

О. Н. Белоусова, О. В. Горелова

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ РЕАЛИЗАЦИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ РЕАЛИЙ В СКАЗКАХ Д. Д. НАГИШКИНА «АМУРСКИЕ СКАЗКИ»

В статье анализируется сборник Д. Д. Нагишкина «Амурские сказки» как уникальный литературный феномен, синтезирующий фольклорные традиции коренных народов Приамурья. Авторы приводят доказательства того, что аутентичные тексты не только сохраняют культурное наследие малочисленных этносов Дальнего Востока, но и служат важным материалом для лингвистических и этнографических исследований. Проведён анализ лексических единиц, отражающих этнографические реалии: специфику быта, мировоззрения и культурных практик аборигенных народов региона. Исследование позволило авторам выявить связи между языком и культурой, а также раскрыть национальный колорит, воплощённый в произведениях Д. Д. Нагишкина.

Ключевые слова: этнос, лингвокраеведение, этноним, диалектизм, сказка, Д. Д. Нагишкин, стилистическая функция.

Сборник Д. Д. Нагишкина «Амурские сказки» представляет собой уникальный литературный феномен, синтезирующий фольклорные традиции коренных народов Приамурья. Эти тексты не только сохраняют культурное наследие малочисленных этносов Дальнего Востока, но и служат важным материалом для лингвистических и этнографических исследований. Особый научный интерес вызывают лексические единицы, отражающие этнографические реалии: специфику быта, мировоззрения и культурных практик аборигенных народов региона. Их исследование позволяет выявить глубинные связи между языком и культурой, а также раскрыть национальный колорит, воплощённый в произведениях Д. Д. Нагишкина.

«Амурские сказки» Дмитрия Нагишкина представляют собой авторскую обработку фольклора народов, населяющих бассейн реки Амур: нивхов, нанайцев, ульчей, удэгейцев и других. Публикация сказок началась в послевоенный период (с 1945 г.), а впоследствии они были объединены в единый сборник. Произведения основаны на устном творчестве приамурских народностей, при этом сохраняют авторский стиль. Всего в сборнике 31 произведение; их жанровая природа часто выходит за рамки традиционной сказки, представляя собой скорее предания, легенды или притчи.

Особенностью оригинальных изданий является сохранение фонетических особенностей имён собственных (ударение на последнем слоге: Айога́, Инди́га, Мамбу́ и т. д.), чего нет в поздних публикациях.

В свою очередь, этнография как научная дисциплина изучает быт, нравы и культурные практики различных народов. Этнографические реалии, будучи частью языковой картины мира, непосредственно связаны с этнографией, что позволяет через их анализ раскрывать культурные и социальные процессы, отражённые в языке. Согласно определению переводоведов С. Влахова и С. Флорина, реалии — «особая категория средств выражения, включающая в себя слова и словосочетания, называющие объекты, характерные для жизни, быта, культуры и истории одного народа и чуждые другому» [1, с. 6]. Этнографические реалии, таким образом, представляют собой подкатегорию реалий, отражающих материальную и духовную культуру определённой этнической группы. Данная классификация позволяет выявить, как этнографические реалии раскрывают национальный колорит в сборнике Д. Д. Нагишкина через различные аспекты жизни.

Анализ проводился на материале шести сказок из сборника: «Айога», «Бедняк Монокто», «Берёзовый сынок», «Большая беда», «Два слабых и один сильный», «Жадный Канчуга» [2].

Так, в сказке «Айога» фиксируется использование этнографической реалии — этнонима, обозначающего субэтническую группу нанайцев: «Жил в роду Самаров один нанаяц...» [2]. Этноним «Самары» (самагиры) обозначает субэтническую группу нанайцев, относящуюся к категории «этнические объекты: названия лиц по месту жительства». Этноним выполняет номинативную и идентифицирующую функции, актуализируя элементы национальной идентичности.

Следующей этнографической реалией, встречающейся в сказке «Айога», является лексема «стойбище», относящаяся к тематическому подразряду «быт: жилище» в классификации этнографических реалий. Отражает традиционный полукочевой уклад жизни, включая сезонные перемещения и промысловую деятельность. Культурная маркированность термина связана с хозяйственными практиками и территориальной организацией этноса.

Ярким примером этнографической специфики в сказке выступает следующий фрагмент: «Напёрсток из крепкой кожи — ровдуги — надень!» [2]. Реалия «ровдуга» (замша из оленьей кожи) входит в категорию «быт: утварь». Термин не только демонстрирует связь с природными условиями, но и указывает на важность охотничьих традиций и ремёсел, отражая целостный

пласт материальной культуры коренных народов. Также реалия несёт этнографический смысл, так как отражает особенность природных условий, уклад жизни и ремесленные практики.

В сказке же «Бедняк Монокто» мы можем увидеть следующую этнографическую реалию: «Дед мой ангаза — бедняк — был, отец был ангаза, меня всю жизнь так звали, и тебе, видно, придётся ангаза быть» [2]. Лексема «ангаза» (бедняк) относится к подразряду «этнические объекты: клички». Это слово выполняет не просто номинативную функцию и обозначает классовую принадлежность, но приобретает характер социального прозвища, устойчиво закреплённого за представителями одной семьи. С культурологической точки зрения данная реалия представляет значительный интерес: она иллюстрирует механизм народной номинации на основе социального признака, где кличка закрепляется за личностью и может наследоваться по родовой линии. Это указывает на особенности социальной стратификации, а также на устойчивость традиционных форм идентификации в малых этнических сообществах.

Далее фиксируется термин «амбань»: «В городе Сань-Сине сам амбань — начальник — с Болда чаи распивает, пушнину — меха у богача покупает» [2]. В рамках нанайской лингвокультуры термин «амбань», претерпев смысловую трансформацию, стал обозначать сакральную фигуру почитаемого предка, могущественного духа-покровителя, часто персонифицируемого в образе тигра — ключевого символа мощи и защиты. Следовательно, данная лексическая единица классифицируется как этнографическая реалия из группы «этнические объекты: клички», что демонстрирует глубокую взаимосвязь ономастики и мифологического компонента культуры.

«Не отработаешь за отца — не повезёт шаман его душу в буни» [2]. Здесь мы можем наблюдать такую этнографическую реалию, как «буни», что означает место, куда попадает человек после смерти. В традиционном мировоззрении нанайцев смерть представляла собой переход в иную форму существования в мире духов, где душа, не утрачивая связи с живыми, вела менее интенсивную жизнь. Концепт «буни», обозначающий этот загробный мир, является центральной символической единицей, выражающей целый пласт этнической культуры: от мифологических сюжетов до обрядовых норм и религиозных верований.

Ещё одна реалия, отражающая традиционный образ жизни, следующая: «На него полдеревни работает — рыбу ловят, сушат, вялят юколу» [2]. Лексема «юкола» (вяленая рыба) входит в категорию «быт: пища». Характеризует

гастрономические традиции, связанные с природно-климатическими условиями и способами сохранения продуктов. Юколу готовят, нарезаая мясо или рыбу на тонкие пластины, подсушивая на ветру и минимально обрабатывая солью. Иногда юколу коптят над очагом.

Как элемент материальной культуры, «юкола» отражает специфические гастрономические традиции, связанные с рационом и образом жизни коренных жителей региона, и несёт в себе культурно значимую информацию о традиционных способах приготовления продуктов питания, адаптированных к климатическим условиям и образу жизни.

Интерес для анализа представляет сказка «Берёзовый сынок». Здесь встречается следующая этнографическая реалия: «Красной воды в чумашку наברי» [2]. Слово «чумашка» (берестяной сосуд) относится к подразряду «быт: посуда». Чумашка, изготавливаемая из лёгкой, прочной и водоустойчивой бересты, была технологическим ответом на вызовы кочевого быта, поэтому данная лексема семантически нагружена: она обозначает не только предмет утвари, но и особые отношения с природной средой и выработанные веками стратегии выживания. Изучение этих языковых элементов позволяет детально познать элементы материальной культуры этноса.

Кроме того, в сказке встречается понятие «птица Кори»: «Пусть его птица Кори съест!» [2]. Это мифологический образ гигантской птицы, обладающей оперением из железа. Данная единица принадлежит к этнографическим реалиям, относящимся к религиозной и духовной сфере, а точнее — к категории «мифологические существа». Образ птицы Кори тесно переплетён с шаманскими практиками и представлениями о загробном мире, играет важную роль в мифологическом мировоззрении. Амбивалентная природа птицы Кори, способной выступать и как антагонист, и как проводник шамана в иных мирах, отражает сложность нанайских представлений о сакральном и подчёркивает центральную роль шаманских практик в традиционном мировоззрении.

В тексте сказки встречаются реалии, описывающие традиционные жилища коренных народов Дальнего Востока: «Юрты сжигает, и спасенья от неё нет!» [2]. Эта реалия относится к аспекту «быт: жилище» и отражает особенности кочевого образа жизни. В данном контексте упоминание юрт подчёркивает социально-культурную специфику этнической группы, в частности её традиционные жилищные особенности.

Сюжет сказки «Большая беда» повествует о противоборстве народа удэ с монгольскими завоевателями. Именно в этом тексте впервые фиксируется

соответствующий этноним, что иллюстрирует следующий контекст: «Давно удэ в тёплых краях жили» [2]. Слово «удэ» обозначает этническую принадлежность и относится к одному из малочисленных коренных народов, проживающих в Приморском крае России. В данном случае термин может обозначать представителей двух родственных групп: удэгейцев и тазов (также называемых удэ). Оба народа являются частью коренных этносов Севера, Сибири и Дальнего Востока.

Данная единица классифицируется как этнографическая реалья под-типа «этнические объекты: названия лиц по месту жительства». Этноним указывает принадлежность к конкретной этнической общности и отражает важный компонент идентичности, обусловленный территориальной и культурной спецификой.

Также мы можем найти термин «Агды»: «Вытащит Бата свой бубен, на котором Агды — гром — нарисован» [2]. Слово «Агды» в мифах эвенкийцев, удэгейцев и нанайцев — это не просто гром, а живое воплощение стихии, могущественный дух. Такой образ является важной частью народных представлений о силах природы и активно участвует в шаманских обрядах. Согласно классификации, эту реалью можно отнести к разделу «мифология». Она показывает, как в культуре осмысливается связь людей с природой, становясь символом неукротимой мощи. Изучение таких слов помогает заглянуть в самую суть мифологического мышления народа и расшифровать скрытые в языке культурные смыслы. Это позволяет лучше понять и почувствовать традиции.

Аналогичный пример из той же категории встречается в следующем отрывке: «Мангни — идола — сделаю». Лексема «мангни» (идол) отражает роль культовых объектов в ритуальных практиках. Данная единица классифицируется как этнографическая реалья из сферы «обряды», что позволяет увидеть, как в языке закрепляются традиционные формы духовности. Идолы (мангни) служат зримым воплощением связи с миром духов, выступая объектом поклонения и посредником в ритуалах. Использование подобной лексики в тексте помогает ярче передать религиозный и культурный фон, подчёркивая важность обрядов в жизни народа. Работа с такими понятиями учит видеть за словами их глубокий культурный смысл и развивает умение понимать язык как отражение традиций.

В сказке «Два слабых и один сильный» был выявлен следующий интересный пример этнографических реалий: «К Таёжному Хозяину идти далеко» [2]. Данный образ восходит к распространённому в регионе

мифологическому архетипу тигра — сакрального «хозяина тайги». В мировоззрении коренных народов Дальнего Востока это животное наделяется статусом священного покровителя. Как этнографическая реалья категории «мифология», этот образ отражает ключевую черту этнического мировосприятия — одухотворение природных существ и их трансформацию в объекты почитания и защиты. Таким образом, «Таёжный Хозяин» выступает как культурный код, фиксирующий неразрывную связь этноса с экосистемой и духовным наследием, где тигр олицетворяет могущество и охранительную функцию. Исследование подобных единиц позволяет проникнуть в систему культурных смыслов и выявить специфические этнокультурные черты, запечатлённые в языке.

В сказке «Жадный Канчуга» мы можем наблюдать следующие примеры, описывающие особенности традиционного быта коренных народов. Один из них — реалья «богдо», встречающаяся в данном отрывке: «Белые богдо — повязки — на головы надели» [2]. Реалья «богдо» (головная повязка) относится к подразряду «быт: одежда». Головные повязки («богдо») выполняли не только функцию одежды, но и обладали выраженной символической семантикой, выступая маркером социального положения или атрибутом ритуальных действий.

Другой реальей служит словосочетание «чёрная болезнь», обозначающее бубонную чуму: «Только с купцами чёрная болезнь приехала» [2]. Это словосочетание относится к бытовым реальям и хранит в себе память о тяжёлых временах, когда эпидемии уносили жизни и меняли уклад общины. Само упоминание «чёрной болезни» (чумы) говорит о том, что народ помнит и осмысляет пережитые бедствия.

Отдельного внимания заслуживает живописный список яств в отрывке: «Квашеную бруснику, нерпичий жир, солёную черемшу, сохатиное мясо, осетринные брюшки, сарану сушёную, черёмуховые лепёшки со всего стойбища собрал» [2]. Этот перечень — настоящая гастрономическая картина, показывающая всё разнообразие местной кухни. В нём, как в зеркале, отражается жизнь народа: и то, что даёт тайга, и то, что несёт река. Такое меню говорит о глубокой связи с природой и мудром приспособлении к суровому краю. Эти продукты кормили не только тело — они были частью праздников, обрядов и повседневных традиций, что показывает их истинную ценность для культуры. Подобные лексемы тематической группы «еда» помогают нам понять не только, что ели, но и как жили люди, открывая посредством языковых фактов их традиции и вековой уклад. Перечень продуктов (квашеная

брусника, нерпичий жир и др.) относится к подразряду «быт: пища», отражает разнообразие традиционной кухни и адаптацию коренного населения к местной флоре и фауне.

В заключение необходимо подчеркнуть, что особая стилистическая роль этнографических реалий в «Амурских сказках» — это прежде всего возможность для читателя познакомиться с жизнью и культурой родного края. Эти слова и образы не просто украшают текст, они наполняют его особыми смыслами и выполняют несколько важных задач. Во-первых, такие детали, как обряды, обычаи, повседневный уклад, придают сказкам объём и глубину. Они делают сюжет богаче и в то же время помогают ощутить ценности и особое мировосприятие народа. Например, описание мифологических существ — это не только интересный поворот истории, но и способ рассказать о вере, об истории и о традициях. Так читатель не просто следит за приключениями, а по-настоящему погружается в культурную атмосферу. Не менее важно и то, что эти реалии затрагивают чувства читателя. Узнаваемые детали, связанные с родной культурой, могут вызывать ностальгию, чувство гордости или искренний интерес к другим народам. Эта эмоциональная вовлечённость делает сказки ближе и запоминается надолго. Кроме того, многие из таких образов работают как символы или метафоры, добавляя тексту дополнительные оттенки смысла. Благодаря этому сказки обретают особую мудрость, и каждый может понять их по-своему, находя в них что-то личное.

Таким образом, этнографические реалии в «Амурских сказках» играют множество ролей. Они создают яркие образы, связывают читателя с текстом на эмоциональном уровне, напоминают о единстве человека и природы и придают произведениям глубину. Именно это превращает сборник не только в увлекательное чтение, но и в настоящую сокровищницу культурной памяти, которая помогает сохранять и передавать традиции. Безусловно, «Амурские сказки» — это ценный материал для всех, кто интересуется связью языка и культуры и сохранением наследия. Бережное отношение к таким текстам обогащает не только науку, но и помогает вести диалог между культурами, напоминая о важности языкового разнообразия и народной мудрости в современном мире.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Влахов, С. Непереводимое в переводе / С. Влахов, С. Флорин. — Москва : Междунар. отношения, 1980. — 342 с. — URL: http://lib.yosu.am/disciplines_bk/b15a16a77c61f49f6da93583d3ebc30c.pdf. — Текст : электронный.
2. Нагишкин, Д. Д. Амурские сказки / Д. Д. Нагишкин. — Текст : электронный // Королевская библиотека RoyalLib.Com : [сайт]. — 2010–2025. — URL: https://royallib.com/read/nagishkin_dmitriy/amurskie_skazki.html#102400.
3. Русско-нанайский словарь. — Текст : электронный // Лаборатория марийской филологии «MARI-LAB.RU» : [сайт]. — URL: https://mari-lab.ru/index.php/Русско-нанайский_словарь.