17. Позднеев А.М. Разъяснение «гал тайлгана» // АВ. Ф. 44. Ед. хр. 21.

18. Садалова Т.М. Алтайская народная сказка: этнофольклорный контекст в связи с другими жанрами: автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1992. С. 8.

19. Хабунова Е.Э. Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. Исследования и материалы. Элиста, 1998.

20. Цацлын дееҗ. Элст, 1998.

* * *

1. Bakaeva E.P. Dobuddiyskie verovaniya kalmyikov. Elista, 2003. 357 s.

2. Dalay Ch. Mongoliya v 13–14 vekah. M., 1982. S. 203.

3. Dushan U. Sueveriya i vrednyie obyichai kalmyikov. M., 1928.

4. Zhitetskiy I.A. Ocherki byita astrahanskih kalmyikov (etnograficheskie nablyudeniya 1884–1886 gg.). M., 1893.

5. Kanukov H.B. Budda-lamaizm i ego posledstviya. Astrahan: Tipografiya Kalmizdata, 1928. 36 s.

6. Kanukov H.B. Galyin Okon Tengri (Ognepoklonstvo u lamaistov-buddistov // Kalmyitskaya step. № 8–9. Astrahan, 1928. S. 83–89.

7. Lobacheva N.P. Razlichnyie obryadovyie kompleksyi v svadebnom tseremoniale narodov Sredney Azii i Kazahstana // Domusulmanskie verovaniya i obryadyi v Sredney Azii. M., 1975. S. 304.

8. Manzhigeev N.A. Buryatskie shamanisticheskie i doshamanisticheskie terminyi. M., 1978.

9. Mitirov A.G. K voprosu o kulte sobaki // Kultura i byit kalmyikov (Etnograf. issledovaniya). Elista, 1977. S. 53–58.

10. Mihaylov T.M. Iz istorii buryatskogo shamanizma (s drevneyshih vremen po XVIII v.). Novosibirsk: Nauka, 1980.

11. Mikhaylov G.I. Problemy folklora mongolskikh narodov. Elista, 1971.

12. Narmin M. Khar keln tohrun. Elst, 1982. S. 98.

13. Nasna A. Һazr-us təklhn// Khalmg үnn. 1990. Nokha sarin, 4.

14. Nasna A. Ova təklhn // Khalmg үnn. 1997. Nokha sarin, 27.

15. Nebolsin P.I. Ocherki byta kalmykov Khoshoutovskogo ulusa, sost. P. Nebolsinym. Spb., 1852. 192 s.

16. Novik E.S. Obryad i folklor v sibirskom shamanizme (opyt sopostavleniya struktur). M., 1984. 303 s.

17. Pozdneyev A.M. Razyasneniye «gal taylgana» // AV, f. 44, ed. khr. 21.

18. Sadalova T.M. Altayskaya narodnaya skazka: etnofolklornyy kontekst v svyazi s drugimi zhanrami. avtoref. kand. filol. nauk. dis. ... M., 1992. S. 8.

19. Khabunova E.E. Kalmytskaya svadebnaya obryadovaya poeziya. Issledovaniya i materialy. Elista, 1998.

20. Tsatslyn deyeж. Elst,1998.

Verbal component of sacrifice ceremonies to fire

There is researched the sacrifice ceremony to fire – the ancient Kalmyk ceremony kept up to our time. The basic purpose of this ceremony is to appeal to happiness for their tribes and families.

Key words: *ceremony, ritual, fire, goodwill, happiness.*

(Статья поступила в редакцию 12.05.2015)

Л.С. ЕФИМОВА,
Н.В. АФАНАСЬЕВ
(Якутск)

ДУХ ОГНЯ У ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ СИБИРИ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ СХОДСТВА (по материалам обрядовой поэзии)

Рассмотрен образ духа огня у тюрко-монгольских народов Сибири. Выявлены общие черты и особенности представлений о духе огня, уточнены представления и типологические черты, дан анализ эпитетов, функционального предназначения духа огня.

Ключевые слова: *дух огня, представления, тюрко-монгольские народы, типологические черты, обрядовая поэзия.*

Тюрко-монгольские народы Сибири с древних времен поклонялись огню и считали духа-хозяина огня самым близким духом, способным помочь им, и видели в нём основного защитника. Более подробную информацию о духе огня оставил А.Е. Кулаковский и охарактеризовал его как «великий из всех иччи, возводимый до степени божества и почитаемый больше богов» [10, с. 30]. Г.У. Эргис определил основные функции духа, считал его покровителем семьи, защитником от злых духов, посредником между людьми, духами и божествами [14, с. 127]. Н.А. Алексеев подчерки-

© Ефимова Л.С., Афанасьев Н.В., 2015

вал охранительную, очищающую и защитную функции духа-хозяина огня [1, с. 70].

У якутов и бурят дух огня представлен в образе старика, это – «седобородый, говорливый, неугомонный, вечно прыгающий», «седовласый старик». Буряты его называют *Сахаядай Нойон,* а якуты – *Аан Уххан Тойон*. Имя духа у якутов и бурят имеет аналогичную структуру, так, после собственного имени (у якутов – *Аан Уххан*, у бурят – *Сахаядай)* следует другое составляющее – *тойон* или *нойон* в идентичном значении этих слов «господин».

Остальные тюркские народы Сибири представляли духа огня в женском образе. У алтайцев, тувинцев и хакасов дух огня утром был в образе девушки, днем – женщины, вечером – старушки. Имя духа у этих народов также почти идентично. Алтайцы называют его От эне, тувинцы – От ээзи, хакасы – От ине (От эзи). Только у якутов и бурят дух огня был представлен в образе старика. Женский образ духа огня, по-видимому, более архаичен, чем мужской.

Общие типологические черты и одинаковые функции больше заметны в семантике некоторых опорных символов и проявились в нескольких позициях. Дух огня в понимании многих тюрко-монгольских народов имеет небесное происхождение. По поверьям алтайцев, *От-Эне* назначена верховным божеством *Тэнри* и обитает в девятом слое неба [6, с. 67]. Хакасы считали *От-Инэ* сестрой богини *Умай* [3, с. 26]. *Сахаядай Нойон* бурятов также назначен небожителем Чингизом и имеет небесное происхождение [11, с. 274]. По поверьям якутов, *Аан Уххан Тойон* назначен духом огня своим отцом верховным божеством *Урун Айыы Тойоном* [13, с. 282]. Из этого видно, что в верованиях рассматриваемых народов отчетливо указывается небесное происхождение духа огня.

Типологические черты заметны в символах золы или пепла. В рассмотренных нами текстах встречались их описания. В алтайских *алкышах* в качестве такого символа выступает зола, имеют место благопожелания следующего содержания: *Талкан кулин чачырбазын!* – Пусть зола твоя талкан не развеется! [6, с. 52]; *Талкан кӱлӱн тёжёнген* – Талкан зола подстелена [9, с. 57]. Тувинцы считали *от ээзи* хозяином огня и пепла и представляли его обитающим в *от оймазы* (пепелище). В своих благопожеланиях хакасы посвящали людям слова, в которых знаковым символом домашнего уюта, света выступал белый пепел: *Ах ойба тӧзегі*ң *ползын, хызыл кӧс частыгы*ң *ползын!* – Пусть твоей постелью будет белый пепел, пусть твоей подушкой будет красный уголь [5, с. 84]. В якутских *алгысах* дух-хозяин огня имел те же символы *күл тэллэх* (зола-постель), *көмөр сыттык* (пепел-подушка).

Типологически идентичными представляются функциональные особенности самого грозного и сильного духа у тюрко-монгольских народов Сибири. Исследователи подчёркивают его защитную, очищающую функции, функцию посредничества между духами и божествами, а также общие запреты, такие как бросать и мешать огонь железным, острым предметом, мочиться, плевать, наступать на огонь, бросать в него мусор, ругаться перед огнем, перешагивать через него.

Общие черты проявлялись и в видах «угощения» духа огня. Так, тюрко-монгольские народы «угощали» его в основном маслом, жиром, кусочками мяса. Спецификой обрядовой культуры алтайцев является «угощение» духа огня веточкой можжевельника. А якуты в старину «угощали» сливками, кумысом и алкоголем (арыгы), позднее – водкой [2, с. 74–76]. Буряты угощали молочным вином и мясом белого барана.

По материалам исследователей, различали следующие виды огня: небесные, земные и ужасные, карающие, все истребляющий огонь злых духов. У народа саха были особые угощения: например, небесному огню, как символу главного божества якутского пантеона Айыы Тойона (или Урун Аар Тойона), приносили кумыс, масло и гриву белого жеребца, огню земному, полезному – белого жеребца, а огню злых духов – красного как кровь, с темной спиной и белой мордой жеребца [12, с. 641–642]. У хакасов был огонь погребальный, который использовали в обрядах погребения умершего [3, с. 30]. Близкий по семантике вид огня был у якутов. Это – огонь священный, который высекали над упавшим в обморок шаманом [12, с. 641].

В обращении к духу-хозяину огня тюрко-монгольские народы наделяли его пышными эпитетами, которые состояли из двух пластов. Первый пласт, по материалам якутской обрядовой поэзии, условно можно назвать *архаическим*. Он состоял из словосочетаний метафорического характера, которые имели описательный смысл. Второй пласт эпитетов, по-видимому, появился позднее. Он более подробный, описательный, со сложной структурой. В него входят целые эпитетные конструкции со сложными художественно-описательными

тропами – сравнениями, метафорой. Например, эпитет духа огня у монголов, который в семантическом плане очень близок к якутскому выражению *үөл мас үтэлээх, аһаах мас аһылыктаах, кураанах мас курумнаах* – букв. «с поддержкой со здоровых дров, с топкой из гнилых дров, с сажей из сухих дров», выступающему в качестве постоянного эпитета. Например, монголы воспевали царицу огня как *сотворенную из дерева ильма, растущего на вершине гор Хангай хана и Бурхату хана* (или *предков* духа огня. – *Л.Е.*) [15, с. 197]. Выражение якутов *үөл мас үтэлээх, аһаах мас аһылыктаах, кураанах мас курумнаах* – с поддержкой со здоровых дров, с топкой из гнилых дров, с сажей из сухих дров как в изобразительном, так и в семантическом плане выступает очень близким аналогом эпитета царицы огня – *Матери Ут*. Образ духа огня раскрывается у монголов с помощью эпитета, связанного с деревом ильма, а у якутов – с дровами.

Следующий пример показывает близкую семантику некоторых эпитетов. У якутов эпитет *хатан тэмиэрийэ* можно интерпретировать как «твердый, крепкий, прочный и взлетающий вверх». Монголы, обращаясь к царице огня, говорили: «... *матерь Ут, всегда взирающая вверх*». В обоих примерах дух-хозяин огня воспевается как взлетающий или взирающий вверх к божествам. Хакасские шаманы обращались к нему: *Отыс тілліг От инее, Отыс тістіг От инее.* – Тридцатиязычная мать – огонь, сороказубая дева-мать. Он представлялся им женщиной, ее воспевали: *Синнең улуг хан чох, Синнең улуг пиг чох.* – Старше тебя нет хана на свете, могущественнее тебя нет бога на свете [4, с. 223–226]. В поэзии алгышей тувинских шаманов духа огня призывают: *Ты – огонь, Ты – творец, Ты – божество доброе, Вид твой величавый, когда ты горишь золотом* [8, с. 79].

Итак, материалы обрядовой поэзии подтверждают, что поклонение духу огня имеет общие черты и типологическое сходство у тюрко-монгольских народов Сибири.

Список литературы

1. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1992.
2. Алексеев Н.А. Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск: Наука, 2008.
3. Бутанаев В.Я. Культ огня у хакасов // Этнографическое обозрение. 1988. № 3.
4. Бутанаев В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова, 2006.
5. Бутанаев В.Я., Монгуш Ч.В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова, 2005.
6. Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеут // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. 4. Л.: Изд-во АН СССР, 1927.
7. Каташ С.С. Алгыш сöс как древний жанр алтайского фольклора // Сибирский фольклор. Вып. 4. Новосибирск, 1977.
8. Кенин-Лопсан М.Б. Алгышы тувинских шаманов. Якутск: Бичик, 2007.
9. Клешев В.А. Народная религия алтайцев: вчера, сегодня. Горно-Алтайск: Изд-во «Высоцкая Галина Григорьевна», 2011.
10. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск: Кн. изд-во, 1979.
11. Санжеева Л.Ц. Почитание огня, неба и земли в традиционной культуре монгольских народов // Вестник Бурятского гос. ун-та. 2010. №10.
12. Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. М.: Наука, 1993.
13. Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Наука, 1969.
14. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974.
15. Ястремский С.В. Остатки старинных верований у якутов // Образцы народной литературы якутов. Т. VII. Л., 1929.

* * *

1. Alekseev N.A. Tradicionnye religioznye verovanija tjurkojazychnyh narodov Sibiri. Novosibirsk: Nauka, Sib. otd-nie, 1992.
2. Alekseev N.A. Jetnografija i fol'klor narodov Sibiri. Novosibirsk: Nauka, 2008.
3. Butanaev V.Ja. Kul't ognja u hakasov // Jetnograficheskoe obozrenie. 1988. № 3.
4. Butanaev V.Ja. Tradicionnyj shamanizm Hongoraja. Abakan: Izd-vo Hakas. gos. un-ta im. N.F. Katanova, 2006.
5. Butanaev V.Ja., Mongush Ch.V. Arhaicheskie obychai i obrjady sajanskih tjurkov. Abakan: Izd-vo Hakas. gos. un-ta im. N.F. Katanova, 2005.
6. Dyrenkova N.P. Kul't ognja u altajcev i teleut // Sbornik muzeja antropologii i jetnografii. T. 4. L.: Izd-vo AN SSSR, 1927.
7. Katash S.S. Algysh sös kak drevnij zhanr altajskogo fol'klora // Sibirskij fol'klor. Vyp. 4. Novosibirsk, 1977.
8. Kenin-Lopsan M.B. Algyshy tuvinskih shamanov. Jakutsk: Bichik, 2007.
9. Kleshev V.A. Narodnaja religija altajcev: vchera, segodnja. Gorno-Altajsk: Izd-vo «Vysockaja Galina Grigor'evna», 2011.
10. Kulakovskij A.E. Nauchnye trudy. Jakutsk: Kn. izd-vo, 1979.

11. Sanzheeva L.C. Pochitanie ognja, neba i zemli v tradicionnoj kul'ture mongol'skih narodov // Vestnik Burjatskogo gos. un-ta. 2010. №10.

12. Seroshevskij V.L. Jakuty. Opyt jetnograficheskogo issledovanija. M.: Nauka, 1993.

13. Hudjakov I.A. Kratkoe opisanie Verhojanskogo okruga. L.: Nauka, 1969.

14. Jergis G.U. Ocherki po jakutskomu fol'kloru. M.: Nauka, 1974.

15. Jastremskij S.V. Ostatki starinnyh verovanij u jakutov // Obrazcy narodnoj literatury jakutov. T. VII. L., 1929.

Spirit of fire of Turkic and Mongolian nations of Siberia: notions, typological similarities (based on ceremonial poetry)

There is considered the spirit of fire of Turkic and Mongolian nations of Siberia. There are revealed the common features and peculiarities of the notions of the spirit of fire. There are specified the notions and typological features, carried out the analysis of the epithets, functional purpose of the spirit of fire.

Key words: spirit of fire, notions, Turkic and Mongolian nations, typological features, ceremonial poetry.

(Статья поступила в редакцию 10.06.2015)

Т.В. ГРИДНЕВА
(Волгоград)

ВЕКТОРЫ ЯЗЫКОВОЙ ИГРЫ В СФЕРЕ ФРАЗЕОЛОГИИ

Языковая игра в сфере фразеологии рассматривается как когнитивно-семантический феномен. Фразеологическая семантика оценивается как результат языковой игры первой степени. Включение фразеологизмов в линейный контекст, фразеологическое варьирование характеризуются как языковая игра второй степени.

Ключевые слова: *языковая игра, фразеологизм, фразеологическая семантика, метафора, когнитивно-семантический парадокс.*

Анализ фразеологической семантики в связи с включением фразеологизмов в языковую игру – проблема не новая в лингвистике. Однако соотношение понятий «фразеологические единицы» – «языковая игра» продолжает привлекать внимание специалистов. Раскрытие проблемы особенностей включения фразеологических единиц в языковую игру предполагает: 1) уточнение понятия «языковая игра»; 2) анализ особенностей включения фразеологических единиц в языковую игру и в связи с этим уточнение смысла соотношения «фразеологическая семантика – языковая игра»; 3) анализ лингвистических и экстралингвистических направлений языковой игры в сфере фразеологии; 4) рассмотрение взаимодействия фразеологических единиц и единиц других языковых уровней в процессе языковой игры.

Лексическая единица «игра» в одном из значений – «преднамеренный ряд действий, преследующий определённую цель» [12, с. 628] – получает более детальную интерпретацию в структуре термина «языковая игра», представляющую коммуникативный феномен. Термин «языковая игра» рассматривается в работах различных исследователей обозначаемого явления – Т.А. Гридиной [2], О.В. Журавлёвой [4], Б.Ю. Нормана [10], В.З. Санникова [11], М.Ф. Шацкой [13], Е.И. Шейгал и Е.Н. Ивановой [15], что свидетельствует о неослабевающем интересе русских учёных к лингвистическому эксперименту, представленному на страницах русской прессы, предпринятому русскими писателями в художественных произведениях.

Внутренняя сущность обычной игры, заключающейся в том, чтобы воссоздать отношения людей друг к другу [16], раскрывается в процессе языковой игры. Содержание языковых игр так же неодинаково, как и содержание обычных игр, и определяется интересами «игроков», характером игры, её целью. Интересы инициаторов языковой игры также различны и могут определяться следующими факторами: 1) вниманием, любопытством, проявляемым к кому- или чему-либо, преимущественной направленностью мысли на какой-либо объект; 2) преимущественным содержанием мыслей, речи, забот кого-либо, кругом интересов [12, с. 672].

Словесная игра, начатая человеком в детстве, продолжается в зрелом возрасте, и это, по мнению учёных, связано с особенностями языка, который «устроен настолько интересно и сложно, что он как бы сам напрашивается на игровое, “шутейное” использование…» [10, с. 9]. В процессе языковой игры

© Гриднева Т.В., 2015