

**ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ПРИРОДА И ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ
СТИЛИСТИЧЕСКОГО ПРИЕМА «МЕТАМОРФОЗА»:
НА МАТЕРИАЛЕ СЕЛЬКУПСКОГО ПРОЗАИЧЕСКОГО ФОЛЬКЛОРА
И МИФОВ НАРОДОВ МИРА**

А. В. Терещенко

**LINGUISTIC NATURE AND FUNCTIONING PECULIARITIES OF THE STYLISTIC DEVICE
OF “METAMORPHOSIS”: BASED ON THE MATERIAL
OF SELKUP PROSE FOLKLORE AND WORLD MYTHOLOGY**

A. V. Tereshchenko

В статье рассматривается стилистический прием «метаморфоза» и специфика его функционирования в селькупских сказках и мифах народов мира. В ходе анализа фольклорных и мифологических сюжетов выясняются способы, причины, характер и мотивировка метаморфоз, происходящих с персонажами. Рассматриваются метаморфозы, в результате которых образуются как одушевленные, так и неодушевленные (топонимы, части ландшафтной оболочки) объекты. Анализируется современная интерпретация метаморфозы в мировой литературной традиции.

The paper deals with the stylistic device of “metamorphosis” and its functioning peculiarities in Selkup fairy tales and world mythology. During the analysis of folk and mythological plots the author determines the ways, reasons, character and motives of metamorphoses that happen with the characters. Metamorphoses that lead to the creation of animate as well as inanimate (toponyms, landscape parts) objects are considered. The modern interpretation of metamorphosis in the world literary tradition is analyzed.

Ключевые слова: метаморфоза, стилистический прием, селькупский язык, селькупские сказки, мифология народов мира, фольклор, перевоплощение, сюжет, мотив.

Keywords: metamorphosis, stylistic device, the Selkup language, Selkup fairy tales, world mythology, folklore, transformation, plot, motive.

За время своего существования человечество создало универсальные культурные феномены, позволяющие лучше понимать друг друга, ощущать связь времен, смысл жизни. К подобным феноменам следует отнести обряды и ритуалы, театральное и прикладное искусство, живопись, сказки и мифы. В этом перечне мифы и сказки занимают совершенно особое место.

Миф (др.-греч. μῦθος «сказание», «предание») – своеобразная основа мировоззрения человека, то, что составляет его веру в тот или иной порядок вещей. В мифах ищут подтверждения правоты жизненных устоев, они являются обобщением и освоением культурного пространства.

Сказка, в свою очередь, один из вечных и уникальных способов понимания и изображения мира и человека, яркий и необычный способ категоризации действительности. Пройдя долгий путь от воспроизведения мифологической картины мира до символического (зачастую философского) переосмысления, именно сказка является одним из первых источников, с помощью которых ребенок познает окружающий мир и самого себя.

Учитывая сравнительно небольшой объем текста, сказка позволяет судить и делать весьма обоснованные выводы о становлении и динамике развития общества, выработанных этносом морально-нравственных и культурных ценностях, об особенностях национального характера и сложившихся национальных стереотипах.

Не вызывает сомнения тот факт, что мифы и сказки, гармонично сочетая в себе вымышленное и реальное, наличие ценностей и антиценностей, прославление героев и борьбу со злодеями, высокие нравственные идеалы и людские пороки, представляют слож-

ные речевые произведения, требующие комплексного лингвистического анализа.

Поворот современной лингвистики к мифологической традиции и сказочному дискурсу как объекту исследования поставил ученых перед необходимостью интерпретации стилистических приемов, заложенных в текстах фольклорных и литературных произведений. Каждый миф и сказка воплощают уникальную картину мира, которая является образным отражением действительности и реализуется в тексте произведения с помощью языковых художественных средств.

Материалом настоящего исследования послужили мифы народов мира и селькупские сказки, являющиеся частью сибирского прозаического фольклора. Сказки коренных народов Сибири (селькупов, ханты, кетов, ненцев, нганасан, чулымцев и др.) покоряют читателей хитросплетениями сюжета, богатством вымысла, изобретательными, бесстрашными и находчивыми персонажами и их героическими подвигами.

Селькупские сказки как ценные образцы мировой фольклорной традиции всегда привлекали внимание ряда выдающихся исследователей. А. П. Дульзон [8, с. 36] одним из первых обращает внимание на образность и многогранность языка сказок коренных народов Сибири. Сбор, изучение и дальнейшая публикация текстов шаманских камланий является заслугой Е. А. Хелимского [27 – 29] и его учеников. В центре внимания современных фольклористов находятся перечисленные ниже аспекты: язык личных песен и шаманских песнопений северных селькупов [9, с. 64 – 68]; репертуар мотивов и границы географического распространения шаманских легенд [7]; сюжетный состав фольклора в этнографическом контексте [11]; цикл *Итя*-сказок и их мотивы: *Итя* и его невеста (*Итя* женится), *Итя* и старик,

«Ловушка-дразнилка», *Итя* путешествует на Небо, *Итя* и великан-людоед *Пёнеге* и др. [26].

Как видно из сказанного выше, специальных лингвистических работ, посвященных интерпретации стилистических приемов (в данной статье – метаморфозы) на материале селькупских сказок, в сущности, нет. Многие вопросы, связанные с функционированием тропов в текстах фольклорных произведений, остаются недостаточно осмысленными и теоретически обоснованными. Кроме того, в статье рассматривается репрезентация метаморфозы в мифах различных народов мира (ацтеков, шумеров, скандинавов, североамериканских индейцев, австралийских аборигенов и др.). Данные утверждения определяют актуальность настоящего исследования.

Наряду с гиперболой, метафорой и сравнением, *метаморфоза* – один из наиболее древних и самых эффективных стилистических приемов, который нашел широкое отражение в мифологии, фольклоре и различных жанрах художественной литературы (в балладах, баснях, повестях, рассказах, новеллах, романах).

В «Энциклопедии мифологии» приведено следующее определение метаморфозы: *Метаморфоза* (греч. *metamorphosis*): 1) превращение одних существ или предметов в другие; 2) превращение, переход из одной формы в другую с приобретением нового внешнего вида и (или) функций; 3) значительное изменение, необыкновенная перемена в чем-либо [30].

В современной литературе по стилистике нет единства взглядов о природе метаморфозы и тех функциях, которые она выполняет. Точки зрения о том, что же такое метаморфоза, крайне противоречивы. По мнению российского лингвиста Д. Э. Розенталя [23, с. 329], метаморфоза гораздо колоритнее и динамичнее метафоры. Она категоричнее сравнения и отражает процесс перехода одного явления в другое, в то время как метафора и сравнение отражают результат.

Н. Д. Арутюнова [1, с. 17 – 18], [2] считает, что необходимо четко разграничивать метаморфозу и метафору. Метаморфоза нивелирует роль субъекта, сохраняя только его «оборотень». Она именно демонстрирует, показывает «превращенный» мир; это эпизод, явление, сцена, которая пронизывает собой все развитие сюжета. Проникновение в область семантики свойственно метафоре, но не характерно для метаморфозы, которая, указывая на «частичное совпадение субстанций», не отлагается в языке в виде особого порождения и преобразования значений. Метафора выделяет сущностный признак объекта, между тем как метаморфоза (иногда и сравнение) обращает внимание на «эпизодическое» превращение.

С точки зрения ряда американских когнитивных лингвистов (М. Блэк [31 – 32], А. Ричардс [22], Д. Дэвидсон [33]), суть любого стилистического приема – конфликт. Метаморфоза (наряду с метафорой) служит тому абсолютным подтверждением. Трансформация в другой образ и последующая проекция одной из систем на другую составляют основу конфликта. Исходя из данного тезиса, метаморфозу можно интерпретировать как новый взгляд на объект, который делает обозначаемое видоизмененным понятием.

Согласно Е. М. Мелетинскому [13, с. 225], метаморфозы в наиболее архаичных формах отражают существенные черты ранней мифопоэтической мысли: представление о расплывчатых (нечетких) множе-

ствах, членами которых могли быть боги наряду с людьми, животными и неодушевленными предметами, иногда переходящими друг в друга благодаря метаморфозам; осознание непреодолимых границ между разными царствами («мир живых» и «мир мертвых», «тот свет» и «этот свет»), благодаря чему переход из одного в другое возможен лишь посредством обязательных метаморфоз; наконец, рассмотрение предметов и существ как возможных обиталищ (в большинстве случаев – временных) того или иного бога (духа), что и составляло древнюю обрядовую основу мифологических метаморфоз.

В мифологии некоторых народов мира (например, аборигенов Австралии) самый архаичский вид метаморфоз связан с тотемическими представлениями. Во многих космогонических мифах исходным материалом, из которого благодаря метаморфозам возникают части мироздания или земной поверхности, служит тело убитого великана, чудовища или другого сверхъестественного существа. Так, в ацтекском мифе боги *Кецалькоатль* и *Тескатлипока* разрывают на части богиню *Тлатекутли*. Части ее тела благодаря метаморфозам становятся географическими объектами или предметами растительного мира. Так, из ее длинных волос возникают цветы, кустарники, травы и деревья, из глаз – водные источники, рот превращается в бурлящие потоки, а плечи – в горы и скалы [16].

Сходные метаморфозы претерпевает расчлененное тело *Тиамат* в шумеро-аккадской мифологии. *Тиамат* чаще всего представляют в виде морского змея, дракона или пятиглавого огнедышащего чудовища, хотя древние тексты не дают конкретных описаний внешнего облика мифологического существа. Согласно космогоническому эпосу «*Энума Элиш*», *Бел Мардук*, вступая в поединок с *Тиамат*, убивает ее, создавая из ее тела небо и землю [16].

В ряде индоевропейских мифологических традиций части вселенной и земли возникают благодаря метаморфозам расчлененного тела умерщвленного первого человека: инеистого великана *Имира* в скандинавской мифологии (его кровь превращается в воду, зубы – в скалы, кости – в горы, волосы – в лес, мозг – в облака, череп – в небесный свод, а мясо – в сушу), *Пуруши* в ведийской мифологии (из его тела была создана вселенная), перволудей в некоторых среднеиранских и восточнославянских текстах [16].

В ряде случаев первичным материалом для создания частей ландшафта служат не сами существа, а их выделения. Примером подобных метаморфоз служит дагомейский миф о змее-радуге *Айдо-Хведо*. Появившись раньше всех и живя в одиночестве, *Айдо-Хведо* – своего рода демиург: передвигаясь по земле, она создает ее поверхность. Горы – это ее экскременты, поэтому в горах следует искать богатство [14].

Такие метаморфозы нередко фигурируют в мифах о героях-трикстерах, причем скорее в гротескном плане (например, древний и общераспространенный персонаж индейского фольклора *Старина Койот*, который известен как Плут, Насмешник, Создатель, Первороденный, Оборотень и Обманщик, что позволяет судить о его способностях, чертах характера и поступках) [17].

В чукотских мифах *Ворон Куркыль* не называется творцом, но практически совершает основные деяния демиурга и культурного героя. Из его выделений об-

разуются горы и реки, из щепок он делает различных животных, из земли, травы или костей нерпы – человека [6]. *Куркыль* учит людей разговаривать, изготавливает для них сакральный инструмент, при помощи которого добывают огонь. Ворон в чукотском фольклоре проявляет и шаманские способности, его называют творцом в заклинаниях против злых духов и приписывают изобретение шаманского бубна.

В волшебных и фольклорных сказках метаморфоза становится формальным приемом сюжетосложения. Так, сюжет селькупской сказки «*Кднгырсеппе*» («Семь островов на Енисее») [5], фактически основан на метаморфозе – этот стилистический прием встречается в тексте четыре раза. Шаман и герой-трикстер *Кднгырсеппе*, окунувшись в воду, превращается в щуку. Перевоплощение в рыбу далеко не окончательно, поскольку, чтобы поговорить с богом *Нумом*, герой оборачивается соколом и взлетает высоко в небо. Лишь только к концу сказки *Кднгырсеппе* вновь становится человеком. Преследовавший юношу черт превращается в налима. Следует отметить, что перевоплощение в рыбу более характерно для сказочных сюжетов северного диалектного ареала: шаманы превращаются в щуку, а черти – в налимов.

В приведенном выше примере мы наблюдаем так называемое временное превращение с последующим возвращением к первоначальному виду. Подобный вид метаморфоз имеет прямую отсылку к *оборотничеству*, что характеризует подавляющее большинство древнеегипетских богов (*Ра*, *Гор* и др.), героя кетского мифа – разорителя орлиных гнезд (спасаясь от преследователей, он последовательно превращался в горностая, оленя и трехногого коня) [16].

В мотиве оборотничества грань между ипостасями человека и животного подчас трудноуловима. Иллюстрацией этому служит палеоазиатский *Ворон*, который обычно антропоморфен: он живет как человек, изготавливает себе оружие и ходит с людьми на охоту. У мансийского *Эква-Пырища* сосуществуют обличья гуся и человека.

Своеобразный рубеж между мирами в волшебных сказках обычно отмечается поворотами (например, поворачивание избушки *Бабы-Яги* (избушки на куриных ножках) в русских народных сказках; оборачивание копыт коня при посещении царства мертвых). Типичный мотив волшебных сказок – переход из одного состояния в другое, для чего необходимо повернуться вокруг своей оси (как правило, через левое плечо), перевернуться, сделать кувырок, повернуть кольцо или какой-либо другой предмет, наделенный волшебной силой.

«Оборотность» иногда осмысливается в сказках, с одной стороны, как противопоставление истинного ложному или, с другой стороны, как сокрытие подлинной сути под ложной формой. В народных поверьях распространены притчи о колдовском «оборачивании» речи и зрения – человек, подвергнутый этой процедуре, говорит и видит вещи, не соответствующие реальной действительности [16].

Метаморфоза «человек → животное» встречается в фольклоре и мифологии подавляющего большинства этносов. Так, у кетов человекообразный демиург *Есь* превращает своего непослушного сына в собаку; сын шамана *Дога* становится птицей гагарой; лебеди и орлы ранее были людьми.

Для сюжетов селькупских сказок также характерны перевоплощения животного в человека. Авторы «*Мифологии селькупов*» [15] отмечают, что некоторые звери и птицы являются символами конкретных сказочных персонажей, часто превращающихся в птиц, рыб и других животных. Так, например, для шамана в его путешествиях характерны трансформации в щуку; богатыри принимают облик глухаря, кедровки и орла; девушка и юноша становятся лебедями. Отдельные животные регулярно выступают в ипостаси нечистой силы: черт-старик (в ряде сказок – чертовка) становятся на небольшое время лошадью или вороной; дьявол нередко появляется в облике маленькой птички, прилетающей из-за моря [4].

В сказке «*Темня и нення*» («Брат и сестра»), записанной в с. Нельмач (р. Парабель, Томская область), встречаются сразу три метаморфозы, связанные с перевоплощением животного в человека: лягушка превращается в прекрасную девушку; медвежата, ударившись о землю – в детей, а их мать медведица – в женщину [19].

Г. Н. Прокофьевым в североселькупском диалектном ареале записана сказка, в которой герой-трикстер *Ёмна* (*Йомна*) последовательно превращается в белку, горностая и птицу канюка (мышелова) [21].

Как видно из приведенных выше примеров, селькупская мифология изобилует метаморфозами «человек → животное». К более редким следует отнести метаморфозу «человек → птица». В сказках из архива Л. А. Варовицкой человек (чаще – богатырь) из рода Орла превращается в орла, а богатырь из рода Кедровки – в кедровку; злые, жадные люди, а также ведьмы и черти становятся воронами.

В тексте сказки «*Чюн нэ*» («Дочь Земли») из фольклорного сборника «*Сказки нарымских селькупов*» [5, с. 171 – 177] можно встретить еще несколько примеров метаморфозы «человек → животное» и «животное → человек». Сказочный сюжет повествует о том, как *Дочь Земли*, прикоснувшись к алым драгоценным камням, становится птичкой и приносит возлюбленному целебной воды, тем самым спасая его от смерти. *Дочь Солнца* превращается в лебедя, хотя в селькупском тексте не приводится каких-либо объяснений, как, каким образом и по какой причине происходит это перевоплощение. Спасаясь от погони, возлюбленный *Дочери Земли* падает в воду, превращаясь в камень. Отчаявшись от горя, красавица ударяется о землю, становясь камнем. В точности такая же метаморфоза происходит и с лошадью.

Подобные мотивы перевоплощения в неодушевленный предмет характерны не только для селькупских, но и для русских сказок. Так, в любимой многими детьми русской народной сказке «*Елена Премудрая*» [24], добрый молодец, ударившись об пол (в некоторых текстах – о ковер/землю) становится булавкой. *Елена Премудрая* роняет булавку из своей волшебной книги – данное резкое действие (падение) помогает юноше вновь обрести человеческую ипостась. Метаморфозу «добрый молодец → булавка» можно вполне охарактеризовать как сюжетобразующий прием сказки – встречаясь в течение повествования шесть раз, метаморфоза помогает создать сюжетную канву фольклорного произведения.

В мифологии особый вид метаморфоз связан с оживлением (чаще всего благодаря чудесному воздей-

ствию богов или других персонажей) неодушевленных предметов. Метаморфозы фигурок, высеченных из дерева или вылепленных из глины, превращенных главным героем в людей (согласно некоторым текстам – затем усыновленным) характерны как для палеосибирских (юкагирских) и енисейских (кетских), так и для северо- и центральноамериканских индейских мифов. Следует сделать вывод, что позднейший след аналогичных сюжетов и мотивов сохраняется в фольклоре – в рассказах об оживающем человеке из дерева и в более современных литературных интерпретациях (*Буратино* – главный персонаж сказки А. Н. Толстого «Золотой ключик» [25], а также его прототип *Пиноккио*, вымышленный Карло Коллоди [12]).

Значительный интерес представляют метаморфозы, связанные с возникновением сказочных героев из органов (иногда костей) человеческого тела. Подобные примеры встречаются довольно редко в селькупском фольклоре. Сказочная проза повествует о том, что некоторые органы человеческого тела могут являться источниками жизни. Согласно селькупскому поверью, печень, наряду с сердцем – главные органы, олицетворяющие жизнедеятельность, поэтому поврежденный враг не оживет лишь только в том случае, если эти органы будут съедены. В сказке «*Nadek i ulyo*» («Девушка и лед»), записанной в чумьлькупском диалектном ареале, имеется сюжет о том, как из печени возрождается человек: «Печень в старушку превратилась» [3, с. 10]. Известны мифы о происхождении некоторых видов ландшафтной оболочки земли из органов: например, трясины (*ымп`а*) появилась на месте легкого (*пук`а*) утопленной в озере чертовки [15, с. 95, 97].

В одной из сказок можно пронаблюдать своеобразное возрождение человека посредством метаморфозы: девушка пнула кости умершей старухи, в результате чего «заново рожденной девочкой уселась бабушка».

Часто в сюжетах сказок метаморфозы происходят через надевание/снятие шкуры животного или прикосновения к ней, как, например, в сказке нарымских селькупов «*Пеге кут таредык азымба*» («Как рябчик человеком стал») [5, с. 139 – 152]. В девяти небольших логически связанных друг с другом главах повествуется о том, как юноша, при помощи шкуры рябчика, оборачивался птицей или же вновь становился человеком. Метаморфоза в данной сказке носит скорее незавершенный характер, поскольку по тексту сказки невозможно судить о финальной ипостаси главного героя (человек или птица).

Метаморфозы могут происходить посредством касания шкуры животного или птицы. Хитроумный, действительный и отважный герой-трикстер *Ича* (имя персонажа записано в североселькупской традиции), дотронувшись до шкурки птенчика глухаря, превращается сам в глухаря [26; 15, с. 94].

Единичны примеры метаморфоз, связанных с происхождением того или иного вида священных деревьев (у всех селькупских фратрий почитаются лиственница, кедр и береза). У южных селькупов земля всегда наделялась антропоморфными чертами (например, трава – это волосы земли, а кочка – ее голова), хотя у северных селькупов подобные ассоциации отсутствуют. Объектами мифологизации были не только отдельные виды растений, но и их части – корни деревьев, стебли цветов, колючки кустарников. Согласно данным селькупской мифологии, листвен-

ница (*т`умы*) возникла в результате метаморфозы из лыжных палок и лука, которые воткнул в землю герой сказки, спасающийся от черта [Там же, с. 96].

Для селькупского фольклора в целом характерны метаморфозы, в результате которых возникают *географические объекты (топонимы)*. Как правило, подобные метаморфозы имеют многоступенчатую структуру, как в приведенном ниже примере: предмет → предмет/часть ландшафтной оболочки/кольцо → котел/чум/точило → остров/парка → земля, поросшая мхом. Зафиксированы некоторые сказки, где перевоплощения подвержены явления природы (гром/молния → объект поклонения).

В мифах многих народов Евразии (особенно Восточной Азии) и Америки в классическом и довольно распространенном мотиве «магического бегства» спасающийся от преследования герой бросает позади себя последовательно предметы (чаще всего их три), которые, благодаря метаморфозам, преграждают путь его преследователям, становясь различными географическими объектами (холмами, горами, озерами, лесами, островами).

Аналогичен характер метаморфоз в самодийских, чукотских и юкагирских мифах с тем же сюжетом. Селькупские богатырские сказания служат тому подтверждением. Например, если богатырь бросал на пути врага точило, то оно превращалось в остров [20]. Горный хребет (*толакка*) считался объектом мифологизации и мог возникнуть, по поверьям, на месте брошенного кремня (*шекыт пу*) или гребня (*т`инсы*).

Там, где от руки богатыря гибли враги, возникали горы, холмы, мысы. Если богатырь сам погибал в бою, то на месте его падения мог появиться камень/каменный порог на реке (подобный сказочный сюжет записан на р. Парабель, Томская область). Типичным жилищем богатыря, как повествуют селькупские сказки, были огромные землянки (*мадурьт карамо*), на крышах которых росли священные леса, а затем возникали богатырские острова и мысы [15, с. 96].

Подытоживая лингвистическую информацию, полученную из селькупских богатырских сказаний, отметим, что появление топонимов и гидронимов, как правило, связано с действиями по направлению к поверхности земли. Данные действия имеют ускоренный, стремительный, часто молниеносный характер: падение, бросок какого-либо предмета на землю, резкое вонзание оружия в землю и т. д.

В некоторых сказках главному герою необходимо пнуть/пихнуть кого-/что-либо, в результате чего возникают географические объекты. Приведем несколько примеров подобных метаморфоз: персонаж пнул черного коня, который затем превратился в землю (или ушел под землю); пихнул пестрого коня → образовалась мшистая земля; парку пнул → возник поросший мхом участок [15, с. 95].

Следует сделать вывод, что наличие конкретных сказок о происхождении того или иного топонима свидетельствует о том, насколько важны для селькупов были эти географические объекты.

Сравнивая селькупские богатырские сказки и мифы народов Евразии и Америки, можно отметить ряд сходств и отличий: в мотиве «магического бегства» совпадает характер бросаемых предметов (материал, претерпевающий метаморфозу) и характер препятствий, возникающих благодаря метаморфозам этих

предметов на пути преследующих (горы, холмы, леса, реки, острова). Как правило, разнится количество бросаемых предметов: в селькупских сказках богатырь бросает один или два предмета (кремень, гребень), в евразийских и американских мифах чаще всего фигурирует три предмета.

Кроме того, метаморфозы предметов, бросаемых во время магического бегства, и метаморфозы самого преследуемого героя (иногда и его врага) нужно прежде всего рассматривать как разные варианты единого мифологического мотива метаморфоз.

Смерть – своеобразная мифологическая метаморфоза: превращение человека (чаще всего его души или одной из душ, если религиозные представления этноса предполагают множественность душ у одного человека) в животное или птицу. Иногда данное превращение происходит не сразу после смерти, а спустя несколько лет, как в ацтекских мифах о небесном доме солнца. Согласно древнемексиканским мифам, умерший человек мог трансформироваться в человека другого пола: если женщина умирала в родах, то на «том свете» она претерпевала метаморфозу, становясь воином в доспехах и с оружием [14].

Метаморфоза – распространенный и излюбленный стилистический прием в литературной традиции разных эпох. Античные поэты и писатели часто прибегали к использованию метаморфозы (например, как прием сюжетостроения), подвергая ее разнообразным переосмыслениям. Так, в поэме Овидия «*Метаморфозы*» [18] перед читателем предстает целая галерея мифологических образов, основанных на метаморфозе (*Арахна* превращается в паука из-за собственного высокомерия и оскорбления богов; *Нарцисс* становится цветком в наказание за самовлюбленность; *Гелиады* предстают в обличье тополей, поскольку нарушили запрет отца; слезы *Гелиад* становятся прозрачным янтарем и др.) [14]. Овидий подвергает метаморфозу более рационалистическому переосмыслению, выдвигая на первый план такие признаки и черты персонажей, подвергающихся перевоплощениям, которые делают метаморфозы более понятными с точки зрения обыденного мышления. В европейской и американской литературе периода романтизма (XVIII – XIX вв.) сюжеты, связанные с метаморфозами, иногда получают новое осмысление в духе поэтики иррационального, сохраняя при этом древние истоки.

Классическим образцом использования метаморфозы в литературе XX в. можно считать новеллу Ф. Кафки «*Превращение*» [10], написанную в свойственной писателю «протокольной» форме. Главный герой рассказа Грегор Замза, простой коммивояжер, проснувшись утром, обнаруживает, что превратился в ужасное насекомое. В свойственной Ф. Кафке манере

причина метаморфозы, события, ей предшествующие, не раскрываются – читатель просто поставлен перед фактом, что превращение свершилось. Метаморфоза, наряду со множеством мелких реалистичных деталей, дополняет картину, помогая раскрыть общую тенденцию гротеска.

Подводя итоги, сделаем ряд выводов: метаморфоза – один из наиболее распространенных стилистических приемов в фольклоре и мифологии. Обладая сюжетобразующей функцией, метаморфоза придает тексту сказки дополнительный колорит, способствуя большему вовлечению читателя в повествование.

Способы перевоплощений могут быть разные: удариться о землю (*Дочь Земли* становится камнем; богатырь превращается в хищную птицу мышелова; добрый молодец → булавка); прикоснуться к предмету, наделенному волшебными свойствами (*Дочь Земли* касается алых драгоценных камней и становится птичкой); надеть/снять шкуру животного (сказка «Как рябчик человеком стал»); пожевать какой-либо предмет и сплюнуть (кольцо превращается в дом, семиверхую лодку или медный котел); пнуть, пихнуть кого-/что-либо (герой пнул парку → мшистый участок земли; пихнул коня → землей стал/под землю ушел); съесть что-либо (мальчик съел ягоду и сам превратился в нее). Процесс перевоплощения обычно ситуативно и контекстуально описан в тексте сказки или мифа. Возможны неоднократные превращения, которые наиболее типичны для шаманов в селькупских сказках.

Как правило, в мифах и сказках метаморфоза происходит по одной из следующих причин: «магическое бегство» персонажа, при котором он перевоплощается в более ловкое, сильное, бесстрашное существо; необходимость спасения жизни другого человека (*Дочь Земли* стала птичкой, чтобы добыть целебной воды для умирающего возлюбленного); сильные чувства (горе, отчаяние, скорбь), которые движут главным героем («мотив окаменения»). Встречаются также тексты, в которых причина метаморфозы либо не совсем ясна, либо не указана.

Сравнение ряда сюжетных схем показывает, что мотивировка метаморфоз может меняться, но существенно, что во всех случаях развитие сюжета осуществляется именно благодаря серии метаморфоз главного персонажа.

Таким образом, селькупские сказки и мифы народов мира служат ценным лингвистическим материалом для изучения стилистических ресурсов языка. Анализ сибирского прозаического фольклора позволяет говорить о том, что описание фигур речи и средств языковой выразительности на материале языков самодийской группы требует дальнейшего комплексного анализа и интерпретации.

Литература

1. Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. Режим доступа: <http://www.philology.ru/linguistics1/arutyunova-90.htm> (дата обращения: 25.07.2014).
2. Арутюнова Н. Д., Журиная М. А. Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. 512 с.
3. Байдак А. В. Средства выражения одушевленности/неодушевленности в селькупском языке // Вестник Томского государственного университета. (Серия: Филология). Томск, 2010. № 338.
4. Байдак А. В., Ким-Малони А. А. Типологические параллели в выражении анимизма и антропоморфизма у некоторых коренных народов Сибири и Аляски. – Режим доступа: <http://www.lib.tsu.ru/mminfo/000349304/22/-image/22-005.pdf> (дата обращения: 26.07.2014).

5. Быконя В. В., Ким А. А., Купер Ш. Ц. Сказки нарымских селькупов: книга для чтения на селькупском языке с переводами на русский язык. Томск: Издательство НТЛ, 1996. 187 с.
6. Ворон. Легенда о Вороне. Режим доступа: <http://www.onelegend.ru/raven.html> (дата обращения: 26.07.2014).
7. Дувакин Е. Н. Шаманские легенды народов Сибири: сюжетно-мотивный состав и ареальное распределение: дис. ... канд. филол. наук. М., 2011. 248 с.
8. Дульзон А. П. О лингвистической ценности языка сказки // Вопросы фольклора. М., 1959. № 4.
9. Казакевич О. А. Язык личных песен и шаманских песнопений северных селькупов // III Всероссийский конгресс фольклористов. Доклады и выступления (3 – 7 февраля 2014). М., 2014.
10. Кафка Ф. Превращение. Режим доступа: http://knigger.org/kafka/about/die_verwandlung (дата обращения: 27.07.2014).
11. Ким А. А. Сюжетный состав хантыйского прозаического фольклора в контексте этнографии: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2007. 236 с.
12. Коллоди К. Приключения Пиноккио. Режим доступа: <http://lib.ru/TALES/pinokkio.txt> (дата обращения: 27.07.2014).
13. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Языки русской культуры, 1995. 408 с.
14. Метаморфозы. Энциклопедия символики и геральдики. Режим доступа: <http://www.symbolarium.ru/-index.php/Метаморфозы> (дата обращения: 27.07.2014).
15. Мифология селькупов / О. А. Казакевич [и др.]; науч. ред. В. В. Напольских. Томск: Изд-во ТГУ, 2004. 382 с.
16. Мифы народов мира. Режим доступа: <http://www.mifinarodov.com/m/metamorfozyi.html> (дата обращения: 27.07.2014).
17. Мифы о койоте. Режим доступа: <http://www.First-Americans.SpB.ru/n1/koi/Koyot1.htm> (дата обращения: 28.07.2014).
18. Овидий Публий Назон «Метаморфозы». Режим доступа: http://ModernLib.ru/books/nazon_publiy_ovidiy/-metamorfozi/read/ (дата обращения: 28.07.2014).
19. Полевые записи фонда Лаборатории языков и народов Сибири ТГПУ. Томск, 1984. Т. 56. 215 с.
20. Полякова Н. В. Заветные места в картине мира селькупов // Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2011. № 10(53). С. 157 – 159.
21. Прокофьев Г. Н. Остяко-самодийцы Туруханского края // Этнография. М., 1928. № 2. С. 88 – 92.
22. Ричардс А. Философия риторики. М.: Наука, 1988. 156 с.
23. Розенталь Д. Э. Справочник по стилистике русского языка. М.: Айрис-Пресс, 2013. 496 с.
24. Русские народные сказки. Елена Премудрая. Режим доступа: <http://oska3ke.ru/elena-premudraya> (дата обращения: 28.07.2014).
25. Толстой А. Н. Золотой ключик, или приключения Буратино. Режим доступа: <http://bookz.ru/authors/-tolstoj-aleksei-nikolaev4/buratino/1-buratino.html> (дата обращения: 28.07.2014)
26. Тучкова Н. А. Фольклорные тексты с героем Итя в собрании А. И. Кузьминой // Вестник Томского государственного педагогического университета. Томск, 2013. № 2(130). С. 205 – 208.
27. Хелимский Е. А. Самодийская мифология // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С. 16 – 34.
28. Хелимский Е. А., Кузнецова А. И., Грушкина Е. В. Очерки по селькупскому языку. Тазовский диалект. – М.: Изд-во Московского университета, 1980. Т. 1. 407 с.
29. Хелимский Е. А., Кузнецова А. И., Грушкина Е. В. Очерки по селькупскому языку. Тазовский диалект. М.: Изд-во Московского университета, 1980. Т. 3. 359 с.
30. Энциклопедия мифологии. Режим доступа: <http://myfholgy.info/> (дата обращения: 28.07.2014).
31. Black M. More about metaphor. Metaphor and thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. 215 p.
32. Black M. Models and metaphors: Studies in language and philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1962. 267 p.
33. Davidson D. What metaphors mean. Chicago: Critical Inquiry, 1987. Vol. 5. P. 31 -47.

Информация об авторе:

Терещенко Анна Васильевна – магистрант по направлению подготовки «Языковое образование. Педагогическое образование», преподаватель английского языка кафедры перевода и переводоведения факультета иностранных языков ТГУ, annadocuments1988@gmail.com.

Anna V. Tereshchenko – Master’s Degree student at the Foreign Languages Department, Lecturer at the Theory and Studies of Translation Department, Faculty of Foreign Languages, Tomsk State Pedagogical University.

(Научный руководитель: Ким-Малони Александра Аркадьевна – доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой лингвистики и межкультурной коммуникации Томского государственного педагогического университета, a_alaska@mail.ru; alexandrakim@hotmail.com.

Scientific advisor: Alexandra A. Kim-Maloney – doctor of Philology, professor, head at the Department Linguistics and Cross-Cultural Communication, Tomsk State Pedagogical University).

Статья поступила в редколлегию 31.07.2014 г.