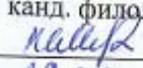


МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования  
«ТЮМЕНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК  
Кафедра общего языкознания

РЕКОМЕНДОВАНО К ЗАЩИТЕ  
В ГЭК И ПРОВЕРЕНО НА ОБЪЕМ  
ЗАИМСТВОВАНИЯ

И.о. заведующего кафедрой,  
канд. филол. наук, доцент  
 Т.Н. Рацен  
29.06 2019 г.

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА**  
(магистерская диссертация)

МИФОПОЭТИКА СЕВЕРА В ПОВЕСТЯХ РОМАНА РУГИНА «ПО СЛЕДУ»  
И «ГУЛ ДАЛЕКОЙ БУРОВОЙ»: ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

45.04.01 Филология  
Магистерская программа  
«Русский язык и русская литература для иностранцев»

Выполнила работу  
студентка 2 курса  
очной формы обучения



Базарбаева  
Анастасия  
Эдуардовна

Научный руководитель  
д-р филол. наук, профессор  
кафедры русской и зарубежной  
литературы



Эртнер  
Елена  
Николаевна

Рецензент  
канд. филол. наук, доцент кафедры  
русской и зарубежной литературы



Драчёва  
Светлана  
Олеговна

г. Тюмень, 2019

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. МИФОПОЭТИКА КАК НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЕ И ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ.....	14
1.1. Миф: к синтезу мифа и литературы.....	14
1.2. Лингвокультурологический комментарий.....	23
ГЛАВА 2. МИФОПОЭТИКА НАЦИОНАЛЬНОГО МИРА В ПОВЕСТЯХ Р. РУГИНА «ГУЛ ДАЛЁКОЙ БУРОВОЙ» И «ПО СЛЕДУ».....	32
2.1 Особенности художественной картины мира в повестях Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу».....	32
2.2 Лингвокультурологический комментарий повестей Р. Ругина «По следу» и «Гул далёкой буровой».....	45
ГЛАВА 3. РАЗРАБОТКА И ИНТЕГРИРОВАНИЕ ТРЁХМЕРНЫХ ЛОКАЦИЙ ПО МОТИВАМ ПОВЕСТИ Р. РУГИНА «ГУЛ ДАЛЕКОЙ БУРОВОЙ» В ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ.....	57
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	66
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	70

## ВВЕДЕНИЕ

Обращение к мифу, фольклору, сказке является одной из характерных черт литературы XX века. Осмысление сложного и противоречивого современного мира немислимо без понимания глубинных архетипов человеческого сознания, своеобразия восприятия действительности разными народами и в различные времена. Особенно это актуально для феномена культуры Севера, в которой в силу сложившихся исторических и географических условий сложно переплетаются прошлое и настоящее, природа и цивилизация, древние идолы и христианские святые, коллективное бессознательное и нарождающееся ощущение ценности отдельного человеческого индивидуума.

Проблема менталитета северных народов часто интересует исследователей: как этнографов, так и филологов. Чтобы понять сущность народа, нужно изучить его поведение, обычаи, традиции. Зачастую это можно сделать только с помощью литературы. Особенно ярко национально-этническая самобытность проявляется в творчестве Романа Ругина. В своих произведениях он учит жить в гармонии с природой, рассказывает про перемены в жизни ханты, связанные с газонефтедобычей. Поэтому Ругин пытается реконструировать миф [Цимбалистенко 2003, 58], вернуть людям утраченные ориентиры, восстановить цельность природы и человека.

История хантыйской литературы насчитывает менее столетия, однако за это короткое время она прошла значительный путь развития. Момент ее зарождения связывают с именами Г. Лазарева, Д. Тебетева, Д. Тарлина, братьев Вайветкиных. Как самобытное состоявшееся явление национальной культуры со своими традициями и законами развития художественная словесность ханты стала восприниматься благодаря творчеству В. С. Волдина, М. И. Шульгина, М. К. Вагатовой, Р. П. Ругина, Е. Д. Айпина, Т. А. Молдановой и др.

XXI век ознаменовался стремительным подъёмом интереса к изучению иностранных языков. Изучение иностранного языка делает кругозор людей

богаче, помогает общению с людьми с другим мировоззрением и ментальностью, а это способствует разрушению стереотипов. Сегодня знание языков является неотъемлемой частью жизни современного человека и даёт возможность познакомиться с традициями и культурой других стран, способствует развитию воображения, памяти и мышления, ведь это необходимо для взаимодействия государств друг с другом в таких сферах жизни, как наука, политика, культура, искусство и т. д. Следующая причина кроется в том, что знание иностранных языков способствует проникновению в прошлое народов, знанию их настоящего, предвидению будущего [Войтович, 23-25]. Владение иностранным языком в наши дни — одно из условий профессиональной компетенции.

Также возрос интерес к изучению русского языка как иностранного. Сегодня русский язык является одним из официальных языков более чем двадцати международных организаций, как ООН, ЮНЕСКО, Международный Олимпийский Комитет, Международный Валютный Фонд, Организация Договора о Коллективной Безопасности (ОДКБ), Международный Уголовный Суд, Международное Агентство по Атомной Энергии (МАГАТЭ) и других. В марте 2013 года русский язык занял второе место после английского, который часто используется в Интернете [Лента URL]. В России также проводились Зимние Олимпийские игры в 2014 году, а в 2018 году – Чемпионат мира по футболу. Такие международные мероприятия поднимают статус как России, так и русского языка на международной арене, что поднимает интерес к изучению русского языка как иностранного.

По данным ЮНЕСКО, русский язык находится на четвертом месте в списке самых переводимых языков мира после английского, французского и немецкого [Гуманитарные технологии URL].

Особенно популярность изучение русского языка возросла среди молодежи из азиатских стран, которые стремятся уехать в Россию для получения образования или найти достойное место работы. В Азии за последнее время были открыты множество филиалов различных российских

компаний. При трудоустройстве знание русского языка приветствуется, что также является причиной изучить русский язык. Также знание русского языка облегчает поиск работы и в других сферах — в банковской, туристической, торговой и т. д.

В мире в настоящее время происходит процесс глобализации: возникает гибридная мировая культура, смешиваются национальные традиции, происходит усиление сотрудничества между нациями, что проявляется в унификации самых различных сфер жизнедеятельности людей: мировоззрения, политики, экономики, социальной жизни, мировосприятия, науки и образования, культуры и искусства, религии и языка, спорта, производства и т. д.

Процессы мировой глобализации и интеграции привели к бурному росту межкультурных контактов во всех сферах нашей жизни. В нее прочно вошли такие ситуации межкультурного общения, как учеба в школе и вузе по обмену, международные конференции, стажировки, совместные предприятия, туристические выезды за границу, выставки, гастроли, спортивные соревнования и т. д. Таким образом, одним из условий успешной адаптации в социальном пространстве становится владение иностранными языками [Войтович, 11].

До сих пор остаётся **актуальным** вопрос о преподавании иностранного языка. Какова цель изучения языка? Какова мотивация? От цели изучения языка зависят и методы его преподавания. Компетентность в иностранных языках требует не только знания лексической базы и грамматики, но и знания социальных условностей и культурных аспектов и разнообразия. Лингвокультурология как раз позволяет помимо лексического и грамматического материала обращать внимание на культурные особенности, менталитет, традиции. Мотивация необходима для поддержания интереса к языку. При такой мотивации обучающийся с легкостью справляется с трудностями. Большое значение в поддержании мотивации в изучении русского языка как иностранного имеет введение на уроках элементов

страноведения.

Художественный текст как учебный материал занимает сегодня все большее место в процессе обучения иностранным языкам. Благодаря данным текстам обучающиеся узнают реалии страны изучаемого языка, а также получают дополнительные знания в области образования, географии, культуры и т. д.

Содержание таких текстов должно иметь какое-то значение для учеников, быть интересным и познавательным, представлять определенную новизну, будь то общие сведения об образовательных учреждениях, о государственном устройстве, о детских и юношеских организациях страны изучаемого языка или об особенностях речевого поведения и этикета. И именно лингвокультурологический аспект должен служить мотивацией для изучения русского языка как иностранного, так как включает в себя два аспекта: обучает языку и даёт сведения о стране.

Россия – многонациональная страна, поэтому при изучении русского языка как иностранного возникает вопрос, какой культурологический фон будет рассматривать иностранец. Так, приехав в ЯНАО, ХМАО или Тюменскую область, иностранец столкнётся с другой культурой – культурой Севера. Традиционная культура народов Севера складывалась на протяжении веков и тысячелетий. Она была максимально приспособлена к природным условиям их обитания, она была подчинена определенным законам, передающимся от одного поколения к другому.

**Актуальность** работы определяется, во-первых, необходимостью дать комплексную характеристику творчества Романа Ругина.

Во-вторых, одно из главных направлений, выделяемых обществом, является воспитание и образование человека культуры, который владеет коммуникативной компетенцией, воспринимаемой через оригинальные тексты, рассчитанные на носителей языка, в актах межкультурной коммуникации. В-третьих, недостаточно исследованной является роль мифопоэтического анализа при обучении иностранным языкам. Усвоение

содержания национально-культурного компонента в обучении иностранному языку является одним из основных условий приобщения учащихся к культуре страны, язык которой они изучают. Для России это не только русская культура, но и культура коренных народов Севера, представителем которой и является Роман Ругин. Существует большое количество работ, посвящённых творчеству Р. Ругина. Хотя не менее интересным является изучение творчества в контексте преподавания русского языка как иностранного.

Таким образом, исследование представляет значительный интерес с точки зрения мифопоэтического анализа для преподавания иностранного языка. Кроме того, немаловажно выяснение особенностей функционирования лексических единиц в повестях Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу». К тому же языковое новаторство свидетельствует о возможностях вербальной и невербальной коммуникации, вследствие чего исследование служит задаче создания более полной картины художественного текста как метода обучения иностранному языку.

**Новизна** исследования состоит в комплексном изучении творчества автора, а также в разработке материала для изучения русского языка и русской литературы для иностранцев. Кроме того, мифопоэтика Севера впервые рассматривается с целью изучения в иностранной аудитории. Новизну определяет и обращение к прозе Романа Ругина.

**Предметом** исследования в рамках магистерской диссертации является мифопоэтика Севера в творчестве Р. Ругина и способы её описания.

**Объектом** исследования являются повести Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу».

**Цель** работы – исследовать мифопоэтику Севера в повестях Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу» и рассмотреть проблему в аспекте лингвокультурологии. Данная цель предполагает решение следующих задач:

1) изучить литературоведческие работы, посвященные мифу, мифопоэтике и мифопоэтическому методу; языковедческие работы по

лингвокультурологии;

2) определить методологический базис для анализа творчества Романа Ругина;

3) проанализировать мифопоэтику Севера повестей Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу»;

4) составить лингвокультурологический комментарий; разработать проект трёхмерной локации повести «Гул далёкой буровой» в визуальной среде.

**Теоретическая значимость** работы заключается, во-первых, в расширении диапазона исследований национальных литератур Российской Федерации, во включении в него ранее не изученного материала в формировании представления о мифопоэтике литературы Крайнего Севера. Во-вторых, исследование служит уточнению анализа творчества Романа Ругина. Также анализ мифопоэтики Севера и составление лингвокультурологического комментария будет способствовать лучшему пониманию социальных, этнокультурных и этнопсихологических проблем бытия коренных народов Севера и тем самым откроет пути к их разрешению и к их пониманию.

**Практическая значимость** работы определяется тем, что материалы исследования могут привлекаться для подготовки адаптаций произведений Романа Ругина различных типов. Кроме того, работа может быть использована в методических целях дисциплины «Русский язык и русская литература для иностранцев». Также работа может привлекаться для дисциплины «Культура народов Ямала» для школьников 7-9 класса, а также для внеклассного чтения старшеклассников. Этому способствует особый лингвокультурологический, лингвострановедческий и мифопоэтический характер произведений Романа Ругина.

Так как повести Романа Ругина берутся в переводе, то материалы исследования будут рекомендоваться для использования в преподавании русского языка в группах, начиная с уровня С1 (ТРКИ-III), как

мононациональных, так и полинациональных.

В полинациональных группах учащиеся будут на одном уровне с носителями русского языка, являющимися также исследователями культуры народов Севера. В мононациональных группах с финскими или венгерскими студентами, языки которых принадлежат к финно-угорской группе, как и хантыйский язык, изучение повестей Романа Ругина можно начинать со среднего уровня (ТРКИ-II) из-за близости языкового и культурологического фона.

Суровые природные условия Севера сформировали совершенно особое мировоззрение, быт, уклад жизни, которые легли в основу самобытной уникальной культуры, объединившей человека и его среду в единое неразрывное целое. У народов, связанных единым происхождением, общими природными условиями, всегда есть много общего в укладе жизни, поэтому большой интерес проявят туристы из Финляндии или Венгрии, принадлежащие к финно-угорской языковой группе, к которой принадлежат и ханты. Так, в повестях Романа Ругина содержится лингвокультурологическая информация о народе ханты, составляющая интерес для изучающих русский язык как иностранный.

Так, Мерья Ханнус в интервью в журнале «Финноугория. Этнический комфорт» сообщает, что финны очень интересуются Россией и родственными финно-угорскими народами, проживающими на востоке. Этот интерес проявляется и в экономической, и в культурной сферах. Также интерес к русскому языку растет среди взрослых финнов: представители старшего и среднего поколений прекрасно понимают, что Россия – ближайший сосед, с которым существуют давние связи. Сейчас не составляют проблемы ни поездки в Россию, ни совместное ведение бизнеса. Многие выпускники университетов начинают дополнительно изучать русский язык. Конечно, языками финно-угорских народов молодежь интересуется меньше, в основном к ним проявляют интерес те, кто занимается финно-угроведением или связан с финно-угорским миром в профессиональной сфере [Ханнус URL].

## **Апробация исследования**

Основные положения диссертации представлены в виде докладов на научных и научно-практических конференциях разного уровня:

- 69 студенческой научной конференции Тюменского государственного университета в г. Тюмень (19 апреля 2018 года) с темой «Образ медведя в творчестве Романа Ругина»;
- Научно-практическая конференция «Современное научное знание: теория, методология, практика» 31 октября 2018 года в г. Таганроге с темой «Мифопоэтика Севера в повести Р. Ругина «Гул далёкой буровой»;
- II Международная научно-практическая конференция «Фундаментальные и прикладные вопросы науки и образования» в г. Смоленске (29 июня 2019 года) с темой «Лингвокультурологический комментарий повести Романа Ругина «Гул далёкой буровой».
- Также работа была апробирована на занятиях русского языка как иностранного в группе С1 с 03.06.2019-07.06.2019 на базе Лингвостудии Let's Go!, а также на уроке культуры народов Ямала в г. Ноябрьске в школе № 7 у 8б класса 03.05.2019.

## **Характеристика источников исследования**

**Роман Прокопьевич Ругин** (31 января 1939 – 9 сентября 2016) родился в поселке Питляр Шурьшкарского района Ямало-Ненецкого автономного округа, в семье обского ханты. Выпустил в свет книги «Погоня» (1965), «Снежные мелодии» (1976), «Метель на ладони» (1986), «Солнце над снегами» (1986), «Ранний ледостав» (1988), «В ожидании сына» (1990), сборник избранных стихотворений «Много думная Обь» (1993). Как один из зачинателей хантыйской литературы, он представлен в «Антологии литератур уральских народов» под редакцией Петера Домокоша и Петера Хайду, изданной Финно-угорским институтом АН ВНР в Будапеште в издательстве «Европа» в 1975 [Домокша]. Отдельные стихи и проза ямальского автора переведены на финский, эстонский, французский, итальянский, венгерский,

чешский, испанский, польский и английский языки. В 2001 году вышла в свет книга избранных произведений, открывшая серию «Библиотека писателей Ямала».

В 1988 году Р. П. Ругин был удостоен звания лауреата литературной премии писателей СССР [Огрызко 1999, 107-121].

Несмотря на достаточную известность произведений этого хантыйского писателя, его литературное наследие до сих пор остаётся малоизученным, хотя среди учёных, внёсших весомый вклад в исследование творчества этого хантыйского поэта и прозаика, следует назвать Е. С. Роговера [Роговер], Н. В. Цымбалистенко [Цымбалистенко], А. Урванцева [Урванцева], Л. Липатову [Липатова], Е. Н. Эртнер [Эртнер], Е. В. Косинцеву [Косинцева] и др.

Оригиналы текстов Романа Ругина написаны на хантыйском языке, поэтому были использованы «переводные тексты», которые редко являются материалом для преподавания русского языка как иностранного, отставая от аутентичных текстов. В этом случае носитель русского языка и русской культуры находится в позиции «иностранца», изучающего другую культуру. Об этом говорят Г. Г. Слышкин и М. А. Ефремова: «Один и тот же текст может быть воспринят носителями различных культур совершенно по-разному», так как формирование концепта текста в сознании носителя языка обусловлено рядом факторов, в том числе спецификой культуры [Слышкин, Ефремова 2004, 9]. Таким образом, «перевод приравнивается к межкультурному взаимодействию» [Клюканов 1999, 30]. Так, перевод Э. Ефремовой создан для носителей русской культуры, но является ключом в понимании хантыйской культуры, хоть и в переведённом виде.

### **Структура работы**

Магистерская диссертация **состоит** из введения, трёх глав и заключения. Первая глава посвящена анализу теоретических работ, составляющих методологический базис исследования. В ней освещаются термины «миф», «мифологема», «мифопоэтический анализ», «лингвокультурология»,

«картина мира», «лингвокультурологический комментарий». Во второй главе проводится анализ повестей Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу» и даётся лингвокультурологический комментарий. Третья глава содержит процесс разработки и интегрирования трёхмерных локаций по мотивам повести Р. Ругина «Гул далекой буровой» в виртуальной среде. В заключении сформулированы основные результаты исследования.

Библиографический список содержит 110 наименований.

**Методы** исследования — структурный (для комплексного анализа художественного творчества писателя), сравнительно-сопоставительный (для определения общих черт в произведениях Р. Ругина), мифопоэтический (для анализа художественного мира произведений), лингвокультурологический. Использовался прием сплошной выборки, то есть анализ всех художественных средств, встречающихся в повестях Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу» [Головин 1977, 262]. Также были применены методы дистрибутивного и компонентного анализа.

Материалом для исследования послужили две повести Романа Ругина – «Гул далёкой буровой», написанной в 1984 г., и «По следу», написанной в 1986 г., в переводе Э. Ефремовой 1984 г. [Ругин 1996].

## ГЛАВА 1. МИФОПОЭТИКА

### КАК НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЕ И ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ

#### 1.1. Миф: к синтезу мифа и литературы

Современная наука отличается многообразием подходов к исследованию мифа. Понятие «миф», как подчеркивает В. Ф. Руднев, имеет в обыденном и культурном языке три значения: 1) древнее предание, рассказ; 2) мифотворчество, мифологический космогенез; 3) особое состояние сознания, исторически и культурно обусловленное [Словарь культуры 1999, 169]. При этом исследователь доказывает, что «второе значение понятия мифа как мифологического космогенеза – рождение мира и хаоса – более корректно, но ведь нас в первую очередь миф интересует потому, что в XX веке он стал одной из важнейших культурных категорий, а стал он таковым благодаря третьему значению – миф как особое состояние сознания. Это такое состояние сознания, которое является нейтрализатором между всеми фундаментальными культурными бинарными оппозициями, прежде всего между жизнью и смертью, правдой и ложью, иллюзией и реальностью» [Словарь культуры 1999, 169].

В античной философии мифы трактовали преимущественно как аллегория. Платон неким символическим образом видел в мифе живое универсальное существо. Аристотель подчеркивал повествовательный аспект, рассматривал миф как фабулу или сюжет [Аристотель 2016, 46]. Неоплатоники сравнивали мифы с логическими категориями. Эвгемер (III в. до н. э.) трактовал мифические образы как обожествленные исторические персонажи [Философия. Мифология. Культура, 120].

В трудах Г. Гейне, К. Ф. Мориц, братьев Шлегелей, Ф. В. Шеллинга миф рассматривается как эстетический феномен, модель художественного творчества, имеет символический смысл [Философия. Мифология. Культура, 245]. Немецкий философ Ф. В. Шеллинг, испытавший влияние Платона, считал, что мифологические боги играют в художественной сфере такую же

роль, как идеи в философии. Мифология как бы занимает промежуточное положение между природой и искусством; она не аллегорическая, а символическая.

Английская антропологическая школа (Э. Б. Тэйлор, Э. Лэнг, Дж. Фрэнкленд и др.) была под влиянием позитивистской философии [Голосовкер 1987]. Английские антропологи, в отличие от немецких мифологов, придерживались мнения, что мифологические образы являются результатом чисто рациональной рефлексии, полностью логической, но ограниченной опытом первобытного человека, откуда произошли анимизм (Э. Б. Тэйлор), магия (Дж. Фрэнкленд) и т.д. Так, Дж. Фрэнкленд положил начало «ритуальному» направлению, элементы ритуализма исследуются и в трудах М. Элиаде, по представлению которого, человеческий «страх перед историей» был психологической основой мифологического «вечного возвращения», циклической регенерации времени и мира [Элиаде 2002, 48].

Идеи З. Фрейда и К. Г. Юнга, оказавшие огромное влияние на зарубежную мифологическую критику, породили «архетипную» ветвь в мифокритике. С точки зрения психоаналитиков, в основе рождения мифологии и художественного творчества лежат бессознательные начала человеческой психики. По их мнению, в основе мифотворчества лежат особенности мировосприятия первобытного человека, который воспринимал все чувства, эмоции, вызываемые явлением, как свойства самого явления («мифологическая апперцепция»). Для З. Фрейда они воплощаются в скрытых табуированных комплексах, для Юнга – в архетипах, репрезентирующих «коллективное бессознательное». Миф становился продуктом или особого типа мышления («первобытного мышления»), или образного выражения эмоций, или, наконец, подсознания первобытного человека [Хализев 1997, 312].

Представители так называемой философии жизни (Ф. Ницше, А. Бергсон и др.) оценили художественную, психологическую и философскую ценность мифа. Ф. Ницше в знаменитой книге «Рождение трагедии из духа

музыки» (1872) открыл за аполлонической мифологией и олимпийской гармонией греческого искусства другую мифологию, более древнюю, более дикую и иррациональную – мифологию Диониса и старых титанов. Ницше подчеркнул роль древних ритуалов для мифа и искусства, он интерпретировал миф как вечное возвращение (благодаря обрядам) и как средство обновления культуры и самого человека [Ницше 2014].

Наиболее влиятельными в XX веке оказались два других направления социальной антропологии, много сделавших для изучения сущности мифотворчества. Первое связано с именем Б. Малиновского [Хализев 1997, 364], второе – с именем К. Леви-Стросса и известно под названием структурализма. Под влиянием работ К. Леви-Стросса и структурализма возникает структурное направление изучения мифа, которое определяет инвариантное содержание мифа – систему бинарных оппозиций. Для Леви-Стросса структура мифов как знаковая моделирующая система – это аналог естественного языка как средства общения. Анализ мифов выявляет первичные структуры сознания, то есть врожденной «анатомии» человеческого ума. В семантике для К. Леви-Стросса особенно важны двоичные (бинарные) противопоставления: верх – низ, мужское – женское и т.д. Эти оппозиции как бы выражают фундаментальные противоречия сознания, объединить которые и стремиться мифологическое мышление [Леви-Стросс 1970].

Проблема природы мифа, его соотношение с фольклором, вопросами семантики и поэтики активно разрабатывались в исследованиях О. М. Фрейденберг [Фрейденберг], А. Ф. Лосева [Лосев], Я. Э. Голосовкера [Голосовкер], Ф. Кессиди [Кессиди]. Важными категориями в рассмотрении мифа выступают такие категории, как *мифологическое мышление*, *мифологическое время*, *мифологическое пространство*. В мифе мы находим то, что можно назвать историческим, и то, что можно назвать вечным, так как миф отражает некоторые черты первобытного мышления и в то же время определенный уровень мысли.

Одно из главных свойств *мифологического пространства* – его качественная неоднородность, наличие в нем сакрального центра и потенциально враждебной периферии; таково, например, пространство, описываемое фольклорными текстами. Данная неоднородность обусловлена, во-первых, возможными или обязательными событиями, происходящими в разных областях этого пространства (поле, лес, кладбище, мельница, хлев, дом, двор и т.д.), во-вторых, свойствами их постоянных обитателей («хозяев») и, в-третьих, различными присущими им условиями – природными, рукотворными или мифологическими, причем последние несомненно преобладают. Подобное пространство прерывисто, разделено многочисленными рубежами, впрочем, зыбкими, подвижными, зависимыми, в частности, от суточного и календарного времени (день/ночь, будни/праздник и т.п.).

Итак, представления о мифе при всей их разнопланности позволяют сделать некоторые, самые общие заключения:

1. мифы – это попытка людей осмыслить свое бытие и как бы вжиться в них, сознательно слиться с ними с помощью эмоциональных и логических ассоциаций;
2. особенности мифологического мышления связаны с нехваткой общих абстрактных понятий – отсюда потребность выражать общее, универсальное через конкретное. Кроме того, мифологическое мышление отождествляло причинно-следственную зависимость с близостью, сходством, чередованием;
3. миф отражает интуитивно распознаваемую сознанием первобытного человека закономерность и упорядоченность явлений природы в форме ритмичности, цикличности движения своих образов;
4. структура мифов отражает, выражает определенные особенности психики человека;
5. миф связан с коллективным опытом, который для индивида был объектом веры (как мудрость предков). Индивидуальный опыт не мог

изменить ее, миф как вера предков, как дело веры самого субъекта не подлежал проверке, не нуждался в логическом обосновании, отсюда коллективно-бессознательная природа мифа.

Понятие «мифопоэтика» возникло из намерения подчеркнуть различие между мифом, художественность которого бессознательна и потому выпадает из сферы внимания литературоведения, и мифом, органически внедрившимся в структуру литературного произведения. Вопрос о том, включает ли термин «мифопоэтика» все возможные формы проявления мифологического начала в литературном произведении остается дебатруемым. Современные отечественные исследования в области мифопоэтики Е. М. Мелетинского [Мелетинский] и В. Н. Топорова [Топоров], С. С. Аверинцева [Аверинцев], Ю. М. Лотмана [Лотман], Г. П. Козубовской [Козубовская] и др. посвящены анализу специфики мифологического мышления, реконструкции древнейших мифологий и выявлению мифологической структуры художественных текстов.

В. Н. Крылов в своей работе «Мифопоэтика в литературно-критических статьях русских символистов» рассматривает мифопоэтику, с одной стороны, как художественную систему, основанную на мотивированном обращении к мифологическим моделям, к поэтике мифа. С другой стороны, мифопоэтику – как метод исследования таких явлений литературы, которые ориентированы на мифопоэтические модели [Крылов 2003, 163-164].

С момента утраты непосредственной веры в события, изложенные в мифе, все мифологические образы и сюжеты превращаются в явления эстетического порядка, и именно на этом рубеже заканчивает свое существование архаический миф, и появляется новое образование – «мифопоэзия». Этот термин был введен англо-американской школой мифологической критики (Р. Фрай, М. Бодкин, Г. Слокховер) и получил широкое распространение в западноевропейском литературоведении. Представители этой школы понимали его как «обозначение всех жанров художественного творчества, тематически или структурно связанных с тем

или другим древним мифом». Этим термином, в частности, активно пользуется Г. Слокхвер в своей монографии «Мифопоэзия» [Поэтика мифа URL]. Однако он скорее называет определенный тип произведений, в которых древний миф во всех его проявлениях сложно сращивается с литературным творчеством. Механизм этого сращения остается малоисследованным, и, в связи с этим терминология не совсем ясной.

Классическим стало определение Е. М. Мелетинского «неомифологическая литература» [Мелетинский 2000, 67]. Но все эти термины лишь констатируют наличие разных форм проявления мифа в художественной литературе, оставляя за другими исследователями право экспериментировать в области терминологии, обозначающей сам процесс взаимодействия мифа и литературного произведения. Е. М. Мелетинский, говоря о текстовой реализации мифа, обращает внимание на то, что она является многоаспектной, мифологические сообщения передаются на разных уровнях традиции – вплоть до стилистики входящих в нее текстов, также содержащей немалое количество мифологической информации.

Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский, размышляя о различных формах внедрения мифа в литературный текст, отдают предпочтение термину «мифологизм»: «...мифологизм в той или иной степени может наблюдаться в самых разнообразных культурах и, в общем, обнаруживать значительную устойчивость в истории культуры. Соответствующие формы могут представлять собой реликтовое явление или результат регенерации; они могут быть бессознательными или осознанными» [Лотман, Успенский 2000, 536-537].

По мнению Г. А. Токаревой, мифопоэтикой называются художественные установки и принципы отдельных авторов, реализуемые в поэтическом произведении (например, мифопоэтика У. Блейка) [Токарева]. Наибольшую же трудность представляет выбор термина (терминов) для дифференциации различных форм проявления мифологического начала в литературном произведении. Так, Г. А. Токарева склоняется к тому, чтобы

обозначить творческое освоение древних архетипов литературой как мифотворчество.

С. М. Телегин вводит понятие мифореставрация. По его мнению, это самый удачный термин для обозначения общего процесса проявления мифа в литературе. Поясняя свою методологию, С. М. Телегин пишет: «Метод мифореставрации основывается на лучших достижениях и традициях мифологической школы в анализе художественного произведения, аккумулируя идеи религиозно-философского, этнокультурологического, эволюционистского, сравнительно-лингвистического и других направлений» [Телегин 1994,115]. Исследователь называет три пути мифореставрации:

1. заимствование мифологических сюжетов и образов;
2. создание собственной системы мифов;
3. реконструкция мифологического сознания [Телегин 1994,115].

В процессе мифореставрации восстанавливается не только основной закон мышления символами (целостными образами), но и абсолютно целенаправленно реконструируются все его последствия, начиная со специфики времени и пространства и заканчивая неразделенностью субъекта и объекта.

Особым вниманием неомифологической литературы пользуется своеобразие мифологического времени и пространства, восстановление которого критики усматривают во многих мифологизированных текстах. Этот очевидный интерес к мифоподобному хронотопу, возможно, обусловлен революционными открытиями современной науки, исследованием космического пространства, появлением виртуальной реальности. Логическая «беззаконность» мифа импонирует литературе модернизма и постмодернизма, трагически отражающей дискретность мира и абсурдность бытия вообще. Человечество не может не возвращаться к уже известному, осмысляя это известное по-новому, и потому «обновление старых сюжетов» соответствует «целям человеческого развития».

Современные мифогенные процессы исследуются в глубокой статье

В. Е. Хализева «Мифология XIX-XX вв. и литература» [Хализев]. Рассматривая феномен новой мифологии, автор пишет: «...новые мифы, утратив свой былой общенародный характер, уже не обладают безусловной властью над сознанием социума» [Хализев 1997, 12]. Эти мифы рождаются и умирают, и тому множество причин: и истощение истинной веры, и прагматизм современного сознания, и информационный прессинг, и все убыстряющийся темп времени.

Самая выраженная форма мифологизации – создание автором собственной космогонии. Такая форма мифотворчества не оставляет сомнения в условности приема, но тем значительней семантика этого приема. В мифологической традиции переименование или называние новых явлений именами символически ознаменовывает создание нового или обновленного мира. «С мифологической точки зрения, – отмечают Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский, – переход от одного состояния к другому мыслится в формуле „и увидел я новое небо и новую землю“ и одновременно как акт полной смены всех имен собственных» [Лотман, Успенский 2000, 537]. Кризисные эпохи, вызывавшие к жизни разрушительную энергию социальных преобразований, как правило, завершались уничтожением прежней номинационной системы: от изменения названий месяцев до переименований улиц и городов. В искусстве каждый такой переворот порождал новые космогонические системы, которым сопутствовало появление новых божеств или радикальное перераспределение функций прежних богов.

Итак, мифопоэтика – это та часть поэтики, которая исследует не отдельные усвоенные художником мифологемы, а воссозданную им целостную мифопоэтическую модель мира и, соответственно, его мифосознание, реализованное в системе символов и других поэтических категорий. Произведения художественной литературы, содержащие «гены» мифа, в литературоведческой практике получили разнообразные определения, выбор какого-либо из них не имеет принципиального значения, так как гораздо более важен механизм проявления мифологического начала в

литературном произведении.

Таким образом, литература на всем протяжении своей истории соотносится с мифологическим наследием. И, если в целом эволюция литературы шла в направлении «демифологизации», то в XX веке наступает «ремифологизация» литературы. Для неомифологической литературы XX века характерна ориентация на архаическую, классическую и бытовую мифологию, на воспроизведение мифологического восприятия времени и пространства и использование приема мифологического бриколажа, реализующегося как коллаж цитат и реминисценций из других произведений.

Многие писатели XX века брали за основу мифологический сюжет, который трансформировали в своих произведениях, а также использовали мифологических героев, как особых носителей авторской мысли, мировоззрения и жизненных ценностей.

Проблема менталитета северных народов, сочетание его общечеловеческой составляющей и национально-этнической самобытности является едва ли не важнейшей конфликтообразующей формантой творчества северных писателей, и в частности произведений Р. Ругина. Мифология, фольклор, национальные традиции, связи с природой – живой и неживой, несколько отстраненное отношение к «большому» миру – основа хантыйского психоголоса. Поэтому мифология и фольклор – яркие и бесконечно глубокие источники мотивов и образов в прозе Романа Ругина, показатель его самобытности. Мифологическая образность становится одним из компонентов стиля писателя. Утрата мифом сакрального значения позволяет художнику рассматривать его как сугубо этнографический материал. Отнесение мифа к определенному времени – времени детства или старости – позволяет считать его возрастной стадией в жизни человека, нации.

Р. Ругин творит свои собственные мифы: миф – образ тундры, миф – образ детства, миф – образ ребенка и т.п., входящие в общую структуру мифа – образа Севера.

Р. Ругин реконструирует миф, тем самым воссоздавая утраченную

реальность. В сущности, может быть, именно в том и заключается роль большого национального писателя - вернуть народу утерянные ориентиры, восстановить ту истинную цельность мира, где есть несомненные «верх» и «низ», «добро» и «зло», «свет» и «тьма» – взамен исчерпавшего и дискредитировавшего себя коммунистического мифа [Цымбалистенко 2003, 69].

Реконструкцию мифа можно назвать запоздалым возвращением в мир, которого больше нет, и, следовательно, нет реальности, в которой он может существовать. Так, например, идея возвращения хантыйского народа к своим истокам, к жизни в тундре показывается Ругиным в точке пересечения «чужого» и «родного», обставляется многими «почему» и «что это значит». Писатель формирует образ границы, черты, разделяющей прошлое и настоящее, общее и индивидуальное, вечное и временное. В связи с этим одним из важнейших аспектов рассматриваемой проблемы становится проблема читателя. Многие рассказы и повести Романа Ругина обращены к читателю, который не знаком с обычаями и системой моральных ценностей народа ханты, далек от мифа о «происхождении ханты от полубога-медведя», не понимает символики хантыйского народа, глух к вековым заповедям. Поэтому молодой герой большинства повестей Романа Ругина конституируется в немифологической, социальной реальности сюжета, с точки зрения которой и оценивается рассказ.

## **1.2. Лингвокультурологический комментарий**

В настоящее время существует много различных определений лингвокультурологии. Приведем лишь наиболее известные.

Лингвокультурология – это научная дисциплина синтезирующего типа, пограничная между науками, изучающими культуру и филологией [Воробьёв 2008, 32]; наука, возникшая на стыке лингвистики и культурологии и исследующая проявления культуры народа, которые отразились и закрепились в языке [Маслова, 28]; та часть этнолингвистики, которая посвящена изучению и описанию корреспонденции языка и культуры в синхронном их

взаимодействии [Телия, 217]; дисциплина, изучающая проявление, отражение и фиксацию культуры в языке и дискурсе. Она непосредственно связана с изучением национальной картины мира, языкового сознания, особенностей ментально – лингвального комплекса [Красных, 12].

При этом важно учитывать информацию энциклопедического характера, разработка принципов отбора которой является одной из проблем лингвокультурологии [Зиновьева, Юрков, 26].

Объектом лингвокультурологии, по мнению исследователей, является язык как отражение и фиксация культуры и культура сквозь призму языка [Красных, 12] или исследование взаимодействия языка, который есть транслятор культурной информации, культуры с её установками и предпочтениями и человека, который создаёт эту культуру, пользуясь языком [Маслова, 36].

Предмет лингвокультурологии определяется как исследование и описание синхронно действующих средств и способов взаимодействия языка и культуры [Телия, 16-17].

Лингвокультурология изучает национально-культурную семантику языковых единиц с целью понимания их во всей полноте содержания и оттенков, в степени, максимально приближенной к их восприятию носителями данного языка и данной культуры [Воробьев 2008, 29]. Лингвокультурология, как научная дисциплина, существенно согласуясь в своих принципах изучения объекта с лингвострановедением, характеризуется вместе с тем рядом специфических особенностей, важнейшие из которых следующие:

1. Лингвокультурология – закономерная ступень в области филологических и других гуманитарных наук, научная дисциплина синтезирующего типа, пограничная между науками, изучающими культуру, и филологией (лингвистикой);

2. Основной объект лингвокультурологии – взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в процессе его функционирования и изучение интерпретации этого взаимодействия, как единой системы;

Лингвокультурология наряду с культурфилософией, социологией культуры, культурной антропологией, культурпсихологией, историей культуры может рассматриваться как один из основных блоков культурологии. Лингвокультурология, возникшая на пересечении ряда смежных наук, и тесно взаимодействуя с ними, – культурологией, лингвострановедением, этнолингвистикой, социоллингвистикой, – имеет по сравнению с ними свою специфику и свой особый, интегративный аспект изучения проблемы язык и культура.

В качестве цели лингвокультурологии В. Н. Телия выделяет выявление повседневной культурно – языковой компетенции субъектов лингвокультурного сообщества на основе описания культурных компетенций, соотносимых с концептуальным содержанием языковых знаков различных типов и воспроизводимых вместе с ними в процессах употребления языка, и тем самым несущих сведения о совокупной идентичности культурно – языкового самосознания как части общекультурного менталитета социума [Телия, 24]. Цели лингвокультурологии – исследовать и описать культурное пространство сквозь призму языка и дискурса и культурный фон коммуникативного пространства.

Как отмечает Е. Е. Юрков, к объектам лингвокультурологии все чаще стали относить всю совокупность речевых действий, событий, ситуации, в которых проявляется культурно значимый выбор языковых средств и характер построения которых отличается культурной маркированностью. Целью лингвокультурологических исследований при таком подходе становится описание и объяснение особенностей языка и его функционирования как культурно обусловленного феномена [Зиновьева, Юрков, 14-15].

В лингвокультурологии наметилось несколько основных направлений, каждое из которых активно развивается и претендует на самостоятельность. Наиболее перспективными, по мнению Е. И. Зиновьевой и Е. Е. Юркова, представляются фразеологическое направление, представленное работами научной школы В. Н. Телия, сопоставительная лингвокультурология, а также

лингвокультурологическая лексикография.

Перейдём к рассмотрению соотношения лингвокультурологии со смежными гуманитарными дисциплинами.

Исследователь В. Н. Телия считает, что лингвокультурология – «часть этнолингвистики» [Телия, 18]. Исследователь В. В. Воробьёв пишет о том, что этнолингвистика – «наука тоже комплексная (как и лингвокультурология), пограничная между этнографией (этнологией, народоведением), изучающей бытовые и культурные особенности народов, проблемы их происхождения, расселения и культурно – исторических взаимоотношений, и лингвистикой» [Воробьёв 2000, 34]. Исследователь указывает на разницу объектов исследования этнолингвистики и лингвокультурологии: лингвокультурология ориентирована на «современность и общепринятую нормативность», в то время как «объект исследования в этнолингвистике оказывается смещенным в сторону изучения языка племен, диалектов, языковой семьи и культурной группы, праязыка и пракультуры» [Воробьёв 2000, 35]. Иными словами, интересы этнолингвистики направлены не на современность, а вглубь истории. Такого же мнения придерживается О. Е. Опарина: «программа этнолингвистики осуществляется в настоящее время в исторической ретроспективе», а «лингвокультурология, наоборот, ориентирована на изучение корреспонденции языка и культуры в их синхронном взаимодействии» [Опарина, 28]. Более того, цель этнолингвистики – «выявление народных стереотипов, дающих доступ к фольклорной, этнической картине мира», а лингвокультурологии – «обыденная картина мира, представленная в повседневной речи носителей языка и имеющая фундамент и корреляции в различных дискурсах (литературном, философском, религиозном и т.д. и в разных (при этом не только в вербальных) текстах культуры» [Опарина, 28].

Итак, на наш взгляд, лингвокультурология – это, прежде всего, лингвистическая дисциплина, культурологическая лингвистика.

## **Языковая картина мира**

Существует большое количество дефиниций понятия «языковая картина мира». Приведём лишь несколько примеров: «Языковая картина мира – это отражение способа моделирования и структурирования действительности, характерного для конкретной лингвокультурной общности» [Моисеева, 112]. Исследователь В. Б. Касевич предлагает такую трактовку: «языковая картина мира – это знания, закодированные оппозициями словаря и грамматики, это языковые знания, а их совокупность – языковая картина мира» [Касевич, 179].

В качестве рабочего определения ЯКМ в данной диссертации примем определение, предложенное Е. С. Яковлевой: «Под языковой картиной мира понимается зафиксированная в языке и специфическая для данного языкового коллектива схема восприятия действительности». Таким образом, «языковая картина мира – это своего рода мировидения через призму языка» [Яковлева, 236].

Функции картины мира вытекают из природы и предназначения в человеческой жизнедеятельности мировидения, составной частью которого и является картина мира.

Картина мира – это не зеркальное отражение мира, а всегда есть некоторая интерпретация. Собственно говоря, существует столько картин мира, сколько имеется миров, на которые смотрит наблюдатель.

В зависимости от аспектов и объема мира действительности, отображаемого языковой картиной, различаются глобальная картина мира, универсум (мир в полноте и целостности) и локальная картина мира (мир в одной из его составляющих, фрагмент мира). На данном этапе формирования и создания концепции антропологической лингвистики наблюдается тщательная разработка специфики языкового отображения, в первую очередь, различных локальных картин мира.

Изучение отображенного в языке образа мира в современной научной литературе осуществляется на основе разных научных подходов и развертывается в разных направлениях: выявляются типологические черты

модели мира какой-либо языковой общности – славянской (Иванов, Топоров), балканской (Цивьян); мифопоэтические модели мира (Н. И. Толстой, О. А. Черепанова, М. М. Маковский); прослеживается формирование и развитие важнейших представлений о мире человека русского средневековья (В. В. Колесов). Описываются отдельные фрагменты русской языковой картины мира – пространство, время, восприятие (Е. С. Яковлева). Особо следует выделить исследования образа мира в художественных произведениях (Д. М. Поцепня, Л. В. Миллер).

### **Лингвокультурологический анализ**

В лингвокультурологии формируются различные типы лингвокультурологического анализа.

Наиболее широко распространён среди исследователей концептуальный анализ – метод, предполагающий выявление концептов, моделирование их на основе концептуальной общности средств, их лексической репрезентации в узусе и тексте и изучение концептов как единиц концептуальной картины мира этноса [Пак, 41]. Его целью является «выявление парадигмы культурно значимых концептов и описание их концептосферы». Объектом исследования при этом являются смыслы, передаваемые отдельными словами, грамматическими категориями или текстами, причем привлечение большого корпуса контекстов употребления слова в различных текстах позволяет не только обрисовать рассматриваемый концепт, но и структурировать его, вычлняя набор наиболее характерных признаков.

Широко распространён в лингвокультурологии и компонентный анализ (термин введён У. Гудинафом). Сущность данного метода заключается в выделении минимального набора признаков у определенной совокупности языковых единиц и категорий языка, с помощью которых одни единицы и категории различаются между собой, другие, напротив, объединяются в различные группировки. Этот метод направлен прежде всего на исследование содержательной стороны языка и в своем основном виде используется в изучении значимых единиц языка путем разложения их значения на

минимальные семантические составляющие – семы [Маслова, 67].

Еще один вид, набирающий популярность в последние годы - фреймовый анализ. Его особенность в том, что он достаточно ярко отражает и позволяет выявить особенности лингвокультурологического исследования. Исследования фреймовой организации речевых актов и способа их выражения в различных языках являются направлениями научного поиска, имеющими большую практическую ценность с точки зрения лингвистической прагматики, и представляют собой широкое поле для новых научных изысканий.

Развивающийся ныне дискурсивный анализ являет собой междисциплинарную область знания, связанную с лингвистикой текста, стилистикой, психолингвистикой, семиотикой, риторикой и философией. Это некая стратегия исследования текста, предполагающая комплекс методик, которые практически не эксплицированы и фрагментарно используются исследователями на интуитивном уровне [Красных, 62].

В основу методологии лингвокультурологии может лечь разработанная на базе фольклорных текстов и апробированная на нефольклорном материале система методик А. Т. Хроленко, включающая в себя доминантный, кластерный анализы, методику сжатия конкорданса и аппликацию полученных в результате сжатия конкордансов словарных статей.

Методика доминантного анализа предполагает наличие частотных словарей, представляющих текст или корпус текстов, и основывается на предположении, что среди наиболее частотных лексем присутствуют слова, обозначающие доминанты языковой картины этноса, социальной группы и индивида. Выявление, изучение и описание наиболее частотных знаменательных слов в аспекте языковой картины мира – это и есть доминантный анализ [Яковлева, 153].

Кластерный анализ основан на том аспекте, что каждый «фрагмент эпической или лирической картины мира репрезентируется определенной совокупностью лексем различной частеречной принадлежности». Эта

совокупность лексем обозначается термином кластер, т.е. сегмент некоего информационного поля. Кластерный анализ – это «лексикографическое описание всех входящих в кластер лексем с параллельным установлением всех связей каждого слова с остальными словами, представляющими один и тот же фрагмент фольклорной картины мира» [Хроленко, 184].

Четкая и единообразная структура каждой словарной статьи обеспечивает корректное сопоставление лексем (и концептов, стоящих за ними) методом наложения, своеобразной аппликации словарных статей. Отсюда и вытекает методика аппликации словарных статей. Эта методика дает надежный материал для теоретических размышлений об инвариантном и специфическом в слове [Хроленко, 272].

Основным средством словарной репрезентации культурного фона различного рода литературы является лингвокультурологический комментарий. Проблемы оптимизации этого лексикографического параметра (объем, содержание, структурирование, возможности алгоритмизации, ориентация на определенного адресата и т.п.) актуальны как для общей лексикографии, так и для лингвокультурологии – молодого научного направления, объединяющего теорию и практику создания лингвокультурологических словарей. Определяя задачи лингвокультурологического комментария, М. Л. Ковшова пишет о двух его уровнях – поверхностном (синхронный уровень восприятия языковой единицы рядовым носителем языка) и глубинном (уровень внутренней формы, архетипа, культурного кода), раскрывающем знаковую культурную функцию языкового факта и расширяющем культурное поле носителя языка [Ковшова, 89-92]. Е. И. Зиновьева и Е. Е. Юрков также обращают внимание на комплексный характер лингвокультурологического комментария, делая акцент на его синхронном коммуникативно-прагматическом компоненте: в отличие от лингвострановедческих разработок такой комментарий раскрывает культурный фон языковой единицы не только в историко-этимологическом, но и в синхроннофункциональном аспекте [Зиновьева, Юрков, 291]. На

возможность сочетания приемов страноведческого, лингвострановедческого, социокультурного комментирования в практике обучения русскому языку как иностранному указывает Л. Г. Чапаева [Чапаева; 105-111]. Нам представляется целесообразным комплексный подход к комментированию этнокультурно маркированного материала и в лексикографической практике. В зависимости от содержания культурного фона ее толкование может быть в разной степени ориентированным лингвокультурологически, а в зоне специального лингвокультурологического комментария в разных пропорциях должны быть представлены энциклопедическая и, прежде всего, страноведческая информации, историко-этимологические сведения лингвокультурологического плана и социокультурно обусловленные коммуникативно-прагматические характеристики литературного произведения.

## ГЛАВА 2. МИФОПОЭТИКА НАЦИОНАЛЬНОГО МИРА В ПОВЕСТЯХ Р. РУГИНА «ГУЛ ДАЛЁКОЙ БУРОВОЙ» И «ПО СЛЕДУ»

### 2.1 Особенности художественной картины мира в повестях Р. Ругина «Гул далёкой буровой» и «По следу»

В повести Р. Ругина «Гул далёкой буровой» показывается противостояние цивилизации (пришлые, геологи) и традиционного уклада ханты.

Представитель «природного» мира – хант Лозар Озелов. «Не найти, пожалуй, такого уголка, который мне неизвестен был», – так описывает свое место в мире Лозар [Ругин 1996, 261]. В его описании всегда присутствует природный мир, связанный с бытом ханты. Он, «как олень», готовит место для ночлега [Ругин 1996, 262]. Лозар всегда знает, как поступить, ориентируясь на повадки зверей («куропачий чум»).

В речи Лозара всегда присутствует отсылка к «вековой старины мудрости» [Ругин 1996, 284]. Он всегда смотрит на ситуацию с той стороны, с которой бы посмотрели его предки. Лозар уважает своих предков и выполняет все необходимые обряды, как разделение пищи с духами, соблюдение традиций, наименование зверей по-особенному. Исследователи В. М. Кулемзин и Н. В. Лукина подчеркивают важность связи ханты не только с живым миром (по мнению ханты, живое – всё, что нас окружает, что может двигаться [Кулемзин, Лукина 1992]), но и с предками, духами, поэтому осквернение могил, похищение вещей, необходимых для отца, матери и деда в загробном мире, так задело Лозара: «Кой, кой, убили!» [Ругин 1996, 290].

Новое для Лозара – нечто трудное. Он не привык к новому. Для него родное и понятное – это природа, а остальное – дикое, неизведанное. Незнакомые слова он произносит на собственный лад: «Потпаса», что значит подбаза.

Лозар – представитель мифологического мышления. Он не отделяет себя от общества, чувствует себя частью природы. Лозар разделяет мир на чёрное и белое, своё и чужое. Для него не существует «серое»: он ждёт, что

преступников накажут, и не верит, что что-то может помешать правосудию. Лозар эмоционален: его громкий голос слышен во всем стойбище. Он просит у Повелителя Ветров стать спокойнее и верит, что беду злой дух наслал (Лозар верит, что оленей идол Священного мыса наказал [Ругин 1996, 267]). Духи предстают как элементы мира, которые живут с людьми.

Представитель современных взглядов – зоотехник оленеводческой бригады Карыкур Ямру – ханты, но он не понимает «главную науку» [Ругин 1996, 259]: не знает ни лес, ни воду, ни поведение оленей. Карыкур относится к современному пласту ханты. Ему кажется смешными ритуалы Лозара в Священном мысу. Он не знает традиций и обычаев ханты. Карыкур работает зоотехником, но допускает оплошность, так как не разбирается в оленях, «не видит их душу» [Ругин 1996, 243]. По мнению Лозара, недостаточно учиться делу «на бумаге», нужно понимать язык природы – это повторяет Лозар много раз [Ругин 1996, 245]. Сначала Карыкур смеется над словами и взглядами Лозара, но постепенно переходит в разряд «своих», пройдя обряд инициации [Пропп, 141]. Он становится настоящим «оленьим лекарем» [Ругин 1996, 346], начинает понимать оленей, становится их другом, родителем, защитником. Конфликт разрешается «присоединением» Карыкура к «природной» среде: он становится «тундрой дикой» [Ругин 1996, 358]. Таким образом, Карыкур становится связующим звеном, помогая Лозару в расследовании осквернения могил, борясь за пастбища, за оленей. Он приходит к мысли, что нужно жить в согласии с природой, а не разрушать ее в погоне за богатством, как и завещали предки. Читателю показана природа мифосознания, обитающего в хантыйской системе мироощущения.

«Покорители» тундры в повести «убивают» жизнь ханты. Они разрушают пастбища, без которых не прокормить оленей, загрязняют реки и озера, в которых больше не живет рыба, оскверняют могилы и священные места, чтобы разорвать связь ханты с предками и с религией, забирают женщин и т. д. В связи с этим Карыкур говорит, что их маленькой народности «совсем не станет» [Ругин 1996, 334]. Причина – в пришлых. У них

укоренилась идея покорения тундры любой ценой, и эта идея может передаваться многим, если даже завладела душой Айнэ. Здесь кроется и загадка в названии повести: гул далекой буровой на самом деле близко, буровая уже на земле ханты [Ругин 1996, 360], и здесь Роман Ругин дает пищу для размышления: найдётся ли решение этого конфликта. Сам автор рассуждает об этом в стихотворении:

\*\*\*

*Это почти неподъёмное дело –  
Жизнь в родовые вернуть берега.  
Надобны будут опять же века,  
Чтобы очнулась земля и запела.  
Что для грядущих несём поколений?  
Воздуха газ не заменит вовек,  
Из нефтяных не напьёмся мы рек...*

*Нету страшней запоздалых прозрений!* [Ругин 2004, 16].

Действительно, проблема экологии ярко показывается в повести. Добыча полезных ископаемых не заменит природный мир. И погибшие стойбища, убитые олени и погубленные богатства природы не смогут восстановиться. Добыча нефти и газа не позволит малочисленным народам Севера жить как раньше, она заберёт у них реки, озёра, пастбища.

Главным представителем агрессоров является Яков Кулик, муж Айнэ. Его фамилия наводит читателя на мысль о птице кулике. Автор сознательно прибегает к этому приему для обыгрывания восприятия ханты, наделёнными мифопоэтическим представлением о кулике как о болотной птице, которая «перелетает с одной кочки на другую» [Ругин 1996, 333] и успевает на многих кочках обжиться. Так «кулик» загрязняет всю тундру, перемещаясь от одной буровой к другой, приносит беды ханты в порыве алчности. Так, Кулик получает прозвище «Менг» из космогонического мифа о создании нефти,

жадного людоеда, думающего лишь о «своем брюхе», не заботящегося о последствиях своих поступков. И это не только Кулик, но и Размахов, браконьеры, геологи – пришлые, которые могут утянуть за собой и местных (Айнэ).

В повети Р. Ругина «По следу» мы видим похожую ситуацию. Пиляп помнит все обычаи ханты, не забывает делать обряды, верить во всё, во что верили его предки. Его племянник Митри вырос в другое время, и ему неведом «суеверный страх старших», он не понимает необходимость следования традициям, но уважает Питляра и его решения [Ругин 1996, 202].

Главный герой Пиляп встречает медведя на своём пути, но не может его убить, так как по поверьям он должен быть «седьмым». Пиляп называет медведя Стариком, чтобы показать ему своё уважение и не называть его своим именем, чтобы не испортить охоту (также он называет его «белошеим мойпаром»), оставляет отдельную миску для медведя. Пиляп медведя домой привёл, но не убил, так как духи прогневаются [Ругин, 1996, 190]. Также он его жалеет: «Каково ему, он тоже в шубе, но без лыж» [Ругин, 1996, 191]. С медведем можно договориться, пристыдить его, остановить его заклинанием «Остановитесь, медведь, остановитесь», и тогда медведь послушает его. Вскоре между белошеим мойпаром и Пиляпом возникла борьба. Пиляп, верящий в приметы, в то, что медведь должен быть «седьмым», упускает его раз за разом, уважая медведя. Но медведь его испытывает, словно мстит, надсмехается над ним: разграбляет могилу матери, опустошает припасы, убивает собаку – это заставляет Пиляпа забыть о традициях (назвать его на «ты», а не уважительно на «вы»). Но в итоге Пиляп почувствовал единство природы и человека, что он – часть тайги, которая его вскормила, а медведь – это предок человека, и его надо уважать. Между Пиляпом и медведем идет дуэль: медведь проверяет человека на прочность следования традициям. Пиляп всё-таки убивает медведя, но бросает в собаку снег как дань уважения медведю [Ругин 1996, 214].

Рассмотрим фигуру медведя как мифопоэтическую модель в других

произведениях Р. Ругина. Действительно, часто в мифологии ханты появляется медведь, ему посвящено наибольшее количество сказок, медведь – персонаж многих мифов и легенд. Например, в сказке Р. П. Ругина «Война зверей и птиц» [Ругин, 1997, 54-67] медведя лисица назвала «сот хоятпи ляль» – зверь, имеющий силу ста лучников. В этой сказке медведь «лизнул своим тёплым языком» мышей, которые выполнили задание, что говорит о добром отношении медведя к зверям. Он мудрый, добрый и заботливый, но также хитрый и смекалистый. Писатель называет медведя «Царём лесных зверей». Очевидно, что ханты любят, почитают, с чувством глубокого уважения относятся к Медведю.

В сказке «Младший сын царя» [Ругин, 1997, 83-96] Р. П. Ругин напоминает о коренных обычаях ханты, согласно которым необходимо бережно хранить медвежий клык, спасающий от зла, поклоняться умному священному медведю. Медведица за своё спасение и спасение медвежат дарит Тавету, младшему сыну царя, клык. Медведица здесь показана благодарной, любящей своих медвежат. В сказке «Заяц и медведь» медведь показан сердитым, злым, любящим похвалу [Ругин, 2003, 34-41].

Медведь в мифе «Остров Семи Медведей» – священное животное, младший сын верховного бога Нум Турама, оказывается объектом мести человека Солнцу, Месяцу и Ветру: «... и так велико было горе старика, что он уложил своим ножом-сёхаром семерых медведей одного за другим – каждого – с первого удара!» [Ругин, 2003, 49-56]. Так появился Остров Семи Медведей. Медведи здесь оказались жертвами злости старика. В мифе о Казымской священной Кошке Ругин использует характерный для ханты культ медведя: «Именно этот могучий зверь Сот Хоятпи Ляль гибнет в неравной борьбе против страшного морского чудовища, а его клык становится надёжным талисманом для людей» [Ругин, 2003, 57-66], как и в сказке «Младший сын царя». В мифе «Казым Най» автор гиперболизирует медведя: «И вскоре, делая прыжки длиною в три ездовых хорея, выскочил на берег сот хоятпи ляль», а также показывает силу его голоса: «Грозный зверь рявкнул, словно в семь

огромных глоток».

Медведь в понимании ханты — это не только лесной зверь, но и возвышенное существо. Когда в детстве он жил на небе, его неудержимо влекла земля. Отец его – верховный бог Торум – уступил просьбам сына и опустил его в люльке на землю, поручив блюсти здесь порядок и справедливость, не причинять вреда людям. Однако Медведь нарушает некоторые установки отца, и его убивают охотники и, как предписано Богом, устраивают в честь Небесного Зверя обрядовый праздник. Кстати, северные жители всегда отрицают, что убили Медведя. Медведя не убивают, а «низводят» из леса в селение.

Таким образом, и в мифах Р. П. Ругина медведь считается для ханты священным существом, и с ним, даже с мёртвым, они обращаются с большим уважением. Очевидно, что ханты любят, почитают, с чувством глубокого уважения относятся к Медведю. Он показан прародителем, священным животным, которому поклоняются люди. Люди относятся к нему с уважением и любовью. Медведь – это лесной человек, даже сверхчеловек. Человеком медведя называли не случайно. С одной стороны, он зверь, а с другой – бывший человек, родственник.

Осмысляя жанр сказки и легенды в творчестве Р. П. Ругина, Н. В. Цымбалистенко пишет: «Легенды и сказки Романа Ругина базируются на сюжетах, мотивах и образах национальных мифов. <...> Писатель здесь сознательно стремится к двум целям: во-первых, использовать мифы как некие первичные архетипы человеческого сознания и тем самым ввести родной народ в общечеловеческую общность, от которой он был долгое время оторван; во-вторых, просветить, образовать свой народ, расширить его интеллектуальный кругозор. <...> Мифы, легенды, сказки родного народа у Р. Ругина осмыслены с позиций мировой культуры и литературы. Его стилизованные произведения – не примитивный пересказ услышанных когда-то преданий, а результат серьезной мировоззренческой и художественной их переработки. Национальный антураж, хантыйские реалии повседневной

жизни – нередко лишь форма, способ введения культуры родного народа в мировой контекст, ... средство осознания общности со всем человечеством».

Таким образом, в основе мифотворчества Роман Ругина лежат представления о возможности взаимопроникновения и взаимодействия мифа и реальности, значимости интуитивного постижения действительности, взаимосвязи человека с миром природы, восприятию бытия как арены борьбы сил хаоса и космоса.

Обращение Ругина к возможностям и приемам мифопоэтики, проявившееся в ремифологизации и авторском мифотворчестве, становится основой внутреннего единства его произведений. Структурно-семантические компоненты (мотивы, образы, топонимы) пространственной организации рассматриваемых произведений носят мифопоэтический характер.

При создании мифопоэтического образа Севера, конкретно-вещественного, пластичного изображения Севера писатели-неореалисты прибегают к средствам мифопоэтической образности: антропоморфным олицетворениям, элементам антропоморфного пейзажа, приему мифологической метаморфозы, сравнению человека с животными, воплощая тем самым идею единого источника, взаимообусловленности и взаимосвязи всего живого.

Внутри повести автор вводит различные мифы (о Менге, о происхождении лебедей и другие) для выявления национальных основ ханты, для поисков ответов на вопросы мироздания.

Одна из заметных особенностей повестей «Гул далёкой буровой» и «По следу» заключается в использовании сравнительных оборотов. Такие обороты показывают картину мира ханты.

*Пространственная модель.* Автор не рассказывает в метрах, на какой дистанции идут путники, но говорит, что они находятся «на расстоянии броска аркана» [Ругин, 1996, 242]. Так ханты понимают, какое расстояние между ними, что оно измеряется в привычных для них вещах (длина аркана – 7,5 м).

В тех ситуациях, когда трудно определить расстояние, герой не знает степень пурги в этот момент или длины верёвки, но точно знает, что этого хватит, чтобы не отстать и не заблудиться. Поэтому медведь у Питляра («По следу») находится на расстоянии несколько бросков аркана: достаточно далеко, чтобы его достать, но достаточно, чтобы видеть медведя.

Из других мер длины особый интерес составило выражение «растягивать мысли в длину женского волоса» – метафора, основанная на сравнении длительного размышления и длинных волос девушки, что отличается от русской национальной интерпретации: женский волос – отсутствие рассудительности. В понимании ханты «растягивать мысли в длину женского волоса» значит обдумывать тщательно.

Ханты отлично ориентируются в пространстве, поэтому для них найти определённое место не составит труда (место – не олень, только что сбежавший). Пространство и природный мир вокруг видит только тот, кто владеет всеми обрядами, знает традиции, знает и чувствует природу.

Пространство вокруг заключается в основные понятия, окружающие ханты: «лесотундра», «тайга», «чум», «дровяник», «кладбище». Деревья и животные вокруг образуют новые пространственные элементы: «медвежатник», «кедрач», «осинник», «рябинник», «кедровник», «лосятник».

*Временная модель.* «Волчья заря» – время, когда волк уходит с охоты. Определение подчёркивает важность охотника, его цель.

У финно-угорских народов Ямала, проживающих в суровых климатических условиях, всегда существовала необходимость заранее знать об изменениях в природе. Календарям народа ханты свойственно именование отдельных периодов (месяцев) года по характерным для этого времени природным явлениям и основным видам хозяйственной деятельности. Так, в течение года ханты знают и могут предугадывать происходящие события в их жизни (таблица 1).

Таблица 1 «Название месяцев ханты Шурышкарского района» [Конева, Филиппова, 2013, 5]

Месяц	На хантыйском языке	Перевод с хантыйского
Январь	Ас халты тылащ	Месяц замора Оби
Февраль	Курк тылащ	Месяц орла
Март	Ай кер тылащ	Месяц малого наста
Апрель	Ун кер тылащ	Месяц большого наста
Май	Ас нопатты тылащ	Месяц ледохода
Июнь	Ущ тылащ	Месяц вонзя
Июль	Уйт лор тылащ	Месяц разлива соров
Август	Унт лор тылащ	Месяц лесных озер
Сентябрь	Щехар тылащ	Месяц (подъёма) щёкура
Октябрь	Ай тахайт потты тылащ	Месяц застывания малых мест/ручьёв
Ноябрь	Ас потты тылащ	Месяц застывания Оби
Декабрь	Ван хатлап тылащ	Месяц коротких дней

*Природная модель.* Сфера природы занимает весьма важное место в повести «Гул далёкой буровой». Мир северной природы изображается писателем удивительно ярко. Роман Ругин не только воспроизводит картину (визуальный образ), но представляет мир в ощущениях живущего здесь человека. Северный ландшафт Романом Ругиным осмысливается метафорически. Образная сфера «Мир природы» представлена разными реализациями сравнительных моделей, в которых входят обозначения элементов живой и неживой природы.

Неживая природа представлена в основном снегом, который присутствует в тундре большую часть года. Для ханты снег – это и питьевая вода, и всё их окружение на протяжении всей жизни. Также мотив снега играет большую роль в творчестве Романа Ругина. Часто снег передаётся через один из важнейших промыслов у ханты – рыбалка. Так, человек воспринимает природу через свой опыт, через что-то близкое ему, «своё». Снегопад похож на процесс очистки рыбы от чешуи: «Сеяло крупными хлопьями, словно кто-то

снимал чешую с огромной рыбины» [Ругин, 194]. Также снег напоминает мелкаячеистую сеть, в которой ловят рыбу, что показывает мечту ханты о великом улове [Эртнер, 134]. Пространство мира ханты окрашено в белые и серебристые цвета, как снег. Белый цвет сочетается с солнцем, освещая мир вокруг. Снег, сочетаясь с ветром, ослепляет человека, мешает ему видеть.

Из снега можно сделать «куропачий чум», который согреет и поможет пережить ночь. Так, «снег белоснежными песцовыми шкурами устилает землю» [Ругин, 1996, 115], это напоминает о тепле, доме, мягкости пушистых шкур песцов. Также снег на берёзах похож на «узорчатые хантыйские платки», что напоминает одежду девушки. Девушек напоминают также «подолы» облаков.

Снег может стать и опасной стихией, пургой – белой круговерти. Здесь «снежные заряды» слепят глаза [Ругин, 1996, 243], снежная пелена не позволяет смотреть далеко. Олени проваливаются в снег. Такой снег приносится ветром. Ветер также сравнивается с животными. Северный ветер набрасывается как «тысячи белых медведей» с Ледовитого океана [Ругин, 1996, 242]. Звук порывов ветра напоминает «вой волчих стай, изготовившихся для очередной охоты» [Ругин, 1996, 252] или звон от сильного удара аркана.

С неживой природой сравниваются сверхъестественные существа: людоед Менг исхудал до сухого дерева, обугленного в пожаре. Верхушки деревьев похожи на оленье рога.

Сравнение с птицами — ключевое место в повести. Кулик — значимый персонаж повести. Он сравнивается с переспевшей морошкой — благодаря первоначальной мягкости к матери Айнэ, но в основном в центре находится его фамилия. Автор сознательно прибегает к этому приему для обыгрывания восприятия ханты, наделёнными мифопоэтическим представлением о кулике как о болотной птице, которая «перелетает с одной кочки на другую» [Ругин, 333] и успевает на многих кочках обжиться. Так «кулик» загрязняет всю тундру, перемещаясь от одной буровой к другой, приносит беды ханты. Его

«рыльце в пуху». А лицо надулся «как глухариный зуб». Образ птицы у Кулика смыслообразующий.

Также ключевым предстаёт образ лебедя. В повести он антонимичен кулику. В легенде о происхождении белых перьев у лебедей они наделяются криком «Хо-танг» (ты где?) Вой Турамом, лебединая любовь до самой смерти сравнивается с любовью юных Айнэ и Карыкура, которые наблюдают за этими птицами. В конце противопоставляются две птицы — кулик и лебедь — это воспоминание вызвано пролетавшей парой лебедей: лебединая любовь до смерти или многочисленные «жены» кулика — это выбор, который предстает перед Айнэ, которая взяла фамилию Кулика.

В ещё одной легенде про семиклювого-семикрылого ворона читателю становится понятно, что ворону больше не нужно прилетать, так как приезжают геологи. Они сравниваются с волшебной птицей: теперь геологи приносят беды.

Также с птицами сравниваются Карыкур и Лозар: они «ныряют спать» как куропатки в «куропачий чум». Здесь сравнение идёт «по месту», нора куропатки сравнивается с ночлегом оленеводов.

Лозар готовит место для ночлега как олень. Пробыв несколько десятков лет с оленями, Лозар становится похожим на них. Также природа наделила его громким голосом благодаря рту как у налима.

Если человек наделяется животными чертами, то животные наделяются человеческими: волки у Ругина «коварные» и «нахальные».

Особо яркими предстают женские образы. Айнэ сравнивается с иван-чаем, который ярко выделяется среди небогатой растительности лесотундры, также она «как легкая бабочка порхает», в такую Айнэ влюбляется Карыкур, он сравнивает её глаза с Обью, посреди которой он затерялся в «утлой колданке», лёгкой лодке. Через пять лет Айнэ идёт мягкой «соболиной» походкой, но приверженность Кулику делает её губы неживыми, как у мертвеца, а улыбку неестественной, как кладбищенский бумажный цветок, что

можно противопоставить с долгожданным иван-чаем. Любовь Айнэ сравнивается с коротким «оленьим хвостиком».

Также можно заметить ихтиологические компоненты как средство создания образа в творческом наследии хантыйского писателя Р. П. Ругина. Нами были выявлены наиболее излюбленные Р. П. Ругиным представители ихтиофауны: налим, осётр, нельма, муксун, щука, щёкур, сырок, рыба.

Так, Карыкур замечает у Лозара «налимий рот», что намекает на его размеры и, как следствие, громкость. Щёкур и осётр присутствуют в названии месяцев, что говорит об их особой важности для ханты.

При создании образа, писатель следует традиции сложившейся в хантыйской литературе, не детализирует портрет героя, а уделяет внимание отдельным ярким чертам внешности, характера, манере поведения.

Также интересными представляются модели, связанные с лексемой «язык»:

При повторе рассказа Лозар надеется, что язык его «не обсохнет, а края его изнаются, словно полозья у нарты». Также он предупреждает Карыкура, что нельзя бросаться словами на ветер: «В таких вещах нельзя словами впустую язык продавливать», а «открыто говорить надо, как огнем слова высекать». Так, излишняя болтливость считается плохим действием: язык может обсохнуть, продавиться, поэтому Ругин его сравнивает с обувью: «Хватит подошву языка натирать», лучше поесть: «Язык сейчас можно и мороженым мясом позабавить».

Также любопытно выражение «не царапайся языком» [Ругин, 208], что значит говорить обидные слова. По мнению Е. Н. Эртнер, «метафорическое сравнение также связано с топологическим образом зверя» [Эртнер, 2014, 135]. Когти и язык зверя напоминают обидное действие слов. «Пространство грубого слова обладает для ханты тактильным воздействием царапающих когтей» [Эртнер, 2014, 135].

Говоря о мудрости предков, Ругин не забывает про язык: языки старых людей проложили тропку к ушам следующих поколений. Так, легенды

являются мудростью предков, которая актуальна в любое время.

Язык также влияет на выбор пары: если человек чужого языка, то он не подходит в пару для ханты.

Таким образом, сравнение идёт на всех уровнях природного мира. Само животное не может быть плохим или хорошим, смысл сравнения познается именно в контексте: недолговечность любви сравнивается с оленьим хвостиком, а Лоза сравнивается с оленем. Птица может нести в себе как хорошее, так и плохое. Особое значение имеют обороты с лексемой «язык».

## 2.2 Лингвокультурологический комментарий повестей Р. Ругина «По следу» и «Гул далёкой буровой»

Исследования Е. М. Верещагина и В. Г. Костомарова показали, что информация, содержащаяся в русском тексте, доходит до адресата только в том случае, если он владеет культурным фоном [Верещагин, Костомаров 1990, 32].

В повести «По следу» [Ругин 1996, 188-214] встречаются устаревшие, разговорные русские слова и «северные», которые особенно часто используются в повести. Использование данных слов передаёт, насколько сильно герои связаны с Севером, который укоренился в их языке, подсознании, сердце. С целью полного понимания художественного текста, повести «По следу», его экологических и культурных идей был разработан лингвокультурологический комментарий.

Лингвокультурологический комментарий составлен для иностранных граждан с уровнем владения русского языка – В2, С1, С2.

1. Самцы-шилохвосты – утка, которая обычно встречается в тундре, лесотундре и тайге [189];
2. Вой Шавиты-Ики – идол, охраняющий дичь [189];
3. Тальник – то же самое, что ива или верба, лес, состоящий из ив [192];
4. Языки мочить – пить что-то или есть [192];
5. Малица (с ненецкого) – мужская одежда народов Крайнего Севера [193];
6. Мойпар (с хантыйского) – медведь [194];
7. Поплавок-балбер – поплавок рыболовной сети, изготавливаемый из дерева или коры чёрного тополя [194];
8. Нож-сёхар – нож, предназначенный для рыбалки на щокура [195];
9. Не царапаться языком – не говорить обидные слова [195];
10. Растягивать мысли в длину женского волоса – тщательно думать [196];
11. Колданка – лодка, выдолбленная из ствола осины [196];
12. Таш – грузила для невода [196];
13. Наст – твердая кора на снегу, образующаяся после оттепели [197];

14. Протока – водоток, являющийся частью другого водотока [197];
15. Шатун – это медведь, не набравший на зиму жира и не залегший в берлогу, шатуны отличаются повышенной агрессивностью [198];
16. Уключина – приспособление в борту лодки для упора весла при гребле [198];
17. Медвежатник – охотник на медведей [199];
18. Пуржистый – сопровождаемый частой пургой, с пургой [199];
19. Зимовье – место, где зимуют животные [199];
20. Тропить – добывать зверя по пороше, разыскивая его по следу [200];
21. Строганина – на Севере и в Сибири: настроганная тонкими ломтиками мороженная рыба (или мясо), употребляемая в пищу в сыром виде [200];
22. Муксун – пресноводная рыба из рода сигов подсемейства сиговые семейства лососёвые, одна из любимых рыб ханты [200];
23. Тетерев – распространённая птица семейства фазановых, обитающая в тайге, лесотундре, тундре [201];
24. Камус – шкура с голени оленя; специальная подкладка на скользящую поверхность лыжи для того, чтобы лыжа не скользила назад при отталкивании [201];
25. Кедрач (разговорный) – лес, состоящий из кедров (сосны сибирской кедровой), то же самое, что и кедровник [201];
26. Топографическая вышка – тригопункт, геодезический знак с координатами и высотной отметкой [201];
27. Осинник – лес, состоящий из осин [202];
28. Рябинник – лес, состоящий из рябин [202];
29. Кедровник – лес, состоящий из кедров (сосны сибирской кедровой) [202];
30. Сохатый – то же самое, что и лось [203];
31. Лосятник – охотник за лосем [203];
32. Тетеревятина – мясо птицы тетерев [203];
33. Краюха хлеба – кусок хлеба [203];

34. Лосятина – мясо лося [204];
35. Щурята – детёныш щуки [205];
36. Тал – ива, верба [206];
37. Нарта – узкие длинные сани, предназначенные для езды на упряжках из собак, северных оленей, традиционный вид транспорта ханты [206];
38. Хорей – трехметровый деревянный шест, обычно используемый для управления оленьей упряжкой [206];
39. Вожжи – часть упряжи, состоящая из длинных ремней или веревок и служащая для того, чтобы править оленем [206];
40. Сушняк – сухой лес на дрова [207];
41. Пырей – сорняк, трава, растущая везде [207];
42. Мародёр – тот, кто разграбляет имущество [208];
43. Сырок – то же самое, что пелядь, рыба из рода сигов [209];
44. Ёхам – небольшой холм [209];
45. Шишковать – собирать кедровый орех [209];
46. Неблюевый – из шкуры новорожденного оленя [210];
47. Дровяник – небольшой сарай для дров и припасов [210];
48. Шастать – бродить взад и вперед, без особой нужды [210];
49. Нельма – рыба семейства лососёвых [210];
50. Будыльё – сухие стебли сорных растений [211];
51. Сруб – деревянное сооружение, стены которого собраны из досок, для ханты, чьё жилище – чум, срубом является кладбищем [211];
52. Дёрн – густо заросший травой, скреплённый корнями многолетних растений верхний слой почвы [212];
53. Громкокричащая палка – ружьё [212];
54. Щелястый – со многими щелями [213];
55. Багульник – болотное растение, распространено в тундре и лесотундре [214];
56. Трясина – зыбкое, болотистое место [214];.

Большинство из этих слов имеют «северную окраску», то есть за

пределами Севера они не используются. Многие слова пришли из хантыйского, мансийского или ненецкого языка. Такие слова не имеют аналогов в русском языке. Другие относятся к разговорному типу и имеют литературные аналоги в русском языке, но используются ханты из-за меньшей образованности. Разбор данных слов помогает иностранному гражданину лучше понять культуру ханты, Севера, историю, а также ориентироваться в нашей стране.

В повести «Гул далёкой буровой» [Ругин 1996, 242-360] встречаются устаревшие, разговорные русские слова и «северные», которые особенно часто используются в повести. Использование данных слов передаёт, насколько сильно герои связаны с Севером, который укоренился в их языке, подсознании, сердце. С целью полного понимания художественного текста, повести «Гул далёкой буровой», его экологических и культурных идей был разработан лингвокультурологический комментарий.

Лингвокультурологический комментарий составлен для иностранных граждан с уровнем владения русского языка – B2, C1, C2.

1. Пуржить – выюжить, обильный снегопад с ветром [242];
2. Аркан – длинная верёвка с петлёй на конце для ловли животных [242];
3. Бескрайняя лесотундра – переходная природная зона от тундры к зоне тайги весьма большая по территории. Упоминается в контексте огромных просторов, расположенных вокруг [242];
4. Ягельник – заросль ягеля, травы, которой питаются олени [242];
5. Оз. Воянг Тув – «Жирное озеро» – одно из озёр, расположенных на территории Крайнего Севера. Его хантыйское название действительно означает «Жирное озеро», но не известно, существует ли оно на самом деле [242];
6. Чум – традиционное жилище коренных малочисленных народов Севера. Переносное, конической формы [242];
7. Овас Вот – северный ветер (хант.) [243];
8. Ёхам – увал (хант.) [243];

9. Кедр – сосна сибирская, кедровая. Жители Севера так называют сосну сибирскую из-за её схожести с настоящим кедром, который, на самом деле, произрастает в более южных широтах [243];
10. Сушняк – засохшие деревья, кустарники; сухие ветви, хворост [244];
11. Налимый рот – характеристика большого размера рта [244];
12. Выпрастывать – высвобождать, опорожнять [244];
13. Ханты – коренное население на территории севера Западной Сибири [245];
14. Кораль – загон для выпаса крупного рогатого скота [245];
15. Жердь – тонкий длинный ствол дерева, очищенный от сучьев и ветвей [245];
16. Тамга – метка, наносимая на одежду [245];
17. За милую душу – с большим удовольствием [247];
18. Куропачий чум – жилище, сооруженное в снегу [247];
19. Чижы – современный аналог носков или вкладышей у хантыйской обуви [247];
20. Тоборы – коми-зырянский национальный тип обуви, также используемый хантами [247];
21. Бруствер – насыпь, используемая в качестве места для стрельбы [247];
22. Важенки – местное название самки северного оленя [248];
23. Впустую язык продырявливать – попросту тратить время [248];
24. Ну что ты городишь, путанный человек! – недоумевание, относительно произнесенных слов [249];
25. Аки – дядя (хант.) [249];
26. Твоя подпись там бродит – Имеется чья-то подпись в документе [249];
27. Словно снег с одного места на другое пересыпать – заниматься бесполезным делом, пустая трата времени [250];
28. Это только один изгиб дела – Это только одна сторона дела, подразумевается наличие других аспектов вопроса [250];
29. Полозья – металлические профили, на которые крепятся сани [250];

- 30.Нарты – хантыйские сани [250];
- 31.Сграбастать – захватить, присвоить [250];
- 32.Пять важенок да одного хора – пять самок оленя и один самец-олень [251];
- 33.Кой! – междометие в хантыйском языке. Имеет множество значений, например: ой, ух, как, вот как, как так, что ты и т.п. [251];
- 34.Пулнгават Вош – старинное название города Салехард (во времена СССР – Обдорск), на языке ханты до сих пор используется для обозначения столицы ЯНАО [252];
- 35.Иван-чай – род многолетних растений семейства Кипрейные. В литературном произведении подразумевается Иван-чай широколистный - растёт в северных районах, в том числе в арктических и субарктических областях Северного полушария [253];
- 36.Ресницы, длинные, как иголки кедра – Портретная характеристика ресниц, сравнение длины с сосной сибирской, характерной чертой которой являются длинные иголки по сравнению с другими хвойными породами, произрастающими на территории Севера Сибири [253];
- 37.Утлая колданка посреди широкой Оби – лодка, выдолбленная из ствола осины или кедра, длинная и узкая, с выпуклым или слегка уплощённым дном и одинаковыми по форме носом и кормой [253];
- 38.Дебаркадер – место для посадки на пароходной пристани [254];
- 39.Муксун – рыба из семейства лососевых и рода сиговых. Наибольшие размеры и распространение имеет в реке Обь [255];
- 40.Вонзевой муксун – муксун, выловленный во время подъёма рыбы («вонзевой ход»). В этот период запрещен вылов всех видов водных биоресурсов без исключения [255];
- 41.Хо-танг, хо-танг – где-ты где-ты? (хант.) [255];
- 42.Крепкокрылый горбоносый турпан – описательная характеристика водоплавающей птицы семейства утиных [256];

43. Широконосый соксун – само по себе является тавтологией, т.к. соксун – это широконосовая утка [256];
44. Волшебный Вой Турам – Дух Лесных Зверей и Птиц в хантыйской мифологии [256];
45. Буровики – обобщенное название рабочих специальностей, относящихся к нефтегазодобывающей промышленности;
46. Любовные шашни – интимные отношения [257];
47. Собачий узел – ругательство, сравнимое с такими фразами, как: «Чёрт побери», «Вот чёрт» [259];
48. Словно кто хореем в сердце тычет – Хорей – трехметровый деревянный шест, на который накидывают аркан. В контексте повести означает сравнительный оборот «сыпать соль на рану» - делать только хуже [259];
49. кисы – традиционная обувь ханты [259];
50. Нарэпы – специальные приспособления (колотушки) для выбивания оленьих шкур [262];
51. Невидимые люди ждут угощения – мифологическое отступление, обозначающее разделение пищи с умершими предками [262];
52. хуван – продолговатая чаша для мяса и рыбы, традиционная посуда ханты [263];
53. Зыряне – название народа коми (коми-зыряне) в отличие от коми-пермяков [263];
54. Ут Ур-Ики – в мифологии ханты является верховным духом тайги [263];
55. Лабаз – охотничий помост на деревьях [263];
56. Дорога в нижний мир – в мифологии народов Севера Сибири – это дорога в царство мёртвых. Один из трёх уровней миров [264];
57. Ременные вожжи – упряжь, предметы и принадлежности для запряжки, седлания и управления лошадьми, собаками, или оленями [265];

58. Эксплуатационники – специалисты, занятые эксплуатацией, практическим использованием чего-либо [268];
59. Олешки – уменьшительно-ласкательное от слова «олени» [270];
60. Менг – людоед в мифологии народа ханты [272];
61. Сырок – озёрно-речная *рыба*, род сигов. Второе название – пелядь [277];
62. Енгта-Тув – с хантыйского «Круглое озеро» [278];
63. Щокур – пресноводная северная *рыба* из рода сигов [278];
64. Строганина – на Севере и в Сибири: настроганная тонкими ломтиками мороженная рыба (или мясо), употребляемая в пищу в сыром виде [279];
65. Машины «Ураганы»... прошлись как настоящие ураганы – сравнительный оборот в повести, сравнивающий вездеходный тяжеловесный грузовой автомобиль «Ураган» с последствиями его проезда по пастбищным угодьям [280];
66. Исполосовать – избить кнутом или ремнем, оставив на теле метки в виде полос [289];
67. Мысли в семи краях земли обитают – витать в облаках [280];
68. Я духа хорошо угостил – результат положительного деления пищи [283];
69. Тутсянгесундук – тяжеловесный сундук для хранения различных вещей народа ханты [283];
70. Урас – грех (хант.) [285];
71. Верхний мир – один из трёх уровней миров в мифологии народов Севера Сибири [286];
72. Изгваздать – испачкать, испортить [287];
73. Лый – деревянный черпак для снега [290];
74. Пришлый – чужеземец, неместный [290];
75. Сотапы – чехлы для ножей у ханты [291];
76. Летние кожаные чувячки – мягкая кожаная обувь [291];
77. «Аннушка» – уменьшительно-ласкательное обозначение наименования самолёта Ан-26 [294];

78. Ансяры – с хант. - медвежьи клыки [296];
79. Каслание – кочевье оленьего стада с погонщиками (оленеводами) [296];
80. Голландка – форменная рубаха рядового и старшинского состава ВМФ РФ [300];
81. Ягушка – традиционная женская меховая распашная одежда у народов Западной Сибири: шуба, с воротом или без него, подбитая тканью либо легким мехом [303];
82. Морошка – северная ягода, произрастающая в арктической и субарктических зонах [304];
83. Не нашего он языка человек. Не нашей веры – чужеземец, не знающий местного языка, не исповедывающий местную религию [306];
84. Вкручивать – обманывать [307];
85. Как рот раскроет – чум и лес трясётся, на всё пастбище отдаётся – сравнительный оборот, характеризующий человека, обладающего громким, звонким голосом [310];
86. Пойти пятнами – неровно краснеть от волнения [310];
87. Там и вовсе в голый песок всё превратилось – характеристика местности, которую построили на отсыпке – специально завезенном песке. Частный способ при строительстве северных городов, буровых кустов во избежание разрушения конструкций в будущем из-за отсутствия изначально твёрдой почвы [311];
88. Покорители тундры – люди, приезжающие в районы Крайнего Севера для освоения местности, в первую очередь при добыче углеводородов [311];
89. Тамга – родовой фамильный знак, печать [313];
90. Вахтовка – грузовой автомобиль высокой проходимости, используемый в местности с плохо развитой автодорожной инфраструктурой для доставки людей в отдаленные посёлки, а также на нефтегазодобывающие предприятия, кусты [313];

91. Как болотный кулик стал – Сравнительный оборот болотной птицы  
Кулик и героя повести буровика-начальника по фамилии Кулик [314];
92. Мембрана – телефонная трубка [317];
93. Как олений хвостик – очень короткий [321];
94. Туеска – сосуд из бересты цилиндрической формы. Используется в быту для хранения различных пищевых продуктов и жидкостей, засолки грибов [321];
95. Мягко ступает. Как соболю – сравнительная характеристика тихого, неглубокого шага по снегу [322];
96. Чурбан – обрубок бревна [322];
97. Чурбак – обрубок дерева, короткое бревно [323];
98. Рыльце в пуху – кто либо причастен к неблагоприятному поступку, действию, событию [326];
99. Вот где собачий узел завязан – о том, что является самым важным, основным в какой-то проблеме [327];
100. Прокричал на одной кочке – на другую перелетел – использовать ресурсы одного места для личных целей, до момента его полного опустошения, чтобы затем перейти на другое место. Применительно и к использованию человека в целях получения личной выгоды в отсутствие пользы, а иногда и во вред другому человеку [328];
101. Гимки – ловушка в форме петли [341];
102. Яловые сапоги – сапоги по типу кирзовых, но сделанные из искусственного кожзама [345];
103. Что это – олень что ли сбежавший – Сравнительный оборот, характеризующий человека или объект, который нетрудно найти (в отличие от сбежавшего оленя) [345];
104. Олений лекарь – прозвище главного героя повести-зоотехника Карыкура [346];
105. Падеж – падение, упадок, трата [347];

106. Вы, мол, тундра – ну и сидите себе – оскорбление человека, считающегося по мнению оскорбителя недалёким, безграмотным, никчёмным, неважным [348];
107. Хвосты накрутить – в грубой форме сделать выговор, разругать [349];
108. Урочище – в широком понимании урочищем является любая часть местности, отличная от остальных участков окружающей местности. Например, это может быть лесной массив среди поля, болото или нечто подобное, а также участок местности, являющийся естественной границей между чем-либо [355];
109. Тмутаракань – в контексте повести – очень далекое, глухое, труднодоступное место [357];
110. Верткая рысь – сравнительный оборот, применим к характеристике проворного, быстрого, маневра или поведения [359];
111. Ельник – еловый лес [360];

В данной повести используется большое количество единиц лексики, употребляемой исключительно в среде коренного малочисленного народа Севера Сибири – ханты. Неподготовленному читателю будет весьма затруднительно понять значения многих слов, но в некоторых случаях, благодаря авторскому комментарию, читатель имеет представление о новой лексической единице.

Для Р. Ругина характерно повсеместно использовать описание природы, включая описательные характеристики смены погодных условий, изменения сезонности, свойственные для северного региона.

В данной повести имеет место постоянный конфликт и противоборство естественности, экологичности, традиционного многовекового уклада коренных народов Севера против нового века развития нефтяной и газовой промышленности, появления покорителей тундры с большой земли, активного вмешательства и разрушения местной экосистемы.

Запущенный в середине прошлого века процесс изменения традиционного

уклада и быта коренных малочисленных народов Севера и продолжающийся по сей день имеет лексическое отражение в повести Р. Ругина.

Большинство из этих слов имеют «северную окраску», то есть за пределами Севера они не используются. Многие слова пришли из хантыйского, мансийского или ненецкого языка. Такие слова не имеют аналогов в русском языке. Другие относятся к разговорному типу и имеют литературные аналоги в русском языке, но используются ханты из-за меньшей образованности. Разбор данных слов помогает иностранному гражданину лучше понять культуру ханты, Севера, историю, а также ориентироваться в нашей стране.

### ГЛАВА 3. РАЗРАБОТКА И ИНТЕГРИРОВАНИЕ ТРЁХМЕРНЫХ ЛОКАЦИЙ ПО МОТИВАМ ПОВЕСТИ Р. РУГИНА «ГУЛ ДАЛЕКОЙ БУРОВОЙ» В ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ

Виртуальная среда – полноценное трёхмерное виртуальное пространство, созданное на основе написанной динамической платформы при помощи различных языков программирования [Энджел, 26].

Существует множество различных трёхмерных динамических платформ, которые справедливо также называть «игровыми движками». Такое название они получили вследствие использования их на базе построения различных компьютерных игр, компьютерных симуляторов и иных программ, требующих использования трёхмерных пространств [Энджел, 26].

При помощи современных языков программирования создаются игровые движки. Как правило, они представляют собой программы со встроенными редакторами игровой местности. В нашей магистерской диссертации в качестве такого игрового движка выступает продукт разработчиков компании SCS Software.

Игровая динамическая платформа Prism3D от SCS Software представляет собой трёхмерную платформу, адаптированную для использования его в качестве симуляторов дальнобойных игр, а также иных проектов, в основу которых закладывается использование масштабных площадей трёхмерной виртуальной среды. Этот движок имеет встроенный редактор окружающей среды (рис. 1). В нём представлен весь необходимый набор инструментов для создания собственной местности.

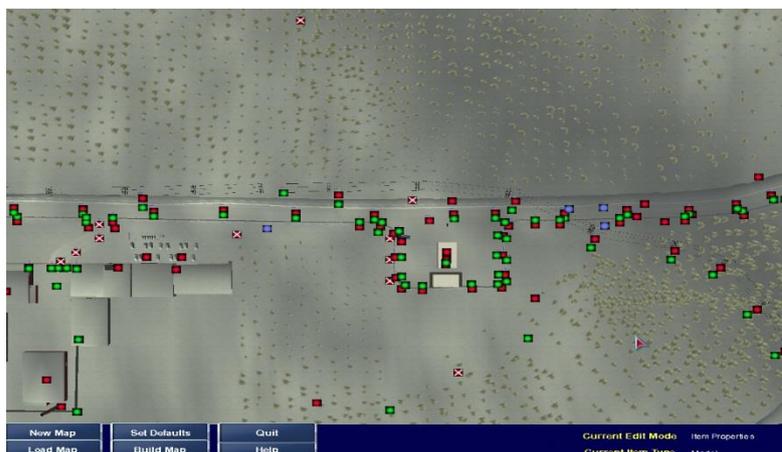


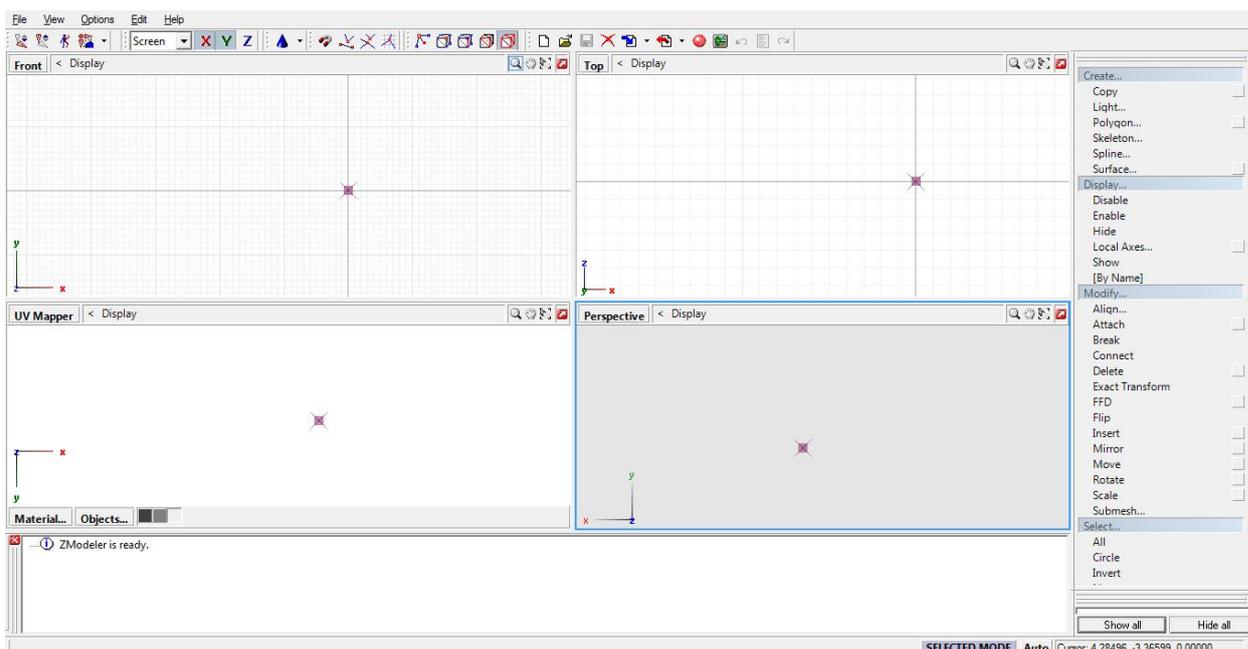
Рис.1. Редактор местности в Prism3D

Создание ландшафтов в редакторе может быть привязано к воспроизведению различного рода локаций. В меню редактирования выбирается пункт «создание типа объекта» и определяется его вид, будь то дорога, сеть зданий, постановка отдельно стоящих объектов с коллизией и т. п. В рамках создания виртуального ландшафта выбирается вид почвы и тип растительности, таким образом, готовая местность обретает свои конечные очертания. Объекты локаций по мотивам повести «Гул далёкой буровой» с точки зрения интегрирования в виртуальную среду представляют собой ряд отдельных готовых трехмерных моделей с прилегающим ландшафтом.

Прежде чем пользоваться инструментарием редактора виртуальной среды, встроенного в игровой модуль Prism3D, необходимо создать трехмерную модель. Для её создания в рамках написания данной магистерской диссертации использовалась программа Zmodeler. Zmodeler – разработка отечественного программиста, программное обеспечение, позволяющее как открывать различные типы файлов трехмерных моделей, так и создавать новые трехмерные объекты [Ли, Уэр].

Программа имеет определенный инструментарий, который даёт возможность их редактирования (Рис. 2).

Рис. 2. Окно работы в программе Zmodeler с инструментарием



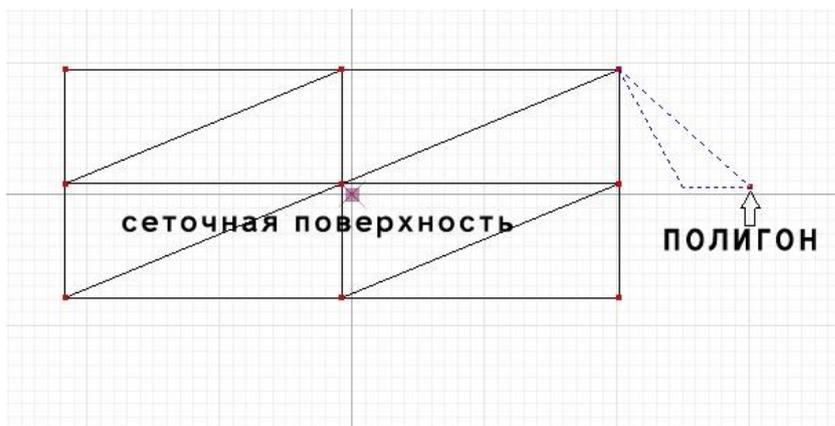
Данная программа имеет большой арсенал различных инструментов создания и обработки трехмерных объектов. Основные инструменты, используемые для создания локации по мотивам повести Р. Ругина:

- создание сеточной поверхности (grid surface);
- создание полигонов (polygon strip);
- модифицирование (attach, connect, flip, mirror, move, rotate, scale);
- выбор отдельных компонентов (quadr, single);
- текстурирование (mapping, normals).

Создание сеточной поверхности предусматривает разворачивание двухмерных плоскостей, служащих, например, основанием чума, также элементами боковой отделки объекта и многих других деталей. Без создания первоначальной сеточной поверхности невозможно использование инструмента полигонов.

Полигоны (Рис.6) – красные точки, служащие основным инструментом создания объекта в разных плоскостях. Сама по себе сеточная поверхность состоит из полигонов, но в строго ограниченной сеточной структуре. Преобразование же в другие элементы, создание собственных полноценных разных деталей с использованием сетки невозможно.

Рис. 3. Zmodeler. Создание полигоногальной треугольной детали, образованной от сеточной поверхности

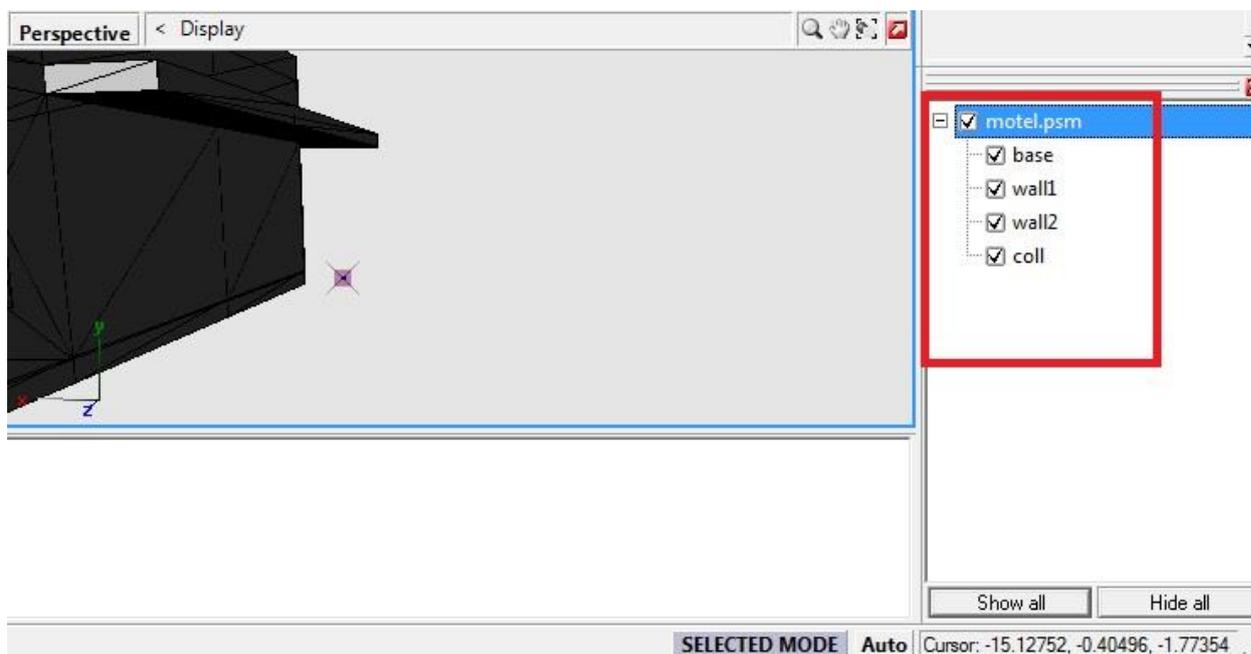


Используя необходимый набор инструментов, с помощью прокладки полигонов создаётся объемный объект. Масштабирование модели происходит

либо перед началом создания объекта, либо производится корректировка модели в конце в редакторе трёхмерного пространства. Чем больше сделано отдельных деталей для моделей, тем сложнее становится процесс масштабирования.

По мере создания модели производится её деление на различные детали (рис. 4).

Рис. 4. Деление модели надгробья деда Лозара на разные детали в программе Zmodeler



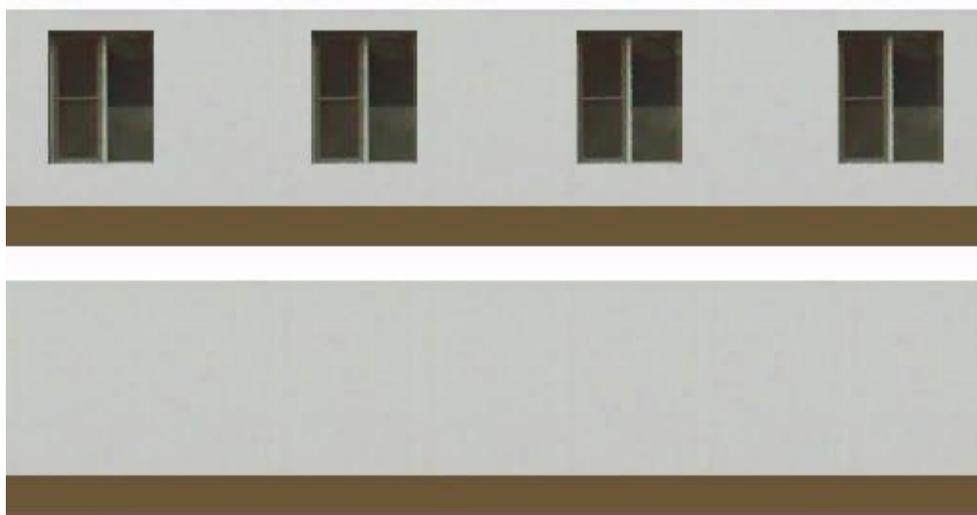
Преимущественно, деление детали производится для выделения главной части объекта (base) от его коллизии (coll). Коллизия – невидимая часть объекта, которая повторяет контуры модели для обозначения границ твердой поверхности, либо для создания эффекта повреждений. В ходе создания виртуальной экранизации для объектов местности по мотивам повести Р. Ругина последний эффект не используется.

Деление объекта может быть временным этапом разработки. Это помогает сделать более качественное текстурирование объекта. Текстурирование – процесс нанесения текстуры на объект. Текстура – изображение, воспроизводящее визуальные свойства поверхности (в данном случае, поверхности различных объектов локации).

Текстура создаётся в любом графическом редакторе, например в Adobe

Photoshop, затем заносится в Zmodeler для текстурирования, т. е. своеобразного нанесения на трехмерную модель. Благодаря текстуре, модель обретает яркие цвета. По завершению текстурирования можно говорить о полной готовности модели к интеграции в виртуальное пространство динамической платформы (рис. 5).

Рис. 5. Фрагмент текстуры здания заброшенной базы буровиков



Для интегрирования готовой модели в динамическую платформу необходимо прописать объект в соответствии с особенностями игрового модуля. Так, при экспорте трехмерной модели, например, модели оленя, или чума, необходимо сохранить её в формате «.psm», поскольку все трёхмерные объекты этой платформы имеют именно такой формат. Текстуры объектов также прописываются в соответствии с требуемыми форматами. Записи о создании файлов с данными форматов заносятся в реестр динамической платформы.

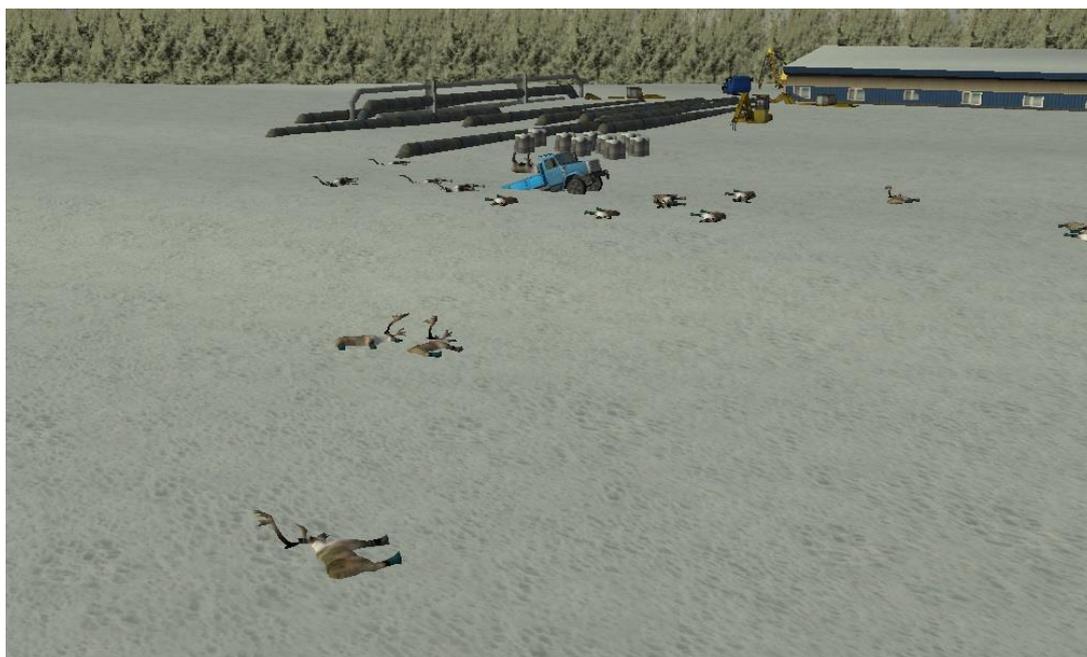
После успешного занесения необходимой информации в реестр программы, можно запускать редактор местности и заниматься проектированием ландшафта, а также расстановкой необходимых объектов с использованием необходимого инструментария.

Создание местности производится на базе уже подготовленного динамического трёхмерного пространства, которое охватывает ареал северного региона Сибири, приспособленного для детального оформления

местности в соответствии с описанием самого автора для детализированного просмотра локаций и наиболее яркого представления окружающей местности и атмосферы для читателя.

Локации по мотивам повести Романа Ругина «Гул далёкой буровой» созданы из сюжетообразующих событий. Площадка бывшей буровой, которую оставили геологи, консервируя скважину. На виртуальной локации изображены бочки с маслом, бурильные трубы разного размера, наполовину затонувший «ЗИЛ», погибшие олени (рис. 6). Визуализация пространства помогает иностранному студенту, не знакомому с картиной мира Севера, представить происходящее в повести и прочувствовать трагедию смертей оленей.

Рис. 6. Площадка бывшей буровой



Вторая локация, играющая важную роль в повести, – место, недалеко от Священного мыса, вблизи озера Воянг Тув (рис. 7). Там находится три сруба, где захоронены дед, мать и отец Лозара. Ханты не копают могил, они ставят ящики с телами прямо на поверхности. Усопшим дают с собой разные предметы: перевернутые нарты, стоящие хореи, кисы и другие ценности, которые пригодятся умершим после смерти. На виртуальной локации показан могильник ханты: выступающие срубы из-под снега. Такая визуализация

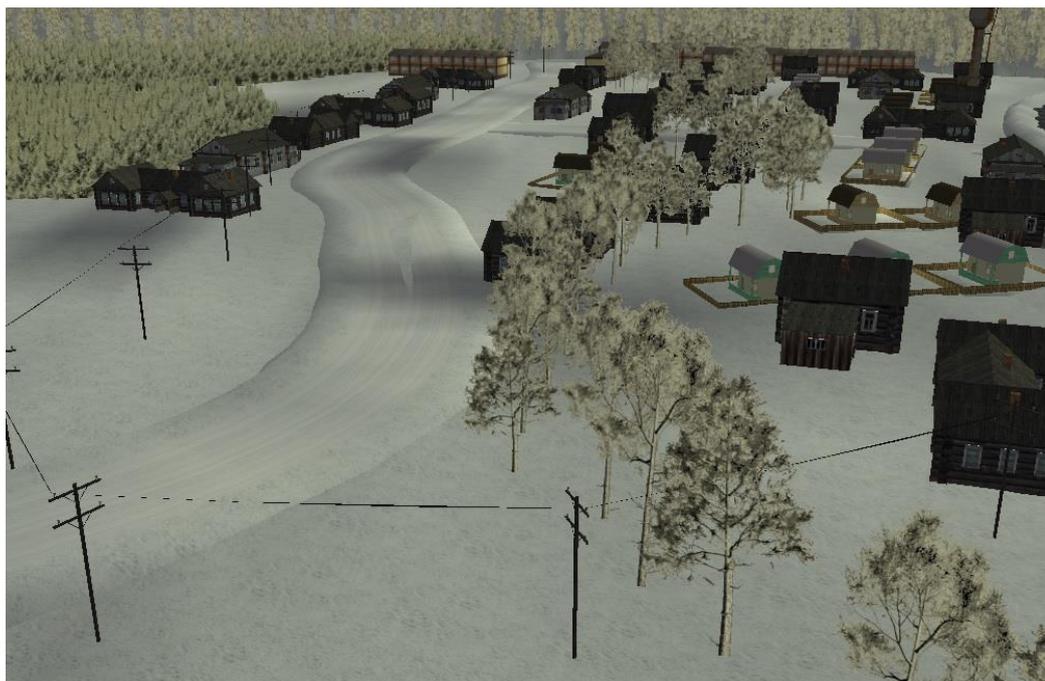
помогает представить, как выглядит традиционное кладбище ханты.

Рис. 7. Могильник семьи Лозара



Третья локация связана с райцентром Хорамвош (рис. 8). Там в жизни Карыкура случились важные события: объяснения с Айне, разговор с директором в райкоме, встреча с Куликом. Именно там, рядом с многовековой елью, можно услышать гул далёкой буровой. Визуализация буровой и факела раскрывают экологические проблемы Тюменского Севера в повести.

Рис. 8. Райцентр Хорамвош



Четвёртая локация связана с традиционным укладом жизни хантов. Здесь представлен город Пулганат Вош (Салехард – столица ЯНАО), а также чум (традиционное жилище ханты) (рис. 9-10).

Рис. 9. Чум ханты

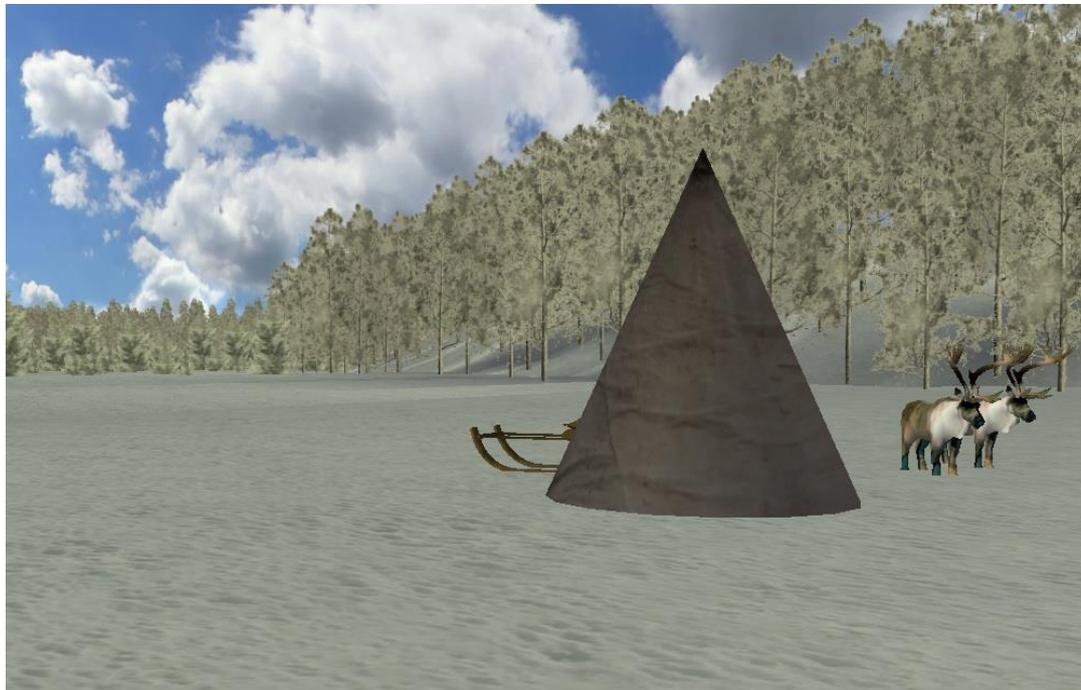
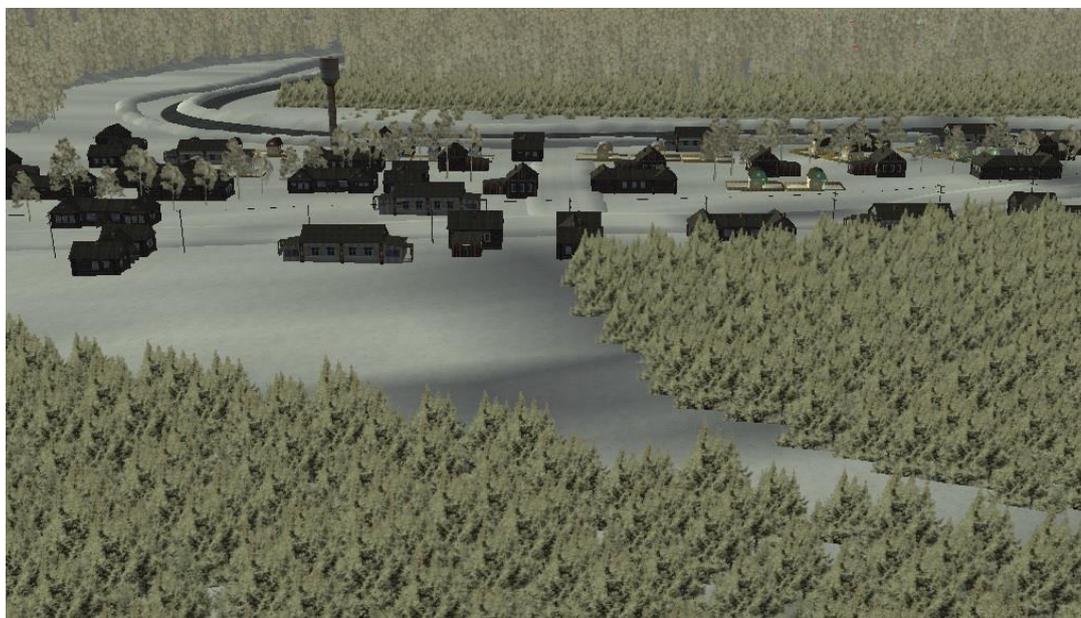


Рис. 10. Город Пулганат Вош



Таким образом, визуализация повести «Гул далёкой буровой» позволяет ознакомиться с лингвокультурологическими и лингвострановедческими особенностями Севера и уклада жизни ханты, чему способствует работа на

занятии с лингвокультурологическим комментарием. Так, можно своими глазами увидеть и даже самому пройти по маршруту героев повести. Поэтому нам кажется перспективной дальнейшая работа с проектом: можно визуализировать аудиокнигу, что придаст актуальность произведениям Р. Ругина и поможет иностранным студентам лучше понять произведение и познакомиться с укладом жизни ханты.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мифотворчество – продукт раннего этапа развития человечества. Мифы охватывали и объясняли все стороны жизни, в них были «аккумулированы» нравственные ценности, понятия о добре и зле, долге и справедливости и т. д. Особо важную роль играет мифология в развитии литературы. Мифология – это своеобразная «предыстория литературы», универсальная по своему характеру форма освоения мира. В основе многих произведений мировой литературы лежат мифологические сюжеты, действуют мифологические герои. Мифологическая образность широко встречается в литературе и искусстве всех эпох. Не случайно возникла необходимость в мифопоэтике, которая исследует воссозданную художником целостную мифопоэтическую модель мира и, соответственно, его мифологическое сознание, реализованное в системе символов и других поэтических категориях.

В XX веке миф стал одной из важнейших культурных категорий, когда наблюдается особый процесс мифологизации. Теории мифа XX в. решительно отвергли представления о «примитивности» мифологического мышления, подчеркивая, что миф имеет особый познавательный язык. Кроме того, в XX в. мифологический материал активно используется в самых разных науках. Для современной литературы характерна ориентация на архаическую, классическую и бытовую мифологию, на воспроизведение мифологического восприятия времени и пространства. В этот период реальные образы, понятия намеренно искажаются, обретают новые масштабы.

Обращение к мифу, фольклору, сказке является одной из характернейших черт литературы XX века. Осмысление сложного и противоречивого современного мира немислимо без понимания глубинных архетипов человеческого сознания, своеобразия восприятия действительности разными народами и в различные времена. Особенно это актуально для **феномена культуры Севера**, в которой в силу сложившихся исторических и географических условий сложно переплетаются прошлое и настоящее, природа и цивилизация, древние идола и христианские святые, коллективное

бессознательное и нарождающееся ощущение ценности отдельного человеческого индивидуума.

Проблема менталитета северных народов часто интересует исследователей: как этнографов, так и филологов. Особенно ярко национально-этническая самобытность проявляется в творчестве Романа Ругина. В своих произведениях он учит жить в гармонии с природой, рассказывает про перемены в жизни ханты, связанные с газонефтедобычей. Поэтому Ругин пытается **реконструировать миф**, вернуть людям утерянные ориентиры, восстановить цельность природы и человека.

Реконструкцию мифа можно назвать запоздалым возвращением в мир, которого больше нет, и, следовательно, нет реальности, в которой он может существовать. Так, например, идея возвращения хантыйского народа к своим истокам, к жизни в тундре показывается Ругиным в точке пересечения «чужого» и «родного», обставляется многими «почему» и «что это значит». Писатель формирует образ границы, черты, разделяющей прошлое и настоящее, общее и индивидуальное, вечное и временное. В связи с этим одним из важнейших аспектов рассматриваемой проблемы становится проблема читателя. Многие рассказы и повести Романа Ругина обращены к читателю, который не знаком с обычаями и системой моральных ценностей народа ханты, далек от мифа о «происхождении ханты от полубога-медведя», не понимает символики хантыйского народа, глух к вековым заповедям. Поэтому молодой герой большинства повестей Романа Ругина конституируется в немифологической, социальной реальности сюжета, с точки зрения которой и оценивается повествование.

В творчестве Ругина миф играет особую роль. Он может включаться в тексты его повестей (миф о лебедях, о медведе, о вороне и др.), а может проявляться в мифопоэтике (на стыке традиционного и авторского мышления): **снега, Солнца, Месяца, Ветра, оленя, «куропачьего чума», каслания, северного путешествия, отцовских заповедей, «вековой старины мудрости», оленьего лекаря, тундры и т. д.** Пространство, время,

человек – всё описывается так, как привык видеть мир древний ханты. Метафоры природы связаны с привычным укладом жизни ханты: **«снег как чешуя огромной рыбыны», «снег устилает землю песцовыми шкурами», снег на берёзах – «женские платки», наряд девушки – «подолы облаков», ветер – «тысячи белых медведей», «вой волчих стай, изготовившихся для очередной охоты», верхушки деревьев – «оленьи рога».**

В период технического прогресса ханты становится всё труднее сохранить свой традиционный уклад жизни: геологи разведывают тундру и забирают у ханты землю, разрушают пастбища; буровые загрязняют реки и озёра, оставляя коренные народы Севера без пресной воды и рыбы, основной их пищи; молодёжь не остаётся в тундре, а уезжает в город. Поэтому медведь проверяет Пиляпа на прочность следования традициям, чтобы память об обрядах и традициях передавалась следующим поколениям. И в этом смысле актуализируется мифопоэтика **«гула далёкой буровой», «газовых факелов», «брошенного “ЗИЛа”», «мёртвых тракторов», «неживой земли».**

Так, приезжие в регион (иностранцы или нет) не понимают, какова жизнь коренных народов Севера, но хотят узнать. Так, через прозу Ругина можно узнать жизнь ханты изнутри. В это может помочь лингвокультурологический комментарий и визуализация произведений.

Для занятия в иностранной аудитории нами были выбраны эпизоды из повести «По следу», повествующие о «встрече» героев (Пиляпа и Митри) с медведем, Майопаром. Лингвокультурологический комментарий был развёрнут именно в связи с мифом о медведе народа ханты.

Кроме того, был апробирован проект трёхмерных локаций по мотивам повести Р. Ругина «Гул далёкой буровой» в виртуальной среде. Компьютерная игра, разработанная нами в рамках магистерской диссертации, была представлена на занятиях. Локации по мотивам повести Романа Ругина «Гул далёкой буровой» были созданы из сюжетообразующих событий: площадка бывшей буровой, которую оставили геологи, консервируя скважину, бочки с маслом, бурильные трубы разного размера, наполовину затонувший «ЗИЛ»,

погибшие олени. Визуализация пространства помогает иностранному студенту, не знакомому с картиной мира Севера, представить происходящее в повести и прочувствовать трагедию смертей оленей.

Эксперимент показал, что иностранные студенты отнеслись к занятию с большим интересом: задавали вопросы, уточняли топографию места, фантазировали сами. Мир народа ханты, мифопоэтика Севера необычайно привлекали студента. Игра предназначена для индивидуального пользования, что было высоко оценено студентами. В результате занятия студенты познакомились с новой лексикой, смогли включать её в свою речь, познакомились с укладом жизни ханты и экологическими проблемами Тюменского Севера. Оценили национальную мифологию и метафоричность мышления ханты в творчестве Романа Ругина.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Аверинцев С. С. Мифы // Литературный энциклопедический словарь / под общ. ред. В. М. Кожевникова, П. А. Николаева. М., 1987. С. 222-224.
2. Агбунов М. В. Античные мифы и легенды: Мифологический словарь. М.: МИКИС 1994. 368 с.
3. Аристотель. О возникновении животных. Репринтное издание 1940 г. 2016.
4. Большая литературная энциклопедия / В. Е. Красовский и др. М.: 2004. 845 с.
5. Ващенко А. В. Так рождаются мифы (Хантыйская литература и литература коренных американцев: принципы компаративного подхода) // Эринтур. № 10. Екатеринбург: ИД «Пакрус», 2005. С. 312-318.
6. Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Язык и культура. Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного. М., 1973.
7. Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Лингвострановедческая теория слова. М.: Русский язык, 1980.
8. Веселовский А. Н. Миф и символ // Русский фольклор. Вопросы теории фольклора. 1979. Вып. 19. 199 с.
9. Виноградов И. И. Эпическое сказание о хантах // Хантыйская литература: Сборник. М.: Лит. Россия, 2002. С. 53-56.
10. Войтович И. К. Иностранные языки в контексте непрерывного образования: монография / под ред. Т. И. Зелениной. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2012. 212 с.
11. Воробьев В. В. Лингвокультурология: Монография. М.: РУДН, 2008. 336 с.
12. Воробьев В. В. Общее и специфическое в лингвострановедении и лингвокультуроведении // Слово и текст в диалоге культур. М.: Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина, 2000. 243 с.

13. Головин Б. Н. Введение в языкознание. М.: Высшая школа, 1977. 311 с.
14. Головнёв А. В. Ханты // Большая Тюменская энциклопедия: в 3-х томах. Т. 3. Тюмень, 2004. С. 342-345.
15. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М.: Наука, 1987. С. 218.
16. Данилина Г. И. Миф и литература в прозе писателей Тюменского Севера // Материалы Тюменского края: Книга для учителя и ученика. Тюмень: Софт-Дизайн, 1997. С. 121-163.
17. Домокша П., Хайду П. Антологии литератур уральских народов. Будапешт: Финно-угорский институт АН ВНР, 1975.
18. Зиновьева Е. И. О соотношении терминов «лингвострановедение» и «лингвокультурология» // Русский язык как иностранный. Теория. Исследования. Практика. Вып. 9. СПб., 2000. С. 14-18.
19. Зиновьева Е. И., Юрков Е. Е. Лингвокультурология: теория и практика. СПб.: Издательский дом «МИРС», 2009.
20. Касевич В. Б. Буддизм. Картина мира. Язык. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1996. –320 с..
21. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. М., 1972. 236 с.
22. Ключанов И. Э. Динамика межкультурного общения: к построению нового концептуального аппарата: диссертация. Саратов, 1999.
23. Ковшова М. Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии: Коды культуры. Изд. 3. 2016. 456 с.
24. Козубовская Г.П. Проблема мифологизма в русской поэзии конца XIX начала XX веков. Самара-Барнаул, 1995. 159 с.
25. Комановский Б. Л., Шпрыгов Ю. М. Литературы народов Крайнего Севера и Дальнего Востока СССР // Литературный энциклопедический словарь. М.: СЭ, 1981. С. 202.
26. Комаров С. А., Лагунова О. К. Конфликт чужого и своего: К характеристике литературного мышления народов Севера (экологическая проблематика, жанровые ориентиры) // Хантыйская литература: сборник. М.: Лит. Россия, 2002. С. 269-276.

27. Косинцева Е. В. Дружественные мотивы в хантыйской поэзии // В мире научных открытий. 2013. № 5 // Гуманитарные и общественные науки. С. 155-168.
28. Косинцева Е. В. Женские образы в хантыйской поэзии // Материалы XII международной научно-практической конференции «Реальность этноса. Образование как фактор устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока» В 2 ч. СПб.: Изд-во РГПУ им А.И. Герцена, 2010. Ч. 2. С. 432-437.
29. Косинцева Е. В. Концепт Язык/Слово в хантыйской поэзии / Косинцева Е. В. // Вестник угроведения, 2013, № 1 (12) С. 39-43.
30. Косинцева Е. В. Образ Праведника в прозе Р. П. Ругина // Вестник угроведения, 2012, № 2. С. 42-49.
31. Косинцева Е. В. Образ Праведника в прозе Р.П. Ругина // Вестник угроведения. 2012. № 2 (9). С. 42-49.
32. Красных В.В. Основные постулаты и некоторые базовые понятия лингвокультурологии // Русский язык за рубежом. 2011. № 4. С. 60-66
33. Кремнева А. В. Основные тенденции исследования функционирования мифа в художественном тексте // Языковое бытие человека и этноса: психолингвистический и когнитивный аспекты. Барнаул, 1999. 318 с.
34. Крылов В. Н. Мифопоэтика в литературно-критических статьях русских символистов: Труды и материалы: В 2 т. / под общ. ред. К. Р. Галиуллина, Г. А. Николаева. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2003. 180.
35. Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Знакомьтесь: ханты. Новосибирск: Наука, 1992. 136 с.
36. Леви-Стросс К. Миф, ритуал и генетика // Природа. 1978. № 1. С. 105.
37. Леви-Стросс К. Структура мифа // Вопросы философии, 1970, № 7. С. 12.
38. Ли Дж., Уэр Б. Трёхмерная графика и анимация. 2-е изд. М.: Вильямс, 2002. 640 с.

- 39.Липатова Л. «Много дней позади, много дел...»: историческая литература // Дорогами кочевий. Салехард: Крас. Север, 2005. Ч. 1. С. 281-304.
- 40.Лифшиц М. А. Мифология древняя и современная. М., 1989. 312 с.
- 41.Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во МГУ, 1982. 479 с.
- 42.Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 959 с.
- 43.Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М.: Знание, 1991. 450 с.
- 44.Лотман Ю., Успенский Б. Миф – имя – культура // Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 537 с.
- 45.Лукина Н. В. Культурные традиции в хозяйственной деятельности хантов // Культурные традиции народов Сибири. Л.: Наука, 1986. С. 121-138.
- 46.Лукина Н. В. Формирование материальной культуры хантов (восточная группа). Томск: Изд-во ТГУ, 1985. 365 с.
- 47.Маслова В.А. Лингвокультурология: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. 3-е изд., испр. М.: Академия, 2007. 202 с.
- 48.Мелетинский Е. М. От мифа к литературе: Учебное пособие. М.: Изд-во РГГУ, 2001.
- 49.Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2000.
- 50.Мерья Ханнус: «В Финляндии растёт интерес к восточным финно-уграм»: личный вклад // Журнал «Финноугория. Этнический комфорт». Вып. 5. 2008. URL: <http://www.finnougoria.ru/periodika/13628/>
- 51.Миф – фольклор – литература: Сб. Л., 1978.
- 52.Мифология хантов / сост. В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова / Научн. ред. В. В. Напольских. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. Т. 3. С. 23.
- 53.Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. М.: Сов. энциклопедия, 1980. Т. 1. А-К. 672 с Т. 2. К-Я. 720 с.
- 54.Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1997.

- 55.Моисеева В. Л. Безличные глагольные предикаты состояния лица в русской языковой картине мира: дис. ... канд. филол. наук. СПб.: СПбГУ, 1988. 147 с.
- 56.Найдыш В. М. Философия мифологии. XIX-XX вв. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
- 57.Найдыш В. М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М., 2002.
- 58.Никитин М. Ф. Миф в структуре сознания // Актуальные проблемы стилистики декодирования, теории интертекстуальности, семантики слова и высказывания. СПб., 1998. С. 43-54.
- 59.Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. Азбука, 2014.
- 60.Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. СПб., 1884. 116 с.
- 61.Норман Д. Символизм в мифологии. М., 1997.
- 62.Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Аз, 1996.
- 63.Огрызко В. В. Писатели и литераторы малочисленных народов Севера и Дальнего Востока: библиогр. справ. Москва: Лит. Россия, 1999. Ч. 2: О-Я. С. 107-121.
- 64.Опарина Е. О. Лексика, фразеология, текст: Лингвокультурологические компоненты // Язык и культура. Вып. 2. М., 1999.
- 65.От мифа к литературе: Сб. М.: РГГУ, 1993.
- 66.Павлов П. Права коренных народов на земли: Российская ретроспектива и международная перспектива Мир коренных народов. № 11-12. 2002. С. 35-53.
- 67.Пак И. Я Лингвокультурология как следствие процесса интеграции наук. Принципы лингвокультурологического анализа / И. Я. Пак // Актуальные проблемы гуманитарных наук. Т. 16. Научная сессия МИФИ. Томский государственный университет. 2012. С. 3.
- 68.Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.

69. Попов Ю. И., Цымбалистенко Н. В. Слово о Ямале. Документально-этнографические, публицистические и художественные произведения о жизни народов Ямала в XX веке. С. 302.
70. Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре. М.: Лабиринт, 2000.
71. Поэтика мифа. Современные аспекты. М.: РГГУ, 2008. URL: <http://ivgi.rsuh.ru/article.html?id=2196706>
72. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Д.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1946. 340 с.
73. Рогачева Н. А. Мифологические мотивы в творчестве писателей Тюменского Севера // Космос Севера: Сборник статей / редактор-составитель О. К. Лагунова. Тюмень: «СофтДизайн», 1996. С. 73-80.
74. Роговер Е. С., Рачинская М. А. Хантыйская литература: 5-9 класс: Хрестоматия для общеобразовательных учреждений. СПб.: Филиал изд-ва «Просвещение», 2009. 320 с.
75. Ругин Р. П. Волшебная земля: легенды, сказки, повести, рассказы. Екатеринбург: Сред-Урал. кн. изд-во, 1997.
76. Ругин Р. П. Гул далёкой буровой // Сорок северных ветров. Екатеринбург: Сред-Урал. кн. изд-во, 1996. С. 242-360.
77. Ругин Р. П. Избранные стихи. Екатеринбург: Сред-Урал. кн. изд-во, 2004. 320 с.
78. Ругин Р. П. Легенды и мифы народа ханты. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2003. 336 с.
79. Ругин Р. П. По следу // Сорок северных ветров. Екатеринбург: Сред-Урал. кн. изд-во, 1996. С. 188-214.
80. Руднев В. П. Словарь культуры XX века. М.: Аграф, 1999. С. 167.
81. Русский язык стал вторым по популярности в интернете. URL: <http://lenta.ru/news/2013/03/21/strussian/>
82. Скамейко Р. Р., Сязи З. И. Словарь хантыйско-русский и русско-хантыйский (шурышкарский диалект): пособие для уч-ся нач. шк. 2-е изд., дораб. СПб.: Отд-ние изд-ва «Просвещение», 1992. 271 с.

- 83.Словарь литературоведческих терминов. URL: <https://www.litprichal.ru/slovari/litved/sravnenie.php> (дата обращения 04.06.2018).
- 84.Слышкин Г. Г., Ефремова М. А. Кинотекст (опыт лингвокультурологического анализа). М.: Водолей Publishers, 2004. 153 с.
- 85.Соколова З. П. Обские угры (ханты и манси): Этническая история народов Севера. М.: Наука, 1982. С. 8-47.
- 86.Телегин С. М. Философия мифа: Введение в метод мифореставрации. М.: Община, 1994. 140 с.
- 87.Телия В. Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Языки русской культуры, 1996. 288 с
- 88.Теория литературы: учеб. пособие для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений: в 2 т. / под ред. Н. Д. Тмарченко. Т. 2 / Бройтман С.Н. Историческая поэтика. М.: Издательский центр «Академия», 2008. 368 с.
- 89.Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация: учеб. пособие. М.: Слово/slovo, 2000. 624 с
- 90.Токарева Г. А. Мифопоэтика У. Блейка. Петропавловск-Камчатский: Изд-во КамГУ, 2006. 350 с. URL: Источник: <http://lit-prosv.niv.ru/lit-prosv/tokareva-mifopoetika-blejka/index.htm>
- 91.Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Изд. группа «Прогресс» – «Культура», 1995. 240 с.
- 92.Угринович Д. М. Сущность первобытной мифологии и тенденции её эволюции // ВФ. № 3. 1987. С. 137.
- 93.Урванцев А. Бард снежной державы: Страницы жизни и творчества Романа Ругина. Екатеринбург: Сред.-Ур. кн. изд-во, 2000. 112 с.
- 94.Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. 605 с.
- 95.Хализев В. Е. Мифология XIX-XX вв. и литература. М.: 1997. 345 с.

96. Хантыйская литература: учеб. хрестоматия: [в 4-х частях]: часть II / сост. Е. В. Косинцева. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. 384с.
97. Хроленко А. Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни. Воронеж, 1981.
98. Цымбалистенко Н. В. Литературно-художественное осмысление исторических судеб коренных народов северо-запада Сибири: на материале ненецкой и хантыйской литератур: диссертация. Спб., 2003.
99. Цымбалистенко Н. В. Мелодии полярного круга. Бард снежной державы: Страницы жизни и творчества Романа Ругина. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2000. С. 53-68.
100. Цымбалистенко Н. В. Особенности коммуникативного поведения заполярных хантов // Сб-к «Культура общения и ее формирование». Воронеж, ВОИПКРО, 2000.
101. Цымбалистенко Н. В., Попов Ю. П. Ощущение полноты бытия (Мир легенд и сказок Р. Ругина) // Научный вестник ЯНАО.
102. Цымбалистенко Н. Север учил, ничего не тая... (творчество Романа Прокопьевича Ругина). Салехард: ГУП ЯНАО «Издательство «Красный Север», 2008. 56 с.
103. Чапаева Л. Г. Социокультурный комментарий в преподавании русского языка как неродного // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. Серия «Филологические науки». № 1. С. 105-111.
104. Швейцер А. Д. Перевод и лингвистика. М., Воениздат, 1973.
105. Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. К.: «София»; М.: ИД «Гелиос», 2002. 224 с.
106. Энджел Э. Интерактивная компьютерная графика. Вводный курс. 2-е изд. М.: Вильямс, 2001. 592 с.
107. Этнокалендарь финно-угорских народов (народ ханты и коми-зыряне) / Н. Конева, А. Филиппова. Салехард, 2013.

108. Эртнер Е. Н. Метафорическая интенция в прозе Р. П. Ругина // Вестник Тюменского государственного университета. 2014. № 1. Филология. С. 131-137.
109. ЮНЕСКО суммировала информацию о наиболее переводимых авторах книг за последние 75 лет. URL: <http://gtmarket.ru/news/culture/2007/11/30/1485>
110. Яковлева Е. С. Фрагмент русской языковой картина мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994. 344 с.