

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ

**ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ
ФОЛЬКЛОРНОЙ КОЛЫБЕЛЬНОЙ ПЕСНИ
КАК СРЕДСТВО РЕПРЕЗЕНТАЦИИ
НАЦИОНАЛЬНОГО
ЛИНГВОКУЛЬТУРНОГО СОЗНАНИЯ**

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки
45.03.01 Филология, профиль Отечественная филология
очной формы обучения, группы 02031307
Саенко Марины Ивановны

Научный руководитель
д.ф.н., профессор
Чумак-Жунь И.И.

БЕЛГОРОД 2017

Оглавление

Введение.....	3
Глава I. Лингвофольклористика в свете антропоцентрической парадигмы	
1.1. Теоретические основания исследования национального сознания в языке русского фольклора.....	9
1.2. Фольклорно-языковая картина мира как способ отображения национального сознания.....	14
1.3. Отражение в концептосфере фольклорно-языковой картины мира специфики национального мировидения.....	21
Выводы по 1 главе.....	28
Глава II. Лингвокультурологический и лингвопрагматический аспект изучения фольклорной колыбельной песни	
1. Особенности жанра фольклорной колыбельной песни	
1.1. Функциональная характеристика фольклорного жанра колыбельной песни.....	31
1.2. Специфические лингвотекстологические характеристики фольклорной колыбельной песни.....	36
1.3. Экстралингвистические параметры текста колыбельной песни.....	42
2. Слово в фольклорной колыбельной: семантика и грамматика	
2.1. Семантика поэтического знака в колыбельной.....	47
2.2. Грамматическая характеристика текста	
2.2.1. Морфемика, словообразование, морфология: уровни реализации прагматики колыбельной песни.....	53
2.2.2. Синтактика: смысловая и композиционная организация текста.....	55
Выводы по 2 главе.....	57
Заключение.....	61
Список использованной литературы.....	65

ВВЕДЕНИЕ

Антропоцентрическая парадигма в настоящее время стала основным вектором развития научной мысли в лингвистике. Переход исследовательского внимания с объекта познания на субъект обусловлен пониманием языка как главной конституирующей характеристики человека, его важнейшей составляющей [Маслова: 2001, 6]. Согласно одному из главных постулатов антропоцентризма, язык служит средством постижения сущности бытия, описание и осознание которого представляет собой процесс моделирования картины мира через «означивание» реальности, т.е. вербализацию фактов действительности. Исследование языковых явлений во взаимосвязи с историей, культурой, духовной жизнью как отдельной личности, так и целого народа позволяет определить основополагающие особенности национальной картины мира.

Одним из значимых фрагментов языковой картины мира является фольклорная колыбельная поэзия, которой придается большое значение в культуре каждого народа. Колыбельные песни, по словам немецкого философа и культуролога И.Г. Гердера, – это «известнейшие напевы нации, в которых этнические особенности людей отражаются в их фантазии и страданиях» [Гердер: 1998, 31]. Это определение указывает на важнейшую особенность языка фольклорной колыбельной – способность к отражению мировидения народа, особой национальной культуры, формировавшейся веками.

Колыбельная – древнейший жанр песенного народного творчества, вобравший в себя вековую мудрость, этические и эстетические представления предков. При исполнении колыбельной поющий опирается на архетипическую структуру древней колыбели, нанизывая на нее ряд образов и индивидуальных ассоциаций, возникающих в сознании исполнителя, когда он укачивает, успокаивает ребенка.

Уже с первых дней жизни младенец именно через колыбельную песню открывает для себя невиданный мир. Песня рассказывает ему о семейном

укладе, о хозяйском быте, о животных, и, конечно же, о безграничной любви и заботе родных о нем. Процесс создания и исполнения песни во время укачивания ребенка не предусматривает заблаговременной подготовки текста: все, что хранится в подсознании поющего (матери, бабушки, старшей сестры и др.), все переживания и волнения свободно «транслируются» в языке колыбельной.

Русская фольклорная колыбельная становится объектом научного внимания в первой половине XIX века, когда в отечественной науке актуальными становятся вопросы фольклора и этнографии. В 1838 году, благодаря трудам И.П. Сахарова, во второй части сборника «Песни русского народа» впервые публикуются тексты фольклорных колыбельных, далее издаются сборники П. Бессонова (1868) и П. Шейна (1898), где колыбельные зафиксированы в разделе семейных обрядовых песен.

Первые попытки филологического исследования жанра были предприняты А.В. Ветуховым. В 1892 году в журнале «Этнографическое обозрение» была опубликована обширная научная статья «Народные колыбельные песни» [Ветухов, 1892]. Рассматривая колыбельную в контексте обрядовых жанров, исследователь большое внимание уделял прагматическому аспекту фольклорного текста, функциям успокоения и воспитания. Именно в его работах впервые прозвучала мысль о национальном своеобразии колыбельной, отражении менталитета в сюжете и образном строе песни.

Следующим знаменательным этапом в изучении фольклорной колыбельной стали работы Г.С. Виноградова в 20-х годах XX века. Им были сделаны некоторые существенные замечания по теории жанра, обоснована нецелесообразность включения колыбельных песен в детский фольклор. Особое значение Г.С. Виноградов придавал условиям бытования и исполнения фольклорных произведений, особенностям включения их в детские игры.

Широко известна книга О.И. Капицы «Детский фольклор», где проработаны такие важные, характерные для колыбельной особенности, как импровизация исполнения, особый лексический состав, преобладание простых синтаксических конструкций, повторение одного и того же члена предложения и т.д. О.И. Капица также справедливо указала на возможность реализации функций колыбельной другими поэтическими жанрами, в композиционный строй которых исполнитель внесет особую «мелодию и припев»: «баю-баюшки» или «люли, лю-ли-лю» [Капица, 1928: 205].

Продолжением традиций значимых школ в русской фольклористике, основанных А.Н. Веселовским и В.Я. Проппом, являются исследования фольклорной колыбельной песни В.П. Аникина, М.Н. Мельникова, А.Н. Мартыновой. Предпринимаются попытки классифицировать собранный фольклорный материал на основе нескольких критериев.

Колыбельным песням посвящено несколько глав в работе М.Н. Мельникова «Русский детский фольклор» [Мельников, 1987]. Развивая теорию «формульности» жанра, М.Н. Мельников отмечает множество разнообразных повторов в тексте колыбельной: аллитерации, ассонансы, синонимы, тавтологии, повторы слов в одном стихе, цепевидные повторения слов смежных стихов, повторение целых стихов, местоимений с предлогами и без предлогов, служебных слов, звукоподражаний и т.д. Интересно мнение исследователя по поводу генезиса колыбельных мотивов, происхождение которых он связывает с теорией социального отражения. Постоянный, по мнению автора, крестьянский голод определяет частоту мотива еды, крестьянские мечты выливаются в мотив яркого одевания и покупок, крестьянские суеверия – в мифологические образы [Мельников 1987: 20-21].

В современной фольклористике знаменательными в области изучения фольклорной колыбельной песни являются работы американской исследовательницы Ш. Спитц (1979, 1993) и труды известного отечественного фольклориста В.В. Головина [Головин, 2000]. Однако все названные научные работы обращаются в большинстве случаев к

функциональной нагрузке жанра, исследуют поэтические и языковые средства в качестве инструментария для убаюкивания и воспитательного воздействия на ребенка.

В нашем исследовании текст фольклорной колыбельной рассматривается как источник богатого материала для постижения русской ментальности и выявления базовых констант народной культуры. Отметим, проблема языка и национальной картины мира в науке не нова. Еще в XIX веке В. фон Гумбольдт высказал идею о народном духе как духовном этническом начале, созидающем языковую систему и детерминирующем специфические черты ее структурной организации. Идея языка как «наиболее яркого и беспримесного выражения национального сознания» [Климас, 2005: 3] получает развитие в работах таких известных ученых, как А.Х. Востоков, Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.Н. Веселовский, А.А. Потебня, Н.В. Крушевский, В.Н. Топоров, Н.Ф. Алефиренко и др. Изучение системы ценностей нации через язык русского фольклора – предмет исследовательского интереса современных лингвофольклористов: Е.Б. Артеменко, О.В. Волощенко, И.С. Климас, А.Т. Хроленко, В.А. Черваневой и др.

Несмотря на столь богатый имеющийся исследовательский материал, проблема отражения национальной картины мира в текстах фольклорных колыбельных остается нерешенной. **Актуальность** проводимого исследования заключается в настоящей потребности лингвистической науки в подробном и глубоком изучении языковых особенностей фольклорной колыбельной песни как средства репрезентации национального лингвокультурного сознания.

Язык существует, согласно И.А. Бодуэна де Куртэне, только в «индивидуальных мозгах, только в душах, только в психике индивидов <...> составляющих данное языковое общество» [Бодуэн, 1963: 349]. И, следовательно, лингвокультурологический анализ традиционных формул, образов, организующих текст колыбельной песни, фиксация его

экстралингвистических и лингвистических характеристик становятся ключом к постижению лингвокультурного сознания исполнителя или народа в целом.

Объектом нашего исследования стали тексты колыбельных, собранные во время этнографических экспедиций в разные регионы России. **Предметом** исследования стали зафиксированные в фольклорных песнях специфические языковые особенности, посредством которых реализуется утилитарно-бытовая, педагогическая и психологическая прагматика текста колыбельных, а также получают вербальное представление национальные ментальные образования-константы, формирующие картину мира восточнославянского этноса. **Цель** работы заключается в изучении и описании лингвистических особенностей колыбельных песен как средства репрезентации национального лингвокультурного сознания.

Целью обусловлена постановка следующих **задач**:

- 1) изучить имеющийся лингвистический материал по теории фольклорной поэзии;
- 2) осмыслить исследовательскую литературу, посвященную жанру колыбельной фольклорной песни, степень разработанности вопроса, связанного с языковыми особенностями колыбельной песни;
- 3) собрать и систематизировать материал, полученный во время фольклорных экспедиций в разных регионах России;
- 4) выявить языковые особенности колыбельных песен разных регионов, систематизировать полученные сведения;
- 5) рассмотреть лингвотекстологические и экстралингвистические параметры текста колыбельной как инструмент реализации этнокультурного и прагматического информативных блоков;
- 6) провести детальный анализ основных концептологических образов колыбельной песни как репрезентантов национального сознания;
- 7) проследить реализацию прагматического аспекта текста колыбельной на грамматическом уровне языка фольклорной песни.

Работа состоит из 2 глав:

1. Лингвофольклористика в свете антропоцентрической парадигмы.
2. Лингвокультурологический и лингвопрагматический аспект изучения фольклорной колыбельной песни.

Первая глава посвящена теоретическим основам изучения языка фольклора как репрезентанта национального сознания. Уточняется терминологический аппарат исследования, детально рассматриваются концепты «Дом» и «Обман» как специфические элементы восточнославянского мировидения.

Во второй главе осуществляется подробный анализ языка фольклорной колыбельной песни, выделяются лингвистические особенности на семантическом, грамматическом и прагматическом уровнях.

Методы исследования, используемые в работе – описательный, сравнительно-сопоставительный и стилевой анализ.

Материалом исследования являются тексты колыбельных песен, представленные в этнографических сборниках Белгородской области, а также в сборниках В.С. Бахтина, В.Я. Проппа, В.П. Аникина, монографиях О.И. Капицы, В.В. Головина.

ГЛАВА I.

ЛИНГВОФОЛЬКЛОРИСТИКА В СВЕТЕ АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ

1.1. Теоретические основания исследования национального сознания в языке русского фольклора

Проблема сущности языка в современной теоретической лингвистике предполагает две концепции научно-философского осмысления: когнитивную и онтологическую. В аспекте когнитивной интерпретации язык определяется в качестве важнейшего средства познания и семиотической базы (основы) мышления.

В работах Н.Ф. Алефиренко зафиксировано два типа когнитивных концепций языка: а) «орудийные» и б) «отражательные». Разграничивая понимание языка как а) орудие мысли и как б) средство отражения действительности, национального самосознания и даже классового мировоззрения, Н.Ф. Алефиренко приходит к выводу, что «мировоззренческие концепции» языка представляют собой «дальнейшее развитие его орудийных определений» [Алефиренко, 2013: 30]. Таким образом, в постижении проблемы взаимодействия языка, сознания и мышления первостепенное значение имеет процесс участия языка в формировании представления об окружающем мире, анализ внутренней языковой организации сознания.

Представление о языке как об особой форме развития человеческого духа, своеобразно обуславливающей отношение человека к миру, появилось еще в первой половине XIX века в научно-философских трактатах И.Г. Гамана, И.Г. Гердера, Ф. фон Шлегеля, В. фон Гумбольдта. Указывая на антропоцентричность языка, В. фон Гумбольдт в своих работах утверждал, что язык как «когнитивное орудие», сообщая сознанию определенную мысль, побуждает его к новым мыслям и «потому требует действия духа, который оставляет в словах свой отпечаток» [Гумбольдт, 2000: 59-65]. Следовательно,

в процессе речевой деятельности участвует: 1) язык, формирующий мысль по определенной модели, продиктованной самобытностью «народного духа», 2) «дух народа» как некая совокупность интеллектуальных ценностей и духовное своеобразие культуры народа, 3) сознание, отражающее действительность под влиянием унаследованного национального, культурно-исторического опыта. Таким образом, текст, созданный представителями определенной нации, способен отражать творческий потенциал национальной культуры, становится знаковым репрезентантом национального самосознания. Рассматривая в своей работе фольклорный текст как выражение национальной специфики, мы следуем концепции Гумбольдта о взаимосвязи «духа народа» и языка, принимаем теорию отражения характера народа в его языке и влияния духовных особенностей этноса на проявление специфических отличительных языковых черт.

Важным теоретическим источником представляются нам работы А.Н. Веселовского в сфере культурно-исторического и сравнительно-исторического анализа поэтики фольклорных и авторских текстов. Развивая идею о том, что история фольклорного и литературного творчества есть «история общественной мысли в образно-поэтических формах», ученый включает в контекст творчества бытовой фон с его культурно-историческими, психологическими и лингвистическими составляющими. Выстраивая коммуникативную цепочку «коллективный автор – действительность – фольклорный текст», А.Н. Веселовский подчеркивал важность толкования фольклорных мотивов и образов с опорой не только на «крупные явления» культуры и истории, но и на «житейские мелочи». Утверждал необходимость принимать во внимание действие не только «традиции», но и «действительности».

Так, связывая возникновение фольклорных сюжетов и образов с культурно-историческим состоянием человечества, Веселовский первым в отечественной науке объяснил мотивы одухотворения окружающей природы, обожествления животных и растений анимистическими и тотемистическими

представлениями предков. Отражение «доисторического быта» Веселовский отмечает и в мотиве заклятия животных, который встречается в таких фольклорных жанрах, как сказка, колыбельная песня. Символика убийства животного в фольклорной традиции, утверждает ученый, ориентирована на семантическое противопоставление жизни и смерти, связана с многочисленными ритуальными действиями «перехода» из одного «миропространства» в другое (инициация младенца) [Веселовский, 1989].

Сложная архитектура смыслового содержания поэтического текста, его культурно-когнитивные особенности стали предметом исследовательского внимания и в фундаментальных работах А.А. Потебни: «Мысль и язык», «Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка», «Из записок по теории словесности». Вопросы, разработанные А.Н. Веселовским в «исторической поэтике», по словам В.М. Жирмунского, были выдвинуты А.А. Потебней в «поэтике теоретической» [Жирмунский, 1977: 15]. В центре лингвистической «теории словесности» А.А. Потебни лежит главная для его научных поисков проблема – «мысль и язык». Развивая идею В. фон Гумбольдта о том, что язык, в сущности, есть «вечно повторяющееся усилие духа сделать членораздельный звук выражением мысли», основываясь на представлении о том, что язык есть знак, обозначение явления и акт познания человеком окружающего мира, А.А. Потебня прослеживает, как именно происходит это познание и как строятся и образуются понятия. Комментируя процесс трансформации в речевой деятельности образа предмета в понятие о предмете, ученый-лингвист пишет: «Нетрудно вывести из разбора слов какого бы ни было языка, что слово собственно выражает не всю мысль, принимаемую за его содержание, а только один ее признак. Образ стола может иметь много признаков, но слово *стол* значит только *простланное* (корень *стл*, тот же, что в глаголе *стлать*), и поэтому оно может одинаково обозначать всякие столы, независимо от их формы, величины, материала» [Потебня, 1999: 82-83.]

Идея А.А. Потебни о трехчастной структуре языкового знака:

а) внешняя форма – звук, б) внутренняя форма – этимологическое значение, в) собственно значение, – является одним из главных теоретических оснований исследования национального сознания в языке устного народного творчества. Ведь учение о внутренней форме позволяет проследить процесс семантического становления лексемы, связать с признаком, ставшим стимулом к словотворчеству. Например, «внутренняя форма слова *голубь* связана с признаком голубизны, который лежит в основании образования этого слова, но *приголубить* по своей внутренней форме и представлению с признаком голубизны уже не связано; человек соотносил этот глагол со словом *голубь*», – пишет А.А. Потебня [Потебня, 1999: 83]. Именно поэтому, рассматривая текст колыбельной песни в качестве репрезентанта национальной картины мира, стоит обратить особое внимание на внутреннюю форму «ключевых» для колыбельной поэтических знаков таких, как глагол *баять*, *кормить*, *расти* и др., имена существительные *колыбель*, *коток*, *волчок*, *край*, *гули*, *грачи* и др., слова-междометия *качи-качи*, *люли-люли*, *баю-бай* и др.

Феномен проявления национально-специфических черт мышления в языке нашел свое обоснование в появившейся в первой половине XX века концепции языковой относительности и детерминизма. Авторы этой теории – Бенджамин Ли Уорф и Эдвард Сепир – утверждали, что структура языка и семантика его единиц связаны со структурой мышления и способом познания внешнего мира у того или иного народа. Многие положения гипотезы Э. Сепира – Б. Уорфа подвергаются критике с момента её появления и до сегодняшнего дня. Однако в когнитивно-лингвистическом аспекте нашей работы мы считаем ценными следующие положения, выдвинутые учеными:

1) язык того или иного народа отображает «совокупность речевых моделей», складывающуюся из фиксированных способов выражения мысли и опыта;

2) личность благодаря родному языку овладевает системой понятий, организующей его опыт и мировоззрение;

3) «сущность вселенной», восприятие ее отдельных фрагментов – производные от языка, в семантике которого содержится или сообщается информация о них [Цит. по: Алефиренко, 2013: 86].

В современной лингвистике гипотеза Сепира-Уорфа служит своеобразным источником «научной интриги» [Алефиренко, 2010: 65]. Так, А. Вежбицкая, известный польский и австрийский лингвист, развивает идею американских ученых: «Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком <...> Мы расчленяем мир <...> как это закреплено в системе моделей нашего языка» [Вежбицкая, 2001: 22].

В работах Н.Ф. Алефиренко, составляющих основу теоретической базы нашего исследования, идея генетической зависимости мышления от языка подвергается критике. Однако из гипотезы Сепира-Уорфа ученый выводит мысль об избирательности национального языкового сознания, фиксирующего те объекты окружающей действительности, которые оказываются особо значимыми для представителей данной лингвокультуры: «И все же в языке фиксируются важные для носителей данной культуры объекты отражающегося в сознании мира, в языковом сознании запечатлевается то, что для данной лингвокультуры представляется особо значимым, как с точки зрения познания, так и с точки зрения коммуникативной прагматики» [Алефиренко, 2010: 65]. Следовательно, национальное мировидение, проецируемое коллективным языковым сознанием, формируется в рамках концептосферы данной этноязыковой культуры. И анализ основных этнокультурных понятий является своеобразным процессом раскодирования культурно-исторического опыта, заложенного в системе национального языка и сознания: «Учитывая тот факт, что концепты культуры являются оязыковленными сущностями, можно говорить о том, что семантическая структура родного языка одновременно представляет общую конфигурацию нашего языкового сознания и образ

этнокультурного мышления», – отмечает Н.Ф. Алефиренко один из главных принципов современной науки когнитивной лингвокультурологии.

Таким образом, народно-поэтический текст в сфере когнитивной лингвокультурологии является ценнейшим источником коллективного знания, средством постижения этнической ментальности и традиционно-культурных смыслов. По словам известного немецкого филолога Якоба Гримма, произведения фольклорного жанра – это «живое свидетельство о народах», выражающее национально-культурную, этнографическую и лингвокультурологическую информацию [Цит по: Скурла, 1989: 12].

1.2 Фольклорно-языковая картина мира как способ отображения национального сознания

Одним из приоритетных направлений современной научной парадигмы является выявление новых аспектов изучения традиционных феноменов, в том числе феномена устного народного творчества. Факты народной культуры на протяжении ряда лет остаются востребованным источником национально-культурной, социально-исторической, этнографической информации.

Обряды и поверья, мировоззренческие установки, аксиологические формулы, запечатлеваясь в народной памяти, находят свое языковое закрепление в произведениях фольклорного жанра. В отличие от художественных и публицистических текстов, фольклорное творчество, выполняя функцию своеобразного хранилища общенародных языковых идиом, устойчивых символов культуры, представляет не индивидуально-авторскую, а национальную модель культуры и сознания.

В целом использование фольклорного материала в качестве объекта филологического изучения имеет глубокие корни. Уже в XVIII в. фольклорная методология, определяющая отношение к исследуемому материалу, формируется в трудах В.Н. Татищева, В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, Н.В. Новикова, М.Д. Чулкова. Основы современных

подходов к изучению фольклорного материала закладывается в исследованиях В.Я. Проппа, Е.М. Мелетинского, Г.М. Акимова, В.К. и Б.К. Соколовых, А.П. Скафтымова, Н.В. Новикова, Ю.Г. Круглова и др.

С развитием в науке второй половины XX века таких лингвистических направлений, как когнитивная лингвистика, лингвофольклористика, лингвокультурология, этнолингвистика, фольклор стал рассматриваться как этнокультурный феномен (Н.Ф. Алефиренко, В.В. Головин, Ю.Н. Караулов, В.А. Маслова, Ю.С. Степанов и др.). Предметом исследования стали фольклорный язык (П.Г. Богатырев), фольклорная рифма (А.А. Петрова), отдельные фольклорные концепты (Е.Б. Артеменко, О.В. Волощенко, С.Г. Воркачев, В.Е. Добровольская, М.Н. Заметалина, С.А. Кошарная и др.). Факты народной эстетической культуры на лингвистическом материале активно изучаются воронежской, курской, петрозаводской и некоторыми другими научными школами.

Отметим, что учеными выработан особый терминологический аппарат, позволяющий рассматривать фольклорный материал как источник лингвокультурологических знаний. Это фундаментальное понятие *картина мира* и смежные – *национальная языковая картина мира*, *мифологическая картина мира*, *христианская картина мира*, *фольклорно-языковая картина мира*.

Понятие «картина мира» (далее – КМ) относится к культурно-когнитивным категориям и, по словам В.Н. Топорова, «определяется как сокращённое, упрощённое отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции» (*национальное сознание – национальная картина мира*, *индивидуальное сознание – индивидуальная картина мира*). Само понятие «мир», модель которого описывается, целесообразно понимать как отражение результата взаимодействия человека и действительности. В этом смысле «мир» есть результат переработки коллективным или индивидуальным сознанием информации о человеке и об окружающей среде [Топоров, 1980: 161-166].

Применительно к лингвистике КМ представляет собой особым образом «оформленную систематизацию плана содержания языка» [Корнилов, 2003: 4]. О.А. Корнилов в своей монографии утверждает, что, работая с лингвистическим материалом, необходимо оперировать термином *языковая картина мира* (далее – ЯКМ). Во-первых, понятие КМ активно используется представителями самых разных наук: философии, культурологии, психологии, когнитивистики и др. Во-вторых, термин ЯКМ позволяет обозначить специфику взаимоотношения ментальной категории – КМ и средства ее объективации в языке – ЯКМ. В научных трудах С.А. Кошарной предложен следующий вариант дефиниции понятия ЯКМ – «средство прочтения» образа мира и «основа для реконструкции типа культуры», «вербализация панхронической совокупности ментальных «субкартин»: научной, наивной, художественной, фольклорной, религиозной, мифологической» [Кошарная, 2002: 13].

В связи с тем, что цель нашей работы заключается в выявлении и описании специфики русского национального мировоззрения, менталитета на лингвистическом материале, мы, вслед за Н.Ф. Алефиренко, Ю.Н. Карауловым, будем оперировать термином ***национальная языковая картина мира*** (далее – НЯКМ). НЯКМ – результат когнитивного восприятия и вербального отражения образа мира «в соответствии с особой сеткой ценностно-смысловых координат, представляющих содержательные контуры той или иной национальной культуры» [Алефиренко, 2010: 144]. Специфику НЯКМ определяет структурированная совокупность основных духовных ценностей, традиций и обычаев, закодированных в устно-поэтических и письменных произведениях. Как известно, среди многочисленных функций национального языка особенно важна функция фиксации и хранения всего комплекса знаний и представлений данного языкового сообщества о мире. Именно в языке, прежде всего в его лексическом и фразеологическом составе, зафиксировано такое универсальное, глобальное знание – результат работы коллективного сознания, коллективной языковой личности – этноса.

По мнению Н.Ф. Алефиренко, которое нашло детальное отражение в его работах, особое место в процессе социализации и усвоения так называемого национально-культурного пространства занимает устное народное творчество. Для того, чтобы человек смог стать частью этноязыкового сообщества, ему необходимо воспринять, экстраполировать на себя систему знаний, национально и культурно маркированные представления о мироздании. На начальном этапе социализации, пишет Н.Ф. Алефиренко, культура актуализируется в виде фольклорных дискурсов, основными репрезентантами которых выступают народные песни (обрядовые, лирические, колыбельные), сказки, былины, пословицы, поговорки и другие структуры языка, фиксирующие народную мудрость [Алефиренко, 2010: 143.]. Основные аксиологические категории (*добро-зло, свой-чужой, истина-ложь*), представление о месте человека в мире (принцип *природоцентризма* в обрядовых песнях, принцип *антропоцентризма* в песнях лирических, колыбельных), система пространственно-временных координат «реальной» и «ирреальной» жизни человека – весь этот уникальный и масштабный блок знаний передают из поколения в поколение участники фольклорного дискурса на протяжении столетий.

Устное народное творчество, согласно семиотической концепции В.Н. Топорова, является языковым воплощением мифологической модели мира. Лингвокультурологический анализ фольклорного текста позволяет декодировать «мифоритуальную» традицию данного культурно-языкового сообщества, «прочитать» в народно-поэтических знаках, мотивах и других элементах фольклорной поэтики национальный культурный «код» [Топоров, 1980: 165-166].

В трудах С.А. Кошарной миф рассматривается как особая когнитивная парадигма, архаичный тип культуры и часть наивной картины мира. При этом миф как особый тип мышления совмещает в себе диахронический (рассказ о прошлом) и синхронический (средство объяснения настоящего, а иногда и будущего) принципы познания мира. Например, мифологические

представления славян о цикличности жизни позволяют представить время как замкнутый круг, где каждое *начало* обусловлено *концом*, *жизнь* – *смертью* (в родильных обрядах существует мотив перехода духа предка в тело новорожденного).

Системообразующим принципом отражения реальности в мифе является принцип гомеоморфизма (подобия всего всему). Следствием гомеоморфизма является то, что мифологический образ возникает в результате отождествления двух различных сущностей: макрокосма и микрокосма, природы и человека. Как отмечает С.А. Кошарная, «отождествление элементов происходило не на уровне номинаций, а на уровне самих объектов действительности, но следствием этого явилось то, что универсальный закон уподобления транспонируется с мифа на естественный язык, положив начало его символизации и метафоризации» [Кошарная, 2002: 12]. Например, одним из основных принципов вербального воздействия на адресанта в народных заговорах является обозначение прямой зависимости состояния природы и человека (принцип параллелизма):

На лютые глаза – огонь да вода!

Сглазу – утренней зарею.

Как утренняя заря истухает,

Так у Анечки

Все скорби болезни утихают [Науменко, 1998: 187].

Также в колыбельных песнях одним из приемов убаюкивания является установка «делай, как другие». При этом именно природа, животные демонстрируют то поведение, которому должен соответствовать адресат колыбельной:

Баю-бай, баю-бай,

Спи, Анечка, засытай.

Все ласточки спят,

Все касаточки спят,

И куницы спят,

И лисицы спят.

Все по норочкам спят

Да по гнездышкам.

Малым деткам спать велят

В колыбелечках [Колыбельные, 2016: 23].

Тождество антропоцентрической и космологической матриц объясняет многочисленные примеры антропоморфного моделирования элементов природного и бытового пространства: ландшафт, жилище, одежда и т.п. Части таких элементов на языковом и на надязыковом уровнях соотносимы с названиями человеческого тела. Например: *подножие* горы, *ручка двери*, *рукав рубашки*, *окно – око* и др.

Таким образом, для мифопоэтической КМ характерны явления взаимодействия с природой, в которых окружающий мир представлен не как результат переработки первичных данных органическими рецепторами (органами чувств), а как результат вторичной перекодировки первичных данных с помощью знаковых систем. [Топоров, 1980: 161-166]. Иначе говоря, мифологическая картина мира реализуется в различных семиотических воплощениях, ни одно из которых для мифопоэтического сознания не является полностью независимым, поскольку все они скоординированы между собой и образуют единую универсальную систему, систему мифоритуального мировосприятия

Фольклорный текст очень чуток к социальным и культурным изменениям в народной жизни. Поэтому процесс перехода от языческого к христианскому мировосприятию получает отражение в народно-поэтическом творчестве. При этом фольклорный дискурс обогащается сюжетами, образами и мотивами, гармонично сливающимися воедино два типа мышления моно- и политеистическое. Таким образом, восточнославянская национальная КМ, транслируемая на лингвистическом фольклорном материале, уже после X века продолжает испытывать влияние традиций

языческой культуры, в ее чистых, нехристианских проявлениях, но также ощущает воздействие со стороны пришедшего на земли славян христианства.

Так, Н.И. Толстой в своих трудах утверждает, что язык фольклора как составная часть русской национальной культуры воспринял много от христианства, но при этом сохранил многие языческие представления и образы, наделив ими христианские праздники и христианских святых [Толстой, 1998: 428]. Наглядным примером является наименование Рождества Иоанна Предтечи днем Ивана Купалы, наделение Ильи Пророка функциями Перуна, именование проводов зимы масленицей и др. Непосредственно в фольклорных текстах подобного рода синтез встречается достаточно часто и в сказках, и в заговорах, и в колыбельных песнях. Наряду с мифологическими образами (*Баба Яга, Дрема, Бабай, Букарка, Угомон*) в традиционную систему персонажей колыбельной песни входят символы христианской культуры (*мотив обращения к Богу, молитва, образ ангела*):

*Бог нам тебя дал,
Христос даровал,
Пресвятая Похвала
В оконушко подала,
В оконушко подала,
Алексеем нарекла.*

*Баю, баю, баю, бай,
Спать, Букарка, не мешай,
Поди прочь под сарай,
Коням сена надавай,
Кони сена не едят,
Они житце хотят,
Они житце хотят,
Все на Васеньку глядят.*

Возможность единовременного существования элементов языческой и христианской традиции в культуре объясняется А.Н. Толстым, во-первых, длительностью и трудностью процесса ассимиляции «доисторических» мифоритуальных представлений. Продуктом затянувшегося «переходного» этапа и стали явления синтеза двух культур. Во-вторых, ученый отмечает в языческой и христианской концепции мира общие специфические черты – цикличность и экологичность: «Христианство и его церковный календарь ежегодно побуждает паству переживать земную жизнь Христа и уже тем самым задумываться над своим жизненным путем. Язычество же побуждало человека переживать вместе с природой цикличность ее годового развития, ее пробуждение, цветение, увядание и зимний сон, равносильный земной смерти <...> Сближало и то, что обе культуры были экологическими: язычество было направлено на экологию природы, а христианство – на экологию человеческого духа» [Толстой, 1998: 361].

Из всего вышесказанного следует, что исследование русской национальной картины мира на фольклорном лингвистическом материале позволяет воссоздать фольклорно-языковую картину мира, условно представляющую собой сферу пересечения языческого и христианского лингвосознания этноса.

1.3. Отражение в концептосфере фольклорно-языковой картины мира специфики национального мировидения

Проблема соотношения языка и культуры в современной когнитивной лингвокультурологии получает свое развитие в исследовании способов языкового выражения этнического менталитета. «Спору нет: «язык не познает мир» (E.Coseriu). Но также справедливо и то, что в языке получает отражение все разнообразие творческой познавательной деятельности человека», – пишет Н.Ф. Алефиренко. Вслед за ученым мы будем рассматривать фольклорный текст как «продукт ценностно-смыслового (культурологического) восприятия действительности», вербализованный в

виде компонентов (сем) семантической структуры номинативных единиц языка [Алефиренко, 2010: 82].

Хочется вспомнить замечательное изречение А.А. Блока о том, что поэтическое произведение – это «покрывало, растянутое на остриях нескольких слов», «эти слова светятся как звезды» [Блок, 1960: 245]. Метафора, созданная поэтом, по-нашему мнению, абсолютно точно определяет специфику взаимоотношений народно-поэтического текста и наполняющих его слов – репрезентантов доминантных текстовых концептов, которые выступают в «ткани произведения» в роли основополагающих семантических узлов, «этнокультурных сгустков». По Степанову, концепты – это «пучки представлений, знаний, переживаний, ассоциаций, которые сопровождают слово» [Степанов, 1997: 40]. Именно благодаря «дешифровке» концептов становится возможным постижение этнокультурной специфики национального сознания.

Так, особое место в концептосфере русской национальной культуры занимает концепт-константа «Обман». Это сложный абстрактный концепт интерпретационного характера, в содержании которого велика доля оценочного компонента. Смыслы, заложенные в концепте «Обман» можно условно поделить на три ценностно-коннотативные группы: 1) однозначно негативные ('предательство', 'разрушение', 'унижение'); 2) ситуативные ('искусство', 'выгода', 'игра'); 3) позитивные ('удовольствие', 'вежливость', 'милосердие'). Эксплицируется «этнокультурное смысловое облако» на материале идиоматических и фразеологических репрезентаций. В фольклорной традиции существует большое количество пословиц и поговорок, представляющих разные формы обмана: «ври-ври, да не завирайся» ('незначительный обман – наглая ложь'), «без обмана не проживешь» ('ложь ради выгоды'), «нет такого молодца, кто б обманул винца» ('сознательный обман – неосознанное открытие истины'). Народные идиомы представляют коммуникативную ситуацию обмана в различной

оценочной модальности: «не пудри мне мозги» ('ирония'), «ложь человека не красит» ('укор'), «и ложь иногда во спасение» ('оправдание').

Однако в тех жанрах фольклора, где наивно-магическая картина мира получает наиболее полное вербальное выражение (заговор, обрядовая песня, колыбельная песня), ситуация обмана – это «магический прием, используемый для защиты от нечистой силы, болезней и других опасностей» [Толстая, 1995: 277]. Широко распространенным мотивом в народно-поэтических текстах является мотив обмана смерти. В энциклопедическом словаре «Славянская мифология» находим информацию о том, что на территории расселения восточных славян была известна быличка о мужике, обманывающем смерть. Герой былички сделал себе вращающуюся кровать: когда смерть приходила и становилась в ногах, он поворачивал кровать, и смерть оказывалась в головах. Но в конце концов человек понял, что смерти не миновать: «крути не крути, а треба умерти» [Толстая, 1995: 278].

В славянской традиции достаточно распространены фольклорные тексты, в основе которых лежит коммуникативная ситуация обмана злых духов (*ночница, полудница, лесной дед, горская майка и т.п.*), угрожающих жизни и здоровью младенца. Например, прагматика так называемых «смертных» колыбельных песен была направлена на то, чтобы спрятать ребенка и прогнать смерть, болезни:

Бай, бай, бай

Скорее умирай.

Заутро мороз,

А тебя на погост.

Дедушка придет,

Гробок принесет.

Бабушка придет,

Холстинки принесет.

Матушка придет,

Голосочек проведет.

Батюшка придет,

На погост отнесет [Науменко, 1998, 117].

В книге Г.М. Науменко «Этнография детства» находим фактическое подтверждение прагматической направленности пожелания смерти младенцу в текстах колыбельных песен: *Спрашиваю ее: «Что ж ты живому-то дитю смерти желаешь, про погост припеваешь?» А она: «Так ведь я Смерть от него отвожу. Курносая-то к тем прихрамывает, кто шибко ее боится да отгоняется, а кто ее к себе прикликивает, того она обходит»,* – записал автор во время этнографической экспедиции в Архангельской области [Науменко, 1998: 117].

Интересно для нас и наблюдение В.В. Головина, обратившего внимание на «охранительные» обрядовые действия над ребенком, у которого подозревали особую болезнь, называемую в народе «родимец» (ребенок бьется, пугается, спит с открытыми глазами). Исследователь пишет, что на заболевшего ребенка «надевали новую рубашку, а старую – на соломенную куклу, которую хоронили в подзыбице («нижня изба»)» [Головин, 2000: 173].

Таким образом, концепт «Обман» в фольклорной картине мира приобретает новую, неизвестную, например, научному мировидению, семантику – «защита от зла».

Мотив смерти в текстах народных заговоров и колыбельных традиционно выражается языковыми категориями повелительного наклонения и будущего времени. Мифопоэтическое сознание славян продуцировало именно такие грамматические конструкции, которые реализовывали бы информацию, не соответствующую объективной реальности, то есть информацию, обладающую модальностью недействительности. Представить смерть младенца как факт совершающийся или уже свершившийся для этнокультурного сознания славян не представлялось возможным. Вера в способность оформленной в языке мысли объективироваться в мире реальности (в эпоху создания подобных текстов) была сильна и, отметим, не утрачена даже в наше время (боязнь сглаза и т.п.).

Таким образом, фольклорный дискурс, представленный на материале «смертных» колыбельных песен, в коммуникативном аспекте подразумевает изначальную установку адресанта на обман адресата. При этом подобные тексты, в функциональном плане максимально приближенные к обрядовому жанру, воздействуют не на младенца, а на «вредителя» – злого духа, смерть – занимающего в этой ситуации позицию адресата.

Закрепившиеся в рассматриваемом нами традиционном тексте фольклорные концепты не только аккумулируют представления и мнения, составляющие ментальную систему мира предков, но и обладают свойством воздействовать на процессы ценностно-смыслового восприятия действительности новыми поколениями. «Это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой обычный человек, не «творец духовных ценностей» – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее», – читаем в научном труде Ю.С. Степанова [Степанов, 1997: 40].

Именно поэтому огромное значение в процессах становления личности и формирования представлений о мире народная педагогика придает фольклорным текстам, с которыми ребенок сталкивается в самые первые годы жизни. Материнский фольклор – колыбельные песни, пестушки, потешки и т.п. – в своей архетипичной прагматике направлен на формирование первичных пространственно-временных и ценностных ориентиров. Сложный, но жизненно необходимый комплекс знаний об устройстве мироздания и месте человека в нем частично сосредотачивается в масштабном концепте-архетипе русской культуры «Дом».

Семантическая структура концепта «Дом», представленного в тексте колыбельных, помогает младенцу на бессознательном уровне освоить окружающее пространство (пространство колыбели, комнаты, дома, улицы, леса и т.д.) и даже осознать границы своего тела (тело воспринимается как «дом для души»). Огромное значение в восприятии пространственно-

смысловых координат имеет понятие «край», включающее в себя смы­ ‘контур’ и ‘граница’.

Выделение края как контура объекта определяет успешность формирования предметного восприятия. На этом строится способность личности ориентироваться в пространстве внешнего мира [Грановская, 1991: 202]. Для ребенка – дискурсивно обусловленного адресата колыбельной песни – понятие «край» с психологической точки зрения является одной из самых ранних и прочувствованных характеристик пространства.

Автор монографии «Секретный мир детей в пространстве мира взрослых» М.В. Осорина пишет: «Как только познающий ребенок-наблюдатель становится способен выделять контуры, т.е. края отдельных вещей, из общего фона окружающего мира, его восприятие делается предметным. Он видит мир уже не как хаос невнятных движущихся и статичных пятен (что свойственно совсем крошечным детям), а как вместилище отдельных предметов, каждый из которых имеет свои очертания, границу, отделяющую его от фона всего остального» [Осорина, 2008: 20]. Тексты материнского фольклора, вербально оформляя когнитивный образ края, помогают ребенку сформировать осмысленный образ не только окружающих предметов, но и собственного тела:

Потягушечки,

Порастушечки,

Вдоль да поперек

Толстушечки!

Ручки-хватушечки,

Ножки-ходушечки,

В роток – говорок,

А в головку – разумок! [Науменко, 1998: 153].

Телесный контакт при проговаривании подобных текстов является одним из условий постижения ребенком культурной программы освоения пространства телесного «Я», телесного «дома».

Понятие «края» в традиционной культуре реализуется на материале мифологического образа границы двух миров: реального и ирреального, безопасного и опасного, своего и чужого. При этом в материнском фольклоре обозначение «края» позволяет выстроить для младенца особую модель мироустройства, основанную на противопоставлении пространства дома («защита») и пространства вне дома («опасность»):

Баю-баюшки-баю,

Не ложися на краю:

Придет серенький волчок,

Он ухватит за бочок,

И потащит во лесок,

И положит под кусток [БГЦНТ, 1999: 17].

Интересно отметить, что традиционные для фольклорной колыбельной песни образы животных так же противопоставлены по принципу «жизнь в доме – жизнь вне дома». Система образов «помощников», призываемых согласно сюжету фольклорной колыбельной для успокоения младенца, представлена такими животными, как кот (*котичка, коток, котик, киса, кица*), голубь (*гули, гульки, гуленьки*) и др., а система образов «вредителей» включает следующие номинации животных: волк (*волчок*), собака (*собачка*). Функциональное распределение осуществлялось, вероятно, также с опорой на знания о естественной жизни животных: манера поведения (*кот любит спать, волк – агрессивное и хищное животное*), звуковая характеристика (*собака громко лает, голубь тихо воркует*).

Доминирующую позицию среди «героев» колыбельной занимает образ кота. В украинской и белорусской традициях есть даже жанровое обозначение колыбельной песни через сюжет с котом – «Спивать *кота*» [Капица, 1928: 43]. Дело в том, что в славянской фольклорно-языковой картине мира *кот* – магическое животное, связанное с потусторонним миром (*Кота убить – семь лет ни в чем удачи не видать* [Даль, 1881, т. 2: 182]). Именно *кот* становится проводником в мир злых духов или в мир

сновидений (состояние сна по древним поверьям приравнивалось к состоянию смерти) [Головин, 2000: 241]. Более того, русский фольклор тесно связывает кошку с домовым: *кот* – помощник, «скотинка» домового, домовый – «хозяин», кошка – «хозяйка» [Даль, 2011: 269-272]. Итак, краткий обзор культурно-семантического блока, заложенного в лексеме *кот*, дает основание говорить об особой смыслопорождающей роли языкового знака *кот* в семантическом поле концепта «Дом»

Из всего вышесказанного следует, что концепт «Дом», реализуемый в фольклорно-языковой традиции, эксплицируется не только в широко известных национальному этносознанию семах-конституентах, (*дом* – ‘кров’, ‘убежище’; *дом* – ‘место жительства’; *дом* – ‘символ жизни семьи’; *дом* – ‘символ человеческой личности’; *дом* – ‘тело человека’), но и включает в себя смыслы, порожденные наивно-мифологическим мировосприятием (*дом* – ‘безопасное пространство’; *дом* – ‘граница, защищающая от угрозы ирреального мира, мира злых духов’).

Выводы по 1 главе

1. Язык, в аспекте антропологической когнитивной интерпретации, является семиотической основой мышления и важнейшим средством познания.

2. Текст (устное или письменное словесное творчество), созданный представителями определенной нации, способен отражать творческий потенциал национальной культуры, становиться знаковым репрезентантом национального самосознания.

3. Национальное языковое сознание избирательно. В нем запечатлевается лишь то, что для данной лингвокультуры особо значимо.

4. Концептосфера данной языковой культуры представляет собой систему этнокультурных понятий - концептов, отражающих специфику национального лингвокультурного сознания.

5. Языковая личность посредством освоения концептуального, лексического и грамматического уровней родного языка овладевает системой ценностно ориентированных понятий, получает знания о мироустройстве.

6. Именно в устном народном творчестве находят свое языковое закрепление аксиологические формулы, мировоззренческие установки, устойчивые символы культуры, формирующие национальную модель культуры и сознания.

7. На первых этапах социализации личности процесс освоения так называемого национально-культурного пространства происходит, главным образом, через знакомство с устным народным творчеством, погружением в фольклорные дискурсы, основными репрезентантами которых выступают народные песни (обрядовые, лирические, колыбельные), сказки, былины, пословицы, поговорки и другие структуры языка, фиксирующие народную мудрость.

8. Системообразующим принципом отражения реальности в фольклорно-языковой картине мира является мифологизм.

9. На материале фольклорной колыбельной песни рассмотрена специфическая характеристика национальной языковой картины мира – сосуществование и взаимодействие двух мировоззренческих установок: языческой и христианской.

10. Лингвокультурологический анализ (на материале восточнославянского материнского фольклора) «этнокультурного смыслового облака» концепта «Обман» позволил выявить неизвестную научному мировидению семантику – ‘защита от зла’.

11. Материнский фольклор – колыбельные песни, пестушки, потешки и т.п. – в своей архетипичной прагматике направлен на формирование первичных пространственно-временных и ценностных ориентиров.

12. Семантическая структура концепта «Дом», представленного в тексте фольклорных колыбельных, помогает младенцу на бессознательном

уровне освоить окружающее пространство и даже осознать границы своего тела.

13. Анализ концепта «Дом» в аспекте наивно-мифологического мышления дополнил семантическое поле концепта значением 'безопасное пространство', 'граница', ограждающая реальный мир от ирреального, мира злых духов.

ГЛАВА II
ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ
И ЛИНГВОПРАГМАТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИЗУЧЕНИЯ
ФОЛЬКЛОРНЫХ КОЛЫБЕЛЬНЫХ ПЕСЕН

1. Особенности жанра фольклорной колыбельной песни

1.1 Функциональная характеристика фольклорного жанра колыбельной песни

Колыбельные песни – один из фольклорных жанров песни, предназначенный для убаюкивания ребенка. К.В. Чистов охарактеризовал народное песенное творчество, как стоящее «на грани быта и искусства», подчеркнув основополагающую для их существования практическую функцию [Чистов, 1960: 7].

Вслед за известным русским ученым-фольклористом В.А. Проппом выделившим такие критерии определения жанров в фольклоре, как особенности поэтики, «указание на бытовое применение», форма исполнения и отношение к музыке [Пропп, 1976: 34-46.], отметим, что, действительно, бытовое применение в данном случае является определяющим для колыбельных песен, обуславливая форму исполнения, композиционные и лингвистические особенности. Колыбельная должна усыплять младенца монотонно повторяющимся звуковым рядом и размеренной мелодией, соответствующей ритму движения колыбели или качания ребенка на руках.

Уже с конца XIX века ученые-фольклористы стали уделять особое внимание жанру колыбельной песни.

Первым научным трудом, рассматривающим текст колыбельной как отражение «целой картины человеческой души», принадлежит А.В. Ветухову. Ученый-фольклорист, описывая основополагающие мотивы, лежащие в основе народной колыбельной, выделяет в её текстовом пространстве три «периода», три логико-семантических слоя:

1) мать рассказывает ребенку об окружающем его мире, вводя образы животных, неодушевленных предметов;

2) мать задумывается о будущем младенца, текст наполняется материнскими пожеланиями и надеждами на счастье ребенка;

3) мать «входит в область своих воспоминаний и раскрывает свое мирозерцание и свои духовные сокровища» [Ветухов, 1892: 132-133].

Г.С. Виноградов называет колыбельные «созданием женщины-матери и пестуны» [Виноградов, 1997: 87], считая их особым жанром – «материнской поэзией или поэзией пестования». Пестун, согласно толковому словарю Т.Ф. Ефремовой, это устаревшее наименование того, кто пестует, нянчит, заботливо выращивает, воспитывает кого-либо [Ефремова, 2000: 856]. Таким образом, Г.С. Виноградов вслед за Ветуховым впервые обратил внимание не только на усыпительную функцию колыбельной, но и на функции воспитания и обучения. Эта мысль получила развитие в работах М.Н. Мельникова, где колыбельные песни рассматриваются как инструмент «педагогического воздействия на ребёнка, а для последнего – первичной формой освоения действительности, познания простейших форм взаимосвязи предметов окружающего мира» [Мельников, 1987: 17-20]:

Спи, усни, –

Бай, бай, бай!

Угомон тебя возьми...

Спи, посытай,

Боронить поспевай.

Мы те шапочку купим,

Зипун сошьем;

Зипун сошьем,

Боронить пошлем

В чистые поля,

В зеленые луга [Аникин, 1957: 199-200].

В своем научном труде о жанрах детского фольклора Э.С. Литвин рассматривает колыбельные песни не только как факт народной педагогики, но и как средство выражения чувств материнской души, отмечая личностно-психологический аспект текста колыбельной [Литвин, 1972:59]:

*Ой, горе моё, гореваньице,
Ах, кто кому достанется?
А баю люли, моё дитяtko,
А баю люли, моё милое.
А досталась сестра брату,
Сестра брату, теща зятю.
А брат сестру он на волю пустил,
А зять тещу во полон поладил,
И дал он ей три дела делать.
Одно дело – деток качать,
Другое дело – коров доить,
А третье дело – деток поить.
А по матушке – внучек мой,
А по бабушке – татарчик мой. [Этн. сб. ИЦНТ, 1998: 27]*

В этой колыбельной на первый план выходят именно мысли исполнителя, которые транслируются в тексте с характерной для жанра внутренней ритмикой. Сюжетообразующим мотивом, таким образом, является не усыпление или защита ребенка, а выражение внутренних переживаний поющего. Возможность такого личностно-психологического содержания обусловлена ситуацией создания и воспроизведения песни. Как известно, мать (няня, бабушка и др.) долгое время проводят над колыбелью беспокойного малыша, стремясь его убаюкать, и сами погружаются в дремоту. В полусонном состоянии сознание исполнителя вкладывает в ритм колыбельной текст, содержащий в себе те факты действительности, которые поистине волнуют поющего.

Г.С. Добряков считает, что в центре «кругозора колыбельного песнетворчества стоит маленькое дитя, жизнь которого бедна содержанием и схематична и рассматривает колыбельную песню как метод психического воздействия на ребенка и способ взаимодействия матери и ребенка в процессе укачивания». Основываясь на данных исследований Педагогического института при Петроградском психоневрологическом институте, он анализирует влияние ритма и музыки на младенца, а также способности его восприятия и приходит к выводу, что «жизнь дитяти в первые дни и месяцы после рождения отличается внешним характером, растительными процессами». Это обусловило, по его мнению, поэтические особенности колыбельных песен, в которых коренными мотивами являются сон, покой, питание, рост [Добряков, 1914: 145-156].

В работе И.И. Чумак-Жунь названа еще одна значимая функция – эстетическая. С материнскими песнями, в частности, с колыбельными, личность приобретает первый чувственный опыт познания поэзии. Возникнув в глубокой древности, колыбельная песня служит «сенсорным репрезентантом» поэтического концепта как для каждого следующего поколения в целом, так и для отдельной этноязыковой личности. Песня обобщает ребёнку обширный круг поэтических ассоциаций. Образы *заботливой матери, работающего отца, румяного пирожка, сереньких гулюшек, темной ноченьки*, обрамленные размеренной, приятной мелодией женского голоса, фиксируясь в «индивидуальном бессознательном» становятся основой поэтического взгляда на мир, образуют впоследствии систему художественных воззрений, проникнутых любовью к близким, своему дому, родной речи. Известно, что образы и фантазии раннего детства обуславливают функционирование концепта как некоей психической реальности на протяжении всего периода жизнедеятельности личности, причем переход к каждой последующей стадии развития концепта осуществляется не посредством замены или разрушения предшествовавших

когнитивных форм, а на основе их сохранения в преобразованном виде на новой стадии развития [Чумак-Жунь, 2009: 104-105].

Особую тему для обсуждения представляют так называемые «смертные байки» – колыбельные с пожеланием ребенку смерти. Объяснения им пытаются найти самые разные. В основном выделяются две причины их возникновения.

Первая – тяжелые условия жизни, при которых лишний рот воспринимался как обуза, и измученная мать желала ребенку быстрее умереть. Эта точка зрения особенно характерна для советской фольклористики. Её придерживались Э.В. Померанцева, Е.В. Гиппиус, Г.Г. Шаповалова, Э.С. Литвин. А.Н. Мартынова выдвинула похожую гипотезу: эти песни относились к определенного рода детям – незаконнорожденным и очень слабым, больным, то есть тем, кому жизнь сулила множество физических и нравственных мучений [Мартынова 1975: 145-152].

Существует второй вариант подхода к такого рода текстам: в них видят магический смысл. Вслед за В.П. Аникиным, который считает, что колыбельные песни произошли из охранительных заговоров, входивших в обряд «первого укладывания ребенка в колыбель», исследователи предполагают, что подобные колыбельные должны были «обмануть» болезни и смерть, защитить ребенка и от несчастий, и от бессонницы [Аникин 1957: 89-91].

Жанр колыбельной песни сложен и многофункционален, несмотря на достаточно простую первичную утилитарно-бытовую функцию – укачать, усыпить ребенка. Особенности условий создания и исполнения колыбельных песен обуславливает многослойность их семантического интертекстового пространства, что формирует личностно-психологическую, педагогическую, эстетическую, магическо-охранительную функции.

1.2 Специфические лингвотекстологические характеристики фольклорной колыбельной песни

Фольклор – это создаваемая народом и бытующая в народных массах поэзия. В фольклоре народ отражает свою трудовую деятельность, свой общественный и бытовой уклад, свои знания о жизни, о природе, свои культы и верования. В фольклоре воплощены воззрения, идеалы и стремления народа, его поэтическая фантазия, богатейший мир мыслей, чувств, переживаний, протест против эксплуатации и гнёта, мечты о справедливости и счастье.

Колыбельная является прототипическим жанром народной песенной поэзии, создававшимся с конкретной практической функцией убаюкивать младенца. Однако колыбельные содержат в себе многослойный информативный комплекс, позволяющий текстам колыбельных реализовывать и другие, немаловажные когнитивные и лингвокультурологические функции. Рассматривая текст колыбельных с точки зрения его информационного содержания, выделим информацию собственно текстовую и подтекстовую.

К текстовой информации относится фактическая информация, открывающая ребенку окружающий мир, дающая первые знания о нем. Сюжеты текста колыбельных описывают мир животных, их поведение (*кот, голуби, воробей, бычок* и т.д.), мир неодушевленных предметов, окружающих ребенка и характеризующих в основном крестьянский быт (*люля, печь, ложка* и т.д.):

*Пошел котик во лесок,
Нашел котик комок,
Чем люлечку подцепить
Да Ванюшу положить.
Ваня будет спать,
Котик Ваню качать*

Да серенький величать [НП Белг.края, 1970: 45].

При этом, как отмечает А.В. Ветухов, мать описывает окружающий мир таким образом, чтобы сформировать у младенца «взгляд на детство как самое приятное, идеальное время» [Ветухов, 1892: 12]:

- Где Ваня спит?

Где люлька висит?

- В высоком терему,

На гибком очепу.

Под красным окном,

За хрустальным стеклом.

Кольца серебряные,

Пробойцы золоченые.

Подцепочки шелковые.

А подушки у него –

Лебединое перо,

Одеяльце-покрывальце –

Соболиное [Науменко, 1998: 136].

Сочетание традиционных эпитетов *высокий терем, красное окно, серебряные кольца, золоченые пробойцы, шелковые подцепочки, лебединое перо* создают картину достатка и благополучия семьи ребенка. Их функция не только в том, чтобы сформировать отношение младенца к детству, как к «самому приятному времени», но и репрезентировать информативный уровень песни, содержащий представления самой матери об идеальной жизни.

К текстовой информации относится также воспитательный, поучающий аспект колыбельных сюжетов. Мать рассказывает о крестьянском труде, о сером волчке, который укусит за бочок, если лежать на краю, про кота, которого наказали за воровство или безделье и т.п.:

Баю, баюшки, баю,

Не ложися на краю,

А то серенький волчок

*Придет, схватит за бочок
И утащит во лесок [НП Белг.края, 1970: 43].*

<***>

*Пошел котик на тот бок
По сметанку, по творог,
По кислое молочко;
А бабушка уловила
И котика прибила.
Не учись, котик, воровать,
А учись, серый, работать.
На ток ходити,
Гречку молотити.
Лапками загребать,
Хвостиком заметать.
Дадим коту хлебка.
Негде коту сести
И хлебушка съести [БГЦНТ, 1999: 12].*

Третий блок собственно текстовой информации раскрывает мир материнской души: ее мысли, пожелания и заботы. То, о чем думает мать (старшая сестра, бабушка и др.) в процессе укачивания беспокойного ребенка, она бессознательно включает в ритмично организованное текстовое пространство колыбельной. Эти включения могут представлять собой как пожелания младенцу счастливой жизни, так и бытовые хлопоты:

*А овиньки – овиньки,
Купим сыну валенки.
Наденем на ножки,
Пустим по дорожке.
Будет наш сынок ходить,
Новы валенки носить [Традиции НХК, 2001: 13].*

<***>

*Баю-баю, засыпаю,
Отец пошел за рыбою.
А матушка дрова рубить,
А бабушка уху варить,
Спи, спи, дитя милое,
Укачаю я тебя, убаюкаю* [НП Белг.края, 1970: 41].

Так, в монографии А.В. Ветухова «Народные колыбельные песни» колыбельная песня рассматривается как «отображение женской, материнской души». «Мать <...> вещает нам и свои горести, и свои радости. Оттого круг предметов и понятий, захватываемых колыбельною песнею, весьма широк: все, что входит <...> в состав души человеческой, здесь отражается», – пишет ученый. Причины этого Ветухов видит в положении женщины «в семье простолюдина», для которой колыбельная песня – единственный способ «излить наболевшее сердце и помечтать о лучшем будущем» [Ветухов, 1892: 12].

Если фактическая информация представлена через понятия и зримые образы, что, возможно, не всегда доступно сознанию младенца, то эстетическая и эмотивная информации представлены «сенсорно», через слуховые, моторные и осязательные ощущения. Эти информационные блоки представляют собой подтекстовую информацию, воспринимаемую младенцем, как правило, на бессознательном уровне.

В бессознательном восприятии объединение различных явлений в один ряд происходит через сопричастие, а не через выявление логических противоречий и различий между объектами по тем или иным существенным признакам [Цит. по: Чумак-Жунь, 2009: 105], и в восприятии ребенка поэтический текст, мелодия и ритм колыбельной являются единым целым. С материнскими песнями личность приобретает первый чувственный опыт познания поэтического творчества, способность улавливать мелодику и красоту родной речи. Безусловно, основополагающей лингвистической особенностью языкового выражения эмоционально-эстетической

информации, улавливаемой младенцем на подсознательном уровне, является особая музыкальная организация текстов колыбельных.

В.В. Головин, давая определение колыбельной (колыбельная песня – это песня, адресованная младенцу, находящемуся в состоянии перехода, и функционально направленная на его завершение), в качестве центрального понятия выделяет слово песня. «То есть, – пишет В.В. Головин, – мы имеем дело с напеваемым текстом в определенной поэтической и ритмической организации» [Головин, 2000: 13].

Четырехстопный хорей наиболее гармонично поддерживает ритм движения раскачивающейся колыбели. При этом ритм качания люльки, подобный движению маятника «вперед-назад», распадается на четыре такта соответствующих одной строке песни. Однако при рассмотрении ритмической стороны колыбельных надо, конечно, иметь в виду, как и во всем песенном фольклоре, связь словесного ритма с вокальным исполнением, поддерживающим словесный ритм растягиванием или сокращением слогов [Цит. по: Чумак-Жунь, 2009: 106].

Значимая особенность фонетического оформления колыбельных – рифма. Повторение словесных формул, звуков в конце стиха не только способствует укачиванию, успокоению младенца, но и позволяет ребенку впервые ощутить гармонию и созвучие родного слова:

А чуки, чуки, чукиии,

Подралися барчукиии,

За какую за бедууу,

За Витину красотууу.

А люли, прилетели гулиии [Этн. сб. ИЦНТ, 1998: 37].

Особую роль в музыкальном оформлении колыбельной выполняют рефрены: *баю-бай, качи-качи, чуки-чуки, а-а-а-а, нука-нука, ду-ду-ду, люли-люли, баю-побаю* и мн. др.:

Ай, качи, качи, качи,

Прилетели к нам грачи.

*Они сели на ворота,
Приходи скорей, дремота.*

Ай, баюшеньки, бай, бай,

Спи, унуня, засынай [Традиции НХК, 2001: 32].

Эти междометия, ограниченные в сфере своего применения, необходимы и для создания мелодии, и для общего эмоционально-ассоциативного воздействия на подсознание младенца. Обоснованный в исследованиях отечественного психолингвиста А.П. Журавлева фоносемантический анализ показал, что звуковая организация русской народной колыбельной на психосемантическом уровне создает определенный эмоциональный настрой у слушающего: «фонетическая мотивированность явно существует и вместе со смысловой и морфологической мотивированностью обеспечивает тесную взаимосвязь между содержанием и формой слова» [Журавлев, 1991:44].

Нами была рассмотрена фонетическая значимость наиболее распространенного рефрена русской народной колыбельной – *баю, баюшки, баю*. Данные словоформы выбраны не случайно, так как именно глагол *баять* (‘качать’, ‘успокаивать’) является функционально-семантическим и основным деривационным ядром лексики колыбельных текстов-припевов.

Итак, выявив фоносемантическую доминанту припева – звуки, которые оказывают доминирующее воздействие на слушающего, мы установили какие именно ассоциации-ощущения возникают у ребенка при пении ему колыбельной. Наиболее частотное для колыбельного припева сочетание гласных звуков [aj’y], по данным сервиса фоносемантического анализа слов, обладает следующими эмоционально-подсознательными характеристиками: *хороший, нежный, женственный, светлый, слабый, медленный, безопасный, длинный, добрый*. Согласный звук [б], который в одной колыбельной строчке повторяется три раза, имеет следующие признаки: *хороший, сильный, быстрый, радостный, могучий, мужественный, грубый, яркий, громкий, подвижный* [Журавлев, 1991: 40-57]. Очевидно, что звонкий, взрывной

согласный по своей внутренней семантике лишь частично удовлетворяет утилитарно-бытовую функцию колыбельной. Однако ассоциативные значения звука *хороший, радостный, яркий* все же благоприятно воздействуют на общее эмотивно-психологическое состояние младенца. Сочетания гласных звуков [aj'y], которые, благодаря специфике артикуляции, организуют общее музыкальное оформление колыбельной, на семантико-символическом уровне полностью соответствует задаче успокоения.

Таким образом, лингвотекстологические особенности колыбельных песен позволяют воздействовать на формирование мировидения ребенка как на сознательном, так и на подсознательном уровнях. Те языковые средства, которые обладают конкретным лексическим значением, формируют определенный повествовательный сюжет, составляют собственно текстовую информацию колыбельных песен. А средства языка, которые часто используются неосознанно, воспринимаются младенцем на эмотивном, довербальном уровне и представляют собой подтекстовый информативный уровень колыбельной песни.

1.3. Экстралингвистические параметры текста

Специфика пространственно-временного положения ребенка, зафиксированная в фольклорных произведениях, обусловлена особым биполярным мировосприятием славян, для которых существовала четко обозначенная граница мира «своего» и мира «чужого». Период детства, в связи с беззащитностью, несамостоятельностью младенца, который еще не способен стать полноправным членом общества, находился, согласно мифологическим представлениям славян, в переходном, промежуточном положении: «В фольклорно-мифологических представлениях рождение ребенка отождествляется с переходом из одного мира в другой, из иного в этот, наш» [Цивьян, 2009: 178]. Поэтому в народно-поэтическом творчестве ясно прослеживается оппозиция концептов «наш мир» и «иной мир» (в

сказках, заговорах и др. жанрах). Лингвокультурологической особенностью русской колыбельной песни является промежуточное положение концепта «Ребенок» между этими двумя мирами. Мать словно пытается объяснить младенцу, что ее мир – это безопасный теплый дом, внутри которого и находится колыбель с младенцем, а иной, внешний мир – это опасные *болота с водяными, темные леса с серыми волками*:

*Баю, баюшки, баю,
Не ложися на краю.
Придет серенький волчок,
Лялю схватит за бочок, за бочок,
И потянет во лесок, во лесок,
Под ракитовый кусток.
Ты волчок не приходи,
Нашу лялю не буди,
Баю, баю, бай [ТК Белг. Края, 2006: 11].*

Эти два мира разделены границей (краем), которую не должен переступать ребенок. Но при этом младенец, согласно мировосприятию древних славян, тесно связан с образом потустороннего мира, к которым и обращается за помощью мать (*Сон, Дрема*), а также со злыми духами (*водяной*), которых родные ребенка, наоборот, «обманывают и отгоняют» (как в заговоре):

*Сон да Дрема,
Усни мое дитя.
Пошел котик во Торжок,
Купил себе пирожок.
Идет котик по лавочке,
Ведет киску за лапochку.
Ходят вместе они,
А ты, маленький, усни [НП Белг. края, 2006: 13].*

<***>

*Баю, дитяtko,
Качаю тебя,
Чтоб ты спало,
Не плаkало
И матушке
Покой дало.
Бросим тебя в пруд,
В Дунай реку.
Хватай его **водяной** [Цит. по: Капица, 2011: 32].*

Однако в песне матери ребенок уже становится частью ее мира, мира людей. В песне мать думает, чем будет кормить младенца, прогнозирует его будущее:

*А люли, прилетели гули.
Сели на люлю,
Стали люлечку качать,
Стали думать, гадать,
Стали думать и гадать,
Чем нам Вику угощать.
То ли кашкой с молочком,
То ль сметанкой с творожком [НП Белг.края, 2006: 14].*

<***>

*Баю-баюшки, бай-бай,
Спи-ка, Ваня, засыпай,
Спи-ка, Ваня, засыпай,
Крепко глазыньки смыкай.
Баю-баюшки, бай-бай,
Поскорее вырастай,
Поскорее вырастай,
Ко работе привыкай.
Баю-баюшки, бай-бай,*

*Когда вырастешь большой,
Пойдешь в поле за сохой,
Будешь сеять и косить,
Будешь хлебы молотить,
Баю-баюшки, бай-бай,
Спи, мой Ваня, засыпай* [Ивн. ЦНТ, 1998: 27].

Так, на основе лингвокультурологического анализа, выявившего особенности восприятия ребенка обществом древних славян, становится понятным соединение в колыбельных мифологических образов и действительных реалий из крестьянской жизни.

Проиллюстрируем на примере языка белгородских колыбельных песен отражение крестьянского быта и славянских традиций:

*Ходил котик по борку,
Сбирал котик соломку,
А Наде у головку.
Баю-баюшки-баю,
Соломку под головку,
А мяточку под пяточку* [Ивн. ЦНТ, 1998: 25].

В крестьянских домах *соломой* набивали подушки, *борка* – диалектное наименование места, где хранят хлеб, а *мята* под пяткой младенца – иллюстрация славянской культуры, где мята, вероятно, обладала магически-охранительным и успокаивающим свойством.

В тексте белгородских колыбельных отражаются и основные виды крестьянского труда, распространенные в Черноземье (*сеять, косить, хлебы молотить, пеленки мыть*), а также принципы разделения труда в семье:

*Когда вырастешь большой,
Пойдешь в поле за сохой,
Будешь сеять и косить,
Будешь хлебы молотить,
Баю-баюшки, бай-бай,*

Спи, мой Ваня, засыпай [Ивн. ЦНТ, 1998: 26].

<***>

Баю-баю, баю-баю,

Пошел отец за рыбою.

Мать пошла пеленки мыть,

Бабушка дрова рубить [УНТ Прох. р.-на, 1998: 2].

В текстах колыбельных Белгородчины нашли отзвук значительные события в истории русского народа. Например, такие события, как татаро-монгольское иго, войны:

Ой, горе моё, гореваньице,

Ах, кто кому достанется?

А баю люли, моё дитяtko,

А баю люли, моё милое.

А досталась сестра брату,

Сестра брату, теща зятю.

А брат сестру он на волю пустил,

А зять тещу во полон поладил,

И дал он ей три дела делать.

Одно дело – деток качать,

Другое дело – коров доить,

А третье дело – деток поить.

А по матушке – внучек мой,

А по бабушке – татарчик мой [НП Белг. обл.].

<***>

Толку, толку маку,

Подступаю к дьяку.

- Чего, дьячок плачешь?

- Мать есть не давая,

За печку гоняя,

- А где та-та печка?

- *Вода залила.*
- *А и где ж та вода?*
- *Волы попили.*
- *А и где ж те волы?*
- *Долбни побили.*
- *А и где же те-та долбни?*
- *Черви поточили.*
- *А и где ж те-та черви?*
- *Куры поклевали.*
- *А и где ж те-та куры?*
- *За море улетели.*
- *А и где ж то-то море?*
- *Сасками заросло.*
- *А и где ж те-та девки?*
- *Замуж потдавали.*
- *А где ж ихние мужья?*
- *На **войну** погнали* [НП Белг. обл., 1970: 21].

Таким образом, экстралингвистический анализ текста колыбельных песен позволяет увидеть особенности мировидения и мировосприятия наших предков – восточных славян. Особое положение ребенка в общественном коллективе, устройства семейных отношений, крестьянский труд и быт – все это репрезентируется в языке колыбельных, дошедших до нас сквозь века.

2. Слово в фольклорной колыбельной: семантика и грамматика

2.1. Семантика поэтического знака в колыбельной

Слово и образ в фольклорном тексте, обладающем специфичным этнокультурным и эстетическим кодом, воспринимаются в неразложимом единстве. За счет особенной организации, способа бытования народной поэзии, языковые единицы языка фольклора – поэтические знаки – приобретают те качества, которые не свойственны им в повседневной

коммуникации. Своеобразие языковых единиц фольклора, во-первых, создается благодаря эстетическим качествам, приобретаемым в пределах поэтической синтагмы фольклорного произведения. Во-вторых, особая семантическая насыщенность народно-поэтического знака достигается за счет его «перекрестного» положения в культурологическом, мифологическом, традиционно-бытовом дискурсах [Заика, 2003: 121].

Поэтический знак в тексте колыбельной песни мы рассматриваем, опираясь на работы Н.И. Балашова [Балашов, 1982: 133], Л.А. Новикова [Новиков, 1994: 4], Ю.А. Эмер [Эмер, 2011: 50-60.], как результат коллективной рефлексии на эмоционально-чувственный опыт, полученный при взаимодействии с объективной реальностью, и как отражение целостного знания о мире, системы аксиологических установок этноса.

Выделим, вслед за Ю.А. Эмер, основные характеристики фольклорного поэтического знака: 1) отражение миропонимания определенного коллектива; 2) традиционность; 3) предельная обобщенность семантики; 4) семантическая диффузность; 5) коннотативность [Эмер, 2011: 57].

Отражение миропонимания определенного коллектива

Форма функционирования жанра обуславливает его тесную связь с действительностью, обеспечивает «трансляцию» системы восприятия исполнителя (как правило, мать, бабушка, нянька) и адресата (младенец) в традиционной культуре через мифологические категории.

Обозначенный «ситуацией жанра» адресат фольклорного текста – младенец – в славянской культуре воспринимается как «переходное существо» [Головин, 2000: 72.], не имеющее ни социального, ни полового статуса. Именно поэтому в языке существует достаточное количество «внеполовых», относящихся к категории среднего рода номинаций ребенка: *чадо*, *дитя*, *дитятко*, *малко* (диал.), *мезонько* (диал.), *семечко* (диал.), *чаплюшко* (диал.) [Востоков, 1852] и др. Положение переходности и особой опасности периода младенчества нашло свое отражение на концептуальном и сюжетном уровне в обрядовом, сказочном материале, а также в народных

колыбельных песнях. Так, в колыбельной песне частотен мотив перехода границы между безопасным миром жизни и миром «до жизни», угрожающим ребенку:

Не ложися на краю -

Придет серенький волчок...

<***>

А то с краю упадешь,

Себе лобик разобьешь...

<***>

Не ходи туда на край!

На краю собачки злые

Там старухи пожилые [НП Белг. обл., 1970: 129-131].

Так, выраженная языковыми средствами забота матери о том, чтобы ребенок не выпал из колыбели и не ударился, на ментально-мифологическом уровне обретает более сложное объяснение, связанное со спецификой традиционного мировосприятия.

Традиционность

По словам академика А.А. Потебни, фольклор возникает «из памятных источников <...> передается по памяти из уст в уста насколько хватает памяти», проходит «сквозь значительный слой народного понимания» [Потебня, 1990: 302.]. Поэтому в языковой организации колыбельной песни уже несколько столетий сохраняются архаичные элементы (особый грамматический строй как отражение пространственно-временных ориентиров, народно-поэтическая лексика), репрезентирующие традиционное мировоззрение предков.

Ребенок в традиционном фольклоре воспринимается, как правило, в контексте будущего времени. Поэтому тексты, обеспечивающие на вербальном уровне коммуникацию взрослого и ребенка, не могут содержать в себе категорию прошедшего времени. Возраст и статус адресата, а также общая прогностическая направленность текстов колыбельных обуславливает

организуемое положение категории будущего времени в топосе *детство*. Например, в выбранном нами тексте древнейшего словесного народного жанра – в заговоре – доминирующую позицию занимают глаголы в форме повелительного наклонения (*расти, толсти, будь*) и глаголы в форме изъявительного наклонения прошедшего времени (*хватали, бежали*), однако в общем контексте жанра актуализируется исключительно переносное значение категории времени, и именно значение будущего времени:

Вдоль да ты расти, поперек толсти!

Чтоб в роток – говорунок,

А в головку – разумок!

Чтоб ручки хватали, а ножки бежали!

Будь здоров! Будь здоров! Будь здоров! [Науменко, 1998: 52].

Модальность колыбельной также обращена в будущее:

Ты расти-расти, дитя,

Только есть у тя добра

Родна матушка одна.

Да повырастит тебя

В удалого молодца:

На гумешко – молотить,

Под окном дрова пилить [Науменко, 1998: 136].

Отметим, что для грамматического строя колыбельной характерно закрепление будущего состояния адресата в прошедшем времени:

Спи, дитя, спи, дитя,

Богородица у тя.

Она милостива,

Тебя вырастила.

Тебя вырастила,

Ручки, ноженьки дала

И к обиденки свела [Головин, 2000: 192].

Очевидно, что реальный адресат, младенец, описываемого в тексте

состояния еще не достиг, это его будущее. Но в контексте прогностической функции колыбельной такая форма выражения времени и действия оправдана.

Предельная обобщенность семантики

В фольклорном тексте, по словам Ю.А. Эмер, видовые номинации могут использоваться не только в качестве родовой у однотипных реалий, но и в однотипных классах [Эмер, 2011: 58]. Так, характерные для образной системы колыбельной лексемы *молоко* или *хлеб* выступают не только как видовые обозначения хлебучных/молочных изделий, но и как обобщающие понятия «еда»:

Лю, лю, лю!

Прилетели гули

Да и сели на люлю.

Да стали думать, да гадать,

Чем маленького годовать.

Да чи кашкой, чи молочком,

Да чи пирожка с творожком [НП Белг. края, 1996: 52].

Семантика слова в контексте народной поэзии расширяется от референтного до денотативного, в языковом знаке отражается представление об общем широком круге понятий. Например, в народном сознании, что отражается в тексте колыбельной песни, образ *дитяти* подразумевает под собой обобщающее значение 'любой младенец', образ *бабая* – 'любая опасность' и т.д.

Семантическая диффузность

Для фольклорного слова-символа характерна семантическая диффузность, то есть совмещение в языковой единице широкого класса явлений, предметов, действий. Например, в колыбельной песне сочетание *из-за кусточку, из-за ельнику* выступает не только как конкретное обозначение места, но и как обобщающее понятия «чужого», «далекого» пространства. Эта формула может вступать в синонимические отношения с такими

формулами, как *из-за леса, из-за моря, за малиновый кусток, под ракитовый кусток, во лесок*, и легко заменяться ими:

Из-за кусточку, из-за ельнику

Бежит серенький волчок,

Берет Ваню за бочок

И несет на краек [НП Белг. обл., 1970: 129];

<***>

Придет серенький волчок,

Лялю схватит за бочок, за бочок

И потянет во лесок, во лесок,

Под ракитовый кусток [НП Белг. края, 1996: 55].

Но в то же время символическая компонента семантической структуры народнопоэтического символа является величиной постоянной, потенциально заданной, в отличие от, например, индивидуально-авторского знака. Так, *ночь* в колыбельной песне символизирует опасность, время, когда младенец наиболее уязвим, согласно мифологическим представлениям, перед силами зла. Лексема *волчок*, например, в колыбельной всегда связана с угрозой, предостережением, а *гули* и *коточек*, напротив, обладают функциональной семантикой 'помощник'.

Коннотативность

Оценочная компонента семантической структуры поэтического знака обусловлена, по словам А.Т. Хроленко, требованием фольклора: «Народно-поэтическое слово не только строит фольклорный мир, но и оценивает его» [Хроленко, 1979: 56]. Насыщение семантики фольклорного слова коннотативными оттенками в текстах колыбельных песен обусловлено частотным употреблением 1) диминутивной лексики (*коточек, Танюша, гуленьки* и т.д.), 2) индивидуальных новообразований с уменьшительно-ласкательными суффиксами (*баючок, раденький*), 3) компаративных форм (*краше, лучше, милее* и др.), 4) именных частей речи лексико-семантической группы «цвет» (*золото, красны девушки, чирвоны чоботы*), 5) традиционных

фольклорных эпитетов, отмечающих типичность, благополучность, «нормальность» описываемой картины действительности (*бела хата, серенький коток, сорока белобока*).

Таким образом, наше исследование показало, что в единице текста колыбельной – в мифопоэтическом знаке – как в капле воды отражается национальная картина мира русского народа. Мы убедились в том, что в языковом материале фольклорной колыбельной песни нет ни одного «пустого» знака. В каждой словоформе, народно-поэтическом знаке-символе, заложен целый комплекс значений, позволяющий составить общее представление о ментальном, аксиологическом, социальном контекстах жизни предков.

2.2. Грамматическая характеристика текста

2.2.1. Морфемика, словообразование, морфология: уровни реализации прагматики колыбельной песни

Для колыбельной песни, основанной на стилизации языка под детскую речь, характерна широкая распространенность уменьшительно-ласкательных суффиксов (*-ушк-/-юшк, -онок-/-енок, -ок/-ёк-/-ик* и др.). При этом диминутивные формы, передающие субъективно-оценочное значение особой ласки, нежности, образуются и от глагольных основ, что не соответствует словообразовательной системе русского языка (*спатоньки, хватушки, растушки*), и от корней, семантика которых в фольклорных текстах традиционно несет негативно заряженную оценочность (*серенький волчок, гореваньице*). Можно предположить, что подобные лингвистические приемы позволяли матери, во-первых, создать эмотивную связь с ребенком, говоря с ним «на одном языке», во-вторых, оградить ребенка от жизненных трудностей, «смягчив» описание жизненных проблем с помощью уменьшительно-ласкательных аффиксов.

В морфологическом строе языка колыбельных песен доминируют имена существительные и глаголы – части речи, наиболее распространенные

в живой речи, формирующие короткие, незамысловатые, доступные сознанию ребенка сюжеты, из которых складывается композиция колыбельной:

Люли, люли, люленьки,

Летят сизы гуленьки.

Летят гули вот, вон

Несут Ване сон, сон.

Будут гули ворковать,

Будет Ваня крепко спать.

Будут гули говорить,

Чем Ванюшку накормить.

Полетят они в лесок

И найдут там колосок.

Станут кашу варить,

Станут Ваню кормить

Белой кашкой с молочком

И румяным пирожком [НП Белг.края, 1996: 36].

Необходимо отметить, что значение имен существительных, используемых в тексте колыбельных, конкретно и однозначно, что также объясняется спецификой восприятия адресата песни (*ляля, сметанка, ворон* и т.п.).

Характерной языковой особенностью колыбельных песен является частотное введение в текст имен собственных. Это и имена детей, которым поется колыбельная (*Машенька, Ванечка, Танюша*), и топонимы (*Демьяновский луг, Горжок*).

Антропонимы в тексте колыбельных свидетельствуют о желании поющего укрепить психологическую, эмотивную связь с ребенком. Ведь согласно коммуникативным законам, обращение к слушающему по имени значительно сокращает условную дистанцию между ним и говорящим.

Морфологический анализ текста колыбельных песен позволил выявить следующую закономерность в использовании глагольных форм. Глаголы, формирующие «повествовательную», сюжетную часть текста колыбельной имеют в большинстве своем форму изъявительного наклонения настоящего времени (самая простая для восприятия форма). А в «коммуникативной» части текста, где поющий непосредственно обращается к младенцу, используются глаголы в форме побудительного наклонения (*спи, не ложись*), или в форме изъявительного наклонения, но в будущем времени (*будешь сеять, косить, укачаю*). Важно отметить интуитивно верный выбор категории вида глагола – совершенный (*укачаю, накормлю, успокою*), что уже, благодаря языковому значению глагольной формы, на психологическом уровне обеспечивает достижение цели убаюкивания.

Таким образом, выбор грамматической категории, грамматической формы, используемой в колыбельной, был обусловлен, как правило, прагматикой текста.

2.2.2. Синтактика: смысловая и композиционная организация текста

На уровне синтаксического восприятия, текст колыбельной песни максимально приближен к детскому сознанию: предложения двусоставные, не осложненные, второстепенные члены вводятся достаточно редко:

Люли, люли, люли,

Прилетели гули

И сели на люли,

На Сашиной люли.

Стали люлочку качать,

Стали думать и гадать,

Чем Сашечку гадавать [НП Белг.края, 1996: 38]

Отметим и особенность соотношения строфики и синтаксической организации текста: каждая строка представляет собой законченную мысль, цельное простое предложение:

*Лю, лю, лю, лю,
Живет мужик на краю.
Он не беден, не богат,
Полна горница ребят.
Все по лавочкам сидят,
Кашу с маслицем едят.
Каша масляная,
Ложка крашеная [ТК Белг. края, 2006: 12].*

Известно, что текст колыбельной песни не статичен, а свободно варьируется: состоит из нескольких мотивов-сюжетов, расположение и количество которых зависит от условий исполнения и индивидуально-личностного состояния поющего. Аналогично этому процессу в составе сложного предложения нанизываются друг за другом грамматические основы:

*Пошла кыса по водицу
И упала в криницу.
Пошел котик рятувать,
Кысу за ушки тягать.
Вытянул кысу на суха,
Посадил кысу, где сухо.
А сам пошел на тот бок
Да к бабушке в погребок
По сметанку, по творог [НП Белг. обл, 1970: 29].*

Особую композиционно-синтаксическую функцию выполняют рефрены, выраженные междометиями или простыми нераспространенными предложениями. Именно они позволяют соединить в единое музыкально-текстовое пространство обособленные друг от друга традиционные для народных колыбельных сюжеты:

***Ой, гули, ой, гули,**
Прилетели к нам гули.*

*Сели гули ворковать,
Сели Юлечку качать.
Баю, баюшки, баю,
Не ложися на краю,
Придет серенький волчок,
Схватит тебя за бочок.
А баю, баю, баю,
Дед ушел за рыбою.
Мать ушла коров доить,
А отец дрова рубить.
Баюшки, да баюшки,
Где были? – У бабушки.
Там пиво, там и мед,
Там и дедушка живет [НП Белг. обл., 1970: 38].*

Бытование, условие создания и исполнения фольклорных колыбельных объясняет вольную, не всегда логичную композицию, многочисленные лирические отступления (мысли матери), сочетание и смешение традиционных колыбельных мотивов. Таким образом, колыбельная как фольклорный жанр импровизации способен к контаминации, выражающей индивидуально-личностную характеристику взрослого, укачивающего ребенка [Мельников, 1987: 21].

Итак, синтаксический анализ текста позволил выявить зависимость синтаксического строя колыбельной от ее функциональной нагрузки. Мы также увидели, что способность колыбельной к контаминации проявляется на синтаксическом уровне.

Выводы по 2 главе

1. Первичная утилитарная функция колыбельных песен получает свою реализацию посредством специфичной формы исполнения, композиционных и лингвистических особенностей.

2. Особенности условий создания и исполнения колыбельных песен (как правило, полудремотное состояние исполнителя и состояние предсонья адресата песни) обуславливают многослойность их функционально-семантического интертекстового пространства: 1) педагогическое воздействие – пространственно-временные координаты, оценочно-аксиологические установки; 2) психологическое воздействие – лингвопрограммирование на жизненный позитив, утверждение ценности личности ребенка; 4) эстетическое воздействие – приобщение к звучащему родному языку, развитие у ребенка чувства прекрасного; 3) личностно-психологическое самовыражение адресанта – вербализация чувств и мыслей матери, ее представления о счастье, идеале.

3. При анализе текста колыбельной песни с точки зрения его информационного содержания нами была выделена информация текстовая, выраженная лексическими средствами (описание окружающей действительности, морально-нравственные установки, законы семейного быта, представления об идеале) и информация подтекстовая, выраженная фонетическими средствами языка (приобретение первого чувственного опыта познания поэтического творчества, создание особой эмоциональной связи между поющим и слушающим).

4. Композиционная организация колыбельной песни обеспечивается посредством особых припевов-рефренов, соединяющих в произвольном порядке обособленные друг от друга традиционные мотивы в единый звучащий текст.

5. Единица текста колыбельной песни – мифопоэтический знак – аккумулирует в себе целый комплекс значений, позволяющий воссоздать национальную картину мира восточных славян: устройство быта, социальные отношения, традиции и обряды, понимание мира и определение места человека в нем.

6. Особое место в концептуально-семантическом поле фольклорной колыбельной песни занимает понятие края – границы между реальной и

ирреальной действительностью. Биполярное мировосприятие славян эксплицируется в таких параметрах народного текста, как принцип изображения окружающего пространства, ощущение времени, утверждение ценности человека (младенца), деление мифологических и анималистических персонажей согласно выполняемым функциям.

7. Исследование особой группы колыбельных – «смертных баек» – обнаружило несколько научных гипотез, объясняющих возникновения мотива смерти в материнском фольклоре. Первая гипотеза: реальное желание смерти младенцу, связанное 1) с его физическими недомоганиями, 2) с фактом незаконного рождения этого ребенка или 3) с тяжелыми условиями жизни, сложным материальным положением в семье. Вторая гипотеза: мотив смерти, а также сюжет, иллюстрирующий обряд погребения младенца, формируют в фольклорном дискурсе коммуникативную ситуацию обмана смерти и защиты от злых духов, болезней.

8. Выбор грамматической конструкции для вербального воплощения традиционного мотива в колыбельной песне обусловлен спецификой семантической нагрузки данного мотива. Для репрезентации мыслительных установок адресанта на счастье и благополучие адресата, как правило, используются глаголы и отглагольные формы действительного наклонения настоящего времени и глаголы побудительного наклонения. Смерть ребенка в колыбельной песне не фиксируется как явление состоявшееся, а оформляется в форме пожелания, грамматически выраженной категориями, обладающими модальностью недействительности.

9. Специфика текста колыбельной песни на морфемном и словообразовательном уровне заключается в частотном употреблении диминутивных форм. При этом зафиксирован феномен «материнского словотворчества» – образование лексем с субъективно-оценочным значением особой ласки и нежности от глагольных основ.

10. На уровне морфологического и синтаксического восприятия текст максимально приближен к детскому сознанию. Сюжет песни формируется

посредством простого, неосложненного дополнительными синтаксическими конструкциями сочетания конкретного имени существительного и глагола в форме изъявительного (настоящего, будущего времени) и повелительного наклонения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В современной научной парадигме утвердилось положение о том, что существование национальной культуры невозможно без языка и вне языка. Являясь средством человеческой коммуникации и потому социальным и национальным по своей природе, язык не может не нести на себе отпечатки особенностей мировоззрения, этических и культурных ценностей, а также норм поведения, характерных для данного языкового сообщества. Таким образом, язык этноса признается средством объективации ментальности и сознания данного народа, национальной картины мира.

Теоретической основой и своеобразным научным «толчком» для нашего исследования послужила именно эта лингвокультурологическая и когнитивнолингвистическая аксиома, получившая свое развитие еще в трудах философов-лингвистов первой половины XIX века. В качестве языкового репрезентанта национальной картины мира нами был выбран древнейший жанр материнского фольклора – колыбельная песня.

Семиотический анализ традиционных колыбельных песен позволил говорить о преобладании мифологического мировосприятия у «коллективного автора» народно-поэтических произведений. Особое внимание к лексическому составу и сюжетному наполнению изучаемых текстов, позволило сделать вывод о явлении взаимодействия в них элементов языческой и христианской модели мироустройства. Мы предположили, что рассматриваемая восточнославянская национальная картина мира, транслируемая на лингвистическом фольклорном материале, после X века ощущает воздействие со стороны пришедшего на земли славян христианства и одновременно продолжает испытывать влияние традиций языческой культуры, в ее «чистых», «нехристианских» проявлениях. Это и обуславливает, по-нашему мнению, особую форму синтеза двух типов мировоззрения, лежащих в основе культурного контекста изучаемых колыбельных.

Колыбельная песня генетически тесно связана с первобытным синкретичным ритуально-мифологическим комплексом, о чем ярко свидетельствуют ее функциональное поле и формульно-мотивный фонд. Ритуальные смыслы, отчетливо сохраняющиеся во множестве текстов жанра (мотив обмана, смерти младенца, убийства-заклания животного) позволяют отнести ее возникновение к древнейшим временам, языческой культуре.

Утилитарный характер применения и переходный статус адресата колыбельной определил и ее функциональное содержание (усыпление и успокоение, педагогическое воздействие, лингвопрограммирование, охранительная функция и др.). Особое внимание нами было уделено ритуально-мифологической прагматике, выраженной на уровне поэтики (мотивы, образы) и на лингвистическом уровне текста колыбельной песни (лексический и грамматический строй).

Колыбельная песня включает в себе весь мировоззренческий комплекс традиционных представлений об адресате – младенце. Традиционный цикл ритуальных действий, «обеспечивающий» нормальное развитие младенца от лиминального новорожденного к полноценному члену этносообщества, входит в содержание практически каждой колыбельной (обмывание, перепекание, раскрытие органов, инициация).

Колыбельная песня становилась постоянно воспроизводимым песенно-словесным ритуалом, который ежедневно в момент сгустка переходных состояний закрепляет, определяет и «стимулирует» правильное и безопасное, в представлениях традиционного общества, развитие нового человека.

Однако, изучение колыбельных песен в контексте современных культурных представлений и традиций, позволило нам предположить, что повседневное использование жанра в функции убаюкивания, успокоения младенца способствовало тому, что прагматика ритуала уходила на второй план и «стиралась».

Тексты материнского фольклора признаны народной педагогикой самым действенным способом формирования в сознании младенца

основополагающей системы мироустройства: «я» – другой, «я» – пространство. Важными в постижении этих систем координат являются концепты «Дом», «Обман», детальный анализ которых позволил нам не только сделать выводы о педагогической нагрузке традиционных культурных констант, но и дал основание говорить об особом отношении русского народа к выделенным концептуальным понятиям.

Языковой строй фольклорной колыбельной песни находится в прямой зависимости от мировосприятия ее создателей и исполнителей. Частотное использование категории настоящего времени для объективации мотива предсказания (представления) счастливого будущего младенца и введение категории будущего времени для реализации ритуального обмана Смерти и болезней, угрожающих адресату, в нашей работе получает следующее объяснение: вера в возможность материализации мысли, достигшей вербального оформления. Все «плохое» должно быть объективировано в модальности недействительности, а все «хорошее», наоборот, в категориях настоящего, реального времени.

Семантический анализ фольклорной колыбельной и выделение основных характеристик фольклорного поэтического знака позволили нам говорить о смысловой насыщенности и «неслучайности» фольклорного слова в традиционном тексте. В каждой словоформе, народно-поэтическом знаке-символе заложен целый комплекс значений, позволяющий составить общее представление о ментальном, аксиологическом, социальном контекстах жизни предков.

Особо выделен нами в текстах колыбельных песен словообразовательный уровень, доминирующую позицию в котором занимают диминутивные формы. Стремление «коллективного» автора репрезентировать лексему в «уменьшительной» словообразовательной модели объясняется желанием представить мир в ракурсе детского сознания.

Синтактика колыбельных песен обусловлена специфическими условиями бытования и особыми прагматическими установками жанра:

предложения простые, часто неосложненные второстепенными членами. Явление свободного комбинирования сюжетных элементов в вариантах колыбельной, многочисленные лирические отступления, представляющие собой личностно-психологическое выражение переживаний поющего, возникают, по нашему мнению, в связи с особым состоянием адресанта песни – состоянием предсонья.

Таким образом, анализ лингвистического материала фольклорных колыбельных песен позволил нам воссоздать некоторые элементы русской картины мира: 1) представление о биполярности мира; 2) стремление проецировать языковые категории времени на движение времени реального; 3) антропоцентрический принцип моделирования мира. Именно такое языковое воплощение получают отдельные элементы мироустройства (пространство – время – человек) в исследованном нами жанре материнского фольклора – колыбельной песне.

Список использованной литературы

Источники

1. БГЦНТ: Ходит сон у окон: этнографический сб. / сост. и нотация Н. Моисеева; отв. за выпуск Т. Романенко. – Белгород: БГЦНТ, 1999.– 27 с.
2. Ивн. ЦНТ: Родники под Ивами: этнографический сб. / сост. Н.Ф. Зеленская // Ивнянский центр народного творчества. – 1998. – Вып. № 3. – 50 с.
3. Колыбельные: Колыбельные для всей семьи: сборник колыбельных песен Губкинского района / МБУК «ЦБС №1», Б-ка-филиал №2. – Старый Оскол: ООО «Ассистент плюс», 2016. – 48 с.
4. Народные лирические песни / вступ. ст., подгот. текста и примеч. В.Я. Проппа. – Л.: Сов. писатель, 1961. – 610 с.
5. НП Белг. обл.: Народные песни Белгородской области / сост. Н.М. Элиаш. – Воронеж: Центр.-Черноземн. кн. изд.-во, 1970. – 88 с.
6. НП Белг.края: Народная песня Белгородского края: хрестоматия / И.Н. Карачаров. – Белгород: Шаповалов, 1996. – 192 с.
7. Песни, собранные П.В. Киреевским. / Изд-во любителей рос. словесности при Имп. Моск. ун-те. – М., 1911-1929. – Вып. I-II. – 203 с.
8. Русская лирическая песня / изд. подгот. В.С. Бахтин; предисл. К.В. Чистова. – СПб.: Композитор, 2004. – 700 с.
9. ТК Белг. края: Традиционная культура Белгородского края: Борисовский, Вейделевский, Волоконовский район. – 2006. – Вып. № 1. – 148 с.
10. Традиции НХК: Традиции народной художественной культуры Прохоровского района: учебно-метод. пособ. – Белгород, 2001. – 154 с.
11. УНТ Прох. р.-на: Устное народное творчество Прохоровского района / Прохоровский районный организационно-метод. центр. – Прохоровка, 1998. – С. 1-2.

12. Этнография детства: сборник фольклорных и этнографических материалов / Г.М. Науменко. – М.: Российский союз любительских фольклорных ансамблей; Издательство Беловодье, 1998. – 390 с.

Литература

1. Азадовский, М.К. История русской фольклористики / М.К. Азадовский. Т. 2. – М.: Гос. уч.-пед. изд.-во мин.-ва Просвещения РСФСР. – 364 с.
2. Айтекова, Ф.Х. Антропоцентрическая парадигма в современной лингвистике / Ф.Х. Айтекова // Вестник КРСУ / В.И. Нифадьев. – 2014. – Т. 14. – № 9. – С. 164-167.
3. Алефиренко, Н.Ф. Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка: учебное пособие / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Флинта; Наука, 2010. – 224 с.
4. Алефиренко, Н.Ф. Общее языкознание: история и теория языка: интегрированный курс / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Издательский центр «Азбуковник», 2013. – 310 с.
5. Алефиренко, Н.Ф. Поэтическая энергия слова: синергетика языка, сознания и культуры / Н. Ф. Алефиренко. – М.: Academia, 2002. – 394 с.
6. Алефиренко, Н.Ф. Теория языка: вводный курс: учебное пособие для студентов филол. спец. высших учебных заведений / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 368 с.
7. Аникин, В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор: пособие для учителя / В.П. Аникин. – М.: Учпедгиз, 1957. – 240 с.
8. Арутюнова, Н.Д. Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 896 с.
9. Афанасьев, А.Н. Поэтические воззрения славян на природу / А.Н. Афанасьев. – М.: Индрик, 1994. – 801 с.

10. Балашов, Н.И. Структурно-реляционная дифференциация знака языкового и знака поэтического / Н.И. Балашов // Изв. АН СССР. – Сер. Лит и яз. – Москва, 1982. – Т. 41. – №2. – С. 130-138.
11. Бахмутова, И.Б. Выразительные средства русского языка / И.Б. Бахмутова. – Казань: Ун-т, 1967. – 163 с.
12. Блок, А.А. Из записных книжек и дневников / А.А. Блок // Полное собрание сочинений: в 8 т. – М.-Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. – Т. 7. – 347 с.
13. Бодуэн де Куртенэ, И.А. Некоторые из общих положений... / И.А. Бодуэн де Куртенэ // Избранные работы по общему языкознанию. – М.: Изд.-во АН СССР, 1963. – Т. 1. – С. 348-351.
14. Вежбицкая, А. Понимание культур через посредство ключевых слов / пер. с англ. А.Д. Шмелев. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 288 с.
15. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика / под общ. ред. И.К. Горского. – М.: Высшая школа, 1989. – 648 с.
16. Ветухов, А.В. Народные колыбельные песни / А.В. Ветухов // Этнографическое обозрение: издание этнографического отдела. – 1892. – № 1. – С. 131-155.
17. Виноградов, Г.С. Народная педагогика / Г.С. Виноградов // Камены. – Иркутск, 1997. – № 1-2. – С. 80-92.
18. Власова, О. Специфика северокарельских колыбельных: сб. научных трудов и материалов / О. Власова // Мир детства и традиционная культура. – М., 1996. – Вып. 2. – С.30-36.
19. Гердер, И.Г. О влиянии поэзии на нравы народов в старые и новые времена / пер. с нем. А.В. Михайлова // Хрестоматия по культурологии / под ред. А.А. Радугина. – М.: Центр, 1998. – 592 с.
20. Головин, В.В. Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе / В.В. Головин. – Турку: ÅboAkademiUniversityPress, 2000. – 451 с.
21. Головин, С.Ю. Словарь практического психолога / С.Ю. Головин. – М.: Харвест, 1998. – 70 с.

22. Грановская, Р.М. Интуиция и искусственный интеллект / Р.М. Грановская, И.Я. Березная. – Л.: Изд.-во ЛГУ, 1991. – 273 с.
23. Гумбольдт, В. фон. Избранные труды по языкознанию: пер. с нем. / под общ. ред. Г.В. Рамишвили. – М.: ОАО ИГ «Прогресс», 2000. – 400 с.
24. Гучетль, Ф.М. Языковые особенности колыбельных песен (на материале разносистемных языков) // Вестник Адыгейского государственного университета. – Серия 2: Филология и искусствоведение. – 2008. – №1. – С. 45-51.
25. Даль, В.И. Поверья, суеверья и предрассудки русского народа / В.И. Даль. – М.: Харвест, 2011. – 608 с.
26. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В.И. Даль. – СПб.: Изд.-во книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1880-1882. – 2716 стб.
27. Добряков, Г.С. О колыбельных песнях / Г.С. Добряков // Вестник воспитания. – 1914. – № 8. – С.145-156.
28. Ефремова, Т.Ф. Новый словарь русского языка: толково-словообразовательный / Т.Ф. Ефремова. – М.: Русский язык, 2000. – 1233 стб.
29. Жирмунский, В.М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика / В.М. Жирмунский. – Л.: Наука, 1977. – 404 с.
30. Жуковский, Я. Колыбельные песни и причитания оседлого и кочевого населения Пруссии / Я. Жуковский // Журнал министерства народного просвещения. – 1889. – № 1. – С. 12–13.
31. Журавлев, А.П. Звук и смысл / А.П. Журавлев. – М.: Просвещение, 1991. – 160 с.
32. Заика, В.И. Слово как речевой знак (о моделях описания эстетической реализации языка) / В.И. Заика // Русский язык: номинация, предикация, образность: межвузовский сборник научных трудов. – М.: Наука, 2003. – С. 120-123.
33. Капица, О.И. Детский фольклор / О.И. Капица. – Л.: Прибой, 1928. – 114 с.

34. Капица, Ф.С. Русский детский фольклор: учеб. пособие для студ. вузов / Ф.С. Капица, Т.М. Колядич. – М.: Флинта: Наука, 2011. – 240 с.
35. Климас, И.С. Фольклорная лексикология: своеобразие объекта, состав единиц, специфика лексикологических категорий: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Курский гос. университет. – Курск, 2005.
36. Корнилов, О.А. Национальные картины мира как производные национальных менталитетов / О.А. Корнилов. – М.: Черо, 2003. – 349 с.
37. Кошарная, С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «человек – природа» в русской языковой картине мира: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Белгородский государственный университет. – Белгород, 2002.
38. Кошарная, С.А. Миф и язык: Опыт лингвокультурологической реконструкции русской мифологической картины мира / С.А. Кошарная. – Белгород: Издательство БелГУ, 2002. – 288 с.
39. Кравцов, Н.И. Русское устное народное творчество / Н.И. Кравцов, С.Г. Лазутин. – М.: Высшая школа, 1977. – 68 с.
40. Красных, В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: курс лекций / В.В. Красных. – М.: Гнозис, 2002. – 284 с.
41. Лазутин, С.Г. Поэтика русского фольклора: учебное пособие / С.Г. Лазутин. – М.: Высшая школа, 1989. – 208 с.
42. Литвин, Э.С. Песенные жанры русского детского фольклора / Э.С. Литвин // Советская этнография: сб. статей. – 1972. – № 1. – С. 58-67.
43. Лихачев, Д.С. Литература и фольклор в X—XIII вв. / Д.С. Лихачев // Развитие русской литературы X-XVII веков. – Спб.: Наука, 1999. – 252 с.
44. Лорка, Ф.Г. Стихи. Театр. Проза / Ф.Г. Лорка // Избранные произведения в 2 т. – Т. 1. – М.: Художественная литература, 1976. – 396 с.
45. Мартынова, А.Н. Отражение действительности в крестьянской колыбельной песне / А.Н. Мартынова // Русский фольклор: социальный протест в народной поэзии. – Т. 15. – М., 1975. – 215 с.

46. Маслова, В.А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие / В.А. Маслова. – М.: ТетраСистемс, 2004. – 256 с.
47. Мельников, М.Н. Русский детский фольклор / М.Н. Мельников. – М.: Просвещение, 1987. – 149 с.
48. Мельников, М.Н.. Русский детский фольклор: учеб.пособ. для студ. / М.Н. Мельников. – М.: Просвещение, 1987. – 240 с.
49. Новиков, Л.А. Структура эстетического знака и отстранение / Л.А. Новиков // Русистика сегодня. – Москва, 1994. – №2. – С. 3-20.
50. Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением Императорской академией наук / А.Х. Востоков. – СПб: тип. Имп. АН, 1852. – 291 с.
51. Осорина, М.В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых / М.В. Осорина. – СПб.: Питер, 2008. – 304 с.
52. Пасек, В.И. Простонародные колыбельные песни / В.И. Пасек // Песни, собранные П.В. Киреевским / Изд.-во любителей росс. словесности при Имп. Моск. ун-те. – М., 1911–1929. – Вып. I–II. – 252 с.
53. Потебня, А.А. Полное собрание трудов: Мысль и язык / под общ. ред. Ю.С. Рассказова, О.А. Сычева. – М.: Лабиринт, 1999. – 300 с.
54. Потебня, А.А. Слово и миф / А.А. Потебня. – М.: Правда, 1989. – 624 с.
55. Потебня, А.А. Теоретическая поэтика / А.Б. Муратов. – М.: Высшая школа, 1990. – 344 с.
56. Пропп, В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров / В.Я. Пропп // Фольклор и действительность: избранные статьи. – М.: Наука, 1976. – С.34-46.
57. Путилова, Е.О. Русская поэзия детям в 2 т. / Е.О. Путилова. – Т.1 – СПб., 1997. – 258 с.
58. Скурла, Г. Братья Гримм. Жизнь и творчество / пер с нем. С. Шлапоберской. – М.: Радуга, 1989.

59. Соколов, Ю. Колыбельные песни / Ю. Соколов // Литературная энциклопедия: в 11 т. – М., 1929-1939. – Т. 5. – М.: Изд-во Ком. Акад., 1931. С. 388-390.
60. Степанов, Ю.С. Константы: словарь русской культуры / Ю.С. Степанов. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 824 с.
61. Токарев, Г.В. Теоретические проблемы вербализации концепта «Труд» в русском языке: автореф. дис. ... док. филол. наук. – Волгоград. гос. пед. университет. – Волгоград, 2003.
62. Толстая, С.М. Обман / С.М. Толстая // Славянская мифология: энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 277-279.
63. Толстой, Н.И. Славянская литературно-языковая ситуация / Н.И. Толстой // Избранные труды в 3 т. – Т. 2. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 544 с.
64. Топоров, В.Н. Миф: ритуал: символ: образ: исследования в области мифопоэтического / В.Н. Топоров. – М.: Прогресс, 1995. – 624 с.
65. Топоров, В.Н. Модель мира (мифопоэтическая) / В.Н. Топоров // Мифы народов мира: энциклопедия. – М., 1980. – Т. 1. – 254 с.
66. Хроленко, А.Т. Семантическая структура фольклорного слова / А.Т. Хроленко // Русский фольклор: вопросы теории фольклора. – Л., 1979. – Вып. 19. – С. 147-156.
67. Цивьян, Т.В. Модель мира и ее лингвистические основы: моногр. / Т.В. Цивьян – М.: Букинист, 2009. – 280 с.
68. Черноусова, И.П. Язык фольклора как отражение этнической ментальности: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Липецкий гос. пед. университет. – Елец, 2015.
69. Чистов, К.В. Русская причеть / К.В. Чистов // Причитания: библиотека поэта. – Л., 1960. – С. 5-44.
70. Чичеров, В.И. Русское народное творчество [Электронный ресурс] / В.И. Чичеров. – М.: Изд-во Моск. ун.-та, 1959. – Режим доступа:

<http://www.bibliotekar.ru/7-russkoe-narodnoe-tvorchestvo/index.htm/>(дата обращения: 17.01.2017).

71. Чумак-Жунь, И.И. Поэтический текст в русском лирическом дискурсе конца XVIII – начала XXI веков: моногр. / И.И. Чумак-Жунь. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2009. – 244 с.

72. Эмер, Ю.А. Фольклорный дискурс: когнитивно-дискурсивное исследование / Ю.А. Эмер // Вопросы когнитивной лингвистики. – Тамбов, 2011. – № 2. – С. 50-60.