

Литература

- 1 *Верещагин Е.М., Костомаров В.Г.* Состав семейства учебных лингвострановедческих словарей: ономастический словарь // Актуальные проблемы учебной лексикографии. – М.: Рус.яз., 1977. – С.118–135.
- 2 *Кирилина А.В.* Гендер: лингвистические аспекты. – М.: Изд-во Института социологии РАН, 1999.
- 3 *Кирилина А.В.* Философская база и методология гендерных исследований в применении к российской лингвистике // Гендерный фактор в языке и коммуникации / Сб. науч. тр. – Вып. 446. – М.: МГЛУ, 1999. – С.14–22.
- 4 *Колесникова М.С.* Культурные стереотипы как этногерменевтическая проблема // Этногерменевтика и языковая картина мира: теория и практика: Тезисы первой международной конференции. – Кемерово, 1998. – С.45–46.
- 5 *Ощепкова Е.В.* Слова-реалии австрализмы как образные наименования // Австралия и Новая Зеландия. Лингвострановедческий словарь / Под рук. Е.В.Ощепковой, А.С.Петриковской. – М.:Рус. яз., 1998. – С.21–24.
- 6 *Поливанов Е.Д.* Статьи по общему языкознанию. – М.: Наука, 1968.
- 7 *Пугачев И.А.* Коннотации названий лиц по национальности // Языковое сознание: содержание и функционирование. XIII Международная конференция по психолингвистике и теории коммуникации / Тезисы докладов. – М., 2000. – С.198–200.
- 8 *Фесенко Т.А.* Языковое сознание в интраэтнической среде. – Тамбов, 1999.
- 9 *Doyè P.* Stereotypen im Fremdsprachenunterricht // Germanistik und Deutschlehreerausbildung. – Wien, 1993. – S. 267–276.
- 10 *Kolesnikova M.S.* Alltagskultur und Familie als Thema im Unterricht Deutsch als Fremdsprache: Eigenes und Fremdes – Eine Dynamik ohne Grenzen? // Das Wort: Germanistisches Jahrbuch 1997. – М., Bonn: DAAD, 1997. – S.309–316.

Словари и их условные обозначения:

- 1 *Девкин В.Д.* Немецко-русский словарь разговорной лексики. – М.: Рус. Яз., 1994.
- 2 *Мальцева Д.Г.* Германия: страна и язык. – М.: Русские словари, 1998. – 382с. (ЛМ).
- 3 *Муравлева Н.В.* Австрия. Лингвострановедческий словарь. – М.: «Метатекст», 1997. – 415 с. (А).
- 4 *Ощепкова В.В.* Австралия и Новая Зеландия. Лингвострановедческий словарь / Под рук. В.В.Ощепковой, А.С.Петриковской. – М.:Рус. яз.,1998. – 216 с.(АНЗ).

5. *Рум А.Р.У.* Великобритания: Лингвострановедческий словарь. – М.: Рус. яз., 1999. – 560 с. (РВ).
- 5 *Томахин Г.Д.* США. Лингвострановедческий словарь. – М.: Рус. яз., 1999. – 576 с. (Т).
- 6 *Kleines Deutschland-Lexikon: Wissenswertes über Land und Leute.* – München, 1994. – 144 S. (KDL).

А.И.Кузнецова

‘ГЕНДЕР’ КАК КАТЕГОРИЯ СОЦИОЛИНГВИСТИКИ
(ПО ОБСКО-УГОРСКИМ И САМОДИЙСКИМ МАТЕРИАЛАМ)

В русском языке появился термин Gender¹, который в последнее время в знак принятия его русским языком начал писаться кириллицей – ‘гендер’ – и часто даже без кавычек. К какой области знаний его можно отнести? Какой смысл скрывается за данным словом, имеющим в английском языке два значения?

С одной стороны, это чисто лингвистическое понятие: grammatical gender – грамматическая категория рода, характерная для многих языков мира. Данная категория присутствует в русском языке² в виде ‘согласовательного класса’; в немецком, как и в некоторых других индоевропейских языках, грамматическая суть рода выявляется с помощью артиклей; в английском он превратился в скрытую категорию, обнаруживаемую через анафорические местоимения he, she, it. Встречаются не только аналитические способы передачи грамматической категории рода, но и синтетические, что часто отмечается для языков в виде «следов грамматического рода» [22]. Как синхронная грамматическая категория род отсутствует в настоящее время в большинстве языков мира. Например, не существует категории грамматического рода в

¹ На Западе течение гендеризма сложилось достаточно давно (с конца 1960-х гг.), о чем свидетельствует многочисленная литература по данной теме и часто проводимые конференции. В последнее время направление набирает силу и в России. Активным проводником идей гендеризма является Московский государственный лингвистический университет (МГЛУ).

² Понятие *согласовательного класса* существует также в африканских и кавказских языках, но дистриктивными чертами выделяемых классов слов являются семантические признаки или признаки личности/неличности и одушевленности/неодушевленности. Последняя оппозиция для языков, имеющих род, была, видимо, первичной [3].

уральских, тюркских, монгольских и т.п. языках, хотя «следы рода» в них сохранились.

С другой стороны, под термином 'гендер' имеется в виду биологический пол (принадлежность к разряду мужчин или женщин, самцов или самок), латинское наименование которого (*sexus* – «пол») уже занято в русском языке для обозначения совершенно иного понятия, а именно *секс* «половые отношения, совокупность психических реакций, переживаний и поступков, связанных с проявлением и удовлетворением полового влечения». Новый термин *гендер*, появившийся в русскоязычной литературе на наших глазах, обобщил оба только что названных термина (грамматический род и биологический пол) и вобрал в себя, кроме того, понятия социально-политические, культурные, социолингвистические, этнологические и некоторые другие. Гендеризм есть исследование сложной системы отношений между биологическим полом и той социальной ролью, которая выполняется каждым полом. В сферу гендерных исследований включаются этикетные нормы, обязательные для женщин и мужчин, специфика мужского и женского языков у разных народов. Дихотомия полов моделируется культурой народа [18, 22], особенностями древнего мифологического мышления, что представляет собой интерес для этнолингвистики, являющейся ответвлением социолингвистики. К проблемам гендеризма можно отнести также вопросы, связанные с различными функциями языка, с коммуникативной компетенцией говорящего и способами вербального и невербального поведения говорящего. В условиях билингвизма в круг проблем, связанных с гендером, попадает интерференция, которая возникает в живой разговорной речи при взаимодействии языков, имеющих и не имеющих грамматический род. В настоящей статье большее внимание уделяется проблематике, связанной с женским полом¹. Все вопросы рассматриваются на примерах, относящихся в основном к уральским языкам и народам (в первую очередь, имеются в виду селькупы, ненцы, ханты, манси).

¹ В данной статье совершенно не затрагивается вопрос, включаемый обычно в сферу гендерных исследований, о различии, обусловленном не только физиологически, но и социально, мужских и женских голосов [12]. Связано это с тем, что вопросами распознавания мужских и женских голосов, их фонетической дифференциации в самодийских и обско-угорских языках до сих пор никто не занимался.

Гендерная интерференция в селькупском языке¹

В районах Крайнего Севера в местах проживания селькупов бытует одностороннее (невозвратное) двуязычие: пользование двумя языками (русским и селькупским) характерно лишь для этнического меньшинства (причем, родным, в большинстве случаев, реже). В частности, наблюдается интерференция в области морфологии при переходе говорящего с языка, не имеющего категории рода, на язык, где существует род как грамматическая категория. В русском языке грамматический род определяется в первую очередь как согласовательный класс. При этом мужской род и множественное число борются за доминанцию различий одушевленности / неодушевленности в каждом из них: в мужском роде независимо от числа, во множественном числе – независимо от рода (мужского, женского или среднего) [3. С.149]. Интерференцию, возникающую при использовании билингвом категории рода в русском языке, можно назвать условно 'гендерной'. Она сказывается в нарушениях согласования по роду между существительным и прилагательным или указательным местоимением; между существительным и глаголом прошедшего времени; при замене существительного личным местоимением 3-го лица; при употреблении в прошедшем времени глагола, относящегося к человеку определенного пола. Гендерная интерференция преимущественно наблюдается в речи старшего поколения, в то время как молодые говорят по-русски с редкими нарушениями. При всей кажущейся хаотичности в выборе рода, когда абorigine изъясняется по-русски, заметно предпочтение в пользовании формами мужского рода, в том числе, и вместо женского.

В русской речи женщин-селькупок (говор села Фарково Туруханского района Красноярского края), встречаются многочисленные примеры неправильного употребления рода. Это легко объяснимо: в селькупском языке тазовско-туруханского диалекта личное местоимение 3 лица (*тар*) замещает слова, обозначающие лиц и мужского, и женского пола, поэтому вполне естественно, что, говоря по-русски, селькупы более или менее произвольно приписывают тот или иной грамматический род людям разных полов. Впрочем, чаще используется мужской род, в том числе и по отношению к лицам женского пола:

Тут учился точь, он учился, хорошо русский снает (= Тут училась дочь, она училась, хорошо русский знает); *Мой точь селькуп* (= Моя дочь

¹ Примеры по селькупскому языку собраны автором в полевых условиях в ходе двух экспедиций, осуществленных благодаря финансовой поддержке фонда «Открытое общество». Грант № 1567/801/1998.

селькупка. Аналогичная по структуре фраза *Мой точь сын* имеет другой смысл: «дочери-моей сын», то есть «внук», что соответствует в селькупском словосочетанию с соположением двух существительных: *päl'äm iŋja*, буквально 'дочь-моя+сын'. В селькупском языке *kəsan* означает «внук, внучка, правнук, правнучка»; чтобы указать на мужской пол своего внука, бабушка использовала конструкцию с соположением: *Ном.+Ном.*; *Какой-то папка приехал* (=Какая-то бабка приехала); *Люда не сумел прочитать слово 'чум'* (= Люда не сумела прочитать слово 'чум'). По отношению к самим себе женщины также часто употребляют формы мужского рода: *Рыбный план раньше выполнил* (= Рыбный план раньше выполнила); *Недавно я сидел* (= Недавно я сидела); *Какой план ташь, усё выполнил* (=Какой план дашь, все выполнила); *Сам с детства делал туесков* (= Сама с детства делала туески); *Масопту qiraŋra - в лес ушел* (Масопту qiraŋra - в лес ушла); *Сапыл песни* (= Забыла песни). Ср. вопрос, обращенный к женщине: *Ты ходил?* (= Ты ходила?). Неодушевленные существительные женского рода в русском языке тоже сплошь и рядом в речи старшего поколения оформляются как слова мужского рода: *Чичас вотка торокой, какой много пить!* (= Сейчас водка дорогая, какое много пить!); *Тор - ноги, один или два, торул'ту - много* (= Тор - ноги, одна или две, торул'ту - много). Согласование по женскому роду встречается редко, при этом в речи одного и того же информанта возможны колебания, напр.: *Моя сына пос'ла* (= Мой сын пошел) и одновременно *Мой сын там* или *Унук был, помер* (=Внук был, умер). Приверженность к формам мужского рода, может быть, связана с отношением женщины к мужчине как к главе семьи, как к человеку, наиболее важному в семье, что признают все женщины, как старшего, так и среднего поколения (даже если думают и ведут себя иначе).

В русской речи мужчин-селькупов глагол всегда употребляется в мужском роде, в том числе с существительным женского рода: *Стройка закрылся, я перешел работать рыбзаводе* (= Стройка закрылась, я перешел работать на рыбзавод); *Мой одёжда северный* (= Моя одежда северная. Речь идет о сокуе). Согласовательный класс в подобных предложениях разрушается. Такое же нарушение по согласовательному классу демонстрируют и фразы из письма, полученного мною из Фаркова: *Большое привет от моего семьи! Вашу письмо получил. Большой спасибо, что Вы не забывайте нас с бабушкой* (в примерах сохранена орфография источника).

Из приведенных примеров видно, что 1) в своей русской речи женщины-селькупки (как, впрочем, и мужчины) предпочитают глаголы в прошедшем времени ставить в мужском роде; 2) полное «рассогласование» согласовательного класса (при котором женский род существительного употребляется и с глаголом прошедшего времени в

мужском роде, и с прилагательным или местоимением в мужском роде) происходит реже, чем согласование слов по неправильно определенному роду (почти всегда – по мужскому).

Если в тексте нет ни сочетания существительного с прилагательным или указательным местоимением, ни глагола в прошедшем времени, существительным приписывается род произвольно, о чем можно судить по падежным формам, напр.: *мой руки с мылой* (склоняется, как *калбаса*), *позови матя* («мать»; возможна бессознательная аналогия со склонением слова *конь*, вместо *мать, мышь*).

Особый интерес вызывают три фразы, из которых две первые произнесены женщиной, а третья – мужчиной: 1) *Волк она и ес' это волк, а олени - ätä* (= Волк-она и есть это волк, а олени - ätä); 2) *Он испугался моего собаки* (= Она испугалась моей собаки); 3) *пока он бежала..* (= пока она бежала). В первых двух случаях *волк - она* = волчица, *мой собака* = кобель; в третьем речь идет о жене, побежавшей по дороге. В этих фразах носители языка ориентировались на пол человека (что нашло отражение в форме глагола, но не местоимения) и животного. В отношении определения пола животных при чтении или слушании сказок на селькупском языке у русскоязычного человека всегда возникает замешательство. Среди наименований птиц есть гетеронимы, но в очень незначительном количестве (*кэркыты* «глухарь-самец» и *щамя* «глухарь-самка»), *сябачи* «селезень, самец утки» и *щипа* «утка» [4. С120; 194, 211]). Большинство названий животных представляет собой слова общего рода, и пол животного можно узнать лишь из контекста. Напр., в сказке, записанной 21.07.1941 г. Л.А.Варковицкой в этом же районе на Нижней Баихе, *пота* – это и «заяц», и «зайчиха» [1. С.8]. Пол выясняется лишь после того, как узнаешь, что женщина идет брать молоко у животного для лечения раненого. В редких случаях при слове общего рода, типа *kanak* «собака», употребляется для обозначения самки заимствование из русского языка (*šoka* «сучка»). В свое время В.К.Мэттьюз [23. С.47] обратил внимание на то, что в русском языке синкретизм доминирует в мужском роде (как и в селькупском) и объяснял это «специальными условиями патриархального общества», против чего возражал Л. Ельмслев [3. С. 152], хотя, возможно, напрасно.

Гендер и магическая функция языка: связь с первобытной мифологией

Осмысление тех или иных явлений природы и их персонификация, обожествление в виде человека мужского или женского пола уходит своими корнями в глубокую древность, связано с первобытной мифологией. У всех самодийцев огонь олицетворялся в женском образе; аналогичные легенды имеются и у обско-угорских народов: у западных

хантов есть *näi äjškä* Огонь-Мать (часто семьязыкая, многоязыкая), у восточных хантов *näi ö#y* Огня Дочь [5. С.52] (см. также стихотворение хантыйской поэтессы М.К.Вагатовой-Волдиной «Ма-Най», которое в авторизованном переводе звучит как «Я – святая женщина-огонь»). Огонь-Старуху надо было почитать как священный объект: в огонь нельзя было плевать, совать железную кочергу, его надо было угощать и т.д. (ср. сходное отношение к *от-не* Огню-Матери у алтайцев, представителей тюркской языковой семьи [21]). Слово, по представлениям древних, обладало магической функцией (иногда в этом случае говорят о *креативной функции* языка), влияло на мир; слово могло вызвать беду, накликать несчастье, поэтому возбранялось ругать огонь, чтобы не вызвать гнев Огня-Хозяйки.

При отсутствии категории грамматического рода в современных уральских языках в них остались его «следы» в виде, напр., категории одушевленности / неодушевленности, отраженной в падежной системе, или в виде различий по полу. О последних легко судить по представлению в древности предметов или явлений природы в облике живых существ мужского и женского пола. Это можно продемонстрировать на уровне зрительной персонификации отдельных понятий, таких, как смерть, грех, ангел и т.д. В финском языке, как и в других финно-угорских языках, слово, обозначающее смерть, не имеет прямой соотнесенности ни с родом, ни с полом. Тем не менее, финский художник Хуго Симберг (1873–1917) изображает смерть в виде мужчины (в русской традиции это обычно старуха с косой, существо женского пола). Чем это может быть объяснено? В шведском языке, который являлся долгое время государственным языком Финляндии, *död* – слово мужского рода, и этот языковой факт ассоциативно породил зрительное представление смерти в образе старика (см. картины 1890-х годов «*Bonden och döden*», «*Dödens trädgård*»). У хантыйского художника Геннадия Райшева персонифицированные образы ягоды-морозики, болотных кочек, земли, кукушки, прялки, зимы, даже частушек даются в женском облике. Все эти слова в русском языке – женского рода. Возможно, на подсознательном уровне влияют русские обозначения изображаемых реалий, слова женского рода. Зато в картине под названием «Зеленое солнце» солнце (слово среднего рода в русском языке) удивительно напоминает мужчину с широко расставленными ногами-лучами, поднявшегося над рекой с утками. Весло также нарисовано в виде мужчины и картина названа «Мужик-весло».

Персонификация в языке, где рода нет, происходит на основе разнообразных ассоциаций, в том числе, мифологических. В легендах народа обычно то или иное явление, абстрактное понятие связано с каким-то духом мужского или женского пола. Бог оспы Сюди нго у нганасан [7]; дух смерти и болезней Хинь ики у хантов [10. С.37, 43, 51,

54, 61, 73 и другие]; человек-невидимка Самсай хум, олицетворяющий оспу, у манси [19. С.195] выступают в мужском облике. Но не все болезни и не всегда являются духами мужского пола. У манси «цинга» приходит к женщине в образе мужчины, к мужчине – в образе женщины. В обоих случаях она бывает совершенно обнаженная. В чуме появляется ночью, когда все спят. Тот, кому явилась цинга, должен вскочить и крикнуть: «Цинга, ты меня убиваешь», – так, чтобы все проснулись. Тогда цинга немедленно уйдет. Вслед за этим надо намазать лицо кровью, которая берется из надрезаемого тут же уха собаки или оленя. В противном случае цинга начнет появляться каждую ночь». Так описывал в 1929 г. в своих дневниках В.Н.Чернецов, страшного духа страшной болезни – цинги.

В селькупских мифах солнце, земля, вода не только персонифицируются по-разному, но еще и испытывают по три-четыре метаморфозы: первоначально *ce#ly(ty)* солнце было представлено в зооморфном виде, в образе лося (или лосихи?) с солнцем на рогах (см. Томские писаницы); затем *ce#ly(ty)* принимает антропоморфный облик (Небесная старуха прародительница на концах солнечных лучей посылает человеческую душу в тело новорожденного), а потом превращается в огненный шар, вызревающий, подобно плоду, на ветвях мирового древа; этот шар-солнце срывается каждое утро с дерева и катится по небу с востока на запад. По древним мифам Мать-Земля проходит цепочку метаморфоз от орнитоморфного или зооморфного существа (*su#ryp* «птица и животное») до каменной бабы через промежуточную стадию превращения в женщину, представленную в двух ипостасях. Точно так же персонифицируется вода: трансформации совершаются, начиная от животного (*košar* «мамонт»), через образ лесного лося и существа с лосиным носом и копытами (нечто вроде кентавра) до облика «красивой девки», сидящей в дупле; дупло постепенно зарастает и вместо девки, сидящей в дупле, остается дерево; его селькупы регулярно «кормят», выливая суп к корням дерева [11. С.9–12; 13]. У нганасан природа персонифицировалась в женском образе. Существовали не только Мать-Земля, Мать-Солнце и Мать-Вода, но и Мать-Лес и т.д. [17. С.49]. Таким образом, на восприятие слова в виде мужского или женского рода в языке, где отсутствует род как грамматическая категория, может влиять другой язык, имеющий категорию рода, и древние мифы собственного народа с персонифицированными предметами и явлениями в виде существа мужского или женского пола.

‘Гендер’ и этикетные нормы

Как показал ранее проведенный анализ интерференции в области грамматического рода, наблюдается некоторый приоритет мужского рода

в речи селькупов, говорящих по-русски, что может быть связано с главенством мужчин у данного народа, с остатками патриархата. Но если преобладает мужское начало, то можно ожидать ущемления женского начала. Правда, то, что глазами индоевропейцев выглядит как ущемление женских прав, с других позиций трактуется как равенство полов, как большое доверие к противоположному (женскому) полу, во многом являющемуся опорой в жизни народа, поскольку если женщина не будет выполнять все нравственные правила, принятые в обществе, то это приведет к гибели всего рода. Именно такова точка зрения на роль ненецкой, мансийской, хантыйской и др. женщин с позиции представителей соответствующего этноса [15; 14; 9. С.21, 53; ср. 24]. Какие табу (запреты) и в силу каких причин налагает общество на женщину обско-угорских и самодийских народов? Как это сказывается на речи и на правилах поведения женщин? Каковы особенности вербальной и невербальной коммуникации у этих народов? На данные вопросы может дать ответ рассмотрение социальных ролей и функций мужчин и женщин в рамках семьи.

У разных народов на базе существовавших в древности и нередко сохранившихся до сих пор общепринятых табу и эвфемизмов сформировались свои системы правил поведения – этикетные нормы, во многом сходные друг с другом. Соблюдение этикета у многих этносов (особенно малочисленных) до настоящего времени основано на вере, что в случае нарушения правил поведения может случиться несчастье с тобой и твоей семьей. Этикет выявляется на невербальном и вербальном уровне.

Предписания и запреты, связанные с принадлежностью к полу: невербальные этикетные нормы, обязательные для женщин.

Правила поведения у малочисленных уральских народов (обско-угорских и самодийских) соблюдаются по отношению к природе, труду и людям. Бережное отношение к природе, сохранение природных богатств требуется в равной мере от мужчин и женщин, как и исполнение заповедей «Не воруй», «Не прелюбодействуй» и т.п. Для уличения в воровстве ханты используют «медвежью» или «волчью» клятву, применяемую в равной мере и к мужчине, и к женщине: ободранную лапу зверя подносят к огню, от которого она начинает скрючиваться, и смотрят, у кого из присутствующих при этой процедуре дергаются пальцы (считается, что вор не выдержит такого испытания и сам признается в грехе) [9. С.30–31]. Однако существуют и специфические правила и нормы поведения для мужчин и женщин. Для женщин их значительно больше. За нарушение брачных обязательств карается обычно женщина. У хантов изменницу-жену выводят молча из чума не через дверь, а точно так, как выносят покойника: сбоку, отодвигая один шест и отгибая нюк, давая тем самым понять, что жена для мужа

«умерла». Судя по селькупским сказкам, изменившую жену муж или его брат убивают. Хорошо отрегулированы и правила общения мужа и жены на невербальном уровне. У ненцев существует обычай, по которому мужчина, желая сказать что-то жене, начинает трогать металлические подвески на ее косах как знак того, что он хочет сообщить жене нечто о своих намерениях. Есть правила, предусматривающие поведение двух мужчин при встрече. Ненцы считают, что, входя в чужой дом, не следует сразу заговаривать с хозяином, поскольку предполагается, что такой человек имеет скрытые дурные намерения и потоком слов стремится усыпить бдительность хозяина (см. ненецкое сказание «Носящий одежду из росомашьей шкуры является хозяином стойбища» [16. С.159–178]). Прежде, чем начать разговор, приехавший и хозяин, пристально глядя друг другу в глаза, изучают друг друга; кто первый опустит глаза, тот начинает говорить. С другой стороны, во время разговора нехорошо в упор смотреть на собеседника («можно сглазить»). Чтобы этого не случилось, глаза следует отводить на какой-то предмет или на женские украшения). Подобных правил поведения много у всех уральцев.

Помимо общих для обоих полов запретов и вытекающих из них этикетных норм выделяются специально женские табу. Женщина у большинства северных народов относится к числу сакрально «нечистых» людей, именно поэтому она не имеет права жить в семье в период регул и должна на это время уходить в отдельный маленький домик (чум). Причем, «нечистой» женщина считается у манси только до шеи, у хантов – вся целиком. «Нечистость» постепенно уменьшается, оставаясь лишь в передней части стопы или у большого пальца ноги, в связи с чем обувь женщины является всегда нечистой и потому должна храниться в мешке у входа в чум, а при камлании – на так называемой «поганой» нарте [9. С.50; 14. С.7]. У ненцев есть специальное слово *ся* «мэй», означающее «1) менструация» и 2) «нечистый, поганый», и сочетание *ся* «мэй» хан (или *сябу*) «поганая» нарта, на которой перевозятся доски для пола в чуме (*ся* «мэй» лата), железный лист из-под очага и мешки из-под женской обуви. По окончании менструаций женщина и ее вещи должны очищаться огнем [15. С.40–43]. Вследствие взгляда на женщину как на «нечистого» человека вытекает ряд ограничений, которым женщина обязана следовать. Правила поведения, обязательные для самодийских и обско-угорских женщин, начинают действовать с того времени, когда девочка вступает в период полового созревания, и действуют со всей строгостью до момента достижения женщиной недетородного возраста, после чего большая часть запретов отменяется. Начиная с возраста половозрелости, девочка, как и женщина, не имеет права ходить на священную половину дома; есть жертвенную пищу; разделять и резать поперек осетра, налима, щуку или другую рыбу, являющуюся тотемом

рода, и употреблять ее в определенные дни каждого месяца; наступать на предметы, вещи отца и братьев; если на пути женщины или девочки-подростка оказываются длинные неметаллические предметы (аркан, веревка), следует остановиться и перебросить эти предметы через голову, а короткие (колотушка, топорище) необходимо обойти стороной; нельзя без надобности трогать мужские вещи, предметы промысла, используемые мужчиной. Вместе с тем, можно смягчить категоричность многих запретов, используя металлические предметы, способные снять «нечистость». Роль оберега выполняют металлические украшения и элементы женской одежды, которые, по поверью, способны уменьшить невольный грех, состоящий в нарушении запрета [15. С.41].¹

Количество табуированных действий и предметов увеличивается для замужней женщины. Так, хантыйская женщина не имеет права смотреть в сторону святых мест и на родовое кладбище мужа, открывать лицо родственникам мужа, смотреть на семейные реликвии мужа. Выходя замуж, женщина теряет свое имя и называется *аека* «женщина, жена» (у хантов); *ита* (у селькупов) и т.д. При беременности хантыйской женщине не следует носить одежду из собачьей шерсти, есть лосиное мясо, бывать на кладбище, плохо относиться к животным (особенно к собаке и лисе) и т.п. Когда рождается ребенок, на него нельзя смотреть со стороны головы, до года нельзя стричь и расчесывать волосы; считалось, что ребенок до появления зубов находился одновременно в двух мирах, и его охраняла в это время прародительница Калтац, которой он мог пожаловаться, и тогда она наказывала обидчика. После купания младенца нельзя было выплескивать воду туда, где по ней мог кто-то пройти. Когда ребенок вырос, нельзя было раздавать его игрушки. Одевать ребенка, как и одеваться самому, угощать гостей и т.д.) надо «по солнцу», начиная с правой руки и ноги [9. С.38–39]. Запретов было столь много, что они, как паутиной, опутывали женщину, вплоть до старости. Лишь в преклонном возрасте женщина получала право ходить на священную половину дома, есть пищу для жертвоприношений, принимать участие в разговорах мужчин.

По обычаю многих северных народов необходимо соблюдать, что до сих пор и делается, правила поведения в пространстве. У всех самодийцев женщина должна идти на несколько шагов позади мужа. Целесообразность такого проксемического правила диктуется условиями жизни

¹ В силу важности понятие «нечистости» женщин и необходимости в определенный период проводить очищение родилась народная этимология, связывающая термин *самодийцы* с возгласом *Ся"мэйда"* «Вы не прошли (ритуал) очищения!» (самоед < ся"мэйда") [15. С.43].

в тундре, где на каждом шагу можно встретить опасность, о которой и должен предупредить мужчина. Невербальные правила поведения доступны фиксации на кинофотоплёнку. Визуальная антропология, получившая в последнее время широкое распространение, предоставляет новые возможности более глубокого проникновения в изучение гендерных проблем на невербальном уровне.

Вербальные этикетные нормы, обязательные для женщин

Обряд 'избегания'.

Поведенческие нормы тесно связаны с речевыми нормами. Не только у хантов, манси, селькупов, ненцев, но и у венгров, коми [2], алтайцев [21], адыгов и др. народов, существует обычай 'избегания', суть которого состоит в регулировании брачных отношений, в предотвращении кровосмесительных браков и случайных связей между родственниками, что проявляется не только на невербальном, но и на речевом уровне.

Так, ханты о беременной женщине говорят *Кашана вол*, или *Па щира вол*, «Болеет», «По-другому живет», а о женщине в период месячных – *Ким питс* «Вне дома находится», *Ай хота питс* «В маленьком доме находится», *Ов шуна питс* «За порогом находится» [9. С.50]. Невестка, соблюдая обряд 'избегания' по отношению к свекру, обращается к нему: «Его зовет сын помочь ему». Точно так же свекор говорит невестке: «Пусть она позовет ребенка». В этих случаях имя заменяется личным местоимением в 3-ем лице. Теща не может сама просить о чем-либо зятя, а зять – тещу. Посредниками бывают дети или жена. Соблюдающие обряд 'избегания' при встрече говорят: *Вуся ат вул* «Пусть здравствует» вместо «Здравствуй». Табуированными становились имена собственные, которые заменялись именами родства: вместо имени муж и жена говорили друг другу *икем*, *хоем* «муж-мой», *куцаем* «хозяйин-мой», *имем*, *нэжсим* «жена-моя» или *таха* и *ажска* «отец» и «мать» [9. С.43].

Обычай 'избегания' по полу дополнялся обычаем 'избегания' по возрасту, когда нельзя звать по имени людей старших по возрасту. Старшего звали по имени его ребенка: *Rimman ʒsy* «Риммы отец», *ʒoran ʒпу* «Шуры мать» (селькупский) [6. С.262], *Марьяен щаци* «Машина бабушка (по отцу)», *Микулден ацираци* «Колин дедушка (по матери)» (хантыйский) [9. С.59] и т.п. Нередко дети узнавали имена своих родителей только во взрослом возрасте.

Рассмотрение на обско-угорском и самодийском материале соотношения биологического пола и тех социальных ролей, которые выполняет каждый пол, показало зависимость данного соотношения прежде всего от древней культуры этноса. Большое количество запретов, касающихся преимущественно женщин, объяснимо с точки зрения традиционных воззрений древних уральцев. В условиях современного

контактирования языков разных систем, имеющих и не имеющих категории рода, порою выявляются такие черты интерференции в области грамматического рода (в частности, преобладание согласований по мужскому роду в русской речи селькупов), которые указывают на связь современных языковых процессов с особенностями воззрений первобытных народов.

Литература

1. Варковицкая Л.А. Архивные материалы. – 1941, Тетр. 1–9.
2. Гуськова А.П., Тудвасева З.К. Особенности функционирования местоименных форм вежливости в современных финно-угорских языках // *Linguistica Uralica*. XXXV. – 1999. – С.177–183.
3. Ельмслев Л. О категории личности – неличности и одушевленности – неодушевленности // Принципы типологического анализа языков различного строя. – М., 1972. – С.114–152.
4. Ириков С.И. Словарь селькупско-русский и русско-селькупский. – Л., 1988.
5. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. – Томск. – Т.2. 1995; Т.3. 1996.
6. Кузнецова А.И. Некоторые проблемы социолингвистики в историческом рассмотрении (по данным обско-угорских и самодийских языков) // Социолингвистические проблемы в разных регионах мира. – М., 1996. – С.259–262.
7. Костеркина Н., Плужников Н.В. Нганасанская сага о шаманах Ниндили и Нгадэ // «Избранники духов». «Избравшие духов». Традиционное шаманство и неопшаманизм. – М., 1999. – С.154–159.
8. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям. – Т. 4.
9. Лапина М.А. Этика и этикет хантов. – Томск, 1998.
10. Молданов Т. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. – Томск, 1999.
11. Петух Г.И. Селькупская мифология. – Томск, 1998.
12. Потапов В.В. Язык женщин и мужчин: фонетическая дифференциация // Известия АН. Серия литературы и языка. – 1997. – Т. 56. – № 3. – С.52–62.
13. Прокофьева Е.Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сборник МАЭ. – Л., 1961. – Т.ХХ.
14. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). – Сургут, 1993.
15. Сусой Е.Г. Из глубины веков. – Тюмень, 1994.
16. Терещенко Н.М. Ненецкий эпос. Материалы и исследования по самодийским языкам. – Л., 1990.

17. Хомич Л.В. Нганасаны. – Санкт-Петербург, 2000.
18. Хоф Р. Возникновение и развитие гендерных исследований // Пол, гендер, культура. – М., 1999. – С. 23–53.
19. Чернецов В.Н. Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск, 1987.
20. Шорэ Э., Хайдер К. Вступительные замечания о совместном русско-немецком научном проекте // Пол, гендер, культура. – М., 1999. – С.9–21.
21. Яимова Н.А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. – Горно-Алтайск, 1993.
22. Janhunen Juha. Grammatical gender from east to west // Trends in Linguistics. Studies and Monographs 124. Gender in Grammar and Cognition. I. Approaches to Gender. II. Manifestations of Gender. Ed. B. Unterbeck, – M., Rissanen – Berlin, 1999: 689–707.
23. Matthews W.K. The structure and Development of Russian. – Cambridge, 1953.
24. Sárkány M. Female and male in Mansi mythology and reality // Uralic mythology and folklore / Ed. M. Hoppál – J. Pentikäinen. – 1989: 343–351 (*Ethnologica Uralica* 1).

Иржина ван Лейвен-Турновцова

ЛЕВОЕ И ПРАВОЕ КАК ЖЕНСКОЕ И МУЖСКОЕ
(ЕВРОПЕЙСКИЙ АРЕАЛ)

С конца 80-х годов в культурологии используется концепция КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ, разработанная Яном Ассманом для описания процесса образования и формирования коллективного самосознания культурных сообществ дописменной и письменной эпох¹. Среди функций КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ важную роль играет создание системы соотносимых понятий, моделирующей, между прочим, и нормативный взгляд группы на себя². Эта система, как известно, селективна: в ее основной состав входят только определенные – считаемые «релевантными» – доминантные групповые и оценочные элементы. Элементы, которые доминантными не являются и «релевантными» не считаются, остаются на ее периферии или вытесняются из нее.

Срав. Assmann (1993: С.30).

Срав. также Nunnig (1998: 180ф).