сибири) // Языки коренных народов Сибири. – Новосибирск, 1995. – Вып. 1. – С. 3–21.

371. *Черемисина М. И.* Итоги исследования простого предложения в языках Сибири // Языки коренных народов Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998. – Вып. 4. – С. 3–31.

372. *Черемисина М. И.* Некоторые вопросы теории сложного предложения в языках разных систем // Там же. – Новосибирск: Наука, 2004а. – С. 205–261.

373. *Черемисина М. И.* О некоторых типах определительных конструкций, не вполне отвечающих понятию сложного предложения // Там же. – Новосибирск: Наука, 2004б. – С. 382–395.

374. *Черемисина М. И.* О содержании понятия «предикативность» в синтаксисе сложного предложения // Теоретические проблемы синтаксиса и лексикологии языков разных систем. – Новосибирск: Наука, 2004в. – С. 184–204.

375. *Черемисина М. И.* Осложненное предложение в его отношении к сложному и простому // Там же. – Новосибирск: Наука, 2004г. – С. 367–382.

376. *Черемисина М. И.* Своеобразие именных моделей по сравнению с глагольными // Языки и литературы народов Горного Алтая: Междунар. ежегодник. – Горно-Алтайск: РИО Горно-Алтайского гос. ун-та, 2006. – С. 75–79.

377. *Черемисина М. И., Озонова А. А., Тазранова А. Р.* Элементарное простое предложение с глагольным сказуемым в тюркских языках Южной Сибири. – Новосибирск: Любава, 2008. – 205 с.

378. *Черкасский М. А.* Опыт построения функциональной модели одной частной семиотической системы: (Пословицы и афоризмы) // Паремнологический сборник. Пословица. Загадка. (Структура. Смысл текст): Сб. ст. Исследования по фольклору и мифологии Востока. – М.: Наука, 1978. – С. 35–52.

379. *Чернухина И. Я.* Общие особенности поэтического текста. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1987. – 156 с.

380. *Чистов К. В.* Фольклор. Текст. Традиция. – М.: ОГИ, 2005. – 272 с.

381. *Чумакаев А. Э.* Алтайско-русский фразеологический словарь. – Горно-Алтайск, 2005. – 312 с.

382. *Чумакаев А. Э.* Фразеологические единицы со значением качественной характеристики и состояния лица в алтайском языке в сопоставлении с русскими. – Новосибирск: ООО «Ревик-К», 2006. – 167 с.

383. *Шанский Н. М.* Фразеология современного русского языка. – М.: Наука, 1963. – 298 с.

384. *Шаракишинова Е. К.* Пословицы и поговорки бурят. – Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1981. – 66 с.

385. *Шатинова Н. И.* Семья у алтайцев. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1981. – 184 с.

386. *Шахманова Б. Г.* Морально-этический концепт «совесть» в кумыкской и русской языковых картинах мира: на материале фразеологических и паремнологических единиц: Дисс. ... канд. филол. наук. – Махачкала, 2008. – 170 с.

387. *Шведова Н. Ю.* О понятии «регулярная реализация структурной схемы простого предложения» // Мысли о современном русском языке. – М.: Просвещение, 1969. – С. 75–77.

388. *Швыдкая Л. И.* Синонимия пословиц и афоризмов в английском языке: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Л., 1973. – 20 с.

389. *Шмелев А. Д.* Дружба в русской языковой картине мира // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: Сб. ст. в честь Н. Д. Арутюновой. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 704–715.

390. *Шмелев А. Д., Левонтина И. Б., Зализняк А. А.* Дух, душа и тело в свете данных русского языка // Ключевые идеи русской языковой картины мира: Сб. ст. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – С. 133–152.

391. *Шмелева Т. В.* Семантический синтаксис. Текст лекций. – Красноярск, 1988. – 54 с.

392. *Шмелева Т. В.* Модель речевого жанра // Жанры речи. – Саратов: Изд-во ГосУНЦ «Колледж», 1997. – С. 88–98.

393. *Щербак А. М.* Соотношение аллитерации и рифмы в тюркском стихосложении // Народы Азии и Африки. История, экономика, культура. – 1961. – № 2. – С. 142–153.
394. *Әхтәмов М.* Словарь башкирских народных пословиц и поговорок. Башкорт халык мәкәлдәре һәм әйтемдәре һүзлегә. – Өфө: Китап, 2008. – 775 б.
395. *Юрина Е. А.* Образный строй языка. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2005. – 156 с.
396. *Юсифов Г. Н.* Лексико-стилистические особенности азербайджанских пословиц: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Баку, 1969.
397. *Юсупова З. А.* Языковые аспекты реализации противопоставления в паремии (На материале французских, английских и русских пословиц и поговорок): Дисс. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2005. – 146 с.
398. *Языки коренных народов Сибири.* – Вып. 15. Чалканский сборник. / Отв. ред. Н. Н. Широкова. – Новосибирск, 2004. – С. 161–168.
399. *Яимова Н. А.* Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская тип., 1990. – 169 с.
400. *Яковлева Е. С.* ВРЕМЯ и ПОРА в оппозиции линейного и циклического времени // Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991. – С. 45–51.
401. *Яковлева Е. С.* Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). – М.: Гнозис, 1994. – 344 с.
402. *Яковлева Е. С.* О понятии «культурная память» в применении к семантике слова // Вопр. языкознания. – 1998. – № 3. – С. 43–73.
403. *Abrahams R. D.* The literary use of proverbs // Wise words. Essays on the proverb. – N. Y., 1994. – P. 415–437.
404. *Arora S. L.* The perception of proverbiality // Wise words. Essays on the proverb. – N. Y., 1994. – P. 3–29.
405. *Atasözleri ve Deyimler: Bölge Ağzlarında / Ö. A. Aksoy.* – 4 bsk. – Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009.
406. *Carnes P.* The fable and the proverb. Intertexts and reception // Wise words. Essays on the proverb. – N. Y., 1994. – P. 467–493.
407. *Cram D.* The linguistic status of the proverb // Wise words. Essays on the proverb. Es. by W. Mieder. – N. Y., 1994. – P. 73–97.
408. *Çobanoğlu Ö.* Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü. – Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2004. – 558 s.
409. *Dilek I.* Altay Turklerinin Ata Sozleri / Turk Dunyasi Dil ve Edebiyat Dergisi. – Ankara, 1996. – S. 107–112.
410. *Dilek I.* Altay-Turk Folklorunda ve Atasozlerinde At / Milli Folklor Dergisi. – Ankara, 1997. – S. 60–65
411. *Dundes A.* On the structure of the proverb // Proverbium, 1975. – № 3. – P. 961–973.

412. *Friedman A. B.* "When Adam delved" Contexts of an historic proverb // *Wise words. Essays on the proverb / Es. by W. Mieder.* – N. Y., 1994. – P. 495–513.

413. *Geeraerts D.* Polysemy and prototypicality // *Cognitive linguistics.* – 1992. – Vol. 3. – N. 3. – P. 219–231.

414. *Geeraerts D.* Idealist and empiricist tendencies in cognitive semantics *Cognitive linguistics: Foundations, scope, and methodology / Ed. By T. Janssen, G. Redeker.* – Berlin; N. Y., 1999. – P. 163–194.

415. *Gibbs R. W.* Proverbial Themes We Live by // *Poetica.* – 2001. – № 29. – P. 167–180.

415. *Grzybek P.* Foundations of Semiotic proverb study // *Wise words. Essays on the proverb / Es. by W. Mieder.* – N. Y., 1994. – P. 31–71.

417. *Kirgiz Atasözleri / Ülkü Çelik Şavk.* – Ankara: Türk Dil Kurumu, 2002. – 262 s.

418. *Kuusi M.* Towards an international type-system of proverbs // *FF Communications.* – Helsinki, 1972. – Vol. LXXX. N. 211. – P. 5–41.

419. *Lauhakangas O.* The Matti Kuusi international type system of proverbs // *Finnish Academy of Science and Letters. FF Communications 275.* – Vammala 2001. – 158 p.

420. *Mieder W.* Paremiological minimum and cultural literacy // *Wise words. Essays on the proverb / Es. by W. Mieder.* – N. Y., 1994. – P. 297–316.

421. *Mieder W.* Proverbs are never out of fashion. Popular wisdom in the modern age. – N. Y.; Oxford, 1993. – 108 p.

422. *Mieder W.* The Politics of Proverbs. – The University of Wisconsin Press, 1997. – 260 p.

423. *Norricks N. R.* How proverbs mean: Semantic studies in English proverbs. – Berlin etc.: Mouton, 1985. – 213 p.

424. *Norricks N. R.* Proverbial perlocutions. How to do things with proverbs // *Wise words. Essays on the proverb / Es. by W. Mieder.* – N. Y., 1994. – P. 143–157.

425. *Obelkevich J.* Proverbs and social history // *Wise words. Essays on the proverb / Es. by W. Mieder.* – N. Y., 1994. – P. 211–252.

426. *Paredes A.* Proverbs and Ethnic Stereotypes // *Proverbium 1 (1965)–15 (1970).* – Bern; Frankfurt a/M; N. Y.; Paris: Peter Lang, 1987. – P. 511–513.

427. *Radloff W.* Über die Formen der gegebenen Rede bei den altaischen Tataren // *Zeitschrift für Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft.* – Berlin, 1866. – Bd. IV. – S. 85–114.

428. *Szemerényi Agnes, Voigt Vilmos.* The Connection of Theme and Language in Proverb Transformations // *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae.* – Vol. XX. – 1972.

429. *Simpson C. G.* Some features of the morphology of the Oïrot (Gorno-Altai) language. – L.: Central Asian Research Centre, 1955. – 68 p.

430. Steen Francis F. «Proverb Bibliography». CogWeb: Cognitive Cultural Studies, 1999. <<http://cogweb.ucla.edu/proverbs/bibliography.html>> (дата обращения: 22.07.2012).

431. Taube E. Tuwinische Folkloretexte aus dem Altai (Cengel/Westmongolei): kleine Formen. – Wiesbaden: Harrassowitz, 2008. – S. 281.

432. Taylor A. Selected Writings on Proverbs. – Helsinki, 1975. – 130 p.

433. Van Dijk T. The Future of the Field Discourse Analysis in the 1990s // Text. – 1990. – Bd. 10 (1/2). – S. 133–156.

434. Voigt V. Les niveaux des variantes des proverbes // Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae. – XX. – 1970.

435. Wiezbicka A. Semantics, culture and cognition. – Oxford: Oxford Univ. Press, 1992. – 487 p.

## 2. Список источников

### Опубликованные материалы

1. *Алтай албатынын чүмдү сөстөри* / Сост. Т. С. Тюхтенов, Г. Д. Голубев. – Горно-Алтайск, 1962. – 36 с.

2. *Алтай кеп-сөстөр* / Сост. Л. Кокышев. – Горно-Алтайск, 1959. – 56 с.

3. *Алтайдын алкыштары* (Благопожелания Алтая) / Сост. Б. Я. Бедюров. – Горно-Алтайск, 1985. – 112 с.

4. *Алтайские народные сказки* / Сост. Т. М. Садалова. – Новосибирск: Наука, 2002. – 455 с. илл. и компакт-диск. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока: Т. 21.)

5. *Алтайские пословицы и поговорки* / Сост. С. С. Суразаков. – Горно-Алтайск, 1956. – 42 с.

6. *Алтайский фольклор* / Сост. Е. П. Кандаракова. – Горно-Алтайск, 1988. – С. 208–210.

7. *Даль В. И. Пословицы русского народа*. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пересс, изд-во ННН, 2000. – 616 с.

8. *Духовная Шория*. Шорский фольклор в записях из архива профессора А. И. Чудоякова. – Кемерово: ИПП «Кузбасс», 2008. – 352 с.

9. *Дыренкова Н. П. Шорский фольклор* / Отв. ред. И. И. Мещанинов. М.; Л.: АН СССР, 1940. – 448 с.

10. *Кленова А. Ж. Каинчин «Жылдыстар когы» куучыны айынча* // Алтайдын Чолмоны. – 1994. – 13.05.

11. *Кудачинова М. С. Элдин эрине сөстөри*. – Горно-Алтайск, 2005. – 118 с.

12. *Кыдыева А. В.* // Алтайдын Чолмоны. – 1998. – 26.08.

13. *Маадай Кара*. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1973. – 474 с.

14. *Несказочная проза алтайцев* / Сост. Н.Р. Ойноткинова, И.Б. Шинжин, К.В. Яданова, Е.Е. Ямаева. – Новосибирск: Наука, 2012. – 576 с., илл. и компакт-диск (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 30.)

15. *Образцы* народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Собраны В.В. Радловым. – СПб., 1866. – Ч. 1. Поднаречия алтайцев, телеутов, черневых и лебединских татар, шорцев и саянцев. – 410 с.

16. *Петешева К.* Крылатые слова: алтайские пословицы и поговорки. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2007. – 157 с.

17. *Пословицы* и поговорки русского народа. Большой толковый словарь / В.И. Зимин, А.С. Спириин. – 2-е изд., стереотип. – Ростов н/Д: Феникс; М.: Цитадель-трейд, 2005. – 544 с.

18. *Сборник* якутских пословиц и поговорок / Сост. Н.В. Емельянов. – Якутск: Якутское кн. изд-во, 1965. – 246 с.

19. *Тувинские* народные пословицы и поговорки / Сост. А. Калзан. – Кызыл: Тувин. кн. изд-во, 1955. – 55 с.

20. *Тувинские* пословицы и поговорки / Сост. М. Хадаханэ, О. Саган-Оол. – Кызыл: Тувин. кн изд-во, 1966. – 77 с.

21. *Тыдыков А.* Байат чөрчөктөр (Сказки байатов). – Горно-Алтайск: Уч-Сюмер, 1994. – 56 с.

22. *Улагашев Н. У.* Алып-Манаш. Алтайские героические сказания. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отд-ние Алтайского кн. изд-ва, 1985. Т. 1. – 392 с.

23. *Хыйгаларның сөзі.* Хакас чонының сөспектері, чоох-чаахтары (Так сказали мудрецы. Хакасские пословицы и поговорки) / Сост. У.Н. Кирбижекова. – Абакан: Хакаское отд-ние Красноярского кн. изд-ва, 1968.

24. *Якутские* пословицы и поговорки, собранные А.Е. Кулаковским / Сост. А.Е. Кулаковский. – Якутск: Госиздат ЯАССР, 1945. – 99 с.

25. *Ялатов Н.К.* Чанкыр туулардын чөрчөктөри. – Горно-Алтайск: Уч-Сюмер, 1993. – С. 86–88.

### *Архивные материалы*

1. Архив МАЭ, фонд А.В. Анохина II, опись 1, папка № 106.
2. ФМ<sup>21\*</sup> 41. Зап. Н. А. Каланаковым 1910 г.р., Онгудайский район.
3. ФМ 43. Зап. А. Чунижековым.
4. ФМ 88. Материалы конкурса по сбору малых жанров фольклора, объявленного НИИИЯЛ в 1955 г.
5. ФМ 96. Зап. А. М. Борбуевым в 1956 г. в Шебалинском районе РА.
6. ФМ 213. Зап. Ч. М. Алтайчиновым в 1964. г. в г. Горно-Алтайске.

---

<sup>21\*</sup> ФМ – фольклорные материалы архива Научно-исследовательского института алтаистики Республики Алтай; число обозначает номер папки.

7. ФМ 242. Зап. К. А. Бидиновым в 1969 г. в с. Кокаря Кош-Агачского района РА.
8. ФМ 271. Зап. И. Б. Шинжиным в 1974 г. в с. Кош-Агач Кош-Агачского района от С. Акчинова.
9. ФМ 286. Зап. Е. Конуновым в 1974 г. в с. Саратан Улаганского района РА.
10. ФМ 287. Зап. С. Т. Акчиновым в с. Белтир Кош-Агачского района РА.
11. ФМ 352. Зап. И. Б. Шинжиным в 1983 г. в Онгудайском районе РА.
12. ФМ 355. Зап. М. Ч. Алтайчиновым в 1984 г.
13. ФМ 359. Зап. К. И. Максимовым в 1984 г.
14. ФМ 377. Зап. К. Е. Укачиной в 1985 г. в с. Белтир Кош-Агачского района РА от Т. Саблаковой 1936 г. р., Л.Б. Барбачаковой 1944 г. р., К. А. Попошевой 1911 г.р.
15. ФМ 429. Зап. К. Е. Укачиной в 1986 г., в с. Беш-Озек Шебалинского района РА от К. Яимовой, J. Эзенова.

#### *Сведения об информантах*

1. Адыкаева Л. М., 1952 г. р., с. Паспарты Улаганского района РА. Запись 2006 г.
2. Акпашева И. А., 1928 г. р., с. Турачак Турачакского района РА. Запись 2007 г.
3. Акулова Т. Н., 1952 г. р., с. Мендюор-Соккон Усть-Канского района. Запись 2004 г.
4. Ачитаева Л. К., 1956 г. р., г. Абакан Республики Хакасия. Запись 2005 г.
5. Бачишева Р. Д., 1939 г. р., с. Балыктуюль Улаганского района РА. Запись 2006 г.
6. Ботышева Т. С., 1969 г. р., с. Саратан Улаганского района РА. Запись 2006 г.
7. Белешева Д., 1929 г. р., с. Хабаровка Онгудайского района РА. Запись 2004 г.
8. Бордомолов А., 1971 г. р., с. Ело Онгудайского района РА. Запись 2004 г.
9. Емекеева Э., 1932 г. р., с. Хабаровка Онгудайского района РА. Запись 2004 г.
10. Енчинова О. М., 1927 г. р., с. Улаган Улаганского района РА. Запись 2006 г.
11. Данилов В. М., г. Бийск Алтайского края. Запись 2006 г.
12. Кандараков К. Т., 1932 г. р., с. Турачак Турачакского района РА. Запись 2007 г.
13. Кандаракова Е. П., 1932 г. р., г. Горно-Алтайск. Запись 2007 г.
14. Конушева Н. С., 1922 г. р., с. Улаган Улаганского района РА. Запись 2006 г.
15. Лепетова А. В., с. Кара-Кудьюр Улаганского района РА. Запись 2006 г.



16. Орсулова Л. А., 1940 г. р., с. Улаган Улаганского района РА. Запись 2006 г.
17. Савина К., 1928 г. р., с. Ело Онгудайского района РА. Запись 2004 г.
18. Саданова И., 1951 г. р., с. Экинур Усть-Канского района РА. Запись 2004 г.
19. Санина Н. Н., 1956 г. р., с. Улаган Улаганского района РА. Запись 2006 г.
20. Содонокова М. В., 1927 г. р., с. Балыктуюль Улаганского района РА. Запись 2006 г.
21. Тадышев Б., 1941 г. р., с. Балыктуюль Улаганского района РА. Запись 2006 г.
22. Тадышева М. С., 1940 г. р., с. Улаган Улаганского района РА. Запись 2006 г.
23. Тазранова Л. Е., 1981 г. р., с. Саратан Улаганского района РА. Запись 2006 г.
24. Танзаев Л. В., 1930 г. р., с. Саратан Улаганского района. Запись 2006 г.
25. Тойдонова Т. С., 1953 г. р., с. Саратан Улаганского района РА. Запись 2006 г.
26. Урелова М. А., 1926 г. р., с. Мухор-Тархата Кош-Агачского района РА. Запись 2005 г.
27. Чулунова А. Т., 1936 г. р., с. Балыктуюль Улаганского района РА. Запись 2006 г.
28. Яшева Л. М., 1961 г. р., с. Экинур Усть-Канского района РА. Запись 2004 г.
29. Пустогачева М. А., 1938 г. р., с. Курмач-Байгол Турачакского района РА. Запись 2007 г.
30. Пустогачев А. А., 1946 г. р., с. Курмач-Байгол Турачакского района РА. Запись 2007 г.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1

**Фразеологизмы в составе алтайских пословиц и поговорок  
(87 единиц)**

**Адын чыгарар** (букв. ‘выводить, выносить свое имя’) ‘делать себя известным, популярным, прослыть (с хорошей или плохой стороны)’: *Жаманла мелдеште – / Жаман адын чыгар* ‘С плохим не связывайся – / Сам плохим прослывешь’.

**Ал-санаага кирер** (букв. ‘войти в мысль’) ‘запомнить’: *Аданын айтканы ал-санаага кирер, / Эненин айтканы эт-жүрекке томулар* ‘Сказанное отцом в мысли войдет, / Сказанное матерью в сердце отзовется’.

**Бажы бадар** (букв. ‘голова его вошла (уместилась)’) ‘потерять голову, погибнуть’: *Баатыркаганнын бажы бадар, / Күчүркегеннин күүни өчөр* ‘Кто считал себя богатырем, тот голову потеряет, / Кто считал себя силачом, у того дух угаснет’.

**Бажы бийик** (букв. ‘голова его высоко’) ‘высокомерный’: *Көп билердин көкси бийик, / Ас билердин бажы бийик* ‘Кто много знает, у того душа высоко, / Кто мало знает, у того голова высоко’.

**Башту** (букв. ‘имеющий голову’) ‘иметь разум, быть умным’: *Жаш тужунда күчтү бол, / Жажын жетсе, башту бол* ‘В юности сильным будь, / Зрелости достигнув, с головой будь’.

**Бажы жок** (букв. ‘без головы’) ‘неразумный’: *Соокло мелдешкен кулагы жок, / Бийле мелдешкен бажы жок* ‘Кто с морозом тягается – тот без уха [останется], / Кто с начальством тягается – тот без головы [останется]’.

**Бажын базар** (букв. ‘придавить голову’) ‘переходить на содержание, иждивение кого-либо, обременяя его этим’: «*Күчүк-күчүк* дезен жүзүндү жалаар, / «Балам-балам» дезен бажынды базар» ‘«Щеночек-щеночек» скажешь – твое лицо облизнут, / «Ребенок-ребенок» скажешь – на голову тебе сядут’.

**Башка једер** (букв. ‘добраться до головы’) ‘завладеть, сокрушить’: *Балыр жүрүм башка једер* ‘Беспутная жизнь голову сокрушит’.

**Башка оролор** (букв. ‘опутывать голову’) ‘быть в раздумьях’: *Узун эдек колго оролор, / Узун тил башка оролор* ‘Длинный язык руки опутывает, / Длинный язык голову опутывает’.

**Бир јүстү** (букв. ‘с одним лицом’) ‘прямой, открытый’: *Јүс те јашту болзон, / Јүрүминде бир јүс болзын* ‘Если и сто лет [тебе] будет, / Пусть в жизни [у тебя] одно лицо будет’.

**Бир көстү** (букв. ‘с одним глазом’) ‘невнимательный’: *Ээзинин көзи экү, / Јалчынын көзи јангыс* ‘У хозяина два глаза (все заметит), / У слуги один глаз’.

**Буды јенил** (букв. ‘ноги его легкие’) ‘легкий на подъем, легко двигаться вперед’: *Тил јенилге сөс берер, / Бут јенилге јол берер* ‘Легкому на язык слово дают, / Легкому на подъем дороги дают’.

**Буды жүгүрүк** (букв. ‘ноги его прыткие’) ‘активный’, ‘работающий’: *Буды жүгүрүкти тударга күч, / Тили жүгүрүкти тударга белең* ‘С прыткими ногами поймать трудно, / С прытким языком поймать легко’; *Тил жүгүриги – башка, / Бут жүгүриги – ашка* ‘Прыткий на язык – на свою голову, / Прыткий на ноги – к достатку’.

**Будын артынар** (букв. ‘ноги свои закинет’) ‘бездельничать’: *Јалку кижги эки будын артынын алар, / Эки колын тудунын алар* ‘Ленивый человек ноги свои на спину закинет, / Обе руки свои сложит’.

**Бууры күйер** (букв. ‘печень его горит’) ‘душа болит’: *Отко јуук тиши күйер, / Ичке јуук буур күйер* ‘Вблизи огня вертел горит, / К душе близкая душа горит’.

**Бууры јылу** (букв. ‘печень его теплая’) ‘сердце доброе’: *Бала азыраганнын бууры јылу, / Мал азыраганнын оозы үстү* ‘Кто ребенка вырастил – у того сердце доброе, / Кто скот вырастил – у того рот в масле’.

**Ийне көзине күн көрөр** (букв. ‘сквозь ушко иглы на солнце смотреть’) ‘жить в крайней бедности’, ‘страдать, бедствовать’: *Јокту кижги ийне көзине күн көрөт, / Ийт айагынан аш ичет* ‘Бедный человек сквозь ушко иголки солнце видит, / Из собачьего блюда пищу ест’.

**Ичи калтыраар** (букв. ‘нутро дрожит’) ‘побаиваться’: *Тышты килтиреер, / Ичи калтыраар* ‘Внешность блестит, / Нутро дрожит’.

**Ичи күйгек** (букв. ‘нутро его горящее’) ‘завидующий’, ‘ревнующий’: *Ийт јастанган јадын јатпас, / Ичи күйгек тыш отурбас* ‘Кто собаку подложил – спокойно не лежит, / У кого нутро горит – спокойно не сидит’.

**Ичи күйер** (букв. ‘нутро его горит’) ‘переживать’: *Агашка јуук эт күйер, / Адага јуук ич күйер* ‘Вблизи головешки мясо горит, / У [сына,] близкого отцу, душа горит’.

**Ичин өйөр** (букв. ‘нутро его жмет’) ‘не давать покоя’: *Комургайлу өлөн кол сайар, / Комудалду санаа ич өйөр* ‘Сухая трава руку колет, / Печальная дума нутро жмет’.

**Ичи өртөлөр** (букв. ‘нутро жжет’) ‘беспокоиться’: *Мырч оосты өртөөр, / Јаман тил ичти өртөөр* ‘Перец рот жжет, / Злой язык нутро жжет’.

**Јаакту** (букв. ‘имеющий щеки’) ‘задира, затевающий ссору’: *Јаактула кериште, / Јарындула согушта* ‘С щекастым не ссорься, / С плечистым не дерись’; *Јаактуга айттырба, / Јарындуга чаптырба* ‘Щекастому себя оскорбить не давай, / Плечистому себя побить не дай’.

**Јаман тилдү** (букв. ‘с плохим языком’) ‘злосыкий’: *Мырч оосты өртөөр, / Јаман тил ичти өртөөр* ‘Перец рот жжет, / Злой язык нутро жжет’.

**Јиген јаак** (букв. ‘евшие щеки’) ‘сытый’: *Јиген јаак кугарын калар, / Јидирген төнөзөк јажарын өзөр* ‘Насытившиеся щеки побледнеют, / Срубленный пенёк, позеленев, расцветет’.

**Јидирген јаак** (букв. ‘давшие себя есть щеки’) ‘голодный’: *Јиген јаак семирбес, / Јидирген јаак кугарбас* ‘Насытившиеся щеки не растолстеют, / Ненасытившиеся щеки не побледнеют’.

**Јол алар** (букв. ‘дорогу взять’) ‘осилить, пройти’: *Иженчиле ыраак барбазын, / Ижингле јол аларын* ‘С надеждой далеко не уйдешь, / Своим трудом дорогу осилишь’.

**Јолы ачык** (букв. ‘дорога его открытая’) ‘светлый жизненный путь’: *Кыжыранкайдын јолы туйук, / Быйанзактын јолы ачык* ‘У себялюбца дорога тупиковая, / У благодарного дорога открытая’.

**Јо̀пкӧ кирер** (букв. ‘входить в согласие’) ‘соглашаться’: *Тон јерге казык кирбес, / Тон тенек јо̀пкӧ кирбес* ‘В мерзлую землю кол не пробьешь, / С полным глумцом не сговоришься’.

**Јузи јок** (букв. ‘у него лица нет’) ‘бессовестный’: *Уйуктаза – тӱжи јок, / Уйаларга – јузи јок* ‘Чтобы заснуть – сна нет, / Чтоб устыдиться – лица нет’.

**Јуреги јымжак** (букв. ‘сердце его мягкое’) ‘добросердечный’: *Колы каткак – / Јуреги јымжак* ‘Руки твердые – / Сердце мягкое’.

**Јурегин јиур** (букв. ‘сердце поедать’) ‘разочаровывать’, ‘надоедать’: *Тат темир јиур, / Корон јӱрек јиур* ‘Ржавчина железо разъест, / Зло сердце разъест’.

**Как магдай** (букв. ‘сухой лоб’) ‘глупый’: *Как магдайы уйалып билбес* ‘Сухой лоб его не знает стыда’; *Айан тууда о̀лӧн јок, / Как магдайда уят јок* ‘На открытой вершине горы травы нет, / На сухом лбу стыда нет’.

**Колы карманына јетпес** (букв. ‘руки его до карманов не дотягивают’) ‘скупой’: *Карамчынын колы карманына јетпес* ‘У жадного рука до кармана не доходит’.

**Колы кокту** (букв. ‘руки его в пепле’) ‘непустой, богатый’: *Иштенкейдин колы кокту* ‘У работающего руки непустые’.

**Колы кату** (букв. ‘руки твердые’) ‘жесткий’: см. ниже

**Колы јымжак** (букв. ‘руки мягкие’), ‘добрый’: *Аданын колы кату, / Эненин колы јымжак* ‘Руки отца твердые, / Руки матери мягкие’.

**Колы капкыр** (букв. ‘рука загребушая’) ‘жадный’: *Байдын карды качан да тойбос, / Байдын кӧзи ач, колы капкыр* ‘У богатого живот никогда не насытит-ся, / У богатого глаза жадные, руки загребушие’.

**Колы кыска** (букв. ‘руки его короткие’) ‘нещедрый, скупой’: *Кысканчактын колы кыска* ‘У скупого рука короткая’.

**Колы кычыткакту** (букв. ‘руки его чешутся’) ‘не удерживать себя от драки’: *Керишченнин тили кычыткакту, / Согушчаннын колы кычыткакту* ‘У языкастого язык чешется, / У драчливого руки чешутся’.

**Колы узун** (букв. ‘руки его длинные’) ‘брать в руки чужое или что попадет’: *Уурчынын колы узун, / Копчынын тили узун* ‘У вора рука длинная, / У сплетника язык длинный’.

**Колго берер** (букв. ‘отдать в руки’) ‘отдать в чью-либо власть, в чье-либо распоряжение кого-, что-либо’, ‘находиться на попечении, иждивении, содержании’: *Јаманнын колына бергенче, / Јакшынын јолына сал* ‘Чем злomu в руки отдать, / Лучше добромu на дорогу положить’.

**Колго тӱжер** (букв. ‘в руки упасть’) ‘быть зависимым от кого-либо’, ‘быть беспомощным’: *Колго тӱшкен куш јобош* ‘В руки попавшая птица смиренная’.

**Колына кос албас** (букв. ‘в свои руки [горячий] уголь не возмет’) ‘не брать на себя ответственность за что-либо, кого-либо’: *Колго изү кос албайтан* ‘В руки горячие угли не берут’.

**Көгүстү** (букв. ‘имеющий грудь’) ‘разумный, мудрый’: *Башту ла кижги сагышту эмес, / Көстү ле кижги көгүстү эмес* ‘Не всякий с головой умный, / Не всякий с глазами мудрый’.

**Көзи тойбос** (букв. ‘глаза его не насытятся’) ‘жадный’: *Астамчынын көзи тойбос, / Ачаптын карды тойбос* ‘У скупого глаза не насытятся, / У жадного живот не насытится’.

**Көзине илинер** (букв. ‘на глаза зацепится’) ‘привлечь к себе внимание’, ‘замечать что-либо’: *Тенектин көзине илинге де – / Көксине илинбей жат* ‘Хотя в глазах глупого и зацепится – / В сердце его не зацепится’.

**Көкси бийик** (букв. ‘грудь [душа] его высоко’) ‘вдохновенный’: *Көн билердин көкси бийик, / Ас билердин бажы бийик* ‘Кто много знает, у того душа высоко, / Кто мало знает, у того голова высоко’.

**Көс жетпес** (букв. ‘глаза не доходят’) ‘плохо видеть’, ‘быть слепым’: *Көс жетпеске кол жетпес* ‘Слепому рука не тронет’.

**Көстү** (букв. ‘имеющий глаза’) ‘разумный’: см. ниже

**Көс жок** (букв. ‘без глаз’) ‘неразумный, глупый’: *Көстү кижги көрөр, / Көгүстүзи сезер* ‘Человек с глазами увидит, / Человек с сердцем почувствует’.

**Куйругын айбылаар** (букв. ‘просить свой хвост’) ‘просить оказать услугу’: *Боро ийтти айбыга ийзен, / Ол бойынын куйругын айбылаар* ‘Серого пса с просьбой пошлешь – / Он сам своего хвоста попросит’.

**Куру тил** (букв. ‘пустой язык’) ‘пустословный’: *Куру тил – коньлдак өдүк* ‘Пустой язык – [как] болтающийся сапог’; *Куру тил – куу жаак* ‘Пустой язык – [как] бледные щеки’.

**Курч тилдү** (букв. ‘с острым языком’) ‘острословный, меткий’: *Тилдин өдүңизи кылыштан курч* ‘Острота языка острее меча’.

**Күүни соок** (букв. ‘с холодным сердцем’) ‘хладнокровный, быть без настроения’: *Күйүнчекти күли соок, / Күн чалыза – күүни соок* ‘У завистника зола остывшая, / Солнце засияет – настроения нет’.

**Кызыл жүстү** (букв. ‘с красным лицом’) ‘стыдливый’: *Кызыл эдин божоп калар, / Кызыл жүзин артын калар* ‘Красное тело твое умрет, / Красное лицо твое останется’.

**Кызыл тил** (букв. ‘красный язык’) ‘красноречивый’: *Кызыл тил – кыл өöch* ‘Красноречивый язык – тонкое дыхательное горло’.

**Мандайы калын** (букв. ‘лоб его толстый’) ‘грубый, бессовестный’: *Уйалбас кижинин мандайы калын* ‘У бесстыдного человека лоб толстый’.

**Мандайы уйалбас** (букв. ‘лоб его нестыдящийся’) ‘бесстыдный’: *Узун куйрук уйда бүткен, / Уйалбас мандай сенде бүткен* ‘С длинным хвостом королева создана, / С бесстыжим лбом ты создан’; *Уйку көс өйкөөр, / Уйат мандай жарар* ‘Сон глаза точит, / Стыд лоб расколет’.

**Мойны жоон** (букв. ‘шея толстая’) ‘сильный, крепкий’: *Жоннын мойны жоон* ‘У народа шея крепкая’.

**Оозы үстү** (букв. ‘рот его жирный’) ‘сытый’: *Иштенкейдин оозы үстү*, / *Иштенбестин карды куру* ‘У работающего рот жирный, / У бездельника брюхо пустое’.

**Ортозынаң суу өддө акпас** (букв. ‘между ними вода не протечет’) ‘близкие’, ‘дружные’: *Ортозынаң суу өддө акпас*, / *Ортозын отло ыраштырып болбос* ‘Между ними вода не прольется, / Огнем не отдалить’.

**Өзги өчкөн** (букв. ‘грудь его угасла’) ‘разочарован’: *Көкси түшкен малдан мал болбос*, / *Өзги өчкөн кижиден кижин болбос* ‘От скотины с павшей грудью скота не будет, / От человека с угасшим сердцем человека не будет’.

**Өрө чыгар** (букв. ‘вверх подниматься’) ‘добиваться чего-либо’: *Өктөнишкен өрө чыгар*, / *Өчөшкөн өчип барар* ‘Старательный вверх поднимется, / Упрямый вниз пойдет’.

**Сөзи бузулбас** (букв. ‘слово его не распадется’) ‘сдержанное слово’, ‘исполнить обещание’: *Аткан огы жаспас*, / *Айткан сөзи бузулбас* ‘Выпущенная стрела его не промахнется, / Высказанное слово его не распадется’.

**Сөзи курч** (букв. ‘с острыми словами’) ‘остроумный’, ‘язвительный’: *Шонкордын көзи курч*, / *Ойгордын сөзи курч* ‘У сокола глаза острые, / У мудрого слова острые’.

**Сөзине кирижер** (букв. ‘войти в слово’) ‘вмешиваться’: *Жаткан жыланнын бажына баспа*, / *Жаман кижинин сөзине кирише* ‘На голову лежащей змеи не наступай, / В разговор плохого человека не вмешивайся’.

**Сөс берер** (букв. ‘давать слово’) ‘обещать’: *Берген сөсти бүдүрер керек*, / *Сананган жерге жедер керек* ‘Данное слово надо сдержанно, / Намеченной цели надо достичь’.

**Сөс тутпас** (букв. ‘слово не держит’) ‘выдать тайну’: *Аксак бөрү ан тутпас*, / *Тили жаман сөс тутпас* ‘Хромой волк зверя не удержит, / Плохой язык слова не удержит’.

**Сөс пазар** (букв. ‘слово раздавит’) ‘обижать’, ‘быть обиженным кем-либо’: *Агаши жымжагың курт пазар*, / *Лобоши кижини сөс пазар* ‘Мякоть дерева червь разест, / Мягкого человека слово раздавит’.

**Сөскө кысталар** (букв. ‘к словам цепляться’) ‘вмешиваться в чужой разговор’: *Челдү эт тишке кысталар*, / *Чечеркек кижини сөскө кысталар* ‘Жилистое мясо к зубам цепляется, / Заносчивый человек к словам цепляется’.

**Сөскө илинер** (букв. ‘цепляться к слову’) ‘придирачься’: *Челдү эт тишке илинер*, / *Чечен кижини сөскө илинер* ‘Жилистое мясо к зубам цепляется, / Красноречивый человек к словам цепляется’.

**Сөс чыкпас** (букв. ‘слово не выйдет’) ‘не говорить, молчать’: *Кургак агаштан бүр чыкпас*, / *Кулугурдан сөс чыкпас* ‘От засохшего дерева листы не жди, / От лжеца [правдивого] слова не жди’.

**Таманы жукачак** (букв. ‘подошва тоненькая’) ‘не иметь уверенности, быть неуверенным в своем положении’: *Мактанчактын таманы жукачак* ‘У хвастливого подошва тоненькая’.

**Тили ачу** (букв. ‘язык едкий, горький’) ‘вредливый’: *Аспак одыннын ыжы ачу*, / *Жаман кижинин тили ачу* ‘От осинового дров дым едкий, / У плохого человека язык едкий’.

**Тили жежил** (букв. ‘язык его легкий’) ‘говорить хорошо’, ‘острословный’: *Тил жежилге сөс берер*, / *Бут жежилге жол берер* ‘Легкому на язык слово дают, / Легкому на подъем дорогу дают’.

**Тили жүгүрүк** (букв. ‘язык прыткий’) ‘умеющий быстро и много говорить’: *Тил жүгүрүк копко белен*, / *Буды жүгүрүк аска белен* ‘Прыткий язык к сплетням готов, / Прыткие ноги к малому готовы’.

**Тилин кыска тудар** (букв. ‘держат свой язык накоротке’) ‘молчать’, ‘не болтать’: *Тилинди кыска тут*, / *Сагыжынды быжу тут* ‘Свой язык накоротке держи, / Свой ум настороже держи’.

**Тили кычыткактуу** (букв. ‘язык его с чесоткой’) ‘не удерживать свою речь, желание говорить’: *Керишченнин тили кычыткактуу*, / *Согушчаннын колы кычыткактуу* ‘У языкастого язык чешется, / У драчливого руки чешутся’.

**Тили ус** (букв. ‘язык искусный, умелый’) ‘уметь красиво говорить’: *Иштенкейдин колы ус*, / *Иштенбестин тили ус* ‘У работающего руки умелые, / У бездельника язык умелый’.

**Турнанын тумчугына турбас** (букв. ‘журавлиного клюва не стоит’) ‘ничего не стоить’: *Түк өдүктин ылтамына турбас*, / *Турнанын тумчугына турбас* ‘Подметок войлочных сапог не стоит, / Журавлиного клюва не стоит’.

**Тили узун** (букв. ‘длинный язык’) ‘болтливый, говорливый’: *Уйдын тили узун* ‘У коровы язык длинный’.

**Эки көстү** (букв. ‘с двумя глазами’) ‘внимательный’, ‘примечающий’: *Эзинин көзи экү*, / *Жалчынын көзи жангыс* ‘У хозяина два глаза, / У слуги один глаз’.

**Эки киндиктү** (букв. ‘с двумя пуповинами’) ‘сильный’: *Эр кижиси эки киндиктү*, / *Үй кижиси эки тулунду* ‘Мужчина с двумя пуповинами, / Женщина с двумя косами’.

**Эки санаалу** (букв. ‘с двумя мыслями’) ‘двусмысленный’, ‘неуверенный’, ‘нерешительный’: *Эки санаалу эрге барбас*, / *Аланзынкайдын алары ас* ‘Нерешительная замуж не выйдет, / Сомневающийся вряд ли возьмет’.

**Эргекче** (букв. ‘с большой палец’) ‘очень мало’: *Каны калбакча болбос*, / *Эди эргекче болбос* ‘Крови его с ложку не будет, / Мяса его с большой палец не будет’.

**Эргеги ус** (букв. ‘большой палец искусный’) ‘мастер’: *Эдердин эргеги ус*, / *Этпестин эргеги ус* ‘У дельного большой палец искусный, / У бездельника речь искусная’.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2

**Алфавитный словарь лексем, участвующих в создании образных средств  
в составе алтайских пословиц и поговорок**

аарчы 'творог'	ат 'конь'
абра 'телега'	ачу 'горький'
агаш 'дерево'	аш 'арака'
адыр= 'позволить наступить'	аш 'зерно'
ажу 'перевал'	аш 'пища, еда'
азык 'припасы'	аш= 'перевалить'
азырал 'корм'	бака 'лягушка'
ай 'луна'	балкаш 'грязь'
ай 'месяц'	балтырган 'борщевик'
айак 'нога'	балык 'рыба'
айак 'чашка'	баргаа 'полынь'
айгыр 'жеребец'	бас= 'раздавить'
айу 'медведь'	баш 'голова'
айыл 'юрта'	башта= 'приводить, вести'
ак 'белый'	бее 'кобыла'
ала 'пестрый'	бежен 'пятьдесят'
алабуга 'окунь'	беш 'пять'
алды 'зверь' (диал.)	бийт 'вошь'
алмыс 'злой дух'	билек / пилек 'запястье'
алтан 'шестьдесят'	бир 'один'
алты 'шесть'	бир 'тигр'
алтын 'золото'	бозу 'теленок'
ан 'зверь'	бок 'говно'
аракы 'арака'	болот 'сталь'
арал 'лес'	боом 'перевал'
арба 'ячмень'	боотон 'верблюжонок'
аргымак 'скакун'	боро 'серый'
арка <sub>1</sub> 'спина'	борсук 'барсук'
арка <sub>2</sub> 'лес'	бөөрөк 'почки'
армакчы 'веревка'	бөкөнө 'кость' (ноги)
арт 'порог'	бөрү 'волк'
арт= 'оставаться'	бөрүк 'шапка'
арга= 'портиться'	будак 'сук'
арык 'худой'	бузул= 'распадаться, разрушаться'
аспак 'осина'	бука 'бык'



булут 'облако'	јодо 'голень'
бут 'нога'	јол 'путь, дорога'
буу/пуу 'веревка'	јорго 'иноходец'
буур 'печень'	јудрук 'кулак'
буура 'верблюды'	јук= 'прилипнуть'
бур 'лист'	јуу 'сало'
бычак 'нож'	јууркан ' меховое одеяло'
јаак 'щека'	југурук 'приткий'
јаан 'большой'	јурек 'сердце'
јааш 'дождь'	јус 'лицо'
јабага 'жеребенок'	јус 'сто'
јадыны төмөн 'с низкой жизнью'	јыл 'год'
јай 'лето'	јыланаш 'голый'
јака 'воротник'	јылан 'змея'
јал 'грива'	јылдыс 'звезда'
јалан 'поляна'	јылу 'теплый'
јалбырак 'лист'	јымжак 'мягкий'
јалкын 'молния'	јымыртка 'яйцо'
јалмаш 'зад, бедро'	ийин 'плечо'
јан= 'возвращаться'	ийне 'иглолка'
јанмыр 'ливень'	ийнек 'корова'
јанчык 'сума'	ийт 'собака'
јангыс 'один'	ич 'нутро'
јар 'обрыв'	ичеге 'кишка'
јар= 'расколоть'	ичеген 'берлога'
јарат 'берег'	кабай 'колыбель'
јараш 'красивый'	кабырга 'ребро'
јарганат 'летучая мышь'	кажаган 'загон'
јарын 'спина'	казан 'казан'
јас 'весна'	казык 'кол'
јастык 'подушка'	казыра 'теленек' (диал.)
јенил 'легкий'	кайа 'скала'
јеекен 'росомаха'	кайа 'скала'
јеерен 'рыжий' (о коне)	каймак 'сливки, сметана'
јеле 'привязь'	кайыл= 'таять'
јелечи 'синица'	калјан 'лысица'
јемир= 'разрушать'	калаш 'хлеб'
јенг 'рукав'	калбак 'ложка'
јер 'земля'	камчы 'плетка'
јети 'семь'	кан 'кровь'
јиилек 'ягода'	кан 'кровяная колбаса'
јилик 'мозг (костный)'	канат 'крыло'

канза 'курительная трубка'	киш 'соболь'
кап 'сума'	кобы 'лог'
каптырга 'ящик'	кой 'овца'
кар 'снег'	койон 'заяц'
кара 'черный'	койын 'пазуха'
карагай 'сосна'	кокту 'богатый (о руке)'
карагула 'лев'	кол 'рука'
карак 'глазницы'	комургай 'дудка'
карга 'ворона'	көнөк 'ведро'
кармак 'удочка'	конгыс 'жук'
карман 'карман'	коокой 'синеглазый'
карта 'кишка'	коркыс= 'бояться'
карчага 'ястреб'	орон 'яд'
кары 'локтевая кость'	кочкор 'горный баран'
карын 'живот'	кочкор ай 'февраль'
кас 'гусь'	кош 'груз, тюк'
каткычыл 'любящий смеяться'	көбөн 'хлопок'
кату 'твердый'	көбүк 'пенка'
качар 'щека'	көгүс 'грудь, душа, сердце'
кебер 'лицо', 'внешность'	көдөн 'зад'
кеден 'холст', 'лен'	көдүр= 'поднимать'
кей 'воздух'	көк 'синий', 'зелень'
кей сүлеген 'любящий воздух'	көл 'озеро'
кејим 'потник'	көө 'сажа'
кел= 'приходить'	көөш 'чугунок'
кендир 'холщевая веревка'	көрмөс 'невидимый дух'
кеп 'одежда'	көрнөө 'пламя'
кере алтаган 'любящий бродить'	көс 'глаза'
керки 'кинжал'	көчө 'перловый суп'
кес= 'резать'	кудай 'бог'
кеч 'вечер'	кузук 'орех'
кеч= 'переходить'	куйак 'крепость', 'пещера'
кечү 'мост, брод'	куйрук 'хвост'
кечир= 'позволить перейти'	кулак 'ухо'
кийик 'зверь'	кулаш 'сажень'
кийим 'одежда'	кулун 'жеребенок'
кийис 'войлок'	кумак 'песок'
килин 'бархат'	кураан 'ягненок'
кин 'пуп'	курсак 'еда, пища'
киндик 'пуповина'	курт 'червь'
кир= 'входить'	курут 'сыр'
киске 'кошка'	курч 'острый'

кусун 'ворон'	мүүс 'рога'
куу 'серый'	мынканына тайанар
куш 'птица'	'хватающийся за поясницу'
күй= 'гореть'	мылтык 'ружье'
күйе 'моль'	мырч 'перец'
күл 'зола'	одор 'пастбище'
күн 'день'	одын 'дрова'
күн 'солнце'	ок 'стрела, пуля'
күнек 'рубаха'	он 'десять'
күр 'мост'	оос 'рот'
күрен 'коричневый'	оро 'яма'
күс 'осень'	от 'огонь'
күске 'мышь'	отус 'тридцать'
күски 'зеркало'	очок 'таган'
күүк 'кукушка'	өнжи= 'расцветать, богатеть'
күчүк 'щенок'	өдүк 'обувь'
кызыл 'красный'	өзök 'сердце, грудь'
кыл 'волос'	өзүм 'растение'
кылга 'колос'	өй 'время'
кылыш 'меч'	өй= 'сжимать'
кыр 'гора'	өкпö 'легкие'
кыра 'поле'	өлөн 'травя'
кыру 'иней'	өлү 'вершок'
кыс= 'придавить', 'прижать'	ört 'пожар'
кыска 'короткий'	örtö= 'сжигать'
кыш 'зима'	örtöl= 'гореть'
мажак 'колос'	өтпök 'лепешка'
май 'жир, сало'	öch= 'угасать, затухать'
мал 'скот'	пötүк 'петух'
малта 'топор'	сүт 'молоко'
мандай 'лоб'	саа 'шелуха'
маска 'молоток'	сааганы 'дойная' (о корове)
мее 'мозг'	саамай 'баки'
межик 'гроб'	саба(т) 'ведро'
мелей 'варежка'	сабар 'палец'
мойнок 'ошейник'	сагал 'борода'
мойын 'шея'	сал 'мост'
мөнүн 'серебро'	салја 'клещ'
мөш 'кедр'	салда 'соха'
мун 'тысяча'	салкын 'ветер'
мүн 'бульон'	сангыс 'смола'
мүркүт 'беркут'	сангыскан 'сорока'

сап 'стебель'	талку 'мялка'
саржуу 'масло'	таман 'подошва'
сары 'желтый'	тамчы 'капля'
сас 'болото'	тан 'утро'
сегис 'восемь'	тарал 'кедровка'
сирке 'гнида'	тарбаган 'сурок'
согоно 'лук'	таскыл 'горная вершина'
соок 'мороз'	тату 'сладкий'
соок 'холодный'	таш 'камень'
сөөк <sub>1</sub> 'кость'	тегенек 'колючки'
сугуш/суукуш 'утенок'	тейлеген 'ястреб'
суйук 'жидкий'	теке 'козел'
сула 'овес'	темене 'иголка'
суска 'черпак, поварешка'	темир 'железо'
суу 'река, вода'	тенери 'небо'
сыгын 'марал'	тенис 'океан'
сырмак 'когти'	тепши 'блюдо'
төө 'верблюды'	тере 'шкура'
төөн 'чага'	тий= 'касаться', 'поразить'
төжөк 'постель'	тил 'язык'
төнөш 'пень'	тискин 'повод'
төнмөк 'берцовая кость'	тиш 'зуб'
түк 'шерсть'	төбөө 'затылок'
түкүрүк 'плевок'	тогус 'девять'
түлкү 'лиса'	токпок 'колотушка'
түн 'ночь'	токпок 'кулак'
түнүк 'дымоход'	токым / токум 'потник'
түндүк 'север'	томонок 'комар'
түш 'день'	томуртка 'дятел'
түштүк 'юг'	тон 'шуба, пальто'
танма 'клеймо'	төн 'холм'
таажы 'шелк'	тоолоно 'боярышник'
таар 'мешок'	топчы 'пуговица'
тооргы 'кабарга'	торбок 'бычок'
тазыл 'корень'	торбос 'мох'
тай 'двухгодовалый жеребенок'	торко 'шелк'
тайга 'лес'	төрт 'четыре'
така 'подкова'	торчык 'шишка'
такаа 'курица'	тос 'береста'
такпай 'щепка'	тош 'лед'
талай 'море'	туйгак 'копыта'
талкан 'толкно'	тулан ай 'декабрь'

- тулун 'коса'  
 туман 'туман'  
 тумчук 'нос'  
 тунур 'бубен'  
 тура 'дом'  
 турлуу 'стоянка, лежбище'  
 турна 'журавль'  
 турун 'головня'  
 тус 'соль'  
 туу 'гора'  
 тынду 'животное'  
 тырмак 'ноготь'  
 узун 'длинный'  
 уй 'корова'  
 уйа 'гнездо'  
 урук 'литок'  
 ус 'умелый, мастерский'  
 уулак 'козленок'  
 ууш 'горсть'  
 учук 'нить'  
 уурлу жургендер 'стадом ходящие'  
 уделик 'вечность'  
 узени 'стремя'  
 уй 'дом'  
 уйген 'узда'  
 улгү 'выкройка'  
 ун 'нора' (диал.)  
 урен 'семя'  
 уркене 'икра'  
 ус 'жир'  
 чол 'степь'  
 чаазын 'бумага'  
 чаап 'косуля'  
 чаган ай 'январь'  
 чагана 'смола'  
 чадыр 'юрта'  
 чай 'чай'  
 чакы 'коновязь'  
 чалгы 'коса'  
 чамча 'рубаха'  
 чана 'лыжи'  
 чар 'бык'  
 чарак 'зернышко'  
 чачак 'кисточка, нить'  
 чеген 'чегень'  
 чет 'молодая лиственница'  
 чечек 'цветок'  
 чири= 'гнить'  
 чобра 'кора'  
 чок 'уголь'  
 чочко 'свинья'  
 чучурат= 'заставить страдать',  
 'отгонять'  
 чык= 'выходить'  
 чырай 'лицо, облик'  
 чырчый= 'морщиться'  
 чычкан 'мышь'  
 чычканчыл 'любящая мышей'  
 шүлүзүн 'рысь'  
 шири 'копченая кожа'  
 шонкор 'сокол'  
 шыйдам 'дубина'  
 ылтам 'стельки'  
 ырат= 'отдалить'  
 ыш 'дым'  
 эгү 'напильник'  
 эдек 'подол'  
 эжик 'дверь'  
 экел= 'приводить'  
 эки 'два'  
 элгек 'сито'  
 элик 'косуля'  
 эрјине 'драгоценность'  
 эргек 'большой палец'  
 эрин 'губа'  
 эрмен 'дуб'  
 эскир= 'устареть, износиться'  
 эт 'мясо'  
 эчки 'коза'  
 эштек 'осел'  
 ээр 'седло'

## ПРИЛОЖЕНИЕ 3

**Соотнесенность семантики лексем-компонентов алтайских пословиц  
и поговорок с разновидностями образно-лексических средств,  
в составе которых они использованы**

Компоненты паремий	Количество употреблений в прямых значениях	Количество употреблений в переносных значениях								Общее количество употреблений лексем в составе паремий
		в составе фигур			в составе тропов					
		в параллелизмах	в сравнениях	в перифразах	в метафорах	в метонимиях	в эпитетах	в гиперболах	в литотах	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>Одноклассовые</i>										
<b>Субстантивы</b>	<b>331</b>	<b>1178</b>	<b>35</b>	<b>26</b>	<b>274</b>	<b>51</b>	<b>14</b>	<b>14</b>	<b>16</b>	<b>1941</b>
<b>1. Бионимы</b>	<b>35</b>	<b>346</b>	<b>15</b>	<b>18</b>	<b>125</b>	<b>2</b>	<b>6</b>	<b>9</b>	<b>5</b>	<b>565</b>
<b>1.1. Зоонимы</b>	13	226	5	16	83	1	8	9	1	361
тынду 'животное'		1								1
мал 'скот'	4	37			4					45
ат 'конь'		78			4					82
аргымак 'скакун'		1								1
јорго 'иноходец'		4		14						18
јеерен 'рыжий' (о коне)				1						1
ийт 'собака'		23	1		11		2			37
кой 'овца'	4	3	1		6					14
уй 'корова'		6			5					11
ийнек 'корова'	1	2								3
кулун 'жеребенок'		1			4					5
эчки 'коза'		4			3		1			8
бука 'бык'		1			4					5
теке 'козел'		1			4					5
бее 'кобыла'		1			1		1			3
айгыр 'жеребец'		2			2					4
торбок 'бычок'		1			1			1		3
јабага 'жеребенок'		2								2
тай 'двухгодовалый жеребенок'		1								1
чочко 'свинья'					1					1

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
тöө 'верблюд'		7			1			4		12
буура 'верблюд'		1								1
боотон 'верблюжонок'		1								1
чар 'бык'		1								1
кураан 'ягненок'					1					1
бозу 'теленок'					1					1
казыра 'теленок' (диал.)		2								2
эштек 'осел'		1								1
күчүк 'щенок'		2								2
киске 'кошка'					1					1
уулак 'козленок'					1					1
<b>1.1.2. Наимено- вания диких животных</b>	4	42	3	1	27	1	1	4	1	84
ан 'зверь'		8								8
алды 'зверь' (диал.)		1								1
кийик 'зверь'		3			1					4
бөрү 'волк'	4	5	1		9					19
коокой 'синеглазый'				1						1
койон 'заяц'		3	2		3					8
түлкү 'лиса'		1			5					6
айу 'медведь'		1			2			4		7
элик 'косуля'		6								6
чаап 'косуля'					1					1
киш 'соболь'		1				1	1			3
табыргы (тооргы) 'кабарга'		2			1					3
кочкор 'горный баран'		1								1
јеекен 'росомаха'					2				1	3
тарбаган 'сурок'					1					1
шүлүзүн 'рысь'					1					1
бир 'тигр'		1								1
сыгын 'марал'		1								1
борсук 'барсук'		1								1
теке 'горный козел'		6			1					7
карагула 'лев'		1								1
јарганат 'летучая мышь'					1					1
чычкан 'мышь'	1				3					4
күске 'мышь'					1					1

















1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
чакы 'коновязь'	1									1
ичеген 'берлога'		2			1					3
үн 'нора' (диал.)		1								1
түнүк 'дымоход'	1	1				1				3
уйа 'гнездо'	1	3					1			5
куйак 'пещера, крепость'					1					1
межик 'гроб'						1				1
<b>5.5. Наименования материалов и веществ</b>	9	53	4		18	3	8	1	1	97
торко 'шелк'	2	2					1			5
кеден 'холст', 'лен'						2	1			3
көббн 'хлопок'		1								1
тере 'шкура'		1			1					2
кийис 'войлок'		1								1
килинг 'бархат'		1								1
таајы 'шелк'						1				1
чаазын 'бумага'		1								1
шири 'копченая кожа'			1							1
алтын 'золото'	2	2	2		3		3			12
темир 'железо'		10						1		11
мөнүн 'серебро'					2					2
болот 'сталь'					1					1
кумак 'песок'		2								2
күл 'зола'		6								6
саа 'шелуха'							1			1
такпай 'щепка'									1	1
көө 'сажа'		1								1
чок 'уголь'		1								1
корон 'яд'		1			2					3
түкүрүк 'плевок'					1					1
ыш 'дым'		3								3
таш 'камень'		6	1		6					13
одын 'дрова'	5	8								14
турун 'головня'		1								1
балкаш 'грязь'		3								3
бок 'говно'		2								2
эрјине 'драгоценность'					2		2			4
<b>6. Соматизмы</b>	<b>105</b>	<b>261</b>	<b>2</b>	<b>6</b>	<b>34</b>	<b>41</b>		<b>1</b>	<b>3</b>	<b>453</b>
көс 'глаза'	12	38			1	1				52







1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
мун 'тысяча'		7						6		13
эки 'два'		17						4	2	23
јети 'семь'								4		4
алты 'шесть'	3							2	1	6
беш 'пять'								4		4
тогус 'девять'		1						2		3
јүс 'сто'								4		4
он 'десять'								1	1	2
сегис 'восемь'		1						1		2
бежен 'пятьдесят'								1		1
төрт 'четыре'		2							4	6
алган 'шестьдесят'								1		1
отус 'тридцать'		1								1
тамчы 'капля'		1								1
кулаш 'сажень'								2		2
ууш 'горсть'									1	1
өлү 'вершок'									2	2
<b>Адъективы</b>					<b>63</b>	<b>2</b>	<b>52</b>			<b>123</b>
<b>1. Хроматизмы и ахроматизмы</b>						<b>2</b>	<b>52</b>			<b>62</b>
ак 'белый'							13			13
кара 'черный'							21			21
күрен 'коричневый'							2			2
кызыл 'красный'							7			7
сары 'желтый'							1			1
јеерен 'рыжий' (о коне)						1				1
куу 'серый'							6			6
ала 'пестрый'							1			1
көк 'синий', 'зелень'						1				1
боро 'серый'							1			1
<b>2. Наименования других признаков</b>					<b>63</b>					<b>63</b>
јымжак 'мягкий'					5					5
кату 'твердый'					5					5
јылу 'теплый'					8					8
соок 'холодный'					2					2
узун 'длинный'					6					6
кыска 'короткий'					4					4
ачу 'горький'					5					5
тату 'сладкий'					4					4
арык 'худой'					1					1

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
јенил 'легкий'					2					2
курч 'острый'					5					5
суйук 'жидкий'					1					1
јаан 'большой'					2					2
јараш 'красивый'					2					2
јүгүрүк 'прыткий'					4					4
ус 'умелый, мастерский'					5					5
јыланаш 'голый'					1					1
кокту 'богатый (о руке)'					1					1
<b>Предикаты (наименования процессов)</b>					<b>66</b>					<b>66</b>
<b>1. Наименования движения</b>					15					15
чык= 'выходить'					5					5
кир= 'входить'					4					4
кел= 'приходить'					2					2
јан= 'возвращаться'					2					2
кеч= 'переходить'					1					1
аш= 'перевалить'					1					1
<b>2. Наименования действий</b>					22					22
јар= 'расколоть'					1					1
кес= 'резать'					2					2
бас= 'раздавить'					4					4
кыс= 'придавить', 'прижать'					1					1
тий= 'касаться', 'поразить'					1					1
өртө= 'сжигать'					1					1
өй= 'сжимать'					1					1
кечир= 'позволить перейти'					1					1
көдүр= 'поднимать'					2					2
јемир= 'разрушать'					1					1
адыр= 'позволить наступить'					1					1
ырат= 'отдалить'					1					1
чучурат= 'заставить страдать', 'отгонять'					1					1

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
јук= 'прилипать'					2					2
экед= 'приводить'					1					1
башта= 'приводить, вести'					1					1
<b>3. Наименования состояний</b>					29					29
күй= 'гореть'					6					6
örtöl= 'гореть'					1					1
öч= 'угасать, затухать'					2					2
кайыл= 'таять'					1					1
чырчый= 'морщиться'					1					1
чири= 'гнить'					1					1
коркы= 'бояться'					8					8
өнжи= 'расцветать, богатеть'					2					2
арга= 'портиться'					1					1
эскир= 'устареть, износиться'					1					1
бузул= 'распадаться, разрушиться'					5					5
<i><b>Неодноклассовые</b></i>										
чычканчыл 'любящий мышей'				1						
каткычыл 'любящий смеяться'				1						
кей сүлеген 'любящий воздух'				1						
кере алтаган 'любящий бродить'				1						
мынканына тайанар 'хватаящийся за поясницу'				1						
јадыны төмөн 'с низкой жизнью'				1						
үүрлү жүргендер 'стадом ходящие'				1						
сааганы 'дойная'				1						
Всего	334	1236	35	34	274 / 127	52	71	46	47	2256

## ПРИЛОЖЕНИЕ 4

**Структурно-поэтический синтаксис простых глагольных предложений  
в алтайских пословицах и поговорках**

№	Модель предложения	Структурная схема	Пропозиция	ед.	%
<i>Глагольные предложения с семантикой состояния</i>					
1	физического состояния субъекта	$N_{Nom} V_f$	«КТО ПРЕБЫВАЕТ В ФИЗИЧЕСКОМ СОСТОЯНИИ»	88	6,2
2	эмоционально-психического состояния субъекта	$N_{Nom} V_f$	«КТО ПРЕБЫВАЕТ В ЭМОЦИОНАЛЬНО-ПСИХИЧЕСКОМ СОСТОЯНИИ»	8	0,6
3	социального состояния субъекта	$N_{Nom} V_f$	«КТО ЧТО ПРЕБЫВАЕТ В СОЦИАЛЬНОМ СОСТОЯНИИ»	5	0,4
<i>Глагольные предложения с семантикой действия</i>					
4	воздействия субъекта на объект	$N_{Nom} N_{Acc} V_f$	«КТО / ЧТО ВОЗДЕЙСТВУЕТ НА КОГО / ЧТО»	56	3,9
5	действия субъекта	$N_{Nom} V_f$	«КТО ОСУЩЕСТВЛЯЕТ ДЕЙСТВИЕ»	21	1,5
6	касания субъекта объекта	$N_{Nom} N_{Dat} V_f$	«КТО / ЧТО КОГО / ЧЕГО КАСАЕТСЯ»	10	1
7	хватания субъекта объекта	$N_{Nom} N_{Abl} V_f$	«КТО / ЧТО ЗА КОГО / ЧТО ХВАТАЕТСЯ»	4	
8	поиска и нахождения субъектом объекта	$N_{Nom} N_{Acc} N_{Abl} V_f$	«КТО ЧТО ОТКУДА ИЩЕТ»	14	1
9	каузированной действия, направленного на объект	$N_{Nom} N_{Dat} V_f$	«КТО КОМУ ПОЗВОЛЯЕТ / РАЗРЕШАЕТ СОВЕРШИТЬ ДЕЙСТВИЕ НАД СОБОЙ»	13	0,9
10	получения субъектом объекта	$N_{Nom} N_{Acc} V_f$	«КТО / ЧТО КОГО / ЧТО ПОЛУЧАЕТ»	12	0,8
11	передачи материального / нематериального объекта	$N_{Nom} N_{Dat} N_{Acc} V_f$	«КТО / ЧТО КОМУ / ЧЕМУ КОГО / ЧТО ДАЕТ»	7	0,5
12	контакта субъекта с объектом	$N_{Nom} N_{Abl} V_f$	«КТО / ЧТО С КЕМ / С ЧЕМ ВЗАИМОДЕЙСТВУЕТ»	5	0,4

<i>Глагольные предложения с семантикой ментальной деятельности</i>					
13	восприятия субъектом объекта	$N_{Nom} N_{Acc} V_f$	«КТО ЧТО ВОСПРИНИМАЕТ»	31	2,2
14	передачи субъектом информации	$N_{Nom} N_{Acc} N_{Dat} V_f$	«КТО ЧТО КОМУ ГОВОРИТ»	11	0,8
15	восприятия и оценки субъектом объекта	$N_{Nom} N_{Dat} V_f$	«КТО / ЧТО ВОСПРИНИМАЕТСЯ / ОЦЕНИВАЕТСЯ КЕМ»	8	0,6
16	речевого воздействия субъекта на объект	$N_{Nom} N_{Acc} V_f$	«КТО / ЧТО ОКАЗЫВАЕТ РЕЧЕВОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ НА АДРЕСАТА»	18	1,3
17	речевого поведения субъекта	$N_{Nom} V_f$	«КТО СОВЕРШАЕТ РЕЧЕВОЕ ДЕЙСТВИЕ»	17	1,2
18	речевого отношения субъекта к объекту	$N_{Nom} N_{Instr} V_f$	«КТО КЕМ / ЧЕМ ХВАЛИТСЯ»	4	0,3
<i>Глагольные предложения с семантикой локализации</i>					
19	местонахождения субъекта в пространстве	$N_{Nom} N_{Loc} V_f$	«КТО / ЧТО ГДЕ НАХОДИТСЯ»	15	1,1
<i>Глагольные предложения с семантикой движения</i>					
20	движения субъекта к конечному пункту	$N_{Nom} N_{Dat} V_f$	«КТО КУДА / К КОМУ / К ЧЕМУ ДВИЖЕТСЯ»	29	2,1
21	движения субъекта из исходного пункта	$N_{Nom} N_{Abl} V_f$	«КТО ОТКУДА / ОТ ЧЕГО / ОТ КОГО ДВИЖЕТСЯ»	20	1,4
22	перемещения субъекта через преграду	$N_{Nom} N_{Acc} V_f$	«КТО ЧТО ПРЕОДОЛЕВАЕТ»	16	1,1
23	движения субъекта	$N_{Nom} V_f$	«КТО / ЧТО ДВИЖЕТСЯ»	21	1,5
<i>Глагольные предложения с семантикой эмоционально-психических операций</i>					
24	эмоционального отношения субъекта к объекту	$N_{Nom} N_{Dat} V_f$	«КТО КОМУ / ЧЕМУ РАДУЕТСЯ / СЕРДИТСЯ»	11	0,8
25	социального отношения субъекта к объекту	$N_{Nom} N_{Dat} V_f$	«КТО КОМУ / НА КОГО ПОМОГАЕТ / ПРИВЫКАЕТ / НРАВИТСЯ / ВЕРИТ / НАДЕЕТСЯ»	11	0,8
26	эмоционального отчуждения субъекта от объекта	$N_{Nom} N_{Abl} V_f$	«КТО КОГО / ЧЕГО БОИТСЯ / СТЫДИТСЯ / БРЕЗГУЕТ / РАЗОЧАРОВЫВАЕТСЯ»	5	0,4

## ПРИЛОЖЕНИЕ 5

**Структурно-поэтический синтаксис простых именных предложений  
в алтайских пословицах и поговорках**

№	Модель предложения	Структурная схема	Пропозиция	ед.	%
<i>Именные предложения характеристики субъекта</i>					
1	характеризации субъекта по качеству	$N_{Nom}$ Adj (Cop)	«КТО / ЧТО КАКОЙ»	220	15,6
2	квалификативно-оценочной характеристики субъекта	$N_{Nom} - N_{Nom}$	«КТО / ЧТО – КТО / ЧТО»	50	3,5
3	характеризации субъекта по количеству	$N_{Nom}$ Adv (Cop)	«КОГО / ЧЕГО СКОЛЬКО»	32	2,3
4	характеризации субъекта через уподобление объекту	$N_{Nom}$ $N_{comp}$ (Cop)	«КТО / ЧТО КАК КТО / ЧТО»	10	0,7
5	характеризации субъекта через уподобление объекту	$N_{Nom}$ $N_{Dat}$ <i>түңгөй</i> (Cop)	«КТО / ЧТО КОМУ / ЧЕМУ ПОДОБЕН»	5	0,4
<i>Именные предложения бытия</i>					
6	наличия / отсутствия субъекта в пространстве	$N_{Loc}$ $N_{Nom}$ бар / жок (Cop)	«ГДЕ КТО / ЧТО ЕСТЬ / НЕТ»	48	3,4
7	существования субъекта	$N_{Nom}$ бар / жок (Cop)	«КТО / ЧТО ЕСТЬ / НЕТ»	28	2
8	местонахождения субъекта в пространстве	$N_{Nom}$ $N_{Loc}$ (Cop)	«КТО / ЧТО ГДЕ»	23	1,6
<i>Именные предложения реляции (отношения)</i>					
9	обладания субъекта объектом	$N_{Nom}$ $N_{ty}$ (Cop)	«КТО / ЧТО С КЕМ / С ЧЕМ»	18	1,3
10	предназначения объекта субъекту	$N_{Nom}$ $N_{Dat}$ (Cop)	«КТО / ЧТО КОМУ»	12	0,8
11	необходимости объекта субъекту	$N_{Dat}$ $N_{Nom}$ керек (Cop)	«КОМУ / ЧЕМУ КТО / ЧТО НУЖЕН»	5	0,4
12	отношения субъекта к другому субъекту	$N_{Nom}$ $N_{Gen}$	«КТО / ЧТО ЧЕЙ»	3	0,2

## SUMMARY

This monograph is devoted to the research of the structure, poetics, pragmatics and concept sphere of the Altai proverbs and sayings. The data for this research is taken from the framework of the Altai proverbs and sayings compiled, by the author, from unpublished archival and field sources (1410 texts). The proverbs of the southern group of the Altai – Altai-kizhi whose dialect underlies the modern Altai literary language, are analyzed. The proverbs and sayings of other Altai dialect groups (Chelkans, Kumandy, Teleuts and Telengits) and proverbs of the other Turkic peoples of the South Siberia (Tuvinians, Shors and Khakas) as well are used as comparative data. Sometimes, their Russian analogues are used.

The first chapter considers important theoretical issues of the studying of the Altai proverbs and sayings. The natural sphere of usage, of these folklore genres, is oral speech; both persistent and non-persistent characteristics are the result of living communication variations which should be taken into consideration when analyzing their structure, poetics and functioning. The texts of the proverbs and sayings have a notional, structural and communicative unity. The notional unity of paroemia is determined by the concept it objectifies. The concept is the starting point for reproducing the texts of the proverbs and sayings by folklore tradition bearers. The structural unity has a particular formal symbolic expression in the form of language means amenable to inventory and classification. On the structural level, syntactic, morphological, lexical and phonetic means serve as categories forming the text.

The structure elements have different functional capabilities. In a proverb and saying discourse phonetic means fulfill a function of an esthetic impact on an addressee, figural lexical means fulfill the function of expressing the meaning and communicative impact on the addressee and grammatical ones – the function of expressing grammatical meaning and communicative goal. The syntax of the *kep le ukaa söstör* conceals paroemia logics and a model presentation of the syntactic types of their sentences can allow specifying its peculiarity. A proverb or saying arranged by these or those forms of grammatical categories included into predicativity, expresses communicative goals in a speech act. Dictum (eventive) content of a proverb can be presented in speech in different “modus frames” such as evaluation, request, warning, etc. There are standard models and patterns in speech consciousness according to which proverb and saying speech genres are implemented. Communicative unity of these texts is predetermined by communicative orientation of the text.

The fund of proverbs and sayings of the Altai is an open system that is being enriched by new units, sometimes, borrowed from Russian. The original Turkic proverbs have a traditional poetic form, they are built like parallelisms where rhyme and various tropes can be seen.

The folklore texts vary in the course of multiple oral reproduction, as a result, different historical and local (dialect) variants appear that have phonetic, lexical, grammatical, syntactic and compositional differences.



As a result of the analysis, the author specifies the following genres: *kep söstör* “proverbs” are poetically organized statements that, as a rule, consist of two parts and have a form of a complete sentence (simple or complex) and direct or indirect meanings expressed mainly by figures of speech (syntactic parallelism); *ukaa söstör* “sayings” are unrhythmical statements that consist, as a rule, of one part and characterize particular qualities of natural phenomena or state of a man and have a form of a complete simple sentence and direct or indirect meanings expressed by means of the direct names or tropes (metaphor, etc).

The second chapter of the monograph considers the definitions of the figurative lexical peculiarities of the Altai proverbs and sayings and their role in representation of the cultural codes. We understand the figurative structure of the *ukaa la kep söstör* as a system of images that is culturally, historically determined, reflected, fixed in paroemia stylistic means and devices as word-forms and word-combinations of particular lexemes and forming a paroemia world-view of the Altai.

On the phonetic level, compulsory rhyme created by different kinds of iteration or assonance that appear as a result of repeating lexemes, phonemes, morphemes, etc. comes to be a dominating stylistic characteristic of the Altai proverbs (*kep söstör*). The *kep söstör* that have a traditional poetic forming and form the “structural core” of the Altai proverb fund (75,38%) are characterized mainly by two-part composition.

Dominating syntactic parallelisms, symbols and metaphors are characteristic of the Altai paroemia. Analysis of the lexical components of the *ukaa la kep söstör* allowed to specify the following cultural codes realized in the Altai paroemias: anthropous (human), biomorphic, natural (geomorphic), artificial, somatic, numeral, temporal, chthonic and spiritual. The spiritual code of culture including the moral values and related basic cultural concepts is the main code in the texts under examination, as it is associated with a functional pragmatic orientation of the paroemia genres. All the other codes are the means of presenting (coding) the spiritual culture code. The biomorphic code dominating by number of its representatives in a proverb saying discourse is expressed by figurative means that have got a rational valuation, as the habits of animals or birds are conceived as a pattern when compared to human behavior and corresponding nominations are involved to characterize moral ethic qualities of a man. The metaphors used in allegoric characteristics of a man’s behavior, his physical or intellectual abilities are mainly of a zoomorphic character.

The bionyms, particularly zoonyms and ornithonyms are the most similar among the metaphoric nominations in the proverbs and sayings of the Altai, Shors and Khakas. Periphrasis in the proverbs of the Siberian Turks indirectly nominating some animals or birds is explained by totemic views in the past that determined creating the taboo means. The somatic code plays a significant role in the poetics of the Altai proverbs and sayings. Symbolic views of the native speakers on the body parts underlie the metonymy and periphrasis. The numeral code presented by quantitative words participates in creating hyperboles and litotes. The epithets expressing the symbolics of colors predominantly show their achromatism: white and black colors are dominating. Syntactic parallelism is the main stylistic device used in the

analyzed Altai proverbs (*kep söstör*), it is convergently complicated with biomorphic metaphors, somatic metonymies, periphrases with somatic components, litotes and hyperboles with quantitative semantics achromatic epithets as well.

The third chapter analyzes functional pragmatic qualities and poetic syntactic structures that are of top priority for the Altai proverbs and sayings. Unlike a sentence as a linguistic unit, proverbs and sayings do not have a paradigm of the predicative grammatical categories; the grammar forms of the number, person and mood serving to express communicative goals according to the speaker's intentions, strongly defined and determined by the pragmatics of the speech genres are used in them. All the Altai proverb texts have a subjective evaluative modality. Valuation as a compulsory component of the proverb texts is expressed in normative and value statements that convey particular communicative goals and according to them, form different discourse genres determined by modality. The normative statements predominate in the proverb fund under examination account for 68% (964 paroemias), with value statements representing 32% (446 paroemias).

There are two types of communicative intentions expressed by value proverb statements (32%, 446 units) concerning a human or any other living being: 1) praise – in the statements in a positive aspect; 2) dispraise – in the statements in a negative aspect. A normative statement is a statement that establishes the standard of behavior. It conveys a didactic function of the proverbs and the evaluation is given in regard to the standard. In the Altai normative proverbs modality is morphologically expressed differently – by the forms of the Indicative, Imperative, Conditional and Imperative-Optative moods and the obligative modality formed by the participle =*atan*, predicates *kerek* “need”, *uchurlu* “must” as well. All that creates a variety of discourse genres used to express different communicative intentions: statement, dispraise, praise, prohibition, recommendation, desire, instruction, warning and obligation.

Analysis of the tense category in the proverbs has shown non-identity of the grammatical and artistic tenses in the folklore texts. The tense in the poetic texts is converted, abstract and generalized, which is created by the forms of the Present (50,5 % of the proverbs and sayings) and Present-Future tenses =*ar* that are used to denote the broad Present tense in the proverbs. Using the predicate in the forms of the 2 and 3 person Sg indirectly classifies the statement as particular persons (*sen* “you”, *ol* “he, she, they”).

Poetic syntax of the paroemias, like their phonetics, is aimed at laconic expression of the meaning, esthetic value is determined by usage of simple sentence patterns. The proverbs' or sayings' syntax includes the words and phrases that are most necessary to express their meaning and their beauty being in their brevity. The syntactic structure of the most simple sentences is characterized by compression or complication of their elementary structure by substantivized reduced predicates mainly expressed by participles or adjectives. This is a stylistic peculiarity of the Altai paroemias.

Analysis of the noun and verbal patterns of simple sentences has shown a high degree of their metaphoricalness which is closely related to a referential (denotative) status of the nouns – participants of the described propositions, i. e. correlation with

extralinguistic objects, events and facts. Different kinds of a compound sentence and conjunction less complex sentence are characteristics of a proverb genre which structure involves complicated logical relations: conditions, tenses, concession, causes and effects, circumstances, definitions and oppositions.

The forth chapter is devoted to the national cultural world picture of the Altai paroemias and a specific set of concepts and evaluative dominants. The proverbs and sayings of the Altais reflect a world picture that has been historically created in their ethnic consciousness and is a complex of ideas about reality. In conceptual aspect, the *kep le ukaa söstör* convey information of a socio-cultural character and present judgments about morality claiming the highest values. A great part of the Altai proverbs is devoted to a macro-concept KIZHI “MAN” presented in different aspects: social, economic, spiritual, physical, intellectual and emotional. A small part of the proverbs characterize a macro-concept NEME “THING, OBJECT”. The principles of collectivity and mutual help are claimed in the concept-sphere expressed by the proverbs and sayings and consolidating ideas about social relationships. The status of a man was determined not only by social origin but his social merits and his attitude to work.

The tribe and family are considered to be a regulator of human relations including matrimonial ones. The proverbs and sayings about family relationships emphasize upbringing children in the family. The paroemias characterizing man’s speech behavior affirm positive standards of behavior and any negative phenomena are criticized. The proverbs and sayings characterizing spiritual sphere call for manifesting positive moral ethic features. The Altais think, that man’s character is formed at the moment of conception and the *kep le ukaa söstör* expresses a pessimistic view of a possibility of changing natural spiritual features of a man during his life. The Altais highly value such features as kindness, generosity and mercy. Absence of these features leads to envy, negative conduct and amoral behavior. Shame is an inner regulator of moral ethic portrait.

The proverbs call a man to follow his mind in different situations another behavior regulator. A man must behave properly, control his/her emotions, speech and acts. Trick, “the second mind” is considered to be a positive features. Stupidity as a malice is always criticized regardless of a man’s age. The characteristics of negative emotions such as sadness, melancholy, boredom and grievance prevail in the Altai paroemia fund. Caducity of the carnal is closely related to the moral ethic ideas: the *kep le ukaa söstör* about old age call for respect to old and weak people and tolerance of the strong towards the weak.

Thus, the Altai proverbs and sayings as discourses and texts have their particular characteristics expressed in their form, content, pragmatics and means of conceptualization. There is sense, communicative and structural unity of the *kep le ukaa söstör*. Analysis of different levels and structural sections of the texts has shown that they are characterized by steady means that participate in creating their forms and content and fulfill particular pragmatic functions.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>От редактора .....</b>	<b>3</b>
<b>Введение .....</b>	<b>11</b>
<b>Глава I. Теоретические основы филологических исследований алтайских пословиц и поговорок .....</b>	<b>19</b>
1. Общие теоретические подходы к изучению пословичных и поговорочных текстов в филологических исследованиях .....	19
2. Пословицы и поговорки как тексты и дискурсы .....	35
3. Основная понятийно-терминологическая система паремиологии .....	39
3.1. Пословицы и поговорки как паремиологические объекты и понятия: критерии разграничения .....	40
3.2. Пословицы, поговорки и фразеологизмы .....	46
3.3. Пословицы, афоризмы и эпические формулы .....	49
4. Диахронное и синхронное изучение паремийного фонда алтайцев в сопоставлении с паремийными фондами других тюркских народов Южной Сибири .....	50
5. Варьирование как основной принцип функционирования алтайских пословичных и поговорочных текстов в диахронии и синхронии .....	57
<b>Глава II. Образно-поэтическая система алтайских паремий в сопоставлении с паремиями тюркских народов Сибири .....</b>	<b>69</b>
1. Лексическая основа образных средств в составе пословиц и поговорок .....	69
2. Репертуар и актуальность поэтических средств в составе пословиц и поговорок .....	71
2.1. Параллелизмы в составе пословиц .....	72
2.2. Символы и метафоры в составе пословиц и поговорок .....	85
2.3. Эпитеты в составе пословиц и поговорок .....	108
2.4. Метонимии в составе пословиц и поговорок .....	111
2.5. Гиперболы и литоты в составе пословиц и поговорок .....	114
2.6. Сравнения в составе пословиц и поговорок .....	117
2.7. Перифразы в составе пословиц и поговорок .....	121
<b>Глава III. Прагматические и поэтико-синтаксические особенности алтайских пословично-поговорочных текстов .....</b>	<b>127</b>
1. Прагматические характеристики алтайских пословично-поговорочных текстов .....	127
1.1. Ценностные и нормативные типы оценочных высказываний в пословицах и поговорках .....	129

1.2. Типы дискурсивных жанров в ценностных пословицах и поговорках и рейтинг выражаемых ими семантических типов оценок.....	132
1.3. Типы дискурсивных жанров в нормативных пословицах и поговорках.....	139
1.4. Грамматическое и художественное время в пословицах и поговорках.....	146
2. Поэтико-синтаксические особенности алтайских пословиц и поговорок.....	149
2.1. Ритмико-звуковая и композиционно-синтаксическая организация алтайских пословиц и поговорок.....	150
2.2. Общая характеристика поэтико-синтаксических средств в алтайских пословицах и поговорках.....	156
2.3. Поэтико-синтаксические особенности простых предложений в пословицах и поговорках.....	159
2.4. Поэтико-синтаксические особенности сложных предложений в пословицах.....	183
<b>Глава IV. Алтайская паремическая картина мира.....</b>	<b>198</b>
1. Реконструкция паремической картины мира на основе концептов, объективируемых пословицами и поговорками.....	198
1.1. Привлечение экспериментальных данных для уточнения состава и семантики алтайских пословиц и поговорок.....	203
1.2. Эксплицитность / имплицитность концептуальных смыслов пословиц и поговорок.....	206
2. Макроконцепт <i>КИЖИ 'ЧЕЛОВЕК'</i> и смысловые модели, его выражающие.....	210
2.1. Репрезентация социальных отношений.....	211
2.2. Репрезентация экономических отношений.....	230
2.3. Репрезентация речевой деятельности.....	236
2.4. Репрезентация духовного мира.....	243
2.5. Репрезентация жизни человека.....	254
2.6. Репрезентация интеллектуального мира.....	263
2.7. Репрезентация эмоционального мира.....	266
3. Макроконцепт <i>НЕМЕ 'ПРЕДМЕТ'</i> и смысловые модели, его выражающие.....	269
<b>Заключение.....</b>	<b>277</b>
<b>Список условных сокращений.....</b>	<b>282</b>

---

<b>Библиографические списки</b> .....	284
1. Список научных трудов и лексикографических изданий.....	284
2. Список источников .....	310
<b>Приложение 1.</b> Фразеологизмы в составе алтайских пословиц и поговорок (87 единиц).....	314
<b>Приложение 2.</b> Алфавитный словник лексем, участвующих в создании образных средств в составе алтайских пословиц и поговорок .....	320
<b>Приложение 3.</b> Соотнесенность семантики лексем-компонентов алтайских пословиц и поговорок с разновидностями образно-лексических средств, в составе которых они использованы.....	326
<b>Приложение 4.</b> Структурно-поэтический синтаксис простых глагольных предложений в алтайских пословицах и поговорках.....	341
<b>Приложение 5.</b> Структурно-поэтический синтаксис простых именных предложений в алтайских пословицах и поговорках.....	343
<b>Summary</b> .....	344

## THE CONTENT OF THE BOOK

<b>The Foreword of the book</b> .....	3
<b>Introduction</b> .....	11
<b>Chapter I. Theoretical bases of philological researches of Altay proverbs and sayings</b> .....	19
1. The general theoretical approaches to studying of proverbs and sayings as texts in philological researches.....	19
2. Proverbs and sayings as texts and discourses.....	35
3. The basic conceptually-terminological system of paroemiologie.....	39
3.1. Proverbs and sayings as objects and concepts of paroemiologie: criteria of differentiation.....	40
3.2. Proverbs, sayings and phraseological units.....	46
3.3. Proverbs, aphorisms and epic formulas.....	49
4. Diachronic and synchronous studying of paremias fund of Altaians in comparison with funds of paroemias of the other Turkish people of Southern Siberia.....	50
5. Variation studying as core principle of functioning of the texts of Altay proverbs and sayings.....	57
<b>Chapter II. Poetic lexical system of Altay paremias in comparison with the paroemias other Siberian Turkish people</b> .....	69
1. A lexical basis of figurative means as a part of proverbs and sayings.....	69
2. Repertoire and an urgency of stylistic means as lexical components of the proverbs and sayings.....	71
2.1. Parallelisms as a form of proverbs.....	72
2.2. Symbols and metaphors as lexical components of proverbs and sayings.....	85
2.3. Epithets as lexical components of proverbs and sayings.....	108
2.4. Metonymies as lexical components of proverbs and sayings.....	111
2.5. Hyperboles and litotes as lexical components of proverbs and sayings.....	114
2.6. Comparisons as lexical components of proverbs and sayings.....	117
2.7. Periphrases as lexical components of proverbs and sayings.....	121
<b>Chapter III. Pragmatical and poetic syntactic features of texts of Altay proverbs and sayings</b> .....	127
1. Pragmatical characteristics of Altay proverbs and sayings.....	127
1.1. Types of value and normative statements in proverbs and sayings.....	129

1.2. Types discourse genres in valuable and normative statements in proverbs and a rating of semantic types of estimations and assessments .....	132
1.3. Types of discourse genres in the normative proverbs and sayings .....	139
1.4. Grammatical and art time of forms in proverbs and sayings.....	146
2. Poetic syntactic features of the Altay proverbs and sayings.....	149
2.1. The phonic and composition organization of proverbs and sayings....	150
2.2. General characteristic of poetic syntactic means in the Altay proverbs and sayings .....	156
2.3. Poetic syntactic features of simple sentences in proverbs and sayings .....	159
2.4. Poetic syntactic features of compound sentences in proverbs.....	183
<b>Chapter IV. Altay world picture in proverbs and sayings.....</b>	<b>198</b>
1. Reconstruction of a picture of the world in proverbs on the basis of concepts, represented with proverbs and sayings.....	198
1.1. Attraction of experimental data for specification of structure Altay concepts (on a material of representations of proverbs and sayings) .....	203
1.2. Explication / implication of the conceptual senses of proverbs and sayings .....	206
2. Macroconcept <i>KIZHI 'MAN, PERSON'</i> and semantic models, its expressing .....	210
2.1. Representation of social relations.....	211
2.2. Representation of economic relations.....	230
2.3. Representation of speech activity .....	236
2.4. Representation of an inner world.....	243
2.5. Representation of human lives .....	254
2.6. Representation of the intellectual world.....	263
2.7. Representation of the emotional world.....	266
3. Macroconcept <i>NEME 'THING, OBJECT'</i> and semantic models, its expressing .....	269
<b>The conclusion.....</b>	<b>277</b>
<b>The list of conditional reductions .....</b>	<b>282</b>
<b>Bibliography .....</b>	<b>284</b>
1. The list of proceedings and lexicographic editions .....	284
2. The list of sources .....	310
<b>The appendix 1. Phraseological units as a part of the Altay proverbs and sayings.....</b>	<b>314</b>



---

<b>The appendix 2.</b> Alphabetic vocabulary of the lexemes participating in creation of figurative means as a part of proverbs and sayings .....	320
<b>The appendix 3.</b> Correlation of semantics of lexemes-components proverbs and sayings with versions is figurative-lexical means in which structure they are used .....	326
<b>The appendix 4.</b> Structurally-poetic syntax of simple verbal sentences in the Altay proverbs and sayings .....	341
<b>The appendix 5.</b> Structurally-poetic syntax of simple nominal sentences in the Altay proverbs and sayings .....	343
<b>Summary</b> .....	344

Научное издание

**Ойроткинова** Надежда Романовна

**АЛТАЙСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ:  
ПОЭТИКА И ПРАГМАТИКА ЖАНРОВ**

Монография

Ответственный редактор  
д-р филол. наук, проф. О. Н. Лагута

Редактор *Е. П. Войтенко*  
Оригинал-макет *А. С. Терёшкиной*

Подписано в печать 20.08.2012 г.  
Формат 70 × 100 1/16. Уч.-изд. л. 22,1. Усл. печ. л. 28,5.

Тираж 200 экз. Заказ №

Редакционно-издательский центр НГУ.  
630090, Новосибирск-90, ул. Пирогова, 2.