



DOI: 10.25178/nit.2022.1.5

Статья

Диалогичность обрядовой поэзии: средства реализации и функционирование в тувинских благопожеланиях и алгышах

Ольга И. Просяникова, Ксения В. Скорик

Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина, Российская Федерация,

Шенне Ю. Кужугет

Тувинский государственный университет, Российская Федерация



В статье установлены языковые средства актуализации диалогичности в текстах тувинской обрядовой поэзии, в частности в жанрах благопожеланий (йөрээл) и алгышей как культовых песнопений шаманов. Оба жанра представляют собой вербальный компонент культовых и лечебных ритуалов и имеют монологическое исполнение. Тем не менее они также имеют и диалогические характеристики. Диалогичность определяется как взаимодействие адресанта и адресата.

Определены субъекты диалогизации и способы их экспликации в текстах. Установлено, что актуализация диалогичности происходит различными средствами: обращением; различными формами повелительного наклонения с семантикой побуждения к выполнению действий; вопросно-ответным комплексом; вопросительными предложениями различных функционально-стилистических типов; «мы»-формами, объединяющими субъектов адресации и побуждающими к совместным действиям. Выявлены особенности употребления императива в зависимости от адресата и глагольной семантики.

Выделяются разные функции диалогичности: прагматическая, апеллятивная, фатическая, функции, обозначающие статус адресанта и адресата, функция, обозначающая взаимоотношения субъектов адресации. В результате определены языковые средства реализации функций, выявлены специфические средства экспликации в виде перформативных глаголов.



Ключевые слова: обряд; тувинская обрядовая поэзия; тувинский шаманизм; йөрээл; алгыш; диалогизация; диалогичность; тувинский язык; тувинцы



Подготовлено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта «Тезаурус этнической культуры в XXI веке: проблемы исследования и сохранения (на примере тувинской культуры)» (грант № 21-18-00246).



Для цитирования:

Просяникова О. И., Скорик К. В., Кужугет Ш. Ю. Диалогичность обрядовой поэзии: средства реализации и функционирование в тувинских благопожеланиях и алгышах // Новые исследования Тувы. 2022, № 1. С. 69-89. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.1.5>



Просяникова Ольга Игоревна — доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Адрес: 196605, Россия, г. Санкт-Петербург-Пушкин, Петербургское ш., д. 10. Тел.: +7 (812) 451-94-12, +7 (905) 216-32-23. Эл. адрес: olgarpros@mail.ru

Скорик Ксения Владимировна — кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Адрес: 196605, Россия, г. Санкт-Петербург-Пушкин, Петербургское ш., д. 10. Тел.: +7 (812) 451-94-12, +7 (981) 163-60-78. Эл. адрес: ksenyagro@mail.ru

Кужугет Шенне Юрьевна — кандидат филологических наук, заведующая кафедрой педагогики и методики дошкольного и начального образования, старший научный сотрудник лаборатории этнологии и лингвокультурологии Тувинского государственного университета. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Монгуша Сата, д. 9, лит. В, каб. 107. Тел.: +7 (923) 388-69-99. Эл. адрес: kuzhuget-sh@mail.ru



The dialogism of ritual poetry and its expression and function in the Tuvan yoreels and algyshe

Olga I. Prosyannikova, Kseniya V. Skorik
Pushkin Leningrad State University, Russian Federation,
Shenne Yu. Kuzhuget
Tuvan State University, Russian Federation

The article examines the linguistic means of actualizing dialogism in the texts of Tuvan ritual poetry, with a special focus on good wishes (yoreel) and Shamanic cult incantations (algyshe). Both genres come as a verbal component of a cultural or healing ritual and are performed monologically. However, they also preserve dialogical features, with dialogism appearing as interaction between their speaker and addressee.

Subjects of these dialogical relationship have been described in the article, as well as the ways they can be made explicit in the text. It was discovered that dialogism is activated by different means, such as direct appeals, different forms of the imperative mood with the semantics of inducement to perform an action, the question-answer combination, question sentences of different functional and stylistic types, the "we"-forms, bringing together both subjects of the dialogue and calling on them for a joint action. The details of using the imperative, depending on the speaker and the verb semantics, have also been studied.

The article also examines a variety of functions the dialogism performs, such as the pragmatic, appellative, and phatic, as well as the function to describe the relations between the subjects in a dialogue. All in all, the linguistic means of implementing these functions are also identified, and the performative verbs which act as a specific means of explication.

Keywords: rite; Tuvan ritual poetry; Shamanism in Tuva; yoreel, algyshe; dialogism; dialogisation; Tuvan language; Tuvans

The article was prepared with financial support from the Russian Science Foundation within the framework of the research project "The-saurus of Ethnic Culture in the 21st Century: Problems of Study and Preservation (The Case of Tuvan Culture)" (grant No. 21-18-00246).



For citation:

Prosyannikova O. I., Skorik K. V. and Kuzhuget Sh. Yu. Dialogichnost' obriadovoi poezii: sredstva realizatsii i funktsionirovanie v tuvinskikh blagopozhelaniakh i algyskhakh [The dialogism of ritual poetry and its expression and function in the Tuvan yoreels and algyshe]. *New Research of Tuva*, 2022, no. 1, pp. 69-89. (In Russ.). DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.1.5>



PROSYANNIKOVA, Olga Igorevna. Doctor of Philology, Associate professor and Head, Department of Foreign Languages, Pushkin Leningrad State University. Postal address: 10 Peterburg Highway, 196605 St. Petersburg-Pushkin, Russian Federation. Tel.: +7 (812) 451-94-12, +7 (905) 216-32-23. E-mail: olgapro@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-9080-3058

SKORIK, Kseniya Vladimirovna, Candidate of Philology, Associate professor, Department of Foreign Languages, Pushkin Leningrad State University. Postal address: 10 Peterburg Highway, 196605 St. Petersburg-Pushkin, Russian Federation. Tel.: +7 (812) 451-94-12, +7 (981) 163-60-78. E-mail: ksenyapro@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-3198-5765

KUZHUGET, Shenne Yurevna, Candidate of Philology, Senior Research Fellow, Laboratory of Ethnology and Linguo-culturology; Head, Department of Pedagogy and Methods of Preschool and Primary Education, Tuvan State University. Postal address: Office 107, Letter B, 9 Mongusha Sata St., 667000 Kyzyl, Russian Federation. Tel.: +7 (923) 388-69-99. E-mail: kuzhuget-sh@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3507-3053



Введение

Тувинский обрядовый фольклор, в котором отражается этническая и национальная история, образ жизни, менталитет и богатство языка, обладает всеми чертами ритуально-мифологической традиции. По этой причине обрядовая поэзия тувинцев оказалась в центре изучения разных исследователей (Вайнштейн, 1964; Новик, 2004; Самдан, 1986, 2019; Курбатский, 2001; Донгак, 2006; Ламажаа, 2018; и др.¹). Проблемам вербального компонента в тувинском обрядовом фольклоре посвящены работы М. Б. Кенин-Лопсана (Кенин-Лопсан, 1987, 2017), а также Д. С. Куулара². М. Б. Кенин-Лопсан в книгах о шаманстве дает развернутое описание шаманских ритуалов и атрибутики, рассматривает шаманские тексты, определяя их структуру, основные темы и приемы шаманской поэзии (Кенин-Лопсан, 1987, 2009). Однако в фокусе исследователей в первую очередь находился культурологический аспект изучения фольклора.

Этнолингвистический подход к изучению обрядового фольклора позволяет, по мнению С. М. Толстой, «применить к материалу традиционной духовной культуры концептуальный аппарат и методы лингвистического исследования, начиная от приемов лингвистической географии, языковой реконструкции, семантики и синтаксиса и кончая понятиями и методами лингвистической прагматики, теории речевых актов, когнитивной лингвистики, концептуального анализа»³.

В данной работе категория диалогичности в текстах тувинской обрядовой поэзии рассматривается в рамках упомянутого подхода. Диалогизация представлена в тексте системой языковых средств, направленных на создание диалогических отношений между адресантом и адресатом. Целью исследования является установление средств актуализации диалогичности и выявление функций этой категории в наиболее важных жанрах тувинской обрядовой поэзии — алгышах и благопожеланиях.

Их происхождение уходит корнями в далекое прошлое, когда в народе формировалась сильная вера в потусторонние силы, в могущество духов, природы и прочих неведомых сил, которые влияли на жизнь человека. Мифологическому сознанию древних людей характерно представление о том, что их мир взаимосвязан с миром потусторонним, и связь эту можно установить обращением к духам и прочим сверхъестественным силам. Таким образом веками складывалась обрядовая деятельность, существенную роль в которой выполняли шаманы — «...совершители всякого, домашнего, общественного и родового моления, обращенного по преимуществу к злым духам (Кенин-Лопсан, 2009: 46). Среди обрядов выделяются лечебные и культовые, сопровождавшиеся камланием или песнопением шамана. М. Б. Кенин-Лопсан отмечает социальную роль шаманов, которая заключалась в их участии в самых различных культовых обрядах как в обрядах индивидуального характера, так и в общественных молениях (там же: 121). Собирателем и исследователем шаманского фольклора М. Б. Кенин-Лопсан выделяет алгыши в самостоятельный жанр устного народного творчества тувинцев (там же: 169). Он считает, что «на тувинском языке термин *алгыш* принадлежит только шаманам. Под термином *алгыш* подразумевается культовое песнопение того или иного шамана» (там же: 127).

Определяя жанр благопожеланий, Ж. М. Юша берет за исходное «исполнение с целью достижения желаемого результата»⁴, в связи с чем благопожелания (*йөрээлдер*) относит к поэтическим текстам с пожеланием добра, наставлениями и советами на будущее с положительной семантикой, обращенные к конкретному человеку.

В настоящем исследовании мы вслед за упомянутыми исследователями рассматриваем благопожелания и алгыши как произведения, разграничение которых основывается на таких принципах, как адресант и адресат. Это тем более основополагающий принцип для рассматриваемых текстов, которые характеризуются наличием категории диалогичности.

¹ См. также: Монгуш Ч. В. Обряды как отражение традиционных верований тувинцев и хакасов в XIX–XX вв.: дис. ... канд. ист. наук. Абакан, 2005. 202 с.; Юша Ж. М. Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века: структура, семантика, прагматика: дисс. ... док. филол. наук. Новосибирск, 2017. 434 с.

² Куулар Д. С. Тувинский фольклор в контексте центрально-азиатских устно-поэтических традиций: дисс. ... д. филол. наук в форме науч. докл. Улан-Удэ, 2000. 46 с.

³ Толстая, С. М. (2014) Этнолингвистика: современное состояние и перспективы [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/Tolstaja.html> (дата обращения 26.08.21).

⁴ Юша Ж. М. Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века: структура, семантика, прагматика: дисс. ... док. филол. наук. Новосибирск, 2017. 434 с. С. 15.



Материалом для исследования послужили более 1022 текстов, образцов обрядовой поэзии, в том числе 102 текста благопожеланий, представленных З. К. Кыргыс в сборнике «Тувинские народные песни и обрядовая поэзия» (Кыргыс, 2015), 289 алгышей и гимнов шаманов из книги М. Б. Кенин-Лопсана «Алгыши тувинских шаманов» (Кенин-Лопсан, 2017), 560 алгышей на русском и тувинском языках из книги М. Б. Кенин-Лопсана «Тыва хамнарның алгыштары» (Кенин-Лопсан, 1995), 48 алгышей из книги М. Б. Кенин-Лопсана «Тувинские шаманы» (Кенин-Лопсан, 2009), 23 алгыша из «Обрядовой практики и фольклора тувинского шаманства» (Кенин-Лопсан, 1987).

Поскольку не все авторские переводы текстов тувинского языка точно передают не только формулировки тувинских фраз, но и лингвокультурологические нюансы концептов культуры, в ряде случаев без указания на источник перевод выполнен Ш. Ю. Кужугет¹.

Диалогичность и субъекты диалогизации в обрядовой поэзии

Универсальность текстовой категории диалогичности подтверждена результатами исследований, в которых раскрыты философские основания этого феномена (Бахтин, 1986; Якубинский, 1986), выявлены экстралингвистические факторы формирования диалогичности и языковые средства ее экспликации в текстах различных функциональных стилей (Дускаева, 2004; и др.²), выделены типы и функции (Прохватилова, 1999; и др.³). Диалогичность, в частности, свойственна таким малым текстовым жанрам фольклора, как паремии (поговорки, загадки и т. д.) и народные афоризмы, благодаря использованию в них языковых и стилистических средств, которые детерминируют (маркируют) обязательную когнитивную, вербальную, поведенческую реакцию адресата. Так, диалогизация афоризмов обеспечивается такими их свойствами, как рекуррентность, однофразовость, полифункциональность, интертекстуальность, смысловая аргументативность, риторическая оформленность, концептуализированность содержания и т. д. (Иванов, 2009, 2019ab, 2020; Korolkova, 2020). Диалогический характер паремий (прежде всего поговорок) обусловлен их дискурсивностью, текстообразующей функцией, аксиологичностью, логико-смысловой бинарностью, вариативностью, контрастом структурных частей, ключевых понятий, пословичных образов (Селиверстова, 2009, 2020; Бредис, Ломакина, Мокиенко, 2019; Бредис, Димогло, Ломакина, 2020; Семенов, 2020; Иванов, Ломакина, Нелюбова, 2021; Бредис и др., 2021). Диалогичность является одним из объектов изучения паремиологии как научной дисциплины (Паремиология в дискурсе, 2015: 26–47) и рассматривается в качестве конститутивного признака паремии (Паремиология без границ, 2020: 32–33). Однако тексты обрядовой поэзии как фольклорные жанры в рамках проблематики диалогичности не рассматривались.

Особенностью произведений обрядовой поэзии является представленное в форме монолога обращение к потусторонним силам, мифическим существам и прочим персонажам, которые в этом жанре являются адресатами. Наделение текста языковыми средствами диалогичности рассматривается как процесс его диалогизации, в ходе которого текст приобретает диалогические признаки⁴. Диалогичность реализуется разноуровневыми языковыми средствами (маркерами): морфологическими — местоимениями и глаголами, синтаксическими — вопросительными и побудительными предложениями, вопросно-ответным комплексом, обращением, конструкциями устной диалогической речи. Таким образом, процесс диалогизации текста направлен на создание диалогических отношений между адресантом и адресатом.

¹ Сама проблематика переводов концептов тувинской культуры на русский язык была исследована в недавней публикации: Кужугет, Сувандии, Ламажаа, 2021.

² См. также: Вотрина Е. Н. Функционирование категории диалогичности в научных текстах XX века: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2012. 22 с.; Кожина М. Н. О диалогичности письменной научной речи: учебное пособие по спецкурсу. Пермь: Пермск. гос. ун-т им. А. М. Горького, 1986. 91 с.; Красавцева Н. А. Выражение диалогичности в письменной научной речи (на материале англ. языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Одесса, 1987. 15 с.; Фотина Н. Э. Функционирование категории диалогичности в прозе А. П. Чехова: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2017. 24 с.; Степанова М. А. Диалогичность коммуникации в жанре интервью в современной немецкой прессе: (на материале журнала «Der Spiegel»): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2006. 24 с.; Михайлов Н. Н. Теория художественного текста: учеб. пособ. для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений. М.: Издательский центр «Академия», 2006. 224 с.

³ Скорик К. В. Диалогизация художественного текста: типы и способы ее актуализации в англоязычной прозе: дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2010. 183 с.

⁴ Там же. С. 37–38.



Языковая репрезентация субъектов диалогизации

Диалогичность в тексте может быть представлена как коммуникативный акт, субъектами которого выступают адресант и адресат.

Адресантом в обрядовой поэзии является лицо, произносящее в зависимости от жанра благопожелание (*йөрээл*) или *алгыш*.

Адресантом в благопожелании, отмечает З. К. Кыргыз, может быть старейший или самый уважаемый житель аала, почтенные родственники, «приёмная мать» — люди, чей опыт, незапятнанная репутация, ум, честь, почет, уважение дают им право произносить пожелания, давать наказ тем, кому обращено пожелание (Кыргыз, 2015: 48, 65, 71, 72, 75, 160). По этой причине в благопожеланиях, которые представлены в книге З. К. Кыргыз, чаще всего отсутствует самопрезентация адресанта. Его речь полностью соответствует прагматике жанра и представляет собой «доброе пожелание и программирование желаемых благ»¹. Но в его речи может встречаться объяснение своих действий или выражение своего отношения к происходящему, что, несомненно, создает портрет адресанта:

(1)	<i>Чарын ээдин соя тырткаш, Чааскаан чип көрбээн мен. Чаңгыс даайлыг кижиги мен, Чарын ээдин диштевес мен.</i> (Кыргыз, 2015: 65).	Мясо, с лопаток сдирая [снимая], Один я [его] никогда не ел. Единственного дядю по матери имею я, Мясо с лопаток зубами грызть не буду	(там же: 65).
(2)	<i>Чогуур үезинде дүшкен хинни Сыртык иштинге сагылдап, Шыгжап берип тур мен</i> (там же: 45).	Пуповину, своевременно отпавшую, Прячу в подушку, Сохраняя для вас	(там же: 45).

Шаман в качестве адресанта в алгышах представляет себя, иными словами самоидентифицирует и самопрезентирует, через различные языковые средства: местоимением 1 лица ед. и мн. числа или именем собственным (1), а также за счёт включения в текст дополнительных сведений о себе (2), путём эксплицитных указаний на коммуникативные действия посредством перформативных глаголов (3) и ритуальные действия (4), выражением чувств (5), установок и намерений относительно желаемого воздействия на адресата (6):

(1)	<i>Дайын дээрниң хамы дүшкен Таргын-Кара мен-не боор мен</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 301; здесь и далее в цитатах жирным шрифтом выделено нами. — Авт.).	Я — шаманка Таргын-Кара , вот мое имя. На меня выпал жребий шамана с неба Дайын.	(Кенин-Лопсан, 2017: 19).
(2)	<i>Каргыштыгның бирээзи мен Хая көрзе, ханныг-ла мен. Каржыланза, каржы-ла мен, Каргыш салып хамнап тур мен.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 342).	Я та шаманка, кто умеет заклинать смертельно. Если я рассержусь, борьба будет кровавая со мной. Я та шаманка, кто владеет самой жестокостью, Я та шаманка, кто сумеет вызвать трагедию	(Кенин-Лопсан, 1995: 48).
(3)	<i>Кырган, дижең аваларым Кыйыым орта кыстынмаңар. Аарыгдан арай ырап, Арлып көргер, дүлгээзиннер. Арлып көргер, тайлып көргер!</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 464).	Дүлгээзиннер! Не приставайте к моим бабушкам. Моих старух не тревожьте. Дүлгээзиннер! Прошу вас от болезни уйти. Очень прошу вас уйти	(Кенин-Лопсан, 2017: 154).

¹ Юша Ж. М. Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века: структура, семантика, прагматика: дисс. ... док. филол. наук. Новосибирск, 2017. С. 165.



(4)	<i>Ажы-төлдүң, амы-тынын алыр дээштиң Артыш, шаанак, агы, каңгы кыпсып тур мен</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 318).	Можжевательник, вереск, полынь и агы сжигаю, Чтобы спасти жизнь детей, и веду обряд старины (Кенин-Лопсан, 1995: 48).
(5)	<i>Өңнүг чараш кызыл чаагың Ошкай тыртып кагай-даа мен. Өшкү кежи дадаазынны Сеңээ бодап-даа алгай мен.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 398).	Какое наслаждение и удовольствие получаю В миг, когда целую твои румяные щеки, Ты, красавица, всегда идешь с моей душой, Для тебя храню ленточку из кожи козленка (Кенин-Лопсан, 2017: 94).
(6)	<i>Чергелештир турувуткаш, Челээштелдир ойнаалыңар</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 358).	Слушайте, духи, все вставайте в один общий ряд Играйте, духи, чтобы от вас вышла радуга весело (Кенин-Лопсан, 2017: 61).

Вторым важным субъектом диалогичности является адресат, тесно соотносящийся с адресантом. Адресат благопожелания и алгыша выражен различными способами и средствами, из них наиболее частым становится обращение, традиционно выполняющее номинативную функцию, называя того, к кому направлена речь. В благопожеланиях адресат может выражаться имплицитно, поскольку обращение происходит в момент совершения обряда по определенному случаю: свадьба, стрижка волос ребенка, переход в новую юрту. Но если благопожелание относится к конкретному лицу, то оно упоминается:

<i>Хая дег эттиг, Хараган дег малдыг бол, уруум! Торлаа дег ажы-төлдүг, Торгу дег каас бол, уруум.</i> (Кыргыз, 2015: 54).	Высотой со скалу имущество, Много, как кусты карагана, скота имей, дочка! Словно куропатка, будь многодетной, Словно дятел, нарядной будь, дочка. (Кыргыз, 2015: 54).
---	---

Адресатами в шаманских камланиях выступают различные персонажи и лица. Вся природа в фольклоре одухотворена, одушевлена, уподоблена человеку, замечает Г. Н. Курбатский (Курбатский, 2001: 156), поэтому общение с природой было естественным для человека, и он уповал на ее силу, обращаясь за помощью к антропоморфным существам (богам, духам, бесам, чертям, русалкам) и анимистическим персонажам (птицам, медведям, коням, волкам, змеям), которые в качестве идиолов-ээрэн были элементами шаманского реквизита:

(1)	<i>Оран ээзи калчан көгүм! Олча хаяр сүрлүг бугам!</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 409).	Дух Бык, твой характер суров и упрямый. Дух Бык, ты хозяин земли и у тебя яблоко на лбу. (Кенин-Лопсан, 2017: 105).
(2)	<i>Черниң ээзи чеди сарыг, Чергелешкен дииреннерим. Кумнуң, сайның ээлери Кудук чаңнаар дииреннерим!</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 324).	Вы, хозяйки земли! Вы, семеро желтых. Мои дииреннер ¹ , вы идете всегда одним рядом. Да, вы владелицы песочных холмов и гальки. Вы, мои дииреннер, характер ваш развеселый. (Кенин-Лопсан, 2017: 33).

Как показало исследование, самое большое число адресатов в алгышах (57%) приходится на группу, в которую входят антропоморфные существа и анимистические персонажи. Следующая по частотности группа адресатов (18%), к которым обращается шаман, — люди (родственники, друзья, земляки):

¹ Диирен — демон, бес, злой дух (Тувинско-русский ..., 1968: 162).



(1)	Хоор кыстар өөр чергем! Холужуңар, каттыжыңар. (Кенин-Лопсан, 1995: 414).	Девушки-мои! Ровесники мои! Обращаюсь к вам. Соединяйтесь вы дружнее и крутитесь вы веселее. (там же: 169).
(2)	Опчак-тенек оол-ла өөрүм! Ол-ла кыска ораашпаңар. (там же: 491).	Парни-ровесники, к вам обращаюсь по-хорошему. Не подходите к ней и не трогайте ее. (там же: 265).
(3)	Уруг чаштар! Үре төлдер! Бочургалап частыр болзун! Бора хектеп өзер болзун! (там же: 447).	Дети-младенцы! Вы потомки-наследники! Вы похожи на сережки от побега Вы легки, как кукушкины крылья. (там же: 246).

Особое отношение к природе как матери всего живого было обусловлено тесной связью с хозяйственными занятиями населения, поэтому сакральными для тувинцев являются сам край Танды и его природа, с ними они связывали жизнь и смерть, удачи и неудачи, в благорасположенность которых твердо верили и считали кормильцем (Курбатский, 2001: 154). Неслучайно поэтому одним из частотных адресатов является Танды с эпитетами *бай* 'богатый', *улу* 'великий':

(1)	Өршээ Хайыракан, Бай-ла Тайгам Бак чүве ыңай турзун! (Кыргыз, 2015: 97).	Хайыракан, Бай-Тайга моя, Дурное пусть уходит прочь. (там же: 97).
(2)	Улу Таңдым Хайыракан! Ак, Алаш, Хайыракан. Кызыл-Шекпээр, Хайыракан. Бай Дулаан-Карам! (там же: 103).	Великая Танды моя, Хайыракан! Ак, Алаш, Хайыракан. Кызыл-Шекпер, Хайыракан. Богатый Дулаан-Карам. (там же: 103).

Многие ритуалы — это «общение» с духами-хозяевами воды, неба и земли, замечает М. Б. Кенин-Лопсан (Кенин-Лопсан, 1987: 106), поэтому адресатами в обрядовой поэзии становятся горы, вершины, вода и различные явления природы, считавшиеся обиталищами духов, а также сами духи этих мест:

(1)	Ачылыг Хан-Дээрим! (Кенин-Лопсан, 1995: 354).	Моя высокая гора , моя Кровь-Небо (Кенин-Лопсан, 2017: 57).
(2)	Авыралдыг алдын Саян ээлери! Кызыл-Тайгам, Хөр-ле-Тайгам ээлери! Мөңгүн-Тайгам, Бай-ла-Тайгам ээлери! Хемчик, Алаш хамык хемнер ээлери! (Кенин-Лопсан, 1995: 300).	Духи, вы владыки горы Саян, золотой и благородной. Духи, вы владыки моей Кызыл-Тайги и моей Хор-Тайги! Духи, вы владыки моей Монгун-Тайги и моей Бай-Тайги! Духи, вы владыки рек Хемчик, Алаш и всех малых рек! (Кенин-Лопсан, 1995: 28).
(3)	Аарыг-аржык чок Аржаан, силерге аарыым айыткап (Кыргыз, 2015: 95).	Исцеляющему болезни, К вам, Аржаан , О болезни своей сказать я пришел келдим (Кыргыз, 2015: 95).



Шаман придавал огромное значение своим атрибутам — *дүңгүр* ‘бубен’, *бөрт* ‘головной убор’, *күзүңгү* ‘зеркало’, *орба* ‘колотушка’, поэтому камлание обязательно включало поэтический диалог между шаманом и его идолами-помощниками:

(1)	<i>Эмдик дүңгүр, калчаа дүңгүр!</i> <i>эшкедеве, девидеве</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 399).	Бубен , ты и дикий! Бубен , ты и бешеный! Не волнуйся ты, новый бубен, и не теряйся (Кенин-Лопсан, 2017: 96).
(2)	<i>Чайыраңнаан мыйыс бөргүм,</i> <i>Сааскан чүү шокар бөргүм.</i> <i>Кушталдырган хуулган бөргүм.</i> <i>Кускун чүү хадыыр бөргүм.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 397).	Мой головной убор с перьями сороки, Мой головной убор с рогами блестит. Мой головной убор волшебством славен, Потому что он с перьями ворона зоркого (Кенин-Лопсан, 1995: 147).
(3)	<i>Күжүм болган, сүзүүм болган</i> <i>Хүлер боттуг Күзүңгүмнү!</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 419).	У меня есть одна сила, у меня есть одна вера, Это мое зеркало Кузунгу , оно сделано из бронзы (Кенин-Лопсан, 1995: 174).
(4)	<i>Даш-ла болган орбалымыны!</i> <i>Үнүүргетпейн чедип келем</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 393).	Моя колотушка словно гранит по прочности. Зову вас, моя колотушка , прийти ко мне (Кенин-Лопсан, 1995: 144).

Определение адресата в обрядовой поэзии, как видно из примеров, происходит посредством обращения.

На основании анализа выявленных адресатов сделан вывод о том, что в благопожеланиях адресат в большинстве случаев представлен имплицитно, в алгышах антропоморфные существа составляют 32% адресатов, анималистические существа — 25%, люди — 18%, природные объекты — 14%, атрибуты ритуала — 11%.

Таким образом, в обрядовой поэзии в зависимости от жанра адресантом выступает благословитель или шаман, а адресатами могут быть различные персонажи, что обусловлено содержанием и целью обращения, а также связано с мифологическим сознанием предков, которые верили в духов-хозяев, видели в них помощников и защитников¹.

Средства актуализации диалогичности в благопожеланиях и алгышах

Благопожелания и алгыши представляют собой монологические по форме тексты, в которых диалогичность проявляется включением диалогических языковых форм (Прохватилова, 1999). Выше рассматривались субъекты диалогичности и было определено, что обращение как языковое средство выделяет коммуникативного партнера и выражается, как правило, местоимением или существительным в именительном падеже.

Алгышам свойственно распространенное обращение, которое часто обладает оценочной характеристикой и может быть представлено уточняющей конструкцией ты/вы + имя (*тув. имя + сен/силер*):

¹ Юша Ж. М. Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века: структура, семантика, прагматика: дисс. ... док. филол. наук. Новосибирск, 2017. С. 12.



(1)	<p>Каржы сарыг <i>даайым сен сен.</i> Хам уктуг <i>даайым сен сен.</i> Чээк сарыг <i>ирем сен сен.</i> Черим сүрлүг <i>хамы сен сен.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 313).</p>	<p>Ты, мой дядя, очень жесток и ты желтый. Ты, мой дядя, имеешь шаманское происхождение. Ты, мой дядя, коварен, и съедаешь своих врагов. Ты, мой дядя, грозный шаман моей родной земли (Кенин-Лопсан, 1995: 43).</p>
(2)	<p><i>Кара-Чааты бажынайда</i> <i>Кажсаалаткан өгбем силер.</i> <i>Хамы дүшкен даайым силер,</i> <i>Хайыралыг күштүүм силер.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 314).</p>	<p>Вы, мой дед, кто скончался давным-давно. В верховьях Кара-Чааты ваш прах в сери лежит. Вы, мой дед, чье шаманское дарованье выпало на меня, Вы, мой дед, кто стал символом моего могущества (Кенин-Лопсан, 1995: 45).</p>
(3)	<p><i>Мөңге турар Мөңгүн-Тайгам!</i> <i>Мөгейгеним таңдым-дыр сен</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 295).</p>	<p>Монгун-Тайга моя, ты стоишь веками. Ты, моя вершина, низко кланяюсь (Кенин-Лопсан, 1995: 21).</p>

Кроме обращения к базовым средствам актуализации диалогичности относятся вопросительные предложения, вопросно-ответные комплексы, формы повелительного наклонения 1-го и 2-го л. мн. ч., 3 лица ед. ч., «мы» — формы. По нашим наблюдениям, в текстах обрядовой поэзии как специфический маркер используются перформативные высказывания, являющиеся средством адресованности и актуализирующие значение адресованности в ситуациях коммуникативного взаимодействия¹.

Результаты анализа материала показали, что все перечисленные средства используются в разной степени частотности в зависимости от жанра. Прагматика рассматриваемых жанров состоит в том, чтобы добиться исполнения желания обращением к потусторонним силам. По этой причине основным средством экспликации диалогичности являются различные формы повелительного наклонения, семантика которого связана с выражением побуждения к действию, либо в сочетании с отрицанием к несовершению действия. Б. Ч. Ооржак отмечает, что показатели императива в тувинской обрядовой поэзии образуют стандартные формы в зависимости от жанра (Ооржак, 2017: 53).

В благопожеланиях основная форма высказывания выражена императивом 3-го лица ед. и мн. числа, что обусловлено целеустановкой жанра — наказ, пожелание, совет:

<p><i>Алдын чаптыг ажы-төлүм!</i> <i>Ажар арты чавыс болзун,</i> <i>Авды-хөлү ылгын болзун,</i> <i>Ажы-чеми чемгир болзун</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 518).</p>	<p>Мои дети, у кого золотые кудри! Пусть у вас перевалы будут низки, Пусть у вас кони будут крылаты, Пусть у вас пища будет вкусна (там же: 287).</p>
--	--

Таким образом, особенности употребления императива объясняются соответствием его семантического компонента прагматической направленности текста.

В зависимости от контекста и прагматических факторов в текстах обрядовой поэзии императив включает такой семантический компонент, как требование (1), просьба (2), совет (3), пожелание (4):

¹ Рослова О. А. Перформатив как координатор коммуникативного взаимодействия и средство адресованности: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2008. С. 23.



(1)	<i>Азар дээрлер!</i> Халдап хооргар. Брaдыңар. (Кенин-Лопсан, 1995: 349).	Небеса Азар! Нападайте на него. Выгоняйте зло. (Кенин-Лопсан, 2017: 53).
(2)	<i>Хам-Оолак даайым ирем! Өршээп көргер.</i> Карактажып, дузалажып келиңерем! (Кенин-Лопсан, 1995: 315).	Вы — мой дядя-шаман Хам-Оолак! Прошу вашего прощения. Помогите мне и смотрите на меня. (Кенин-Лопсан, 1995: 44).
(3)	<i>Удур көрбө, улуг тынма,</i> <i>Уян сеткил бодаваңар.</i> (Кыргыз, 2015: 125).	Прямо в глаза не смотри , глубоко не вздыхай , О печали не думайте. (Кыргыз, 2015: 125).
(4)	<i>Дөңгө тигер</i> Өглүг болзун! <i>Дөшке чалаар</i> Малдыг болзун! (Кыргыз, 2015: 125).	На холме поставленную Юрту пусть имеет! На склоне пасущийся Скот пусть имеет. (Кыргыз, 2015: 125).

Для диалога самым характерным средством является вопрос и вопросно-ответный комплекс, так как вопрос используется для моделирования коммуникации. Вопросительные предложения являются способом оформления плана адресанта и создают эффект участия адресата, который в монологическом тексте присутствует имплицитно. В монологах благословителя при совершении обряда вопросительные конструкции встречаются редко, что, вероятно, обусловлено композиционной структурой благопожеланий с одним смысловым блоком — изложением напутствия и пожеланием счастья¹. В свадебном благопожелании перед скачками на лошадях благословитель вопрошает:

<i>Кара-Доруг дерлиг тура,</i> Кандыг оран тепкеш келген? <i>Кара салбак хадып турар,</i> Кандыг хейниң белээ келген? (Кыргыз, 2015: 61).	Кара-Доруг потный стоит, В какой стороне он был [откуда прибыл]? Черная бахрама на ветру реет, От какого молодца подарок привезли. (там же: 61).
---	--

В алгышах риторические вопросы встречаются чаще, и могут считаться частотным средством, составляя в некоторых образцах большую часть текста высказывания:

<i>Ашпас артты чүге ашкан?</i> <i>Кештес хемни чүге кешкен?</i> <i>Ишпес чемни чүге ишкен?</i> <i>Кетпес хепти чүге кеткен?</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 453)	Зачем он перешел через перевал, куда нельзя идти ему? Зачем переплыл реку, куда нельзя плыть ему? Зачем съел пищу, которую нельзя ему есть? Зачем надел одежду, в которой нельзя ходить ему? (Кенин-Лопсан, 1987: 92).
---	--

Вопросно-ответный комплекс наблюдается редко и имеет свои особенности:

— ответом на вопрос служит ответ самого спрашивающего:

¹ Юша Ж. М. Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века: структура, семантика, прагматика: дисс. ... док. филол. наук. Новосибирск, 2017. С. 13.



<p><i>Черден, сугдан болган деп чээ? Ческинген бе? Кортканы ол бе? Оораш сугнуң бажы черге Олуттапкан дидир сен бе?</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 389).</p>	<p>Разве все это идет от духа земли и от духа воды? Разве духу стало брезгливо? Или девочка испугалась? Есть источник питьевой воды, так ли говоришь? Та девушка там сидела и опозорила, так ли ты говоришь? (там же: 137).</p>
--	---

— ответ дается на подразумеваемый вопрос:

<p><i>Алгы-кештиң чамдыызы-дыр, Кыдык бышкак чамдыызы-дыр. Хырба челиш хайындыргаштың, Кымга чүге чыпшынган дег</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 399).</p>	<p>Да, вы действительно частица кожи мягкой. Да, вы действительно частица с лапок зверя, Да, варили и сварили клей лучшего сорта. Да, этим клеем все закреплено так прочно. (Кенин-Лопсан, 2017: 95).</p>
--	---

— вопрос задается адресату, а ответ адресата дается в косвенной речи:

<p><i>Кумнуг, сайлыг кургаг черниң Кумун чылгап чыдыр деп чээ? Сайлыг, кумнуг кургаг черниң Сайын чылгап чыдыр деп чээ?</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 483).</p>	<p>Дух-разведчик, ты бывал там, где пески и галька. Ты говоришь, что она хочет пить и камень облизывает. Дух-разведчик, ты бывал там, где галька и пески. Ты говоришь, что она хочет пить и облизывает гальку. (Кенин-Лопсан, 2017: 172).</p>
--	---

«**Мы**»-формы как диалогическое языковое средство показывает единение субъектов коммуникации, предполагает близость и общность их намерений, демонстрирует побуждение к совместным действиям. В анализируемых текстах обрядовой поэзии «мы»-формы представлены следующими средствами:

– глаголами 1-го лица множественного числа, обозначающими отнесенность действий к группе лиц с включением говорящего:

<p><i>Саамчыырлап кагаалыңар. Шаным оолду аалдаалыңар. Көпсегейлеп кагаалыңар. Өңнүүм оолду аалдаалыңар.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 333).</p>	<p>Поедем же туда, где перевал Саамчыыр, По пути заедем в гости к племяннику-монголу. Поедем же туда, где долина Копсегей, По пути заедем в гости к моему другу-парню (там же: 70).</p>
---	---

– конструкциями с глаголами побудительного значения к совместным действиям:

<p><i>Ай-даа, шолбан ажа берди, Аалывысче чанаалыңар. Аштан-чемден ижип алгаш, Ам-на таптыг удуулуңар.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 345).</p>	<p>И луна, и Венера давно закатились далее. И нам, мои разведчицы, давно пора домой. И вы, мои клиенты, поешьте вы довольно. И пришло время для сна и для ночевки нам (там же: 84).</p>
---	---

– местоимениями в форме 1-го лица мн. числа, что способствует объединению адресанта и адресата:

<p><i>Алымныг бис. Өрелиг бис</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 444).</p>	<p>Мы просим возврата долга. Мы просим уплатить наш долг (там же: 138).</p>
--	---



– индикативными глагольными и местоименными формами 2-го лица ед. и мн. числа, указывающими на присутствие другого субъекта коммуникации:

<p><i>Чүге менден дестиг аан чер?</i> <i>Чүнү бодааш, ойлап тур сен?</i> <i>Азы менден ояк сен бе?</i> <i>Азы чүнү сөглээр дээн сен</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 399).</p>	<p>Бубен, почему ты от меня убежал куда-то? Бубен, что ты задумался и почему идешь стороною? Или ты не хочешь со мною дружить и сблизаться? Или ты что-то хотел сказать, не так ли я понял? (Кенин-Лопсан, 2017: 96).</p>
--	---

Особенное внимание необходимо уделить тому факту, что в текстах обрядовой поэзии в качестве средства реализации диалогичности были выявлены перформативные высказывания, образованные перформативным глаголом в форме 1-го лица ед. числа индикатива (*прошу, призываю, обращаюсь, говорю, молюсь, благословляю, предупреждаю*) и последующим выражением намерения говорящего в отношении адресата:

<p>(1) <i>Арат чоннуң адын адап,</i> <i>Алгыш салып тейлеп тур мен</i> <i>Алдын Таңдыдан өршээл дилеп</i> <i>Амагылап тейлеп ор мен</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 378).</p>	<p>Обращаюсь к тебе, моя золотая гора Танды, чтобы ты людям моим дала милость и покой (Кенин-Лопсан, 2017: 183).</p>
<p>(2) <i>Өлчейлигден буян дилеп хамнап тур мен.</i> <i>Өлүм-чидим тайылзын деп хамнап тур мен.</i> <i>Өршээңер деп, болгааңар деп хамнап тур мен</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 315).</p>	<p>Я веду камланье, чтобы у творца получить милость. Я веду камланье, чтобы смерть ушла прочь отсюда. Я веду камланье, чтобы вы спасли мою жизнь, дядя-шаман (Кенин-Лопсан, 1995: 45).</p>

Перформативное высказывание актуализирует базовую для диалогичности категорию адресованности, а также функционально-семантический и коммуникативно-прагматический компонент перформативного высказывания — призыв (1), просьбу (2), совет (3), требование (4):

<p>(1) <i>Чоруй хамнап чоруулуңар.</i> <i>Чоок арттап ажаалыңар.</i> <i>Чана хамнап чоруулуңар.</i> <i>Чавыс арттап ажаалыңар.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 344).</p>	<p>Давайте кончать камланье и домой пора. Давайте переходить через малый перевал. Давайте выбирать самый низкий перевал. И, ведя камланье, возвратимся домой. (Кенин-Лопсан, 1995: 83).</p>
<p>(2) <i>Азаларым, четкерлерим!</i> <i>Бүдүү кедеп келгилеңер.</i> <i>Бүдүрүп каан ак энчекти</i> <i>Алгылаңар, хереглеңер.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 478).</p>	<p>Мои верные черти, мои чуткие бесы! Прошу вас сюда же приблизиться тихо. Прошу вас этот белый энчек схватить. Прошу вас использовать этот энчек в свое удовольствие. (Кенин-Лопсан, 2017: 167).</p>
<p>(3) <i>Изиг оран чурттан үнме</i> <i>Изиг оран чурттуң кагба.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 442).</p>	<p>Прошу тебя, не вылетай из то жаркой страны. Прошу тебя, никогда не покидай свою жаркую страну. (Кенин-Лопсан, 2017: 136).</p>
<p>(4) <i>Бүдүрүп каан энчээ-дир оң</i> <i>Бүдүн хевээр энчээ-дир оң.</i> <i>Эрликтерим, азаларым!</i> <i>Эдилеңер, амыраңар.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 479).</p>	<p>Вот так руками людей сотворен ковер из шерсти, Вот так руками людей сотворен энчек из шерсти. Мои бесы и мои черти, обращаюсь я к вам. Возьмите энчек на радость и оставьте жизнь больному. (Кенин-Лопсан, 2017: 168).</p>



Анализ языковых средств, эксплицирующих диалогичность в обрядовой поэзии, показал, что наиболее частотными средствами являются обращение и формы повелительного наклонения с различной семантикой, в меньшей степени представлены вопросительные конструкции и «мы»-формы, немногочисленны примеры вопросно-ответного комплекса.

Функционирование категории диалогичности в текстах обрядовой поэзии

Исследования функций диалогичности проводились на материале текстов различной стилистической принадлежности и было установлено, что средства диалогичности выполняют общие и частные функции (Прохватилова, 1999; и др.¹).

Анализ исследуемого материала позволил установить, что в текстах обрядовой поэзии выполняют прагматическая, апеллятивная, фатическая функции, а также функция, обозначающая статус адресанта и адресата, являющаяся специфической для этого жанра, и функция обозначения взаимоотношений субъектов коммуникации.

Прагматическая функция для текстов обрядового жанра является основной по той причине, что посредством этой функции выполняется целеустановка, определяющая суть жанра, — воздействие на адресата. Это достигается комплексом языковых средств диалогизации, которые нацелены на то, чтобы привлечь и удержать его внимание, вызвать отклик, спровоцировать реакцию, сподвигнуть на определенные действия, в том числе и совместные.

В некоторых алгышах состав языковых средств может включать обращение, вопросительное предложение, императивы с различным значением, «мы»-формы и вопросно-ответный комплекс. Например, в тексте «Алгыши шаманки Кужугет Серен, обращенные к духу, который идет по следам Суне» наблюдаются все средства диалогичности:

<p><i>Кандыг-кандыг дидир сен аан? Каашкан-каашкан дидир сен аан? Иет аарай. Ындыг бе кай? Иет аарай. Чораан бе кай? Катап келбес сүнезин бе? Кадыгланган сүнезин бе? Казылгаштың канчангылаар Хая көрнүп чанаалыңар.</i></p> <p>(Кенин-Лопсан, 1995: 475).</p>	<p>Ушедшая душа, где ты стоишь и что ты там говоришь? Ушедшая душа, с кем ты разлучилась навсегда? Разве ты такая, душа? Неужели все пропало, душа? Что же говоришь, душа? Разве больной там побывал? Душа больного, ты снова к нему не вернешься? Душа больного, как же ты стала такой суровой? Слушай, душа, ты не совершай ни ухода и ни измены, Оглянись назад, душа, и мы возвратимся вместе.</p> <p>(Кенин-Лопсан, 2017: 163).</p>
---	--

В приведенном примере обращения и вопросительные предложения моделируют диалог, посредством императива выражается просьба, «мы»-формула выражает призыв к совместным действиям и таким образом объединяет субъектов коммуникации.

Апеллятивная функция определяется некоторыми исследователями как средство призыва, побуждения к действиям и выражается повелительным наклонением глаголов и звательным падежом (Маслов, 1998: 9; Якобсон, 1987: 198–199). Е. В. Комлева, отмечая близость этих определений, предлагает рассматривать апеллятивную и фатическую функции в инклюзивном отношении (Комлева, 2008: 154).

В нашей работе мы разделяем фатическую функцию, реализуемую обращением и вопросительными предложениями, и апеллятивную, которая выражается повелительным наклонением глаголов, индикативными формами глаголов и «мы»-формами с семантикой совместных действий и побуждением к ним.

¹ Скорик К. В. Диалогизация художественного текста: типы и способы ее актуализации в англоязычной прозе: дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2010. С. 79; Михайлов Н. Н. Теория художественного текста: учеб. пособ. для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений. М.: Издательский центр «Академия», 2006. С. 188; Кульнева Е. А. Специфика маркеров фатической функции письменного монологического текста // Грамота. 2015. № 11 (53): в 3-х ч. Ч. III. С. 122–124; Вотрина Е. Н. Функционирование категории диалогичности в научных текстах XX века: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2012. 22 с.; Чубай С. А. Диалогичность современной политической рекламы: дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2008. 218 с.



По нашим наблюдениям, семантика побуждения к действиям варьируется по степени категоричности и контролируемости, что подтверждается исследованиями Б. Ч. Ооржак, которая отмечает особенность императивной парадигмы в тувинском языке в реализации семантических компонентов желания и побуждения (Ооржак, 2017: 52).

В благопожеланиях апеллятивная функция реализуется следующим образом:

— побудительной конструкцией со значением косвенного пожелания в отношении третьих лиц:

(1)	<i>Алгырып, кышкырып чыда, Амы-тынындан чарылзын! Мээң соом соңназын! Мээң изим истезин!</i> (Кыргыз, 2015: 70).	Пусть он, крича, вопя, Расстанется с жизнью своей! Пусть он за мной последует! Пусть по моим следам идет!	(там же: 70).
(2)	<i>Дөңге тигер өглүг болзун! Дөшке чалаар малдыг болзун!</i> (там же: 48).	На холме поставленную юрту пусть имеет! На склоне пасущийся скот пусть имеет!	(там же: 48).

— императивом 2-го лица со значением напутствия и наказа непосредственно адресату:

<i>Торгу дег каас бол, уруум! Үнген-киргениңни Хүндүлөп чор, Ушкан-турганын Тургузуп чор.</i> (Кыргыз, 2015: 54, 55).	Словно дятел нарядной будь, дочка! <...> Уходящих-приходящих [гостей] Уважай всегда, Упавших, пытающихся встать Поднимай всегда.	(Кыргыз, 2015: 54, 55).
--	---	-------------------------

В алгышах апеллятивная функция осуществляется глаголами повелительного наклонения с семантикой просьбы (1), требования (2), со значением призыва к совместным действиям (3), «мы»-формами (4):

(1)	<i>Дазылдыг мыйыстыгдан өриээп көр. Дазагар эмиглигден өриээп көр.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 486).	Прошу предложить мне марала, у которого рога подобны корням. Прошу предложить мне маралуху, у которой вымя круглое.	(Кенин-Лопсан, 2017: 174).
(2)	<i>Кызыл хүнү ажа берди, Кыскыл оюң эзертевит.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 488).	Взошла луна, так ярко осветив простор вокруг, Уже пора тебе оседлать гнедого коня-скакуна.	(Кенин-Лопсан, 2017: 176).
(3)	<i>Аарыг-хинчек човулаңныг Амытанга дуза кадаал.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 441).	Давайте окажем помощь людям нашего племени.	(Кенин-Лопсан, 2017: 135).
(4)	<i>Калгып орам хам-на даайым Хайгыыл кылып чоруптаалы Эстедип ор, хам-на даайым Эргий көргөш, келилиңер.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 448).	Вместе отправимся, шаман дядя. В содружестве будем искать причину болезни всюду. Улетим, мой дядя. Вместе подыдемся, дядя шаман. Посетим выбранные места вместе и возвратимся домой.	(Кенин-Лопсан, 2017: 141).

Наш материал показывает, что апеллятивная функция является основной в текстах обрядовой поэзии, что обусловлено прагматикой жанра.



Фатическая функция направлена на установление и дальнейшее регулирование контакта, то есть поддержание речевого контакта и «проявляется через актуализацию в тексте “знаков адресата”, с помощью которых текст устанавливает канал связи с читателем для оказания на него эмоционального и интеллектуального воздействия»¹. Маркерами фатической функции в монологическом тексте выступают различные синтаксические средства, в частности вопросительные предложения, которые объединяются своим назначением — продолжение высказывания и его завершение². Особенность фатической функции в анализируемых жанрах состоит в том, что она рассматривается в монологическом тексте, поэтому и обращение, и контактоустанавливающие вопросы не рассчитаны на словесную реакцию адресата. Установление контакта выполняется в первую очередь посредством обращения, к которым относятся личные местоимения (1), имена собственные (2), слова, обозначающие родственные и иные отношения (3), эмоционально оценочные слова (4), междометия (5):

(1)	Улуг бодунар, Уруг-дарыыңар, Аал-аймааңар, Ажы-төлүңер, Алышкы, өөрүңер, Алган эжиңер, Аът-малыңар-биле Амыр-менди тур силер бе? (Кыргыз, 2015: 103).	Вы, старший, [И] дети ваши, [И] ваше родовое стойбище, Потомство, Братья и друзья [И] та, что в жены взяли, А также скот ваш, Благополучны ли? (Кыргыз, 2015: 103).
(2)	Хам-Оолак даайым ирем! Өризэп көргер. (Кенин-Лопсан, 1995: 315).	Вы — мой дядя-шаман Хам-Оолак! Прошу вашего прощения. (Кенин-Лопсан, 1995: 44).
(3)	Чаяан дөстүг даай ирем! (Кенин-Лопсан, 1995: 308).	Мой даай ирем ³ , прославивший конем-творцом. (Кенин-Лопсан, 2017: 22).
(4)	Алдын аржааным! (Кыргыз, 2015: 95)	Золотой мой аржаан! (Кыргыз, 2015: 95).
(5)	Эй! Октаргайга хонарым бе, Дээрлерим магаданчыын. (Кыргыз, 2015: 119).	Эй! Во вселенной ли мне ночевать, прекрасны мои небеса. (Кыргыз, 2015: 119).

В ходе исследования были выделены перформативные глаголы, выступающие средством реализации адресованности, а следовательно, диалогичности текста. В первую очередь это касается текстов алгышей, в которых они представлены с большой степенью частотности в силу прагматической направленности этого жанра. Интерпретируя обращение, выраженное перформативными глаголами *просить, звать, обращаться, призывать, приглашать*, как элемент диалога со значением призыва, просьбы, совета, мы считаем, что оно таким образом выполняет фатическую функцию:

(1)	Көгеримнеп ажаалыңар Көк-ле тейлеп хараалыңар (Кенин-Лопсан, 1995: 439).	Призываю вас переходить через Когерим, Призываю вас наблюдать с вершины с синей горы.
-----	--	--

¹ Михайлов Н. Н. Теория художественного текста: учеб. пособ. для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений. М.: Издательский центр «Академия», 2006. С. 188.

² Кульнева Е. А. Специфика маркеров фатической функции письменного монологического текста // Грамота. 2015. № 11 (53): в 3-х ч. Ч. III. С. 123.

³ Даай ирем — мой дядя-предок.



(2)	<i>Куюттаңар, хавырлыңар.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 481).	Призываю вас крутиться и собираться вместе. (Кенин-Лопсан, 2017: 170).
-----	---	--

Диалогической чертой являются контактоустанавливающие вопросы, выполняющие важную функцию поддержания разговора:

<i>Калдар куяң кастап алган</i> Кайда челзип чор сен, эжим? (Кенин-Лопсан, 1995: 429).	Обуздав духа в кольчуге, Где ты рысью бежишь, мой друг?
---	---

Функция, обозначающая статус адресанта, является специфической для алгышей, поскольку в большинстве песен происходит самопрезентация говорящего, в которой адресант не только называет себя и свои возможности (1), (2), но дает им оценочное суждение (3):

(1)	<i>Алызындан хам-на уктуг</i> Алды хамның аныя мен. (Кенин-Лопсан, 1995: 310).	Я самый молодой из шести коронованных моих, С давности мой род имеет шаманскую родословную. (Кенин-Лопсан, 2017: 23).
(2)	<i>Азар дээрден төрүттүнген</i> Арыг сөөктүг амытан мен. (Кенин-Лопсан, 1995: 305).	Я тот шаман , кто рожден небом по имени Азар. Я тот шаман , у кого все кости самые чистые. (Кенин-Лопсан, 2017: 20)
(3)	<i>Хам-на адам хамы дүшкен</i> Караң көрнүр оглу боор мен. (Кенин-Лопсан, 1995: 309).	Я вижу то, чего не видят простые смертные , Потому на мою долю выпал жребий отца-шамана. (Кенин-Лопсан, 2017: 23).

Функция, обозначающая статус адресата, эксплицируется посредством обращений адресанта, в которых указывается родственный или социальный статус, подчеркивается положение того, к кому обращаются:

(1)	<i>Чинчи, шуру даштыг хемнер ээлери!</i> <i>Читкеннерим дилээлиңер, сураалыңар!</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 318).	Вы, хозяйки рек , где самоцветные камни для бусин и шариков, Вместе будем искать моих потерянных и моих пропавших. (Кенин-Лопсан, 2017: 28).
(2)	Черниң чексээ! Сугнуң суксаа! (Кенин-Лопсан, 1995: 482).	Вы, духи земные! Вы, духи водные! (Кенин-Лопсан, 2017: 170).
(3)	<i>Алганганы акка чедер</i> Казырыкпай кырган-авай! (Кенин-Лопсан, 1995: 308).	Шаманка-бабушка Казырыкпай, твои алгыши доходили до благородства ак.
(4)	Аксы ханныг ары бөрү! <i>Арбын малга халдаваңар</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 332).	Прошу вас, кровавые волки, не истреблять много скота.

Для алгышей характерно определение говорящим статуса адресата в виде пространного описания его внешности (1), возможностей (2), заслуг (3):



(1)	<i>Алдын-сарыг албыстарым</i> <i>адыр дылдыг чүвелерим.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 364).	Милые мои, янтарно-желтые албысы мои. (Кенин-Лопсан, 2017: 65).
(2)	<i>Кыжырадыр диңмирешкен, оой-оой,</i> <i>Кызыл октуг чассыгбайым, оой-оой</i> Кажыр дошкун сыры чылан <i>сырыладыр кымчыланган, оой-оой.</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 300).	Молния, как ты грозно скачешь быстро, Звенящим кнутом служи т тебе сыры чылан, оой-оой. (Кенин-Лопсан, 2017: 17).
(3)	<i>Улуг Таңдым!</i> Оран байы силерде-дир. (Кенин-Лопсан, 1995: 510).	Моя великая гора Танды! Богатство принадлежит только тебе.

Функция, обозначающая взаимоотношения субъектов адресации, определяет характер взаимоотношений, которые могут быть иерархическими (неравноправными) и симметричными (равноправными) (Прохватилова, 1999). В текстах благопожеланий и алгышей наблюдаются оба типа отношений между субъектами коммуникации. Неравноправные отношения маркируются императивом со значением категоричности (1), лексемами с семантикой подчинения (2), (3):

(1)	<i>Аалыңарга, өөңерге</i> Алгыш-кырыш болдурбаңар (Кенин-Лопсан, 1995: 483).	Где вы ни будете, в юрте своей или в чужом аале, Никогда не ссорьтесь, не входите в драку куличную (Кенин-Лопсан, 2017: 172).
(2)	<i>Авам болган артымы Буурам!</i> <i>Ием болгаиш иштии Буурам!</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 490).	Северная буура, моя вершина, ты стала моей матерью. Южная Буура, моя вершина, ты стала моей матерью (Кенин-Лопсан, 2017: 177).
(3)	<i>Бай Таңдым, хайыракан.</i> <i>Буурул Таңдым, хайыракан</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 484).	Ты, моя богатая Танды, хайыракан. Ты моя седая гора Танды, хайыракан (Кенин-Лопсан, 2017: 173).

Симметричные взаимоотношения, демонстрирующие равноправные отношения адресанта и адресата, выражаются «мы»-формами и вопросительными предложениями, призывающими к совместным действиям, эпитетом в обращении к адресату, «ты»-формой обращение:

(1)	<i>Мендивисти солчуп алыыл,</i> <i>Меңгивисти санажыылы</i> (Кенин-Лопсан, 1995: 318).	Сначала мы дружно поздравуемся рукопожатием, Затем мы поведем счет и проверим у каждого менги (там же: 47).
-----	--	--

Наблюдения показывают, что в алгышах преобладает иерархический тип взаимоотношений между субъектами коммуникации — адресантом и адресатами. Внутри иерархических отношениях также существуют субординационные отношения, согласно которым они разделяются на вышестоящие и нижестоящие. Такие разграничения наблюдаются и на языковом уровне в алгышах, но этот вопрос выходит за рамки настоящей работы и может быть предметом дальнейшего исследования.



Заключение

Исследование показало, что в благопожеланиях и алгышах, представляющих собой монологические тексты, тем не менее категория диалогичности является сущностной чертой. Объективация диалогичности достигается использованием различных языковых средств: морфологическими — местоимениями и глаголами, синтаксическими — вопросительными и побудительными предложениями, вопросно-ответным комплексом, обращением, конструкциями устной диалогической речи. Согласно нашим наблюдениям, состав языковых средств, реализующих диалогичность, разный в текстах благопожеланий и алгышах. В благопожеланиях присутствуют формы императива, в алгышах релевантными оказываются повелительное наклонение различной семантики, «мы»-формы, вопросно-ответные единства. Специфическим средством актуализации рассматриваемой категории в текстах алгышей выявлены перформативные глаголы, что обусловлено прагматикой этого жанра.

Благопожелания и алгыши обладают адресованностью в лице субъектов диалогичности — адресанта и адресата. В благопожеланиях адресантом выступает лицо, облеченное почетом и уважением, в алгышах — шаман. Адресат в благопожеланиях в большинстве случаев представлен имплицитно, в алгышах адресатами выступают люди, различные артропоморфные и анималистические существа, природные объекты, атрибуты ритуала.

Анализ функционирования категории диалогичности позволил сделать вывод о неравномерном распределении функций в рассматриваемых жанрах. Прагматическая, апеллятивная и фатическая функции реализуются в обоих жанрах, но разным составом языковых средств. Функция, обозначающая статус адресанта, эксплицируется самопрезентацией и характерна только для алгышей. Не свойственны благопожеланиям и такие функции, как обозначение статуса адресата и взаимоотношения субъектов диалогичности. Эти функции реализуются в жанре алгышей различными языковыми средствами.

Результаты исследования позволяют сделать вывод о наличии диалогичности в текстах обрядовой поэзии и широком спектре языковых средств ее реализации, особенностях функционирования категории диалогичности в благопожеланиях и алгышах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бахтин, М. М. (1986) Эстетика словесного творчества. М. : Искусство. 444 с.
- Бредис, М. А., Димогло, М. С., Ломакина, О. В. (2020) Паремии в современной лингвистике: подходы к изучению, текстообразующий и лингвокультурологический потенциал // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 11. № 2. С. 265–284. DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-2-265-284>
- Бредис, М. А., Иванов, Е. Е., Ломакина, О. В., Нелюбова, Н. Ю. (2021) Лексикографическое описание тувинских пословиц: принципы, структура, этнолингвокультурологический комментарий (на европейском паремииологическом фоне) // Новые исследования Тувы. № 4. С. 114–127. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.4.11>
- Бредис, М. А., Ломакина, О. В., Мокиенко, В. М. (2019) Пословица в современной лингвистике: определение, статус, функционирование // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. № 3. С. 34–43.
- Вайнштейн, С. И. (1964) Тувинское шаманство. М. : Наука. 12 с.
- Донгак, У. А. (2006) Тувинское стихосложение. Кызыл : Тувинское книжное издательство им. Ю. Ш. Кюнзегеша. 149 с.
- Дускаева, Л. Р. (2004) Диалогическая природа газетных текстов 1980–1990 гг. Пермь : Изд-во Пермского ун-та. 276 с.
- Иванов, Е. Е. (2009) Критерии систематизации афористического материала как объекта лексикографического описания // Journal of Historical, Philological and Cultural Studies. № 2 (24). С. 88–91.
- Иванов, Е. Е. (2019a) Аспекты эмпирического понимания афоризма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 10. № 2. С. 381–401. DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2019-10-2-381-401>
- Иванов, Е. Е. (2019b) О рекуррентности афористических единиц в современном русском языке // Русистика. Т. 17. № 2. С. 157–170. DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2618-8163-2019-17-2-157-170>



Иванов, Е. Е. (2020) Афоризм как объект лингвистики: основные признаки // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 11. № 4. С. 659–706. DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-4-659-706>

Иванов, Е. Е., Ломакина, О. В., Нелюбова, Н. Ю. (2021) Семантический анализ тувинских пословиц: модели, образы, понятия (на европейском паремиологическом фоне) // Новые исследования Тувы. № 3. С. 232–248. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.3.17>

Кенин-Лопсан, М. Б. (1987) Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX — начало XX в. Новосибирск : Наука. 172 с.

Кенин-Лопсан, М. Б. (1995) Тыва хамнарнын алгыштары [Алгышы тувинских шаманов]. Кызыл : Новости Тувы. 530 с. (На тув. яз.).

Кенин-Лопсан, М. Б. (2009) Тувинские шаманы. М. : ООО «ИПЦ «Маска». 328 с.

Кенин-Лопсан, М. Б. (2017) Алгыши тувинских шаманов: пер. авт. с тув. Якутск : Бичик. 206 с.

Комлева, Е. В. (2008) Апеллятивность в языке и речи (на материале современного немецкого языка) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. № 5 (19). С. 152–164.

Кужугет, Ш. Ю., Сувандии, Н. Д., Ламажаа, Ч. К. (2021) Проблема перевода концептов культуры на другой язык: на примере тувинских концептов культуры // Полилингвильность и транскультурные практики. Т. 18, № 4. С. 405–420. DOI: <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2021-18-4-405-420>

Курбатский, Г. Н. (2001) Тувинцы в своем фольклоре (историко-этнографические аспекты тувинского фольклора). Кызыл : Тувинское книжное издательство. 464 с.

Кыргыз, З. К. (2015) Тувинские народные песни и обрядовая поэзия. Новосибирск: Сибирская горница. 429 с.

Ламажаа, Ч. К. (2018) Национальный характер тувинцев. СПб. : Нестор-История. 237 с.

Маслов, Ю. М. (1998) Введение в языкознание. М. : Высшая школа. 272 с.

Новик, Е. С. (2004) Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. 2-е изд., испр. и доп. М. : Восточная литература. 304 с.

Ооржак, Б. Ч. (2017) Императив в обрядовой поэзии тувинцев // Филология и культура. № 4(50). С. 51–57.

Паремиология без границ (2020) / под ред. М. А. Бредиса, О. В. Ломакиной. М. : РУДН. 244 с.

Паремиология в дискурсе (2015) / под ред. О. В. Ломакиной. М. : Ленанд. 304 с.

Прохватилова, О. А. (1999) Православная проповедь и молитва как феномен звучащей речи. Волгоград : Изд-во ВолГУ. 362 с.

Самдан, З. Б. (1986) Художественное осмысление взаимоотношений человека и природы в тувинском фольклоре // Исследования по тувинской филологии : сб. ст. / отв. ред. Д. А. Монгуш и др. Кызыл : ТНИИЯЛИ. 156 с. С. 118–128.

Самдан, З. Б. (2019) Модификация архетипического образа тувинского шамана в творчестве М. Б. Кенин-Лопсана // Новые исследования Тувы. № 3. С. 158–171. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2019.3.13>

Селиверстова, Е. И. (2009) Опыт выявления пословичного биннома и проблема вариантности // Русский язык в научном освещении. № 1(17). С. 182–200.

Селиверстова, Е. И. (2020) Явление деформации пословиц сквозь призму законов паремиологического пространства // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. № 17 (3). С. 457–473. DOI: <https://doi.org/10.21638/spbu09.2020.307>

Семененко, Н. Н. (2020) Аксиология паремий в фокусе проблемы когнитивно-дискурсивного моделирования семантики русских пословиц // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 11. № 2. С. 213–232. DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-2-213-232>

Тувинско-русский словарь (1968) : 22 000 слов / ред. Э. Р. Тенишев. М. : Советская энциклопедия. 648 с.

Якобсон, Р. (1987) Работы по поэтике. М. : Прогресс. 462 с.

Якубинский, Л. П. (1986) О диалогической речи // Язык и его функционирование: Избр. работы / отв. ред. А. А. Леонтьев. М. : Наука. 205 с. С. 17–58.

Korolkova, A. V. (2020) Language as a Concept of Russian Aphoristics // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 11. № 3. С. 434–447. DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-3-434-447>

Дата поступления: 12.12.2021 г.



REFERENCES

- Bakhtin, M. M. (1986) *Estetika slovesnogo tvorchestva [Aesthetics of verbal art]*. Moscow, Iskusstvo. 424 p. (In Russ.).
- Bredis, M. A., Dimoglo, M. S. and Lomakina, O. V. (2020) Paremii v sovremennoi lingvistike: podkhody k izucheniiu, tekstobrazuiushchii i lingvokul'turologicheskii potentsial [Parems in contemporary linguistics: Approaches to studying, text-forming and linguocultural capabilities]. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, vol. 11, no. 2, pp. 265–284. (In Russ.) DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-2-265-284>
- Bredis, M. A., Lomakina, O. V. and Mokienko, V. M. (2019) Poslovitsa v sovremennoi lingvistike: opredelenie, status, funktsionirovanie [The proverb in contemporary linguistics: definition, status, and functioning]. *Vestnik Moskovskogo universiteta, issue 19: Lingvistika i mezhkul'turnaia kommunikatsiia*, no. 3, pp. 34–43. (In Russ.).
- Bredis, M. A., Ivanov, E. E., Lomakina, O. V., Neliubova, N. Yu. and Kuzhuget, Sh. Yu. (2021) Leksikograficheskoe opisaniie tuvinskikh poslovits: printsipy, struktura, etnolingvokul'turologicheskii kommentarii (na evropeiskom paremiologicheskome fone) [A lexicographical description of Tuvan proverbs: Principles, structure and an ethnolinguocultural commentary as compared to European parems]. *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 143–160. (In Russ.) DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.4.11>
- Weinstein, S. I. (1964) *Tuvinskoe shamanstvo [Tuvan shamanism]*. Moscow, Nauka. 12 p. (In Russ.).
- Dongak, U. A. (2006) *Tuvinskoe stikhoslozhenie [Tuvan versification]*. Kyzyl, Tuvan Book Publishing House. 149 p. (In Russ.).
- Duskaeva, L. R. (2004) *Dialogicheskaiia priroda gazetnykh tekstov 1980–1990 gg. [Dialogical nature of newspaper texts, 1980–1990]*. Perm', Izd-vo Permskogo un-ta. 276 p. (In Russ.).
- Ivanov, E. E. (2009) Kriterii sistematizatsii aforisticheskogo materiala kak ob"ekta leksikograficheskogo opisaniia [Criteria for systematizing of aphoristic material as an object of lexicographic description]. *Journal of Historical, Philological and Cultural Studies*, no. 2 (24), pp. 88–91. (In Russ.).
- Ivanov, E. E. (2019a) Aspekty empiricheskogo ponimaniia aforizma [Aspects of empirical understanding of aphorisms]. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, vol. 10, no. 2, pp. 381–401. (In Russ.) DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2019-10-2-381-401>
- Ivanov, E. E. (2019b) O rekurrentnosti aforisticheskikh edinit v sovremennom russkom iazyke [Aphoristic units and their recurrence in modern Russian language]. *Russian Language Studies*, vol. 17, no. 2, pp. 157–170. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.22363/2618-8163-2019-17-2-157-170>
- Ivanov, E. E. (2020) Aforizm kak ob"ekt lingvistiki: osnovnye priznaki [The aphorism as an object of linguistics: main properties]. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, vol. 11, no. 4, pp. 659–706. (In Russ.) DOI: <https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-4-659-706>
- Ivanov, E. E., Lomakina, O. V. and Neliubova, N. Yu. (2021) Semanticheskii analiz tuvinskikh poslovits: modeli, obrazy, poniatii (na evropeiskom paremiologicheskome fone) [Semantic analysis of Tuvan proverbs: models, imagery, concepts (against the European paremiological background)]. *New Research of Tuva*, no. 3, pp. 232–248. (In Russ.) DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.3.17>
- Kenin-Lopsan, M. B. (1987) *Obriadovaia praktika i fol'klor tuvinskogo shamanstva. Konets XIX — nachalo XX v. [Ritual practice and folklore of Tuvinian shamanism. Late XIX — early XX century]*. Novosibirsk, Nauka. 165 p. (In Russ.).
- Kenin-Lopsan, M. B. (1995) *Tuva khamnaryn algyshtary [Algyshtars of Tuvan shamans]*. Kyzyl, Novosti Tuvy. 530 p. (In Tuv.).
- Kenin-Lopsan, M. B. (2009) *Tuvinskie shamany [Tuvan shamans]*. Moscow, Maska. 325 p. (In Russ.).
- Kenin-Lopsan, M. B. (2017) *Algyshti tuvinskikh shamanov [Algyshtars of Tuvan shamans]*: trans. by author. Yakutsk, Bichik. 206 p. (In Russ.).
- Komleva, E. V. (2008) Apelliativnost' v iazyke i rechi (na materiale sovremennogo nemetskogo iazyka) [Appeal in language and speech (based on the material of the modern German language)]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina*, no. 5 (19), pp. 152–164. (In Russ.).
- Kuzhuget, Sh. Yu., Suvandii, N. D. and Lamazhaa, Ch. K. (2021) Problema perevoda kontseptov kul'tury na drugoi iazyk: na primere tuvinskikh kontseptov kul'tury [The Problems Of Translating Cultural Concepts into Another Language: On The Example Of Tuvan Cultural Concepts]. *Polylinguality and Transcultural Practices*, vol. 18, no. 4, pp. 405–420. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2021-18-4-405-420>
- Kurbatskii, G. N. (2001) *Tuvinty v svoem fol'klora (istoriko-etnograficheskie aspekty tuvinskogo fol'klora) [Tuvans in their folklore: Historical and ethnographic aspects of Tuvan folklore]*. Kyzyl, Tuva book publishing house. 464 p. (In Russ.).
- Kyrgys, Z. K. (2015) *Tuvinskie narodnye pesni i obryadovaya poeziya [Tuvan folk songs and ritual poetry]*. Novosibirsk, Sibirskaya gornica Publ. 432 p. (In Russ.).



Lamazhaa, Ch. K. (2018) *Natsional'nyi kharakter tuvintsev [National character of Tuvans]*. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriia. 240 p. (In Russ.)

Maslov, Yu. M. (1998) *Vvedenie v iazykoznanie [Introduction to Linguistics]*. Moscow, Vysshiaia shkola. 272 p. (In Russ.)

Novik, E. S. (2004) *Obriad i fol'klor v sibirskom shamanizme. Opyt sopostavleniia struktur [Ritual and folklore in Siberian shamanis: an attempt at structural comparison]*. 2nd ed. Moscow, Vostochnaia literatura. 304 p. (In Russ.)

Oorzhak, B. Ch. (2017) Imperativ v obriadovoi poezii tuvintsev [Imperative in the ritual poetry of Tuvans]. *Filologii i kul'tura*, no. 4(50), pp. 51–57. (In Russ.)

Paremiologiiia bez granits [Paremiology without borders] (2020) / ed. by M. A. Bredis and O. V. Lomakina. Moscow, RUDN Publ. 244 p. (In Russ.)

Paremiologiiia v diskurse [Paremiology in Discourse] (2015) / ed. by O. V. Lomakina. Moscow, URSS; Lenand. 294 p. (In Russ.)

Prokhvatilova, O. A. (1999) *Pravoslavnaia propoved' i molitva kak fenomen zvuchashchei rechi [Orthodox sermon and prayer as a phenomenon of speech]*. Volgograd, Izd-vo VolGU. 362 p. (In Russ.)

Samdan, Z. B. (1986) Khudozhestvennoe osmyslenie vzaimootnoshenii cheloveka i prirody v tuvinskom fol'klоре [Artistic understanding of the relationship between man and nature in Tuvan folklore]. In: *Issledovaniya po tuvinskoj filologii [Studies in Tuvan philology]* / ed. by D. A. Mongush. Kyzyl, TNIYALI. 156 p. Pp. 118–128. (In Russ.)

Samdan, Z. B. (2019) Modifikatsiia arkhетipicheskogo obraza tuvinskogo shamana v tvorchestve M. B. Kenin-Lopsana [Modifications of the archetypal image of the Tuvan shaman in the works of M. B. Kenin-Lopsan]. *New Research of Tuva*, no. 3, pp. 158–171. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2019.3.13>

Seliverstova, E. I. (2009) Opyt vyivleniia poslovichnogo binoma i problema variantnosti [Identifying the proverbial binomial and the problem of variation]. *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, no. 1(17), pp. 182–200. (In Russ.)

Seliverstova, E. I. (2020) Iavlennie deformatsii poslovits skvoz' prizmu zakonov paremiologicheskogo prostranstva [The phenomenon of deformation of proverbs through the prism of the paremiological space and its laws]. *Vestnik of Saint Petersburg University. Language and Literature*, no. 17 (3), pp. 457–473. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.21638/spbu09.2020.307>

Semenenko, N. N. (2020) Aksiologiiia paremii v fokuse problemy kognitivno-diskursivnogo modelirovaniia semantiki russkikh poslovits [Axiology of proverbs in the focus of the problem of cognitive-discursive modeling of semantics of Russian proverbs]. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, vol. 11, no. 2, pp. 213–232. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-2-213-232>

Tuvinsko-russkii slovar' [A Tuvan-Russian Dictionary] (1968): c. 22000 words / ed. by E. R. Tenishev. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia. 465 p. (In Russ. and Tuv.)

Yakobson, R. (1987) *Raboty po poetike [Works on poetics]*. Moscow, Progress. 462 p. (In Russ.)

Yakubinskii, L. P. (1986) O dialogicheskoi rechi [About dialogical speech]. In: *Iazyk i ego funktsionirovanie [Language and its functioning: Selected works]* / ed. by A. A. Leont'ev. Moscow, Nauka. 205 p. Pp. 17–58. (In Russ.)

Korolkova, A. V. (2020) Language as a Concept of Russian Aphoristics. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, vol. 11, no. 3, pp. 434–447. DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-3-434-447>

Submission date: 12.12.2021.