

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ТУВИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи

Монгуш Шенне Вадимовна

**Лексико-фразеологическое поле аннаашкын ‘охота’ в тувинском языке:
лингвокультурологическая интерпретация**

Специальность: 5.9.5. Русский язык. Языки народов России

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание учёной степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
кандидат филологических наук, доцент
Сувандии Н.Д.

КЫЗЫЛ – 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ ЛЕКСИКО-ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКОГО ПОЛЯ «АҢНААШКЫН» ‘ОХОТА’.....	15
1.1. Понятия картина мира, языковая картина мира, национальная картина мира.....	15
1.2. Понятие лексико-фразеологического поля.....	32
1.3. Охота в этнографическом, культурном и лингвистическом аспектах.....	45
1.4. Методы исследования охотничьей лексики и фразеологии.....	68
Выводы по первой главе.....	78
ГЛАВА 2. ОБРАЗ ОХОТНИКА В ТУВИНСКОМ ЯЗЫКЕ: ЛЕКСИКО-ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ.....	81
2.1. Тематическая группа «аңчының мөзү-бүдүжү» – ‘характеристика охотника’.....	81
2.2. Тематическая группа «аңчының даптыкы хевир» – ‘внешний вид охотника’.....	91
2.3. Тематическая группа «аңчының турлаа» – ‘пристанище охотника’.....	107
Выводы по второй главе.....	118
ГЛАВА 3. ХАРАКТЕРИСТИКА ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ ГРУППЫ «АҢНААШКЫНГА ХАМААРЫШКАН ХЕРЕКСЕЛДЕР БОЛГАШ КЫЛДЫНЫГЛАР» – ‘ПРЕДМЕТЫ И ДЕЙСТВИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ПРОЦЕССОМ ОХОТЫ’.....	121
3.1. Тематическая группа «аңчының дериг-херексели» – ‘снаряжение охотника’.....	121
3.2. Тематическая группа «аңныыр ажылының херекселдери» – ‘приспособления для охоты’.....	126
3.3. Тематическая группа «аңнаарының аргалары» – ‘способы охоты’.....	142
3.4. Тематическая группа «аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар» – ‘действия, связанные с процессом охоты’.....	151

Выводы по третьей главе.....	161
ГЛАВА 4. ХАРАКТЕРИСТИКА ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ ГРУППЫ «АҢНЫЫР ОБЪЕКТИЛЕРИ» – ‘ОБЪЕКТЫ ОХОТЫ’.....	164
4.1. Тематическая группа « <i>адыр дуюглуг черлик дириг амытаннар</i> » – ‘парнокопытные дикие животные’.....	164
4.2. Тематическая группа « <i>араатан аңнар</i> » – ‘хищные животные’.....	180
4.3. Тематическая группа « <i>бичии аңнар</i> » – ‘мелкие звери’.....	194
4.4. Тематическая группа « <i>куштар</i> » – ‘птицы’.....	205
Выводы по четвертой главе.....	216
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	220
СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ.....	225
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	226
СПИСОК ИНФОРМАНТОВ.....	249
ПРИЛОЖЕНИЕ 1. ГЛОССАРИЙ.....	250
ПРИЛОЖЕНИЕ 2. СХЕМЫ.....	284

ВВЕДЕНИЕ

Данное диссертационное исследование посвящено лингвокультурологической интерпретации языковых единиц тувинского языка, входящих в лексико-фразеологическое поле (ЛФП) *аңнаашкын* ‘охота’.

Объективный мир, в котором живет человек, рост его национально-культурного самосознания, трансформационные процессы, происходящие в современном обществе, с одной стороны, и изменение вектора направленности на гуманизацию научных знаний, с другой, порождает в современной науке интерес к исследованиям интегративного характера. Именно изучение «культурно-обусловленных компонентов», формирующих миропредставление различных этносов, «их образов мира, и анализ ядра их языковых сознаний, <...> выявление и системное описание закрепленных в языках культур, (т.е. ценностей, оценок, установок и т.д.)» обеспечит взаимопонимание и взаимоуважение представителей разных национальностей, населяющих страну [Красных 2016: 6].

Деятельностный подход определяет направление научных изысканий, посвященных взаимодействию человека и окружающего мира. Понятие деятельности является основным в теории современного подхода к анализу мира человека. Тувинская культура, имеющая аутентичный вектор развития, определяет основные виды деятельности тюркоязычных этносов, населяющих Саяно-Алтайское нагорье и Центральную Азию, одним из которых становится охота – самое древнее традиционное занятие тувинского народа. Согласно данным Государственного комитета по охране объектов животного мира Республики Тыва на 2023 г. в республике официально зарегистрировано около 13600 охотников.

Начиная с XX века, полевой метод, позволяющий интерпретировать парадигматические и синтагматические отношения, существующие в том или ином языке, становится востребованным применительно к лексико-фразеологическому материалу. Это объясняется тем, что поле способно отразить все категориальные отношения, представленные в лексике и фразеологии, и

выступить в качестве основного инструмента системно-функционального исследования языка.

Степень разработанности темы. Поскольку охота с давних времен является одним из основных видов промысла населения Республики Тыва, охотничья лексика тувинского языка всегда привлекала внимание исследователей, которые стремились с разных сторон изучить данный вопрос и подробно описать не только способы и специфику охоты на животных в рассматриваемом регионе, но и различные лексические составляющие, характеризующие этот национальный вид деятельности.

Впервые упоминание об охотничьей лексике тувинского языка встречается в материалах, собранных известными востоковедами и исследователями В. В. Радловым и Н. Ф. Катановым, существенный вклад в формирование представлений об этнографии тувинцев внесли Ф. Я. Кон (1936), С. И. Вайнштейн (1961, 1972, 1991, 2009), Л. П. Потапов (1969), М. Б. Кенин-Лопсан (1994, 1999, 2006, 2017, 2021), Е. Д. Прокофьева (2011), В. К. Даржа (2009, 2014, 2016). Их работу продолжили современные тувинские исследователи В. С. Салчак, Б. Б. Монгуш, Б. Баярсайхан (2010), обратившиеся к изучению речи старожилов и текстов разных жанров тувинского фольклора как живому источнику лингвокультурологического материала.

Большой вклад в изучение лексики тувинского языка внесли ученые-тюркологи. Так, А. М. Щербак (1961) в сравнительно-историческом аспекте осветил лексику отдельных семантических групп по животноводству, сформировав представление о существующих названиях домашних и диких животных. В работе В. И. Рассадина (1971) исследован лексический состав языка тофаларов, одного из малочисленных тюркоязычных народов Саяно-Алтайского нагорья, в т. ч. затронута охотничья лексика и свойственные ей эвфемизмы. В монографии М. К. Мусаева (1975) анализируются названия диких животных в семантическом и этимологическом аспектах, а также определяются ареалы их употребления. В коллективном фундаментальном труде «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика» (СИГТЯ 1997) содержится

краткая сводка (около 1 тысячи слов) лексического состава пратюркского языка, охватывающая все важнейшие стороны жизни хозяйства носителей пратюркских диалектов, а также окружающей их природы, среди которых имеется и охотничья лексика. В. А. Боргояков (2001) осветил фонетические, семантические и морфологические особенности лексики охоты и рыболовства хакасского языка.

Материалом для лингвистического исследования диалектная охотничья лексика стала во 2 половине XX в. – начала XXI в. в работах З. Б. Чадамба (1974), где впервые проведен сопоставительный анализ тоджинского диалекта с литературным языком. В исследовании М. В. Бавуу-Сюрюн (2018) проанализирована история возникновения современной системы диалектов и говоров тувинского языка, путей их формирования.

В настоящее время интерес к изучению лексики охоты в тувинском языке возрос, о чем говорит её разноаспектное рассмотрение. Е. М. Куулар (2016) проанализировала лексику традиционной верхней одежды в тувинском языке и его диалектах. С этнографической точки зрения обращались к описанию традиционной верхней одежды тувинцев А. Б. Ондар (2018, 2019), Р. Б. Ховалыг (2018).

Представление об основных лексико-семантических группах названий промысловых животных и птиц, орудий охоты, функционирующих в речи жителей таежных районов Республики Тыва, имеющих классификациях табуированной охотничьей лексики формируют работы тувинских исследователей Ш. Ч. Сат (1981), Е. М. Куулар (2011–2020), Н. Д. Сувандии (2011–2020) и ученые опираются на достоверные материалы диалектологических экспедиций и включают в свой анализ лингвистическое описание и иллюстративный материал. В коллективной монографии «Жизненное пространство и духовный мир человека через призму языков Сибири» (2021) в лингвокультурологическом аспекте языковой картины мира народов Сибири рассмотрена модель бытия человека в неразрывной связи с его внутренним миром и жизненным пространством.

Проведенный обзор источников позволил сделать выводы, что охотничья лексика тувинского языка послужила материалом для исследований ученых разных направлений: лингвистического, этнографического, лингвокультурологического, но специальному системному исследованию в области языкознания тувинская лексика, связанная с охотничьим промыслом, не подвергалась.

Актуальность исследования обусловлена тем, что современная Россия – многонациональное, поликультурное государство, поэтому особый исследовательский интерес вызывают не только язык, культурные традиции, этностереотипы больших народов, но и наследие малых, в частности тувинцев. Процессы глобализации затрагивают внешнюю организацию жизни тувинского народа, а также оказывают разрушительное влияние на ценностные ориентиры, использование родного языка и в целом на патриархальный уклад данного общества. Именно поэтому научно-исследовательский интерес вызывает лексический, фразеологический и паремиологический состав языка, отражающий основные виды хозяйственно-промысловой деятельности коренных тувинцев и содержащий богатую лингвокультурную информацию. Кроме того, отсутствие в современном гуманитарной науке, в частности языкознании, полевой упорядоченности языковых единиц тувинского языка и их лингвокультурологической интерпретации влечет за собой необходимость более глубокого изучения языкового материала. Интерес к данной теме обусловлен тем обстоятельством, что под влиянием экстралингвистических факторов анализируемая лексика в силу определенных исторических процессов подвергается архаизации, порой полностью выходя из употребления. ЛФП является сложной структурой, дающей исчерпывающее представление о парадигматических и синтагматических отношениях, существующих в языке, и позволяет подробно изучать языковые репрезентанты как обычных понятий, так и культурно маркированных конstituентов, раскрывающих этнокультурную специфику национальной языковой картины мира. Поскольку лексические единицы, входящие в ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, не были описаны монографически

в тувинской лингвистике, требуется их последовательное комплексное изучение, включающее лингвокультурологическую интерпретацию.

Объектом исследования выступают слова, фразеологизмы и паремии тувинского языка и его диалектов, составляющие ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’.

Предметом исследования является лингвокультурологический потенциал лексико-фразеологических компонентов ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ в тувинском языке и его актуализация в фольклорных и художественных текстах.

Цель работы заключается в изучении конститuentов ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ в тувинском языке и их лингвокультурологической интерпретации.

Для достижения цели необходимо решить следующие **задачи**:

1) методом сплошной выборки создать картотеку тувинских слов, фразеологизмов, паремий, составляющих ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ и систематизировать их по гиперо-гипонимическому и ассоциативному основанию;

2) рассмотреть понятия *картина мира, языковая картина мира, национальная картина мира*; представить трактовки понятий *поле, семантическое поле, лексико-фразеологическое поле*, показав преимущество понятия *лексико-фразеологическое поле* применительно к отобранному материалу;

3) охарактеризовать охоту как один из основных видов деятельности тувинского народа с историко-этнографической, культурологической и языковой позиций;

4) перечислить источники анализа, доказать обоснованность применения метода лингвокультурологического анализа при интерпретации собранного материала;

5) представить образ охотника в тувинском языке в виде ТГ «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’ и ТГ «*аңчының даштыкы хевири*» – ‘внешний вид охотника’, ТГ «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’ снабдив примеры лингвокультурологическим комментарием;

б) дать характеристику языкового материала, входящего в состав ЛСГ «*аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар*» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’, сопроводив лингвокультурологическим

описанием примеры, вошедшие в состав ТГ «*аңчының дери-херексели*» – ‘снаряжение охотника’, ТГ «*аңныыр ажылының херекселдери*» – ‘приспособления для охоты’, ТГ «*аңнаарының аргалары*» – ‘способы охоты’;

7) проанализировать конститuentы ЛСГ «*аңныыр объектилери*» – ‘объекты охоты’: ТГ «*адыр дуюгуг черлик дери амытаннар*» – ‘парнокопытные дикие животные’, ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’, ТГ «*бичи аңнар*» – ‘мелкие звери’, ТГ «*куштар*» – ‘птицы’, представив их лингвокультурологическое описание.

Материалом исследования стала авторская картотека, состоящая из более 700 единиц, в том числе и полевых материалов. Область лингвокультурологической интерпретации составляют около 500 единиц, извлеченных методом сплошной выборки из лексикографических источников («Тувинско-русский словарь» под редакцией Э. Р. Тенишева (1968) (ТРС), «Тувинско-русский фразеологический словарь» Я. Ш. Хертека (1975), «Толковый словарь тувинского языка» (ТСТувЯ) под редакцией Д. А. Монгуша (2003, 2011), «Словарь синонимов тувинского языка» Е. Б. Салзынмаа (2011) и паремиологических изданий («Чоннуң чечени. Тыва үлегер домактар, чечен сөстөр» («Мудрость народа. Тувинские пословицы и поговорки») (1976), «Тыва тывызыктар» («Тувинские загадки») (2002), «Тыва үлегер домактар болгаш чечен сөстөр» («Пословицы и поговорки тувинского народа») (2016)), а также из работ исследователей, занимавшихся изучением тувинской лексики, входящей в ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ (Л. П. Потапова, Ш. Ч. Сата, В. К. Даржа, Е. М. Куулар, Э. Б. Нурзат, Н. Д. Сувандии, Р. Б. Ховалыг).

Теоретико-методологической основой исследования стали труды российских исследователей в области общей лексикологии, в т. ч. теории поля (Ю. Д. Апресян, И. В. Арнольд, О. С. Ахманова, И. Е. Беляева, А. В. Бондарко, Л. М. Васильев, С. В. Гринёв-Гриневиц, Ю. Н. Караулов, Г. В. Колшанский, Л. А. Новиков, З. Д. Попова, И. А. Стернин, А. А. Уфимцева, Д. Н. Шмелев, Г. С. Щур и др.), общей паремиологии (О. Б. Абакумова, А. М. Бабкин, В. П. Жуков, Е. Е. Иванов, О. В. Ломакина, В. М. Мокиенко, М. А. Кулькова, Г. Л. Пермяков, Л. Б.

Савенкова, Н. Н. Семенов и др.), лингвокультурологии, в т.ч. теории и практики лингвокультурологического, лингвокогнитивного и этнокультурного анализа (М. А. Бредис, В. В. Воробьев, И. В. Зыкова, Е. Е. Иванов, М.Л. Ковшова, В. В. Красных, О. В. Ломакина, Н. Ю. Нелюбова, В. Н. Телия, Ч. К. Ламажаа и др.), тюркологии (В. И. Баскаков, Э. Р. Тенишев, М. К. Мусаева, А. М. Щербак, В. И. Рассадин, И. В. Кормушин, А. Н. Биткеева, В. А. Боргояков, М. В. Бавуу-Сюрюн, Е. М. Куулар, Н. Д. Сувандии, и др.), лексикологии тувинского языка (Л. С. Караоол, А. Я. Салчак, В. С. Барыс-Хоо, К.-М. А. Симчит и др.).

Методы и приёмы исследования включают в себя метод дефиниционного анализа, дающий необходимую для дальнейшего анализа лингвокультурологическую информацию, метод семантического анализа, интерпретативный, описательный и сопоставительный методы; метод интервьюирования и беседы; полевой метод; метод сплошной выборки при работе с лексикографическими источниками; статистический прием лингвостатистического метода. Для исследования функционирования конститuentов ЛФП *аңнаашкын* 'охота' был применен логико-семантический метод с использованием метода ступенчатой идентификации, а также метод лингвокультурологического анализа языковых единиц, позволяющий соотнести внутреннюю форму паремий с этноспецифическими представлениями о процессе охоты с целью выявления особенностей языковой и национальной картины мира (ЯКМ и НКМ).

Сам лингвокультурологический анализ как метод научного исследования подразумевает рассмотрение лингвистического объекта с различных сторон с учетом влияния окружающих явлений, тогда как интерпретация включает истолкование языковых единиц, исходя из условий контекста, в который они включены. В связи с этим под лингвокультурологической интерпретацией мы понимаем прочтение культурных кодов, заключенных в словах и паремиях, входящих в состав ЛФП *аңнаашкын* 'охота' и отражающих особенности восприятия процесса охоты населением Республики Тыва. Посредством лингвокультурологического анализа интерпретируем особенности

функционирования языковых единиц ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ в паремиологических и художественных тувинских текстах.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые систематизирована охотничья лексика тувинского языка, составлено ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ и дано его полиаспектное описание: представлена лингвокультурологическая интерпретация языковых единиц, входящих в его состав, и показано их контекстуальное употребление; впервые использовано понятие ЛФП применительно к тувинскому языку; работа расширяет представления о НКМ и этнокультурных стереотипах тувинской лингвокультуры, поскольку включает интерпретацию лексических и фразеологических языковых единиц, которые функционируют в художественных текстах.

Теоретическая значимость работы состоит в систематизации языкового материала, служащего для представления охоты как древнейшего промысла тувинцев, и направлена на воссоздание фрагмента национальной картины мира тувинского народа; в существенном вкладе в теорию ЛФП, поскольку впервые предпринята попытка на национальном лексическом и паремиологическом материале большого объема провести семный анализ и представить классификацию языковых единиц; в возможности экстраполирования методики составления ЛФП для других значимых промыслов Центрально-Азиатского региона (рыболовства, оленеводства), в тюркские (шире урало-алтайские языки); в освещении роли когнитивных, этнических и культурологических факторов при лингвокультурологической интерпретации языковых единиц, а также в выявлении функционирования конститuentов ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ в текстах художественных произведений тувинской литературы и фольклора. Она состоит не только в систематизации языкового материала, но и на основе предложенной теоретической базы, большого языкового материала вносит существенный вклад в теорию лексико-фразеологического поля.

Практическая ценность работы состоит в том, что собранный материал может быть применен при разработке вопросов тувинской лексикологии и диалектологии, результаты исследования могут быть использованы при

преподавании тувинского языка как родного в высших учебных заведениях в рамках лингвокультурологического подхода, а также учтены при составлении этнолингвистического словаря, учебных пособий, чтении спецкурсов по лингвокультурологии, филологическому анализу художественного текста.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Охотничья лексика занимает особое место в лексической системе тувинского языка, поскольку является отражением древнейшего занятия тувинцев – охотничьего промысла, формирует антропологический образ тувинца-охотника как носителя этнических особенностей малых народов Севера, а также характерного менталитета и ценностной иерархии потребностей, обусловленных своеобразием природного ландшафта, климатических условий местности и спецификой трудовой деятельности.
2. Лингвокультурологическая интерпретация паремиологического фонда, связанного с ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, позволяет сформировать представление о месте охотника в системе ценностных координат, поскольку его образ наполнен культурными кодами группового сознания народа, которые отражены в традициях и обычаях, соблюдаемых охотниками; охотничьих приметах; пословицах и поговорках об охотниках и диких животных; табу и эвфемизмах, связанных с охотничьей лексикой.
3. Компоненты, входящие в состав ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, выступают в тувинском языке как способ языковой реализации НКМ, что находит отражение в фольклоре, а также в художественных произведениях тувинских писателей. Лингвокультурологическая информация, заложенная в паремиях, возможна при наличии пресуппозитивных знаний и верифицируется посредством лингвокультурологической интерпретации, предполагающей понимание взаимосвязи языка и культуры тувинского народа.
4. ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ в тувинском языке представляет собой многомерное образование, имеющее гиперо-гипонимическую структуру и отличающееся ассоциативной связью компонентов и состоит из четырех ЛСГ, включающих разное количество ТГ: ЛСГ «аңчы» – ‘охотник’ – три ТГ («аңчының мөзү-

бүдүжү» – ‘характеристика охотника’, «аңчының даштыкы хевири» – ‘внешний вид охотника’, «аңчының турлаа» – ‘пристанище охотника’); ЛСГ «аңнаашкынгга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’ – четыре ТГ («аңчының дериг-херексели» – ‘снаряжение охотника’, «аңныр ажылының херекселдери» – ‘приспособления для охоты’, «аңнаарының аргалары» – ‘способы охоты’, «аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар» – ‘действия, связанные с процессом охоты’); ЛСГ «аңныр объектилери» – ‘объекты охоты’ – четыре ТГ («адыр дуюглуг черлик дириг амытаннар» – ‘парнокопытные дикие животные’, «араатан аңнар» – ‘хищные животные’, «бичии аңнар» – ‘мелкие звери’, «куштар» – ‘птицы’).

5. ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ включает в себя слова различных частей речи, объединенные ядерными конститuentами, а также ассоциаты, связанные с характеристикой охотника и его действий.

Апробация работы. Материалы диссертационного исследования обсуждались на следующих научных мероприятиях: Международной научной студенческой конференции (МНСК-2019; Новосибирск, НГУ, 14–19 апреля 2019 г.); ежегодной научно-практической конференции преподавателей, сотрудников и аспирантов Тувинского государственного университета, посвященной Международному году Периодической таблицы химических элементов и Году человека труда в Республике Тыва (26 октября 2019 г.); Всероссийской научной конференции с международным участием «Когниция, культура, коммуникация в современных гуманитарных науках» (Новосибирск, НГУ, 15–16 сентября 2022 г.); Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Когниция, коммуникация, дискурс: современные аспекты исследования», посвященной 20-летию РАЛК (Тамбов, 20-21 апреля 2023 года); VI Фирсовских чтениях «Современные языки и культуры: вариативность, функции, идеологии в когнитивном аспекте» (РУДН им. Патриса Лумумбы, Москва, 19–21 октября 2023 г.); Ежегодной республиканской научно-практической конференции «Сатовские чтения» с международным участием, посвященной 115-летию со дня рождения народного писателя Тувы С. А. Сарыг-оола (Кызыл, 27 октября 2023 года).

Структура работы. Диссертация состоит из введения, четырёх глав, заключения, списка условных обозначений, списка использованной литературы, приложений.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ ЛЕКСИКО- ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКОГО ПОЛЯ *АҢНААШКЫН* ‘ОХОТА’

1.1. Понятия картина мира, языковая картина мира, национальная картина мира

В настоящее время при изучении различных лингвистических дисциплин все больше внимания уделяется вопросам отражения в них системы интуитивных представлений о реальности, т.е. картины мира (КМ). Подобный интерес с философской и языковой точек зрения обуславливается стремлением исследователей не только зафиксировать определенные языковые явления, но и выяснить когнитивную природу их происхождения как результата уникальности и специфики мироощущения каждого народа.

Само понятие КМ сложно толковать однозначно, так как оно не представляет собой объективно существующей реалии. Предпосылки возникновения этого понятия можно обнаружить в античных философских учениях (Платон, Гераклит, Аристотель, стоики), в трудах которых проблема языка рассматривалась с точки зрения установления природы номинаций и происхождения естественного вербального языка. Однако в них не осмысливалась взаимосвязь когнитивных и языковых процессов, воздействующих на формирование языково-культурных сообществ. Идею восприятия языка как общественного явления можно обнаружить «в утверждении некоторых древнегреческих философов о возможности возникновения названий предметов на основе договоренности между людьми и в высказывании Г. Лейбница о языке как лучшем зеркале человеческого духа» [Серебренников 1970: 417–418]. В конце XIX – начале XX вв. благодаря деятельности немецких физиков Г. Герца и М. Планка термин КМ впервые был рассмотрен с точки зрения его физической природы, а в область гуманитарных наук его ввёл австрийско-британский учёный Л. Витгенштейн, отразив специфику восприятия человеком мира в философском аспекте.

Впервые осмыслить язык как феномен человеческой культуры и тем самым фактически обратиться к вопросу языковой картины мира (ЯКМ) удалось создателю деятельностно-энергетической концепции языка Вильгельму фон Гумбольдту. Согласно его учению, язык, с одной стороны, становится одновременно и объектом, и субъектом действия, являясь результатом неосознанной работы языкового сознания нации, и обуславливает самобытностью народного духа: «...он вовсе не продукт ничьей деятельности, а произвольная эманация духа, не сознание народов, а доставшийся им в удел дар, их внутренняя судьба» [Гумбольдт 2000: 49]. С другой же стороны, язык сам формирует языковой тип мышления человека как представителя определенного народа, оказывая воздействие на формирование языкового сознания нации и позволяя говорить о взаимодействии языка и национально-культурного сознания [Гумбольдт 2000: 46–49].

По мнению учёного, каждый язык имеет свою неповторимую «внутреннюю форму», особую структуру, которую обуславливает «национальный дух», и потому «...понимание самобытной жизни народа и внутреннего строя отдельного языка <...> зависит от умения увидеть своеобразие национального духа в его полноте» [Гумбольдт 2000: 47]. Таким образом, гумбольдтовское осмысление феномена языка включает в себя следующие концептуальные идеи: 1) идея связи между языком и национальным характером; 2) идея восприятия языка не как продукта (Ergon), но как деятельности (Energeia), как самопорождающегося явления в процессе активного существования. Впоследствии эти идеи повлияют на лингвопсихологические концепции Г. Штейнталя и В. Вундта.

Подобная точка зрения подверглась активному обсуждению. В частности, Фердинанд де Соссюр считал, что язык не может в полной мере служить для «характеристики мышления» определенной социальной группы, так как «...психологический характер той или другой языковой группы мало значит по сравнению с таким фактом, как исчезновение одного гласного или перестановка ударения...» [Соссюр 1999: 227–228].

Сам Гумбольдт представлял язык как «продукт языкового сознания нации»,

создание которого «обусловлено внутренней потребностью человечества» и его ведущей ролью в формировании оригинального национального мировоззрения. Таким образом, подчеркивалась еще одна важная функция языка – стимуляция духовной силы для деятельности, так как именно она необходима для возникновения и развития национальной культурной общности [Гумбольдт 2000: 46–49]. Именно стимуляция духовной силы вызывает два важнейших явления одного порядка: разделение человечества на племена и народы, связываемое Гумбольдтом именно с разделением его на «языки и наречия» [Гумбольдт 2000: 46]. Потому ясным становится и принятое Гумбольдтом определение понятия нация, специфику которой он усматривал именно в языке: нация есть «духовная форма человечества, имеющая языковую определенность» [Рамишвили 2000: 9]. Гумбольдт, не употребляя непосредственно термин КМ, вплотную подходит к его созданию в непосредственной взаимосвязи с феноменом языка. Он формулирует некоторые важнейшие понятия для его определения: языковое сознание народа, нации, языковое мировидение, – в чем усматривается «функция и назначение языков как различных путей содействия осуществлению общечеловеческой задачи – превращения мира в мысли», а язык понимается как «...мир, лежащий между миром внешних явлений и внутренним миром человека» [Рамишвили 2000: 12–13].

Под влиянием идей Гумбольдта в 20-е годы XX века в Европе и Америке сложилось популярное лингвофилософское течение – неогумбольдтианство, разделившееся в 30–40-е годы на два основных направления: европейское, нацеленное на содержательно – ориентированное изучение языка, и американское, близкое к этнолингвистике. Базовым принципом «неогумбольдтианского взгляда» на сущность языка является утверждение об абсолютном своеобразии концептуальной системы всякого языка.

Идеи Гумбольдта и неогумбольдтианцев нашли свое отражение в работах Г. Штейнталя, К. Фосслера, генеративной грамматике Н. Хомского, когнитивной теории метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона, представителей Харьковской лингвистической школы (А. Потебня, Д. Н. Овсяннико-Куликовский и др.),

гипотезе Сепира и Уорфа. К ним же восходят некоторые положения современной этнолингвистики и лингвистического функционализма, классической филологии, философии и литературоведения.

Вопрос раскрытия понятия КМ не только не утратил своей актуальности в современной лингвистике, но и получил дополнительные направления развития с условием обязательного учета воздействия новых общественно-исторических факторов (Г. А. Брутян, В. П. Даниленко, О. А. Корнилов, О. А. Радченко и др.). Задача исследователей состоит в рассмотрении взаимодействия мышления, языка, КМ с окружающей действительностью, историческими процессами и в акцептации современного развития мировоззрения человека, живущего в эпоху научно-технического прогресса. На данный момент исторический процесс не ограничивается усилением воздействия лишь этих факторов: с развитием техники человечество вступило в мир компьютерных технологий и наукоемких производств, что позволило значительно расширить границы познания и человеческих представлений. Поскольку каждый из видов сознания дает свой результат осмысления мира, возможным представляется существование множества КМ: научной, национальной, языковой КМ, КМ конкретного человека и т. д.

Интерес к формированию и исследованию понятия ЯКМ получил активное развитие в работах многочисленных лингвистов и философов по всему миру, сформировал ряд своеобразных точек зрения на рассматриваемый вопрос. В современной философии и лингвистике вопрос ЯКМ рассматривается отечественными учеными Ю. Д. Апресяном, Н. Д. Арутюновой, Г. А. Брутяном, Ю. Н. Карауловым, Г. В. Колшанским, Е.С. Кубряковой, Р. И. Павиленисом, В. И. Постоваловой, О. А. Радченко, Г. В. Рамишвили, Б. А. Серебренниковым, Ю. С. Степановым, В. Н. Телией, С. В. Тугановой и другими.

Изучение ЯКМ в современном языкознании ведётся в двух направлениях. С одной стороны, на основании семантического анализа лексики определённого языка производится реконструкция цельной системы представлений, отражённой в конкретном языке, которая оценивается безотносительно к тому, является ли

она специфичной или универсальной для данного языка (Апресян 1995; Булыгина 1997; Арутюнова 1999). С другой стороны, исследуются отдельные, характерные для одного определённого языка (лингвоспецифичные) концепты, обладающие двумя свойствами: они являются «ключевыми» для данной культуры, поэтому понятны носителю языка, и одновременно, в силу национальной специфики, труднообъяснимы при переводе представителям другого этноса (частично эквивалентная лексика и безэквивалентная лексика) (Вежбицкая 1999, 2001; Левонтина 1995, Пименова 2006 и др.).

По мнению исследователей, основу ЯКМ любых народов составляет общее структурно-семантическое ядро, которое формируется при анализе условий жизни и взаимодействия представителей той или иной народности в историческом срезе. Р. Х Хайруллина выделяет три фактора, определяющих сходство форм и способов отражения реальной действительности в различных языках:

- 1) универсалии человеческого существования, отражающие человеческое бытие вообще, этапы освоения мира мыслящим субъектом;
- 2) лингвистические универсалии, статус которых основывается на способности языков выступать в качестве средства общения, формирования и передачи мыслей, способа фиксации опыта познания мира в ходе культурно-исторического развития народов, носителей языков;
- 3) культурное и языковое взаимодействие народов, что находит выражение в выработке общих стереотипов осмысления фактов и событий, в сходстве ассоциативных связей относительно каких-либо реалий окружающей действительности [Хайруллина 1999: 57–58].

ЯКМ даёт возможность существовать двум тенденциям развития общества: во-первых, стремление принять или создать язык межнационального общения, который, будучи легким к изучению, обеспечивал бы стремящееся к глобализации европейское сообщество надежным средством коммуникации (распространение английского как языка бизнеса и экономики, создание искусственных языков типа эсперанто), а во-вторых, – увеличение интереса к

пониманию чужой языковой культуры в рамках столкновения культур и межкультурного обмена. Однако в европейском сообществе все ярче проявляется третья, контрастирующая с двумя предыдущими тенденция, которая заключается в желании обособить и сохранить национальную самобытность, а значит, развить специфические элементы национальной ЯКМ.

В связи с этим актуальной становится проблема понимания чужой культуры, поставленная Йоханом Хейзингой в рамках его герменевтики. Считая, что язык предшествует человеческой культуре как способности к выражению, он находил во многих культурах ряд похожих, крайне древних антагонических представлений, «одинаковость» которых заключалась в самой человеческой природе, что позволило ему раскрыть взаимосвязь архаической культуры с собственной концепцией «игры» [Хейзинга 2003]. От этих представлений возможно оттолкнуться для познания иноязычной культуры и КМ. Теория Йохана Хейзинги позволяет сделать вывод о расслоении лексического запаса на два основных пласта: первичного, теоретически общего для носителей нескольких различных языковых культур, и вторичного, являющегося результатом самостоятельного исторического процесса развития языка, нации и национального духа в их взаимовлиянии. Если понимание и перевод первого типа лексики теоретически не должны представлять собой проблемы вследствие наличия в ЯКМ прямых эквивалентов, то второй тип лексики не всегда доступен для абсолютно полного осознания представителями иной лингвистической культуры. Подобное непонимание укрепляет носителя языка в стремлении сохранить свою национальную и языковую самобытность как нечто понятное и близкое, то, к чему тянется его дух. Эта тенденция создает одно из важнейших противоречий современного европейского сообщества – стремление к глобализации и, в то же время, к некой унификации культур и острого желания сохранить яркие компоненты национальных культур, традиции и обычаи своего народа.

В результате усиления межкультурного взаимодействия наблюдается активное взаимопроникновение языков и своего рода обмен впечатлениями о

мире, осуществляемый посредством языка, поэтому становится возможным говорить о взаимопроникновении КМ. О. А. Корнилов, вслед за С. Довлатовым, считает, что вместе с отрывом от родной когнитивной базы и переходом в иное языковое сообщество человек теряет до 90 % своей личности и только активное освоение новой когнитивной базы позволяет избежать коммуникативных сбоев [Корнилов 2003: 138]. Таким образом, изучение и описание ЯКМ делает возможным освоение этих когнитивных баз и имеет огромное значение для укрепления межкультурной коммуникации.

Справедливой можно считать мысль А. Вежбицкой о том, что язык – своеобразное руководство к правильному прочтению национальных традиций, показателем которых, в свою очередь, является лексика, и именно слова становятся «бесценными ключами к пониманию культуры» [Вежбицкая 1999]. В них содержатся особые культурно-специфичные значения, отражающие образ жизни и мышления, характерный для данного сообщества. Исследователь подчеркивает двусторонний характер слова, поскольку оно отражает и формирует образ мышления. Однако взгляды отдельного индивида «никогда не бывают полностью «детерминированы» понятийными орудиями, которые дает ему родной язык, частично оттого, что всегда найдутся альтернативные способы выражения», хотя концептуальные взгляды, в целом, определяются именно языком [Вежбицкая 1999]. Приводя доказательства несостоятельности теории С. Пинкера, говорившего об отсутствии взаимосвязи образа мышления и языков и воспринимавшего язык как, своего рода, соглашение членов языкового сообщества, А. Вежбицкая подчеркивает зависимость способа расчленения мира от образа, заложенного языком.

В работе Е. В. Урысон КМ представляется как особая модель, лежащая в основе каждого языка. По справедливому замечанию лингвиста, именно на её знании базируется организация содержания высказывания, а ЯКМ может рассматриваться «в широком контексте фольклора, мифологии, культуры данного народа», а также его психологии [Урысон 2003: 10].

Применительно к лингвистике мы будем отталкиваться от утверждения, согласно которому «картина мира в любом случае должна представлять собой тем или иным образом оформленную систематизацию плана содержания языка» [Корнилов 2003: 4]. Таким образом, можно предположить, что на базе современного европейского общества сформировалась совершенно особая КМ, где каждый естественный язык есть определенный способ восприятия мира. Он содержит в себе «единую систему взглядов», своего рода коллективную философию. Так, Ю. Д. Апресяном под ЯКМ понимается способ восприятия действительности в языке, который «отчасти универсален, отчасти национально специфичен». Он «наивен» (донаучен), поскольку во многом отличается от научной КМ, что обуславливает своеобразие ЯКМ, которая включает в себя «наивную геометрию», «наивную физику» пространства и времени [Апресян 1995, 350–351].

При этом в современной лингвистике вопрос об интерпретации ЯКМ остаётся неокончательно решённым, что заставляет исследователей продолжать изучать её истоки, пути развития, основные элементы и их многоплановые взаимодействия. Однако еще М. Хайдеггером было отмечено: «Мы не можем ни обосновать язык чем-то другим, нежели он сам, ни объяснить другое языком» [Хайдеггер 1991: 4]. Это указывает на тщетность попыток познать до конца ЯКМ во всей её полноте, как целостный языковой образ, оставляя человеческому уму лишь возможность диахронического наблюдения за процессами, протекающими в ней и синхронического фиксирования ее концептов.

Существование различий в определении ЯКМ обусловлено национальной культурной спецификой этноса, формирующей систему познания окружающей действительности и отражающейся в НКМ, которая представляет собой «общее, устойчивое, повторяющееся в картинах мира отдельных представителей народа» [Попова, Стернин 2007: 5]. Так, О. А. Корнилов считает, что НКМ – это «совокупность лексических эквивалентов прототипов коллективного сознания народа» [Корнилов 2003: 82]. О. П. Каналаш определяет НКМ «как часть национального мировоззрения», которая представляет «целостный,

систематизированный взгляд на мир представителей определенной национальной общности в диахронии» [Каналаш 2012: 72]. По мнению А. Р. Алексанян, национальный социокультурный фонд формируют «ценности одной национальной общности, отсутствующие у другой вовсе или существенно отличающиеся от них» [Алексанян 2016: 42], что напрямую отражается в языке.

Кроме того, различие НКМ объясняется как экстралингвистическими, так и непосредственно языковыми факторами, среди которых наиболее значимыми Р. Х. Хайруллина считает следующие:

- 1) принадлежность к разным культурам, хранящим многовековой опыт познания мира народами и отражающим их традиции, обычаи, нормативные установки в оценке объективной действительности;
- 2) образ жизни и тип хозяйствования, исконный для народа, существенно влияющий на актуализацию тех или иных понятий в менталитете народа;
- 3) склад ума и национальная психология, определяющие символизацию, ассоциативные связи и коннотативную окрашенность понятий и явлений, обозначенных языковыми единицами;
- 4) особенности языкового отображения объективно существующего мира [Хайруллина 1999: 58].

Ценностно-смысловую КМ формирует сам человек, поскольку он является неотъемлемой частью лингвокультурной общности и непосредственно участвует в культурно-историческом развитии страны, чем влияет на формирование культурных кодов «осмысления мира и социума» [Хайруллина 2014: 47]. Именно сложившийся культурный код определяет тип национального характера, а язык выступает в качестве средства выражения индивидуального мировосприятия. Он отражает национальную психологию и национальный характер, а значит, способствует становлению определенного типа языковой личности. Значимость национального характера и его функциональной составляющей в процессе осознания действительности отмечают многие российские учёные. Так, Д. С. Лихачев считал, что «отрицать наличие национального характера, национальной индивидуальности значит делать мир народов очень скучным и серым» [Лихачёв

1981: 64], а Г. Д. Гачев видел «лицо» каждого народа именно в разном сочетании одних и тех же качеств характера [Гачев: 1996]. Р. Х. Хайруллина определяет национальный характер как «совокупность наиболее устойчивых, типичных для данной лингвокультурной общности особенностей мировосприятия, реализующихся через духовные ценности, чувства, ассоциации, эталоны и стереотипы» [Хайруллина 2014: 48].

Язык, функционируя в определенной лингвокультурной общности, формирует систему миропонимания, из которой складывается общая НКМ, оказывающая влияние на становление национальной языковой личности, что подтверждают функционирующие в науке определения: языковая личность – «это совокупность способностей и характеристик человека, обуславливающих создание и восприятие им речевых произведений» [Караулов 1987: 138] или «сплав общеязыковой компетенции человека с его национальным менталитетом, особенностями социокультурного развития народа, к которому говорящий принадлежит» [Хайруллина 2014: 58]. Таким образом, языковая личность способствует распространению этнокультурных особенностей сквозь призму индивидуально преломленного восприятия национальных культурных ценностей, традиций и обычаев, что оказывает влияние на формирование как ЯКМ, так и НКМ. Особое значение в этом процессе имеет осознание понятий *менталитет* и *мировоззрение нации*.

Слово *менталитет* происходит от позднелатинского корня «mens», что означает «умственный», «мышление», «образ мыслей», «душевный склад». Однако объяснение этимологии лексемы «присутствует уже в санскрите и встречается в Упанишадах в значении “связанный с сознанием”, “мыслительный”, “духовный”» [Пестрикова 2007: 39]. В 1856 году американский философ Р. Эммерсон ввёл термин *менталитет* в научный оборот, понимая под ним специфический тип мышления. Рассуждения над его значением встречаются в отдельных исследованиях У. Раульфа, который на основе анализа французской публицистики рубежа XIX-XX вв. пришел к выводу, что «смысловый заряд слова «*mentalité* образовался до того», как термин появился в обыденной речи [Раульф

1995: 14]. Научное распространение в области психологии термин *менталитет* получил благодаря работам философа и этнолога Л. Леви-Брюля. В 1922 году в книге «Первобытное мышление» исследователь, опираясь на понятие «коллективные представления», введенное основателем социологии Э. Дюркгеймом, сформулировал положение, в соответствии с которым «определённым социокультурным структурам соответствуют определённые культурные типы мышления» [Самойлов 2018: 7]. В отечественной науке опосредованное упоминание понятия *менталитет* встречается в работах философов конца XIX – начала XX вв. (Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, Л.П. Лосский, Г.П. Федотов, Л.П. Карсавин и др.), однако они для определяющей характеристики этноса используют понятия «народный дух» или «национальное сознание» [Баглиева 2008: 26].

В конце 1960-х гг. менталитет становится предметом изучения лингвистики благодаря работам русских филологов, которые «начали изучать проявления менталитета в категориях и формах народных языков», понимая менталитет как «проявление духовно-символической связи индивида и общества, в котором он живет, что и представлено в языке» [Колесов 2006: 8]. В современной науке существуют различные определения понятия *менталитет*. Так, А. Я. Гуревич считает, что менталитет – это «наличие у людей того или иного общества, принадлежащих к одной культуре, определенного общего «умственного инструментария», «психологической оснастки», которая дает им возможность по-своему воспринимать и осознавать свое природное и социальное окружение и самих себя» [Гуревич 1981: 19]. С точки зрения В. Е. Семёновой, менталитет – «исторически сложившееся долговременное умонастроение, единство сознательных и несознательных ценностей, норм, установок в их когнитивном, эмоциональном и поведенческом воплощении, присущее той или иной социальной группе (общности) и её представителям» [Вассоевич 1998: 79]. И. В. Григорьева рассматривает менталитет как специфику психологической жизни людей, раскрывающуюся через систему взглядов и оценок, норм, умонастроений, которая основывается на имеющихся в данном обществе знаниях и верованиях;

через иерархию ценностей, через социальные установки в типичном поведении людей, в стереотипах поведения и принятия решения; через эмоциональную сферу, через анализ основных социально-политических и этнических категорий, которыми оперирует обыденное сознание: «свобода», «труд», «время», «пространство», «семья» [Григорьева 2011: 260-261].

Менталитет чаще всего определяется как «совокупность психических, интеллектуальных, идеологических, религиозных, эстетических и т. д. особенностей мышления народа, социальной группы или индивида, проявляющихся в культуре, языке, поведении и т. д.» [БТС 2006: 533], где именно язык играет одну из ведущих ролей: понимается не только как продукт, но и как «активная творческая сила, несущая основную созидательную функцию и выражающая специфические черты национальной ментальности» [Гвоздева 2003: 137]. Кроме того, менталитет можно трактовать, как «совокупность стереотипов мышления и ценностных установок, формирующих способы отражения, осмысления и оценки явлений и предметов, отношений и качеств, действий и состояний объектов реального мира у представителей той или иной лингвокультурной общности» [Хайруллина 2014: 48–49].

Опираясь на проведенный анализ существующих определений понятия *менталитет*, вслед за В. В. Колесовым считаем, что «менталитет в своих признаках есть наивно-целостная картина мира в ее ценностных ориентирах, существующая длительное время, независимо от конкретных экономических и политических условий, основанная на этнических предрасположениях и исторических традициях; проявляется в чувстве, разуме и воле каждого отдельного члена общества на основе общности языка и воспитания и представляет собой часть народной духовной культуры, которая создает этноментальное пространство народа на данной территории его существования» [Колесов 2007: 11].

Вслед за Ч. К. Ламажаа выделим три периода в изучении тувинского менталитета, различающихся характером восприятия развития данного этноса:

- 1) работы дореволюционного периода (конец XIX – начало XX в.): Н. И. Надеждин (1847); Д. А. Клеменц (1883), Г. Е. Грумм-Гржимайло (1889), Д. Каррутерс (1910, 1911) и др.;
- 2) исследования советского периода (1930-е – 1990-е г.г.): Е. Д. Прокофьева (1952, 1953, 1955); С. И. Вайнштейн (1954); Л. П. Потапов (1969); Н. А. Сердобов (1971) и др.;
- 3) работы постсоветского времени (1990-е – настоящее время): В. Ю. Сузукей (с 1991); М. Б. Кенин-Лопсан (1993, 2002, 2006); О. М. Хомушку (1998, 2013), М. В. Монгуш (с 2000); А. К. Кужугет (2002, 2006, 2009) В. К. Даржа (2009), в коллективной монографии «Тувинцы. Родные люди» (2022) и др. [Ламажаа 2017].

По мнению этнографов первого периода, тувинский менталитет напрямую был связан с природно-географическими особенностями, а его характеристика отличалась описательностью. Факт первого знакомства ученых с чужой культурой, обуславливал «получение достаточно поверхностного знания о ней, формулирование порой ошибочных суждений о народе» [Ламажаа 2017: 25]. Кроме того, отмечалась неверная «экстраполяция качеств, особенностей поведения встреченных в пути людей в целом на этнос» [Ламажаа 2017: 25]. При этом нравы тувинцев описывались с большим интересом, поскольку их образ жизни существенно отличался от особенностей быта исследователей.

Работы второго периода отражают общую тенденцию развития науки советского времени – следование социальному заказу. Обращать внимание стоит на те исследования, где была отражена архаическая культура народа, не затронутая изменениями. В этот период «тувинский менталитет не считался реальным феноменом, вся этническая специфика выводилась на периферию социокультурной жизни тувинцев, рассматривалась лишь как колорит» [Ламажаа 2017: 32].

Исследователи третьего (постсоветского) периода сумели объективно оценить особенности менталитета тувинцев и выявить их родовую уникальность, самостоятельность, которая проявилась как в политической (до присоединения к России имели самостоятельную государственность и последними вошли в ее

состав), так и в семейной сфере (сохранили исконно тувинские имена и фамилии), способность всегда оставаться обособленными от остального мира, подчеркнуть своеобразие культуры и особое отношение к священным местам.

Мировоззрение, в отличие от менталитета, представляет собой «совокупность принципов, взглядов и убеждений, определяющих отношения к действительности» [БТС 2006: 533], а также единство принципов, взглядов и убеждений, сформированных внутри языкового сообщества, передача и выражение которых осуществляются через язык. Кроме того, мировоззрение обладает меньшей степенью уникальности и индивидуальности. Язык при таком понимании выполняет две основные функции: с одной стороны, является способом формирования и передачи идей, обеспечивая формирование принципов и взглядов, составляющих индивидуальное мировоззрение, с другой – становится своего рода проводником между уровнем менталитета и индивидуального мировоззрения, делая возможным их взаимопроникновение, т. е. принятие индивидом каких-либо основных принципов национального мышления как неотъемлемой части своего мировоззрения.

Выделение двух функций языка в мировоззренческом плане важно для понимания принципа формирования КМ, так как в этом случае она уже не может быть воспринята как производное исключительно менталитета. Если принять во внимание тот факт, что мировоззрение не всегда является уникальной принадлежностью только одного человека и может относиться к довольно значительным группам людей (религиозное мировоззрение), можно сделать вывод о значительности влияния группового мировоззрения на НКМ: «Язык – не просто форма личного познания, это форма общественного познания» [Радченко 2006: 233].

Из этого может быть выведена трехчастная структура: индивидуальное / групповое мировоззрение – менталитет – КМ. Подобные структуры можно найти везде, где на определенном этапе развития национальной общности значительным авторитетом пользовался отдельный человек или определенная группа людей. Однако число их крайне незначительно, и потому основным источником

пополнения КМ можно считать освоение окружающей действительности (природы и культуры) народами или определенными группами (часто объединенными по профессиональной или социальной принадлежности).

О связи понятия КМ с категорией ментальности с начала XX века говорил в своих работах представитель французской школы «Анналов» Ж. Ле Гоффа, а в России эти идеи нашли свое отражение в работах А. Я. Гуревича. Сегодня в контексте рассматриваемой проблематики ментальность понимается «как своеобразный тип, образ мышления, устойчивые социально-психологические установки, специфический способ восприятия и осознания объективной реальности <...> этнической группы в целом и отдельных представителей этнической общности» [Гришаева, Попова 2003: 16]. Таким образом, представляется возможным толкование менталитета «как гносеологического инструмента и национальной картины мира как ментальной репрезентации культуры» [Гришаева, Попова 2003: 30].

Однако важным для формирования НКМ является не только фактор менталитета. Часть отражённых в нём составляющих, по мнению Л. Вайсгербера, не связана с индивидуальными психосоматическими качествами человеческих индивидов и предоставлена народу как определенная, независимая от его воли данность: речь идет о природных условиях существования нации и, как следствие, наборе природных и климатических реалий, предназначенных для его языкового усвоения. Их вхождение в КМ как бы заранее предопределено и потому, говоря о ЯКМ как производной национального менталитета, необходимо не упускать из внимания этот факт. Менталитет не является единственным «творцом» НКМ и может рассматриваться в комплексе с определенной материальной константой. Все это обуславливает необходимость привлечения к инструментарию исследования работ Д. Д. Гамперца, К. Леви-Брюля, П. Бергера и т. д.

По мнению В. С. Виноградова, именно так называемая фоновая информация, содержащая социокультурные сведения, характеризующие определенную нацию и отражённые в языке данной национальной общности, может способствовать пониманию НКМ определённого этноса [Виноградов

2001]. Она включает в себя особенности государственного устройства и географической среды определённой национальности, специфические факты истории, характерные предметы материальной культуры, фольклорные понятия. Наибольшую сложность в таком случае представляет языковой материал, понять который можно, только овладев приёмами иноязычной интерпретации мира и отказавшись от привычных для родного языка способов постижения объективной действительности. Поскольку «знания и представления о действительности каждого народа, формируясь в процессе познания окружающего мира и вербализуясь различными способами, находят воплощение в национальной картине мира» [Ломакина 2018: 17], способность выходить за рамки понятийных стереотипов и трактовать рассматриваемые тексты с точки зрения традиций, культуры и образов, свойственных определённому народу даст возможность расширить представления о НКМ того или иного этноса и упростит анализ любого языкового материала.

НКМ обнаруживается в единообразии поведения народа в стереотипных ситуациях, общих представлениях этноса о действительности, фразовых высказываниях: пословицах, поговорках и афоризмах, а также в лексике, связанной с распространёнными в стране национальными увлечениями и видами деятельности людей. Лексемы, наряду с паремиологическим фондом языка, наиболее ярко характеризуют особенности НКМ, являясь национальными лингвомаркёрами, «которые отражают национальное своеобразие, «культурную память» и могут не иметь прямых аналогов в другом языке» [Ломакина 2018: 85]. Слова, семантика которых базируется на культурологическом фоне, отражающем традиции общения и поведения в каждом из социумов, позволяют подчеркнуть национальное своеобразие в оценках взаимоотношений, а тождественная оценка черт характера человека, его увлечений, особенностей быта может получать в разных языках специфическое языковое выражение, поскольку базируется на разных образах, отражающих национальные представления о проявлениях тех или иных качеств.

Анализ теоретической литературы по исследуемой проблеме позволил сделать вывод о взаимосвязи понятий КМ, ЯКМ и НКМ. В рамках данного исследования под КМ нами понимается особый способ восприятия действительности, с одной стороны, обусловленный общностью человеческого мышления, с другой – национально-специфичными факторами: материальной константой природных и климатических реалий, особенностями исторического развития и менталитетом нации. Именно менталитет и КМ являются основополагающими компонентами знакомства с любой культурой, поэтому понятие ЯКМ нельзя воспринимать вне контекста сознания этноса, особенностей склада его мышления и мировоззрения. Своеобразие национального восприятия действительности отражается в НКМ, что позволяет объяснить множество расхождений в ЯКМ различных народов и лучше понять специфику коллективного сознания. В целом под современной ЯКМ нами понимается применяемая человеком система анализа окружающего мира, сформированная рядовыми членами языкового сообщества в ходе исторического пути развития языковой нации. Изменения, происходящие в обществе, влекут за собой преобразования в образе мышления носителей языка, что позволяет говорить о своеобразии КМ у представителей различных эпох. НКМ следует рассматривать во взаимодействии с общей КМ, поскольку она тесно связана со знаниями конкретного этноса об окружающей действительности и соотнесена с национальными ценностями, которые отражаются в философии, традициях, культуре и представлениях народа о мире. Вслед за З. Д. Поповой и И. А. Стерниным НКМ определяется нами «как когнитивно-психологическая реальность, обнаруживающаяся в мыслительной, познавательной деятельности народа, в его поведении – физическом и вербальном» [Попова, Стернин 2007: 5]. Национальные особенности отражаются в речи народа, фиксируются в языке и закрепляются в художественных текстах.

1.2. Понятие лексико-фразеологического поля

При рассмотрении языка как системы отражения КМ становится очевидной необходимость структурировать в сознании человека представления об окружающей действительности посредством упорядочения системных связей его лексического состава. Учитывая факт многоаспектности функционирующих языковых единиц в различных этнических группах, учёные предприняли попытку раскрыть диалектические соотношения, существующие между предметами и явлениями с учетом не только общеупотребительных характеристик, но и социолингвистических особенностей. Исследования, проведённые в данном направлении, привели к возникновению теории семантического поля, а дефиниции, вошедшие в его состав, помогли сформировать представление об условиях естественного общения на уровне взаимодействия фонетических, лексических и грамматических средств.

Впервые термин *поле* ввёл в физику М. Фарадей (1791 – 1867) в первой четверти XIX в., связав его с электрическими зарядами, затем он появился в других науках для обозначения происходящих явлений и процессов, в т. ч. в языкознании.

В лингвистике понятие *семантическое поле* (СП) начало формироваться в связи с учением В. Гумбольдта о внутренней форме языка, посредством которой исследователь пытался определить способы выражения мировоззрения народа и доказать, что представители этносов не всегда используют схожие мысленные образы и слова для выражения своего мироощущения. В XIX в. французский лингвист и историк М. Бреаль впервые вводит термин *семантика*, раскрывая его в соответствии с представлениями времени как диахроническую область исследований, затрагивающую анализ исторических изменений значений слов [BrealMichel 1897: 156].

Одним из первых русских лингвистов, обратившихся в XIX в. к проблеме семантики слов, стал М. М. Покровский, который разработал теорию о наличии смысловых связей между лексическими единицами, входящими в состав определённых предметных областей или сфер понятий и назвал их полями слов:

«...история значений известного слова будет для нас только тогда понятной, когда мы будем изучать это слово в связи с другими словами, синонимическими с ними и, главное, принадлежащими к одному и тому же кругу представлений» [Покровский 2006: 75]. Таким образом, он способствовал развитию понятия системности в лексике и идентификации значения слова не как самостоятельной лексической единицы, а как совокупности отношений со значением других лексем. Посредством такого подхода появилась возможность моделировать семантические отношения, отражая родо-видовые, антонимические, синонимические, омонимические, паронимические и другие связи групп слов, т.е. формировать СП.

В начале XX в. благодаря исследованиям немецкого литературоведа Р. Мейера в науке возникает типология лексических групп по природе обозначаемых вещей, в которой поля разделяются на естественные, включающие названия деревьев, животных, частей тела, чувственных восприятий и т.п., искусственные, состоящие из названий воинских чинов, составных частей механизмов и т.п. и полуискусственные, отображающие этнические понятия, терминологию рыбаков, охотников, и т.п. В свою очередь немецкий лингвист Й. Трир, формируя на основании языковых данных представление о путях развития этноса и его взаимосвязи с чертами национального характера, разделил СП на лексические и понятийные, взяв за основу наличие общего значения у группы слов [Абдураманова 2004: 105–108]. Однако теория Й. Трира была признана несостоятельной в связи с неполнотой представленного лексического материала, логическим, а не языковым характером исследования полей и их искусственно созданных границ ввиду отсутствия учёта полисемии [Щур 2009]. При этом, по мнению С. В. Гринёва-Гриневича, работа, проведённая Й. Триром, показала «возможность использования данных об исторических изменениях словаря для исследования и реконструкции процесса развития культуры и мышления» [Гринёв-Гриневич, Сорокина 2014].

Среди зарубежных учёных, занимавшихся проблемами СП, можно назвать имена Г. Ипсена, который ввёл понятие смыслового поля на основе изучения

индоевропейских языков; В. Порцига, рассматривавшего синтаксическое поле в рамках семантически сочетающихся словосочетаний и синтаксических конструкций; Г. Мюллера, доказывающего объединённость групп слов синтаксическим значением и совместившего понятия словесное и языковое поле; А. Йоллеса, впервые употребившего термин *синонимон* для обозначения ядра поля и утверждавшего отсутствие полевых границ; К. Ройнинга, основывавшегося в своей концепции на экстралингвистических факторах и считавшего, что каждое слово функционирует автономно, а его значение возможно определить только в контексте; Ш. Балли, описавшего понятие ассоциативного поля; Г. Маторе, одним из первых применившего ономаσιологический подход к исследованию поля, и др.

В отечественном языкознании к теории поля обращались в своих работах Ю. Д. Апресян, О. С. Ахманова, И. В. Арнольд, И. Е. Беляева, А. В. Бондарко, Л. М. Васильев, Р. М. Гайсина, С. В. Гринёв-Гриневич, Денисенко, Ю. Н. Караулов, И. М. Кобозева, Е. С. Милькевич, Л. А. Никитина, Л. А. Новикова, З. Д. Попова, О. Г. Ревзина, И. А. Стернин, А. А. Уфимцева, Г. С. Щур и др.

В современной лингвистике понятие СП становится центральным, концентрируя в себе главные проблемы лексической семантики и определяя рассмотрение различных типов отношений между словами в общей системе всех лексико-семантических связей. При этом не наблюдается единообразия в определении дефиниции в связи с разными подходами (узким или широким) к пониманию значения термина. Приведём некоторые из них. Так, по Ю. Н. Караулову, СП – «основной элемент языковой картины мира» [Караулов 1967]. Б. Ю. Городецкий определяет СП как «совокупность семантических единиц, имеющих фиксированное сходство в каком-нибудь семантическом слое и связанных специфическими семантическими отношениями» [Городецкий 1969: 173]. Ю. Д. Апресян под СП понимает «совокупность семантических единиц, имеющих фиксированное сходство в каком-нибудь семантическом слое и связанных специфическими семантическими отношениями» [Апресян 1995: 173]. Подобное сходство лингвист прослеживает в каждом семантическом слое:

сигнификативном, денотативном, экспрессивном и синтаксическом – и описывает способы связи в нём.

Исследователи XXI в., обобщая опыт лингвистов, называют СП «фрагмент действительности, выделенный в человеческом сознании и выраженный в языке в виде лексической системы [Гринёв-Гриневиц 2021: 2], систему «взаимосвязанных семантических единиц, имеющих общий ядерный элемент» [Тюрин 2017: 57] или «иерархическую структуру множества лексических единиц, объединённых общим инвариантным значением (или общей архисемой)» [Полянчук, Моторина 2021].

Таким образом, для СП можно указать ряд опознавательных признаков: 1) обширность; 2) смысловая аттракция, а не бинарное противопоставление; 3) целостность; 4) упорядоченность; 5) взаимоопределяемость элементов (каждый элемент поля «прилегает» к соседям); 6) полнота; 7) произвольность и размытость границ; 8) непрерывность [Денисов 1993: 135].

Под СП вслед за Л. М. Васильевым будем понимать «семантические классы (группы) слов какой-либо одной части речи, и семантические классы (группы) слов разных частей речи, и лексико-грамматические (функционально-грамматические) поля...» [Васильев 1990:126].

СП характеризуется, с одной стороны, наличием строгой иерархической структуры, поскольку слова связаны с базовыми, опорными, с другой, – присутствием ассоциативных связей. Его можно считать крупной структурной единицей лексико-семантической системы языка, поскольку оно объединяет одиночные лексемы и лексико-семантические варианты на основе общего интегрального признака с лексическими парадигмами, различающиеся уровнем и объемом. СП является родовым понятием по отношению к лексико-семантическим группам слов (ЛСГ), которые образуют участки семантических полей. По утверждению Л. М. Васильева, «термином лексико-семантическая группа можно обозначить любой семантический класс слов (лексем), объединенных хотя бы одной общей лексической парадигматической семой или хотя бы одним общим семантическим множителем» [Васильев 1971: 105].

Поскольку значение слова представляет собой «совокупность элементарных смыслов (сем) – иерархически организованную систему, в которой выделяется интегрирующий родовой смысл (архисема), дифференцирующий видовой смысл (дифференциальная сема) и потенциальные семы, отражающие различные ассоциации, побочные свойства объекта, реально существующие или приписываемые ему коллективом» [ЛЭС 2000], слова, входящие в одну ЛСГ, обладают категориальной семой, которая указывает на предмет, признак, процесс и т. д., и дифференциальной семой, являющейся смысловым компонентом, отличающим значение одного слова от другого. В связи с этим набор дифференциальных сем в каждой ЛСГ оказывается специфическим.

Центром СП является ядро, содержащее лексику, наиболее приближенную к понятийному признаку (семантической доминанте) и раскрывающую значение ключевого слова. Не менее значимым компонентом становится периферия, которая включает лексику, отдалённую от центрального понятия, но вступающую с ним в определённые связи, «общее родовое понятие здесь оттеснено в разряд потенциальной или вероятностной семантики» [Гумбольдт 1984: 178], т. е. слова, входящие в ЛСГ обладают общей категориальной семой, задающей направление своего уточнения, а дифференциальные семы, в свою очередь, оказываются в них однотипными. В свою очередь, периферию можно разделить на ближнюю, которая включает слова, более конкретные по значению и в меньшей степени зависящие от контекста, и дальнюю, лексемы которой обладают низкой частотностью и ограничены в употреблении. Границы между ядром и периферией могут быть размыты, а элементы одного СП входить в другое. Объединяет единицы поля наличие в них общего семантического признака, а также синтагматических и парадигматических отношений, которые проявляются в ассоциативных, иерархических и отношениях оппозиции. К семантическим связям, образующим структуру СП, можно отнести синонимию, антонимию, паронимию, омонимию и другие способы группировки слов, объединённых любым типом семантических отношений. Стоит отметить, что «между единицами разных ярусов нет полного соответствия: одно значение (семема) может

манифестироваться несколькими лексико-грамматическими единицами (синонимия), а одной лексико-грамматической единице могут соответствовать несколько семантических единиц (полисемия и омонимия)» [Васильев 1985: 21].

Однородные единицы языка, т.е. единицы одного и того же уровня, объединяет наличие синтагматических (линейных) и парадигматических (нелинейных) отношений, которые впервые разграничил Ф. де Соссюр, причем последние исследователь назвал ассоциативными. Рассуждая о сочетаемости языковых элементов (синтагм), отношения между ними ученый называет синтагматическими: «С одной стороны, слова в речи, соединяясь друг с другом, вступают между собой в отношения, основанные на линейном характере языка, который исключает возможность произнесения двух элементов одновременно <...>. Эти элементы выстраиваются один за другим в потоке речи» [Соссюр 1977: 155]. Типы синтагматических отношений довольно разнообразны: «Уже в традиционной грамматике различались сочинение и подчинение (в зарубежных работах – координация и субординация), а внутри подчинения – управление, согласование, примыкание. Позднее к ним были добавлены еще тяготение, корреляция и координация» [Васильев 1977: 26]. Основным понятием в синтагматике является позиция лексической единицы – «ее положение в тексте по отношению к другим семантически однородным словам, представляющим определенный класс единиц» [Современный русский язык 1987: 26]. В зависимости от позиции, в которой находится слово с точки зрения синтагматических отношений, оно реализует то или иное значение. В лексической семантике различаются сильные и слабые позиции слов: «В сильной позиции, т.е. в позиции максимального различения, реализуется вполне определенное значение лексико-семантического варианта, противопоставленное другим <...>, в слабой позиции, которая совместима хотя бы для двух лексико-семантических вариантов, наступает нейтрализация (неразличение) их значений» [Современный русский язык 1987: 27]. Нейтрализацию способен исключить только более широкий контекст.

С другой стороны, по мнению Ф. де Соссюра, «слова, имеющие между собой что-либо общее, ассоциируются в памяти так, что из них образуются группы, внутри которых обнаруживаются весьма разнообразные отношения. <...> Они не опираются на протяженность, локализируются в мозгу и принадлежат тому хранящемуся в памяти у каждого индивида сокровищу, которое и есть язык» [Соссюр 1977: 155–156]. Парадигматические (ассоциативные) отношения в лексике многоплановы и семантически разнообразны. Они возникают между словами, принадлежащими к одной части речи и имеющими некоторую общность в значении, и основываются на противопоставлении слов друг другу. Л. М. Васильев выделяет четыре основных типов парадигматических отношений, существующих между единицами языка: «отношение полного различия, отношение полного тождества, отношение включения и отношение пересечения» [Васильев 1985: 29], где главную роль в образовании структуры языковой системы отводит отношениям включения и пересечения. В лингвистике такие отношения называются оппозиция, т.е. противопоставление другим семантически однородным единицам, и впервые были описаны по отношению к фонетике Н. С. Трубецким в работе «Основы фонологии» (1960), впоследствии они распространились на лексику, семантику и грамматику. В современной науке выделяются эквиолентные (равнозначные) оппозиции, которые «выражают равноправные отношения между единицами языка» и привативные оппозиции – «гипонимические отношения, т.е. отношения подчинения, иерархии» [Васильев 1985: 29]. Значения лексических единиц, входящих в эквиолентные или привативные оппозиции «обнаруживают, с одной стороны, общие (совпадающие, интегральные), а с другой – индивидуальные (несовпадающие, дифференциальные) семы» [Современный русский язык 1987: 30].

Образуя лексико-семантическую парадигму, парадигматический тип отношений является «наиболее важным и существенным показателем системности лексического уровня» [Фомина 2001: 13]. Лексико-семантические парадигмы достаточно устойчивы и не зависят от контекстуального употребления. Закономерность сочетания лексических единиц друг с другом

проявляется в синтагматических отношениях, которые раскрываются на уровне лексической и синтаксической сочетаемости. Расширение границ сочетаемости слова влечёт за собой возникновение новых лексических значений, а «характер лексической сочетаемости слов влияет на их местоположение в лексической парадигме и её специфику в целом» [Фомина 2001: 15].

Формированию лексико-семантического поля (ЛСП) способствует и объединение слов на основании ассоциативных связей в словообразовательные гнёзда. Возможность ассоциативных сближений слов (словообразовательных, семантических, этимологических и др.) рождает деривационные отношения, которые не ограничиваются словообразовательным родством слов, а в широком смысле охватывают «разного рода экспрессивно-смысловые преобразования слов, сближаемые общностью звучания, индивидуальные окказионализмы и др.» [Фомина 2001: 16]. Деривационные отношения складываются из привативных оппозиций, которые «выражают отношения последовательной деривации», и эквиполентных оппозиций, раскрывающих «отношения параллельной деривации» [Васильев 1985: 30]. Ввиду «ассиметрического дуализма языкового знака» лингвисты различают формальную и семантическую деривацию, направления которых могут как совпадать, так и различаться, а также имплицитную, т.е. скрытую, явно не выраженную семантическую деривацию [Цит. по Васильев 1985: 30].

Таким образом, анализируя структуру ЛСП, мы пришли к следующим выводам:

- 1) слово понимается лишь в контексте семантического окружения, поскольку при употреблении языковой единицы необходимо учитывать условия её употребления, влияющее на оттенки лексического значения;
- 2) природа связи между единицами, входящими в состав ЛСП различна;
- 3) СП обеспечивает непрерывность семантического пространства;
- 4) ЛСП способно воспроизводить понятийную картину каждой отдельно взятой языковой общности [Караулов 1975].

Данные положения позволяют заключить, что подробное изучение ЛСП позволит расширить представление о ЯКМ и выявить ее национально-культурную специфику. Так в диссертационном исследовании Ш. Ю. Кужугет «Лексико-семантическое поле ‘природное время’ в прозе К.-Э. К. Кудажы» (2014) впервые в тувиноведении дается целостное описание конкретного ЛСП в творчестве отдельного тувинского писателя и раскрывается специфика «репрезентации в языке определенного национального фрагмента действительности» [Кужугет 2014: 207]. Исследователем рассмотрены лексические единицы, входящие в состав ЛСП ‘природное время’: время года (*час* ‘весна’ / *чай* ‘лето’ / *күс* ‘осень’ / *кыш* ‘зима’) и время суток (*эртен* ‘утро’ / «дүш» ‘день’ / *кежээ* ‘вечер’ / *дүн* ‘ночь’), которые являются центрами полевых структур, выделены ядерные части, основные ЛСГ и образы прозы К.-Э. К. Кудажы, соотносящиеся с ними. Также автором выявлены лексемы и сочетания, называющие время охоты: *аңныыр хуусаазы* ‘сезон охоты’; *хаван адар* ‘охотиться на кабанов’; *сыын адар* ‘охотиться на маралов’; *диңнээр үе* ‘время охоты на белок’. Работа, начатая Ш. Ю. Кужугет, и выводы, к которым она приходит, расширяют представление о тувинском языке, что способствует формированию НКМ и говорит о взаимосвязи всех компонентов языковой системы.

Поскольку лексическая система языка не может функционировать отдельно от фразеологической системы, можно говорить об интегральном образовании – лексико-фразеологической системе, обуславливающей расширение границ СП.

Вслед за В. М. Мокиенко под ФЕ мы понимаем «относительно устойчивое, воспроизводимое, экспрессивное сочетание лексем, обладающее (как правило) целостным значением» [Мокиенко 1980: 4]. ФЕ и слово имеют общие признаки: фразеологическое / лексическое значение и грамматические категории. Кроме того, слово и ФЕ объединяет воспроизводимость в речи в готовом виде, способность соотноситься с частями речи и выполнять соответствующую синтаксическую функцию. Наличие у ФЕ значения практически доказывается не только тем, что он может быть истолкован, но и тем, что ФЕ и слово могут быть соотнесены по их значению, как синонимы. По мнению исследователей, «ФЕ,

наряду со словами, являются неотъемлемыми составляющими ЯКМ», а своим «денотативно-сигнификативным и коннотативным содержанием они покрывают определённые участки концептуальной картины мира» [Мелерович, Мокиенко 2008: 416]. При этом лексика отражает все участки действительности, фразеология же имеет избирательный характер и покрывает преимущественно ту языковую область, которая связана с видением мира человеком, т. е. особенностью фразеологической семантики становится её антропоцентрическая направленность.

ФЕ содержат больше сем, чем отдельно взятое слово, при этом значение ФЕ, состоящей из двух и более лексем, несвободно, семантически неделимо и экспрессивно, а фразеолого-семантической системе в целом так же, как и лексической, свойственны парадигматические и синтагматические отношения. Первые проявляются в способности объединяться в парадигмы по разным признакам:

- 1) нелингвистическим, позволяющим образовывать тематические группы;
- 2) собственно-лингвистическим, формирующим возможность вступать в синонимические и антонимические отношения, быть многозначными и однозначными, исконными или заимствованными и т. д.;
- 3) лингвистическим, группирующим ФЕ по стилевой принадлежности и стилистической окраске [Фомина 2001: 311].

На базе парадигматических отношений (особенно антонимосинонимических) формируются более объёмные группировки ФЕ, называемые *семантическими (фразео-семантическими) группами (тематическими, понятийными полями)*. В основе такого объединения лежит не конкретное значение ФЕ, а их предметно-логическая соотносительность, предполагающая наличие у них общей архисемы. Семантические группы ФЕ могут быть разной степени дробности. Кроме того, сочетаемость фразеологизмов с другими словами обеспечивают синтагматические отношения. Замкнутой считается сочетаемость, согласно которой ФЕ употребляется с одним или двумя словами.

Главной отличительной особенностью ФЕ является их коннотативное содержание, позволяющее определить особенности мировоззрения конкретного лингвокультурного сообщества. По справедливому замечанию А. М. Бабкина «экспрессивно-эмоциональная выразительность как характерная стилистическая черта» присуща подавляющему числу ФЕ, которые представляет собой сложное семантическое явление весьма многообразной структуры [Бабкин 2002: 336].

Поскольку в современной лингвистике не сложилось общего представления о составе и классификации фразеологии, существует узкое понимание ФЕ, представители которого (В. П. Жуков, А. И. Молотков, С. И. Ожегов) относят к этим единицам фразеологические сращения, единства и сочетания и исключают из ФЕ единицы, соотносимые с предложениями, и широкое понимание (В. Л. Архангельский, В. М. Мокиенко, В. Н. Телия, Н. М. Шанский), включающее в состав фразеологии все устойчивые выражения, отличающиеся устойчивостью употребления, переносностью значения и эмоционально-экспрессивным характером выражения. В своей работе мы придерживаемся широкого понимания фразеологии, что позволяет расширить границы ЛСП.

ФЕ, объединенные общей семантикой, образуют фразеосемантическое поле (ФСП). Подобно структуре ЛСП, в ФСП входят ФЕ, вступающие между собой в системные отношения (синонимичные, антонимичные и т. п.). В ФСП можно выделить ядерную и периферийную части, граница между которыми часто бывает размыта. ФСП может иметь горизонтальную и вертикальную организацию и расширяться за счёт привлечения новых элементов из других полей. С позиций ядерно-периферийных отношений в языке представители узкого и широкого понимания границ фразеологического состава не противоречат, а дополняют друг друга. При узком понимании объектом изучения является ядро фразеологии, представленное однородным материалом с ярко выраженными фразеологическими свойствами. Это идиомы (фразеологические сращения и единства) – экспрессивные обороты, обладающие целостным значением и функционирующие в качестве эквивалента слова. При широком понимании исследуется всё ФСП в целом, т.е. не только ядро, но и периферия фразеологии

(фразеологические сочетания, пословицы, поговорки, крылатые выражения и т.д.), где объекты получают размытый, промежуточный и переходный характер.

Таким образом, СП, которое, помимо лексем, способно включать в себя фразеологические единицы (ФЕ), образует синтетическое объединение – *лексико-фразеологическое поле* (ЛФП), включающее как лексем, так и разные разряды фразеологических единиц – от идиом до паремий – на основании наличия общей семы, а также ассоциативных и прагматических связей.

Анализ выявленных в тувинском языке лексем, имеющих отношение к ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, позволил определить его структуру, состоящую из ЛСГ, которые включают несколько ТГ, номинативный объем которых позволяет выделять внутри них определенные подгруппы слов, обладающие общими дифференциальными семами.

В основе ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ (см. в приложении схема 1), согласно проведенному исследованию, лежат три ЛСГ, название которых определяют лексем, входящие в ядро СП: ЛСГ «*аңчы*» – ‘охотник’, ЛСГ «*аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар*» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’, ЛСГ «*аңныыр объектилери*» – ‘объекты охоты’. В свою очередь, каждая из ЛСГ имеет несколько ТГ, включающих различное количество лексем, связанных определенной архисемой. Внутри ТГ, ввиду наличия синтагматических или деривационных отношений, могут обнаруживаться более мелкие объединения слов, именуемые подгруппами. Так, ЛСГ «*аңчы*» – ‘охотник’ состоит из ТГ «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’, построенной по принципу ассоциативного поля и включающей слова различных частей речи, объединенных архисемой ‘*ылгавырлыг шынарлары*’ – ‘отличительные свойства’, и из ТГ «*аңчының даштыкы хевирли*» – ‘внешний вид охотника’ (архисема: ‘*даштыкы байдалы*’ – ‘наружное состояние’), наполнение которой осуществляется за счет лексем, входящих в состав трех подгрупп: ‘*бөрттерниң хевирлери*’ – ‘виды шапок’ (дифференциальная сема: ‘*бөрт*’ – ‘шапка’), ‘*даштыкы хеп*’ – ‘верхняя одежда’ (дифференциальная сема: ‘*хеп*’ – ‘одежда’), ‘*идик*’ – ‘обувь’ (дифференциальная

сема: *‘таваңгай камгалаар кылдыр кылдынган чүүл’* – ‘изделие для защиты ступни’).

ЛСГ *«аңнаашкынгa хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар»* – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’ состоит из четырех ТГ: ТГ *«аңчының дериг-херексели»* – ‘снаряжение охотника’ (архисема: *‘аңныыр херекселдери’* – ‘охотничьи приспособления’) включает лексемы, обозначающие вспомогательные инструменты, необходимые охотнику; ТГ *«аңныыр ажылының херекселдери»* – ‘приспособления для охоты’ (архисема: *‘аңнаарының кол дериг-херексели’* – ‘основные охотничьи инструменты’) состоит из названий основных видов оружия, которыми пользуются охотники, а также включает подгруппу, представленную 16 лексемами с дифференциальной семой *‘боонуң кезектери’* – ‘составные части ружья’; ТГ *«аңнаарының аргалары»* – ‘способы охоты’ (архисема: *‘аңны тударының аргалары’* – ‘способы ловли зверя’) способствует представлению об основных индивидуальных и коллективных способах охоты; ТГ *«аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар»* – ‘действия, связанные с процессом охоты’ (архисема: *‘аңнаашкын үезинде ажыл-чорудулга’* – ‘деятельность в процессе охоты’) представлена двумя подгруппами, обусловленными наличием дифференциальных сем *‘сорулганы чедип алырда, ажыглаар кылдыныг’* – ‘действие для достижения цели’ (состоит из глаголов и отглагольных существительных, раскрывающих сущность деятельности охотника во время промысла) и *‘чүнү тудуп алырын айтып турар кылдыныг’* – ‘действие с обозначением объекта охоты’ (лексемы конкретизируют названия способов охоты на определенный вид зверей и птиц).

ЛСГ *«аңныыр объектилери»* – ‘объекты охоты’ состоит из четырех ТГ, в основе наименований которых лежит название вида животного, являющегося объектом охоты: ТГ *«адыр дуюглуг черлик дириг амытаннар»* – ‘парнокопытные дикие животные’ (архисема: *‘дуюглуг’* – ‘копытные’) представлена восемью подгруппами (*сыын* – ‘марал (самец)’, *элик* – ‘косуля’, *буур* – ‘лось, сохатый’, *тооргу* – ‘кабарга’, *те* – ‘дикий козел’, *аргар* – ‘архар, горный баран’, *черлик иви* – ‘дикий олень’, *черлик хаван* – ‘кабан’), которые состоят из слов с

дифференциальными семами ‘*хемчээл*’ – ‘размер’, ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, ‘*мыйыстар*’ – ‘рога’, ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’ и ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’); ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’ (архисема: ‘*араатан*’ – ‘хищные’ представлена пятью подгруппами (*адыг* – ‘медведь’, *бөрү* – ‘волк’, *киш* – ‘соболь’, *дилги* – ‘лиса’, *морзук* – ‘барсук’), включающими литературные и диалектные варианты названий животных, различающиеся семами ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’, ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’, ‘*дүк, кеи*’ – ‘мех’, ‘*кудурук*’ – ‘хвост’ и др.; ТГ «*бичии аңнар*» – ‘мелкие звери’ (архисема: ‘*бичии / улуг эвес*’ – ‘маленький / небольшой’) представлена четырьмя подгруппами (*тарбаган* – ‘сурок’, *диш* – ‘белка’, *кодан* – ‘заяц’, *өрге* – ‘суслик’), состоящие из лексем с дифференциальными семами ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’, ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ и ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, ‘*төлдүг болуру*’ – ‘репродуктивность’, ‘*ажыл-чорудулга*’ – ‘деятельность’, ‘*хээкчи*’ – ‘грызун’ и ‘*диш аймаа*’ – ‘семейство беличьих’ и др.; ТГ «*куштар*» – ‘птицы’ (архисема: ‘*чүг-биле шыптынган дириг амытаннар*’ – ‘животные, покрытые перьями’) включает две подгруппы: «*аңнаашкынның объектиси болур амытаннар*» – ‘особи, служащие объектом охоты’ (дифференциальная сема: ‘*даштыкы демдектери*’ – ‘внешние признаки’), которая состоит из наименований птиц, представляющих интерес для охотника, и «*аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар*» – ‘особи, сопровождающие процесс охоты’ (дифференциальная сема: ‘*араатан*’ – ‘хищные’), определяющая наименования птиц-помощников охотника.

1.3. Охота в этнографическом, культурном и лингвистическом аспектах

С доисторических времен охота является одним из видов промысла, помогавшего людям добыть себе пропитание. В ходе развития человеческой цивилизации менялись способы и цели охоты, однако не ослабевал интерес к этому виду деятельности, поэтому охоту как процесс, формирующий представление об образе жизни тех или иных народов, изучали этнографы, к языковому материалу, связанному с лексикой охоты, обращались лингвисты и диалектологи, нравственные вопросы затрагивали писатели. Любые направления

работы, находящие отражение в тексте, являются «источником культурологической информации», которая не только помогает представить ЯКМ тувинцев, но и способствует формированию НКМ [Ломакина 2018: 40].

В связи с тем, что в ходе проводимого исследования основными источниками получения информации стали работы тувинских и русских исследователей, освещающие охоту в различных аспектах, охарактеризуем их и остановимся на основных принципах подачи материала.

Начало исследованию тувинского языка положили востоковеды-тюркологи В. В. Радлов и Н. Ф. Катанов, однако ученые обращали большее внимание на изучение живой тувинской речи и особенностей фольклора данного этноса. Тексты двух сказок («Багай-Чуру» и «Кучуту-Модун») и четырех песен, записанных В.В. Радловым в 1861 г. в северо-западной Туве, были опубликованы им в «Образцах народной литературы тюркских племен», однако охотничья лексика встречается там пока что номинально.

Н. Ф. Катанов стал автором первой научной грамматики тувинского языка «Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня» (1903), ради составления которой он совершил путешествие по центральной и западной Туве с 15 марта по 28 августа 1889 г. Н. Ф. Катанов привел краткие сведения о занятиях тувинцев охотой. Здесь же исследователь приводит краткие сведения о занятиях тувинцев охотой: *«Örgä naza üңgürplüg pör çimä-tur. Ol ot-la ottār. Onukiüi tuzaktap alyr. Тузакты үңгүрнүң аксыңга тургузар»* [Катанов 1903: 952] и даёт перевод: *«Суслик есть существо, у котораго тоже есть нора. Онъгъсть только траву. Люди ловятъ его посредствомъ силковъ. Силокъ ставятъ у входа въ нору»* [Катанов 1903: 954].

При этом в «Очерках Урянхайской земли <...>» содержатся записи, указывающие на совершенное владение тувинскими мужчинами приемами ведения сельского хозяйства, скотоводства и ремесленным искусством. Исследователь описывает способы рыбной ловли и охоты, а также перечисляет

наиболее распространенных животных, представляющих интерес для промысла, и уточняет, как использовались шкуры убитых зверей.

В записях «Сибирские древности: из путевых записок по Сибири» (1896) В. В. Радлов отмечает, что охота у тувинцев является любимым занятием, и описывает особенности их коллективной охоты, а также самобытность обустройства стоянок в период нахождения на промысле. Кроме того, востоковед обращает внимание на использование ружей, приобретенных у монголов, и самостоятельное изготовление пороха для них.

Первые упоминания об особенностях тувинской охоты встречаются в записях геолога П. А. Чихачева «Путешествие в Восточный Алтай» (1974), находившегося в Западной Туве в 1842 г. Он описывает продажу добычи тувинцев в русских поселениях, способы свежевания оленьего мяса, фиксирует названия местностей, где преимущественно проходила охота, указывает наиболее распространенные объекты охоты и отдельные способы их ловли.

Впервые о табуированной лексике и сакральных знаниях тувинских охотников написал Е. К. Яковлев в «Этнографическом обзоре инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительном каталоге Этнографического отдела Музея» (1900), а мировоззрение охотника, специфика его представлений о духах-хозяевах гор, особенности снаряжения, способы и сезоны охоты на копытных, пушных и хищных зверей находят отражение в работе ученого-этнографа Ф. Я. Кона «За пятьдесят лет» (1936).

Расширили представление об охотничьем промысле тувинцев, комплексно описав особенности этого вида деятельности с использованием исторического и фольклорного материала, такие исследователи, как С. И. Вайнштейн, Л. П. Потапов, Е. Д. Прокофьева.

Этнографический аспект становится центральным в таких работах востоковеда-тюрколога С. И. Вайнштейна, как «Тувинцы-тоджинцы: историко-этнографические очерки» (1961), «Историческая этнография тувинцев: проблемы кочевого хозяйства» (1972), «Мир кочевников Центра Азии» (1991). Исследователь подробно описывает формы ведения хозяйства тувинцами и

тувинцами-тоджинцами XIX – начала XX в. и обосновывает, почему именно охоте отводится ведущая роль в их жизнедеятельности. Кроме того, С. И. Вайнштейн дает комплексную характеристику основным способам добычи зверей, рассматривает основные виды охотничьего орудия, анализирует особенности артельной организации охотничьего промысла, отмечает религиозное обоснование существующего запрета пользоваться оружием женщинам, чем подчеркивает право лишь мужчин-тоджинцев заниматься охотой. Также в работе описывается народный календарь тувинцев-тоджинцев, где каждый месяц имеет название по хозяйственному значению (*ыдалаар ай* ‘месяц охоты с собаками по насту’ – апрель, *хулбус айы* ‘месяц косули’ – месяц охоты на косулю – сентябрь, *алдылаар ай* ‘месяц охоты на соболя’ – октябрь). По мнению Т. В. Люндуп, «в ходе своей научной работы ученый сделал немало археологических и этнографических открытий» и разработал концепцию «народной культуры как комплекса историко-генетических слоев, став одним из создателей научного направления – культуругенеза» [Люндуп 2019: 66].

Ясную и документированную картину дореволюционного народного быта и культуры тувинцев представил Л. П. Потапов в работе «Очерки народного быта тувинцев» (1969), которая написана на основе полевого материала, собиравшегося более 20 лет. Сведения об охоте как одном из видов хозяйственной деятельности включены в главу «Хозяйство», где рассказывая об особенностях летней охоты, автор вводит названия конкретных видов животных (марал, косуля, лось, кабарга, тарбаган и т. д.), упоминает типы охот («облавные охоты загоном», «коллективные деревянные загороди и засеки» и т. п.), конкретизирует число участников и вид их деятельности (стрелки, загонщики) [Потапов 1969: 92]. Кроме того, Л. П. Потапов вводит территориальные разграничения по отлову животных; устанавливает зависимость развития охотничьего дела с историческими фактами, связывая, например, состояние охоты с отсутствием свободного передвижения населения в пределах Тувы в период оккупации цинской династии со 2 пол. XVIII в. В главе «Одежда» встречаются упоминания о том, что носили охотники [Потапов 1969: 90–91]. Книга Л. П. Потапова

«Охотничий промысел алтайцев (отражение древнетюркской культуры в традиционном охотничьем промысле алтайцев)» (2001) написана на основе полевого этнографического материала, собранного тюркологом «в такое время, когда у алтайцев реально существовала традиционная народная культура, что, конечно, отражалось на всем, относившемся к охотничьему промыслу» [Потапов 2001: 8]. Кроме того, что в исследовании охота представляется как древнейшая отрасль хозяйства алтайцев, в нем содержится описание различных форм организации промысла, особенностей охотничьих угодий, техники, снаряжения, характеристика быта охотника в тайге и его религиозных представлений, связанных с промыслом. Одним из ценных научных результатов книги можно считать установление этногенетических и культурных связей современных алтае-саянских этносов с древнетюркской культурой.

Полевые записи тофаларского языка, сделанные в период диалектологических экспедиций, легли в основу книги В. И. Рассадина «Фонетика и лексика тофаларского языка» (1971). В первой части исследования автор обращается к звуковым особенностям лексического состава, во второй же части дается его описание в диахроническом и синхроническом аспектах. Автор предпринимает попытку разделить слова тофаларского языка тюркского происхождения по лексико-семантическим группам: неживая природа, живая природа, человеческое общество (входят слова, имеющие отношения к теме диссертационного исследования, в т.ч. орудия труда, инструменты, приспособления; скотоводство; постройки и их составные части; одежда, обувь и др.), отвлеченные понятия, обозначения пространства. Отдельно выделяются группы, состоящие из прилагательных, наречий, глаголов, числительных, местоимений. Кроме того, исследователем анализируется лексика, корреспондирующая с отдельными группами тюркских языков, древнетюркская лексика, тюрко-монгольская лексика и т.п., а также лексика неизвестного происхождения, отражающая «характерный для тофаларов охотничье-оленоводческий таежный комплекс материальной культуры, который в некоторых его чертах присущ и для других тюркских народов Саяно-Алтая» [Рассадин 1971:

91]. Поскольку охотничий промысел являлся одним из основных источников существования тофаларов, а особые религиозные представления обожествляли природу, отдельное внимание В. И. Рассадина уделяет эвфемизмам, использовавшимся для наименования медведя, волка, соболя, косули, собаки, белки, кабарги, изюбря, глухаря и змеи, подчеркивая, что в описательных названиях животных «представлен какой-либо характерный для них и выделяющий их признак» [Рассадина 1971: 144].

Позже тема охоты заинтересовала и ученых-тувинцев. В работе «Тоджинский диалект тувинского языка» (1974) исследователя З. Б. Чадамба описаны особенности фонетического и грамматического строя, а также словарного состава одного из наиболее своеобразного диалекта тувинского языка – тоджинского. Диалектологом проведена сравнительная характеристика этой разновидности языка, носители которой издавна занимались охотничьим промыслом, с литературным языком, центральным диалектом и частично с другими местными говорами. Уникальность книги заключается в том, что в её основе лежат материалы диалектологических экспедиций в Тоджинский район 1959, 1960 и 1968 г.г., в которых в разные годы принимали участие такие известные тувиноведы, как А. А. Пальмбаха, Ф. М. Сулапай (Бартан), Я. Ш. Хертек, а сведения, полученные методом опроса, предоставили более 100 старожилов района.

В научной статье Ш. Ч. Сат (1981) рассматривает табу и эвфемизмы в тувинском языке, отдельно выделяя охотничьи запреты. Исследователь утверждает, что тувинцы уважительно относятся к диким животным, таким образом используют в речи эвфемизмы. Общее название *сыын* ‘марала’ и *мыйгак* ‘самки марала’ – *улуг аң* ‘большой зверь’. Убитого зверя называют *оран*, *таңды хайыразы* ‘дар земли и горы’, вместо выражения *аңны өлүрдүм* ‘убил зверя’, говорят *оран, таңды хайырлаан* ‘подарили земля и гора’ [Сат 1981: 43].

Диссертационное исследование Н. А. Яимовой «Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке» (1985) посвящено комплексному описанию реликтов женского и охотничье-промыслового лексикона, а также эвфемизмов,

связанных с запретом произносить имена старших в роде при значимых этапах жизни человека, и определению их места в системе алтайского языка, поскольку это имеет важное значение для ареального изучения диалектов языка в частности и духовной культуры народа в целом. Материал, собранный полевым способом, а также извлеченный из лингвистических и историко-этнографических источников, позволил выявить общие запреты, установить значение эвфемизмов и закономерности их образования и классифицировать выявленные лексические единицы. Третья глава исследования «Охотничьи запреты» содержит описание животных в контексте их значимости в промысловой деятельности, акцентируется внимание на лексике, имеющей отношение к ведущим тотемным животным в зависимости от древних родов населения, приведены примеры эвфемизмов, служащих для обозначения медведя, волка, змеи и сохранившихся в лексиконе старшего поколения алтайцев.

В 2001 году детальному анализу семантики, фонетических и морфологических особенностей диалектной лексики, характеризующей охотничий промысел, посвятил свою диссертационную работу «Лексика охоты и рыболовства в диалектах хакасского языка» В. А. Боргояков. Язык хакасов так же, как и тувинский язык, относится к ветви тюркских языков и распространен не только на территории Хакасии, но и частично в Шарыповском районе Красноярского края и Туве, поэтому на основании родства языков и территориальном соседстве можно рассматривать, в т.ч. лексику охоты, употребляемую носителями диалектов, как схожую.

По мнению исследователя, «лексика хакасских говоров отличается пестротой, вариативностью, что обуславливает необходимость ее изучения в сравнительном плане с данными других родственных языков» [Боргояков 2001: 5]. В. А. Боргояков, детально анализируя лексику промысловой фауны и лексику, связанную с охотничьим промыслом, приводит подробное лексикографическое описание родовых, видовых, половозрастных наименований зверей (24) и птиц (23) в хакасских диалектах и связанные с ними анатомические термины (11). Представленные лексико-семантические группы слов охарактеризованы по

одинаковому принципу: общее название, название самца и самки, другие половозрастные названия. Названия видов и способов охоты (7), охотничьих орудий и инвентаря (12) варьируются автором применительно к типу животного, перечисляются действия и приёмы технологического порядка, приводятся краткие данные по лексике, связанной с разделкой и переработкой добытого зверя, что позволяет «системно описать весь комплекс охотничьего хозяйства» и особенности культуры хакасов [Боргояков 2001: 73].

В 2001 году вышла четвертая книга коллективной монографии «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика», в которой представлена реконструкция лексики пратюркского языка (около 1 тыс. слов). В исследовании приняли участие лингвисты-тюркологи, специализирующиеся на языках алтайской группы (Г. Ф. Благова, И. Г. Добродомов, А. В. Дыбо, И. В. Кормушин, Л. С. Левитская, О. А. Мудрак, К. М. Мусаев, Э. Р. Тенишев). Учитывая исторические изменения, они описали определенные лексико-семантические группы (Животный мир, Части тела, Домашние животные, Кузнечное дело, Земледелие, Охота. Рыболовство. Собирательство и др.) в категориальном и лексико-семантическом аспектах с применением сравнительно-исторического, историко-типологического, лингвогеографического и ареального методов.

Особого внимания заслуживают работы В. К. Даржа, который не обладал специальным филологическим образованием, но сумел создать ряд этнографических исследований, связанных с бытом и традиционной культурой тувинцев. Наиболее значимыми являются книги «Тайны мировоззрения тувинцев-номадов» (2016), «Лошадь кочевников» (2014), «Традиционные мужские занятия тувинцев» (2008–2009), последняя из которых послужила одним из основных источников информации по теме диссертационной работы. В книге В. К. Даржа «Традиционные мужские занятия тувинцев», состоящей из трех частей, дается детальный анализ «социоприродной коэволюции, ведущей к равноправному сотрудничеству человека и Природы» [Даржа 2009: 3]. Содержание первой части, в рамках проводимого исследования, интересно информацией о традиционной

одежде тувинских охотников и воинов, вторая часть содержит обширный материал, связанный непосредственно с охотой как промысловым видом деятельности и помогает сформировать представление об особенностях мужских занятий, распространенных на территории Тувы с давних времен. По справедливому замечанию Н. В. Абаева, именно охота и пастушество «вырабатывали столь необходимые воину боевые качества и навыки, <...> которые во многом определили характерные особенности этой своеобразной цивилизации горно-таежных охотников и лесостепных скотоводов» [Даржа 2009: 4].

Во второй части автор подробно описывает традиции и обычаи тувинской охоты, классифицировал способы индивидуальной и коллективной охоты, раскрывая лексическое значение каждого понятия и его этимологические особенности, и дает ссылки на лексикографические источники. Например, «Дозуг – засада у звериной тропы; дозугманаар ‘сидеть в засаде у звериной тропы’. (ТРС. 167). Этимологически связано с дозар ‘1) выходить навстречу; 2) перерезать дорогу, останавливать’. Дозор – люди, находящиеся в засаде у тропы, дороги (ТРС. 167)» [Даржа 2009: 344]. Кроме того, исследователь посвящает ряд глав развернутой характеристике охоты на копытных животных, хищников, пушных и мелких зверьков и птиц. В каждом разделе со слов информантов подробно описывает способы и приемы ловли отдельных животных, а конце при необходимости приводит словарные статьи, формирующие представление о синонимичных отношениях в отдельных лексических группах: «Зайца тувинцы называют кодан, койгун (ТРС. 245); кролика – тоолай; процесс охоты на зайца – койгуннаар; койгунна; коданнаар» [Даржа 2009: 485]. Особенный интерес представляет VI глава, в которой В. К. Даржа описывает охоту с применением птиц-хищников и охотничьих собак. Автор приводит диалектные названия птиц, а также способы словообразования отдельных лексических единиц, ссылаясь на труды известных лингвистов-тюркологов. Поскольку именно собака всегда сопровождала животновода и охотника, В. К. Даржа посвятил VII главу тувинским собакам, где привел их подробную характеристику тематической

лексики и примеры изменения диалектных названий пород, на которые могли влиять различные факторы: окрас, внешний вид и т.п. Кроме того, отдельные описания содержат комментарий, связанный с народными поверьями. Например, «Собак с белым волосом на кончике хвоста называют кудуруундаазалыгыт ‘на хвосте черт сидит’, считается, что черт будет преследовать их, поэтому у щенков отрубали кончик хвоста с белым волосом» [Даржа 2009: 503].

Лексику охоты с точки зрения этнографии рассматривали В. С. Салчак, Б. Б. Монгуш, Б. Баярсайхан в сборнике статей на тувинском языке «Тываларның аңныыр ажыл-агыйының дугайында чамдык медээлер» («Некоторые сведения об охотничьем хозяйстве тувинцев»), который был издан в 2010 году при содействии сотрудников Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований. В нём размещены работы, затрагивающие особенности речи охотников Тувы и сумона Цэнгэл Баян-Улэгейского аймака Монголии, характеризующие названия диких животных на цэнгэльском диалекте тувинского языка. Кроме того, в представленных исследованиях рассматриваются вопросы существующих в охотничьей среде обычаев и примет, даны описания диких животных, а также традиционных способов охоты на них и используемых орудий [Салчак, Монгуш, Баярсайхан 2010]. Остановимся на некоторых работах, приведённых в сборнике, по проблематике нашего исследования.

Так, в статье В. С. Салчака «Тожу аңчының чугаалары» («Рассказы тоджинского охотника») приведено интервью тоджинского охотника, в ходе которого излагаются важные сведения о данном виде промысла. В связи с тем, что Тоджинский район – один из таёжных северных районов республики, расположенных в отдалённой местности, в речи его старожиллов сохранились диалектные названия охотничьих предметов, слова, характеризующие охотничью деятельность и т.д., примеры которых можно обнаружить в языке интервьюируемого.

В статье В. С. Салчака «Аңчылар болгаш балыкчылар дугайында тыва аас чогаалы» («Тувинское устное народное творчество про охотников и рыбаков») приведены примеры разных жанров тувинского фольклора, рожденного

охотничьим и рыбацким промыслом: мифы, благопожелания, пословицы, поговорки, загадки. В исследовании «Тыва аңчыларның аңнаар чепсектери» («Оружие для охоты тувинских охотников») Б. Б. Монгуш даёт подробную характеристику охотничьему снаряжению и оружию, а в работе Б. Баярсайхана «Сенгел тываларының аң, балык, куштарның база оларны аңнаар херекселдерниң аттары» («Названия диких зверей, рыб и птиц, а также предметов для их ловли»), помимо описаний животных и орудий охоты, особое внимание уделено речи сенгельских тувинцев, живущих в Монголии и занимающихся охотой и рыболовством.

Е. Д. Прокофьева в книге «Процесс национальной консолидации тувинцев» (2011) отдельную главу посвящает описанию хозяйства тувинцев до революции, где подробно останавливается на охоте как основном виде национальной деятельности. Автор, давая полное описание фауне горно-таежных областей Тувы, где охота является основным промыслом, акцентирует внимание на специфике этого вида ведения хозяйства в разных местностях наряду со скотоводством и, опираясь на древние свидетельства, описывает историю его становления, исходя из чего приходит к выводу, что «сочетание в комплексе именно охоты и скотоводства, вызывался природными условиями этой страны» [Прокофьева 2011: 182]. В историческом срезе с опорой на документальные и фольклорные источники, паремиологический материал исследователь воссоздает картину тувинского быта и особенностей развития культуры, делая акцент на охотничьем ремесле и связанными с ним религиозными представлениями, приводит примеры различных сказок и существовавших обрядов, многие из которых сохранились по настоящее время.

При описании тувинского (тоджинского) календаря исследователь характеризует время, наиболее удачное для охоты, и вводит диалектную лексику, использующуюся для наименования частей тела животных, аксессуаров и снаряжения охотников, орудий охоты и его составных частей, сопровождая это собственным иллюстративным материалом и фольклорным комментарием. Отдельно рассматривается вопрос о невозможности женщин участвовать в

процессе охоты, к чему обращались и авторы других работ по анализируемой теме, объясняя это непреложной истиной, существующей в культуре тувинцев – «дающая жизнь не может её отнимать» [Прокофьева 2011: 192].

Интересен перечень слов (волк, соболь, медведь), использовавшийся охотниками из суеверных соображений: так называемые «подставные имена, которые употреблялись в обыденной речи», представлены в исследовании в сводной таблице и сопровождаются дополнительным этнографическим комментарием [Прокофьева 2011: 201]. Кроме того, автором описаны существующие до XX в. правовые и экономические отношения по реализации добычи, в т.ч. приведён расчет, где убитые животные оцениваются в денежном эквиваленте.

В отличие от предшествующих работ, Е. Д. Прокофьева сопровождает повествование тувинской лексикой, обозначающей описываемое понятие или явление, в книгу также включены рисунки оружия и одежды тувинских охотников из рукописей автора, которые имеют подписи, наглядно иллюстрирующие названия тех или иных частей предмета, в т.ч. на тувинском языке.

Подробный разноаспектный анализ диалектного и литературного лексического материала, связанного с природными явлениями и объектами, животным миром, человеком, материальной и духовной культурой и антропонимией, представлен в IV главе диссертационного исследования М. В. Бавуу-Сюрюн «История формирования диалектов и говоров тувинского языка» (2018). Автор приводит примеры названий жилища, относящихся к наиболее устойчивому пласту лексики, описывает слова-маркеры, характерные для отдельной территории и позволяющие определить, «носителем какого диалекта или говора является собеседник» [Бавуу-Сюрюн 2018: 208], унифицирует имеющуюся в работах тюркологов и лексикографических источниках лексику оленеводства и яководства, систематизирует промысловый лексический материал, в т.ч. полученный от информантов-старожилов, в зависимости от природно-климатических условий и т.д. Кроме того, в работе приводится численная характеристика фонетических вариантов половозрастных названий сурка по цвету

шерсти, кожному покрову, оценке шкурки и другим приметам в монгун-тайгинском, бай-тайгинском, эрзинско-тес-хемском и тере-хольском говорах, а также названия способов и приспособлений для охоты на животное, что представляет интерес в рамках нашего исследования. Особенности формирования лексического диалектного фонда тувинского языка М. В. Бавуу-Сюрюн связывает, в первую очередь, «с экономическими и социальными особенностями образа жизни носителей» и «длительным изолированным развитием» языка [Бавуу-Сюрюн 2018: 249].

В XXI в. над вопросами особенностей национальной тувинской одежды работали многие ученые, среди которых А. О. Дыртык-оол, Е. М. Куулар, А. Б. Ондар, Р. Б. Ховалыг, однако далеко не все авторы обращались к описанию одежды охотника.

Лексике традиционной верхней одежды в тувинском языке и его диалектах посвящена работа Е.М. Куулар (2016), автор сосредотачивает внимание на том, что данная проблема недостаточно изучена, а лексический материал в настоящее время в связи с исчезновением некоторых реалий из активного словарного запаса переходит в разряд пассивного. Анализ состава ТГ «одежда», произведенный исследователем, показывает, что, являясь одной из базовых лексем, он имеет давнюю историю, а наименования видов одежды в тувинском языке и его диалектах «получили описательные названия в виде словосочетаний» [Куулар 2016: 238]. Ценность собранного в диалектологических экспедициях материала очевидна: он дает возможность производить этимологический анализ и культурологическое описание лексических единиц и способствует формированию НКМ.

Книга Р. Б. Ховалыг «Тувинская традиционная одежда» (2018) написана на основе изучения коллекции тувинской национальной одежды из фондов Национального музея Республики Тыва и трудов ученых-тувиноведов и содержит информацию о генезисе, технологии изготовления, разновидностях и аксессуарах тувинской национальной одежды конца XIX – начала XX в. Работа не содержит отдельных глав-описаний традиционной одежды охотников, поскольку она была

сходна по принципу изготовления с определенными видами национальной одежды, но помогает сформировать представление о традиционном костюме тувинцев, а словарь терминов, размещенный в конце издания, помогает осуществить выборку слов, имеющих отношение к изучаемой нами теме.

Статья А. Б. Ондар, Т. И. Кимеевой «Разновидности тувинского традиционного тона в собрании национального музея республики Тыва» (2018) посвящена типологии верхней распашной одежды тувинцев, в т.ч. охотничьей, поскольку «она несла достаточно устойчивые черты, связанные с традициями, сложившимися у далеких предков тувинцев, ярко отражала их культурные связи со многими кочевыми и оседлыми народами Азии» [Ондар, Кимеева 2018: 63]. Авторы систематизируют типы одежды по названию и материалу для ее изготовления, характеризуют ее внешний вид, а также проводят сравнительный анализ имеющейся в музейной коллекции верхней одежды с описаниями, сделанными этнографами в середине XX века. Продолжая работу в данном направлении, А. Б. Ондар в статье «История головных уборов тувинцев и ее классификация» (2019) исходит из того факта, что национальный костюм всегда представляет собой один из ценных источников культуры, где немаловажное место занимают головные уборы. Семиотический подход, который использует автор при изучении головных уборов тувинцев, позволяет установить взаимосвязь между культурой Тувы и особенностями форм и атрибутивных характеристик различных видов шапок, определить, каким социальным группам было свойственно ношение того или иного типа головных уборов, и выявить их сакральный характер. Кроме того, исследователь приводит в работе краткую историографию этнографического изучения национального костюма тувинцев [Ондар 2019].

Д. А. Монгуш в статье «Тувинские традиционные головные уборы» (2019) затрагивает историю его возникновения и оценивает культурологическую значимость, описывает типы головных уборов и приводит варианты их названий.

Поскольку охотничья лексика до настоящего времени остается одной из малоизученных проблем тувиноведения, Н. Д. Сувандии в статье «Охотничья

лексика в тоджинском диалекте тувинского языка» (2013), опираясь на фактический материал, собранный во время лингвистической экспедиции в августе 2012 г., освещает термины, связанные с охотой на территории Тоджи: названия диких животных, птиц, слова, обозначающие специализацию в охоте, наименования орудий и охотничьих устройств, виды петель. Научную значимость проведенного исследования автор обозначает сам: «... в речи охотников-тоджинцев в основном используются диалектные названия диких животных и птиц, что отражает их географические и социально-культурные особенности» [Сувандии 2013: 74].

Сопоставительному анализу основных ЛСГ охоты, включающих названия промысловых животных и птиц, а также сопутствующих слов охотничьей лексики, посвящена статья «Охотничья лексика в тувинском языке и его диалектах» (2015), написанная Н. Д. Сувандии совместно с Е. М. Куулар. Авторы приходят к выводу, что диалектная охотничья лексика намного богаче по сравнению с литературным языком. Исследователи предлагают классифицировать обнаруженные лексемы преимущественно по нескольким основаниям: размер, возраст, принадлежность к хищникам – и приводят их этимологический анализ. В статье «Лексико-семантические группы охотничьей лексики Тере-Холя» (2017) Н. Д. Сувандии выявляет пять ЛСГ охотничьей лексики Тере-Хольского района Республики Тыва, которые подразделяет на внутренние подгруппы, включающие диалектные слова. В работе «Обычаи и традиции в охотничьей лексике тувинцев» (2016) исследователь обращается к анализу языкового материала, связанного с обрядами и ритуалами охотничьего промысла, и приводит примеры контекстуального употребления заклинаний и благопожеланий, значимых в деятельности охотника, чтобы сохранить культуру поведения для молодого поколения. Н. Д. Сувандии, делая акцент на том, что традиции и обычаи «формируют у охотников дисциплину, честность, <...> бережное отношение к родной природе», обращается к лексике, формирующей представление об охотничьей этике [Сувандии 2016: 68]. Кроме того, автором приводится лексикографическое описание рассматриваемых понятий и ссылки на

произведения тувинских писателей, в которых можно встретиться с описанием тех или иных обычаев.

С другой стороны, освещается охотничья лексика тувинцев в статье Н. Д. Сувандии «Табу и эвфемизмы в охотничьей лексике тувинского языка» (2016). Исследователь подчеркивает, что «с древности существовали народные обычаи и традиции, которые неуклонно соблюдали, при этом многие слова произносились иносказательно» [Сувандии 2016: 139], поэтому табуированная лексика занимает особое место в культуре охотничьего промысла. Автор статьи приводит не только многообразные примеры местных словоупотреблений, но и подробную классификацию эвфемизмов, разделенных на несколько лексико-семантических групп. В ходе работы Н. Д. Сувандии аргументованно доказывает лингвистическую и историко-этнографическую ценность табу и эвфемизмов как источника изучения традиционных народных представлений охотников-тувинцев.

Языковой аспект становится доминирующим в статье Е. М. Куулар «Эвфемизмы в охотничье-рыболовной лексике тувинского языка» (2018). Поскольку табуизированные наименования диких животных связаны с традиционной культурой, обычаями и верованиями тувинского народа, возникновение лексики эвфемистического характера закономерно и требует лингвистического описания. Такую попытку предпринимает в своей работе исследователь и рассматривает употребление и этимологию существующих названий-эвфемизмов медведя (тув. *адыг*), волка (тув. *бөрү*), змеи (тув. *чылан*) и рыб (тув. *балыктар*) в тувинском языке и его диалектах.

Расширяет сведения об охотничьей лексике языковой материал, рассматриваемый Е. М. Куулар в работе «Наименования тарбаганов в монгун-тайгинском говоре западного диалекта тувинского языка» (2019), которая свидетельствует о богатстве исследуемого говора этнографическими диалектизмами. Ценность языкового материала, анализируемого в статье, очевидна, поскольку, во-первых, тарбаган как исчезающий вид животных занесён в Красную книгу России и охота на него становится запрещена, что грозит исчезновением диалектной лексики, связанной с этим видом хозяйственного

промысла. Во-вторых, материал, собранный в полевых условиях во время научно-исследовательских экспедиций, всегда позволяет более точно отобразить ЯКМ и НКМ того или иного народа. Исследователь, описывая наименования, входящие в состав ТГ «*тарбаган*» – ‘сурок’, не только классифицирует их по полу, возрасту, окраске, физическим и «трудовым» характеристикам животного, но и объясняет происхождение диалектизмов, активно употребляемых в живой речи местного населения. Кроме того, в статье автор рассматривает, каким фонетическим изменениям подвергалась заимствованная лексика для адаптации к нормам тувинского языка, а также провести этимологический анализ отдельных языковых единиц.

Фундаментален по объему лексического материала (более 12000 слов и понятий) изданный в 2019 г. под общей редакцией С. К. Шойгу «Словник Урянхайско-тувинской энциклопедии», который состоит из двух частей: отраслевой список адресован учёным, студентам и специалистам, алфавитный доступен для восприятия широким слоям населения. Раздел «Этнография» включен в отраслевую часть издания. Создатели проекта подразумевают продолжение работы по составлению энциклопедических статей ведущими учеными Тувы.

Е. В. Айыжы, А. М. Монгуш в статье «Охотничьи традиции тувинцев: этнографический аспект» (2020) представляют подробную историографию исследований, посвященных культуре развития охотничьего дела на территории республики, и заостряют внимание на традиционном охотничьем этикете предков, «которые являлись и являются основой сохранения экологического баланса и биологического разнообразия в Туве» [Айыжы, Монгуш 2020: 1359]. В статье описаны существующие виды гаданий, сакральные действия, сопровождающие процесс подготовки охотника к промыслу, обряды, совершаемые в пути и по прибытии на место ловли животного и после завершения охоты, причем Е. В. Айыжы и А. М. Монгуш не только опираются на сведения, полученные из работ других исследователей вопроса, но и обращаются к комментариям местных

жителей. Все описания сопровождаются анализом диалектизмов, характеризующих то или иное понятие или действие.

Источником получения информации о ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ стали словари различных типов: «Тувинско-русский словарь» (ТРС) под редакцией Э. Р. Тенишева (1968), «Тыва-орус фразеология словары» («Тувинско-русский фразеологический словарь») Я. Ш. Хертека (1975), «Толковый словарь тувинского языка» (ТСТувЯ) под редакцией Д. А. Монгуша (2003, 2011), «Тыва дылдың синонимнер словары» («Словарь синонимов тувинского языка») Е. Б. Салзынмаа (2011). Охарактеризуем их и остановимся на основных принципах расположения материала.

Реконструировать ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, в первую очередь, помог «Тувинско-русский словарь» (ТРС) под редакцией Э. Р. Тенишева. Методом сплошной выборки из источника, содержащего около 22000 слов, была отобрана общеупотребительная лексика, а также диалектные слова, имеющие отношение к теме диссертационного исследования. Слова в ТРС располагаются в алфавитном порядке тувинского языка без объединения в гнезда и сопровождаются русским переводом. Недостатком словаря можно считать отсутствие литературных примеров использования лексем.

«Тыва-орус фразеология словары» («Тувинско-русский фразеологический словарь») Я. Ш. Хертека содержит около 1500 фразеологизмов тувинского языка, извлеченных из тувинско-русского и русско-тувинского словарей, произведений тувинской художественной литературы и фольклора, а также из периодики и разговорной речи. Система помет (*охот.*) позволила выявить три фразеологизма, объединенных значением ‘гостить у медведя’, два фразеологизма со сходным значением ‘возвращаться с охоты без добычи’ и один фразеологизм, строящийся на основе значения компонента *хараал* – ‘мушка’, входящего в ТГ «*аңныыр ажылының херекселдери*» – ‘приспособления для охоты’. Кроме того, приемом сплошной выборки из данного словаря были извлечены ФЕ со значением, имеющим отношение к охотничьему промыслу и преимущественно характеризующим действия охотника, а также фразеологизмы, включающие

компоненты *дилги* – ‘лиса’ и *адыг* – ‘медведь’, которые используются для характеристики людей, и фразеологизм с компонентом *өрге* – ‘суслик’, указывающий на отсутствие чего-либо. Общее количество извлеченных единиц – 18 (1,2 % от общего числа).

Алфавитный принцип лежит в основе «Толкового словаря тувинского языка» (ТСТувЯ) под редакцией Д. А. Монгуша. Словарь состоит из двух томов. Первый том А-Й впервые был издан в 2003 и содержит около 10300 слов и 1700 устойчивых словосочетаний, второй том К-С включает свыше 12000 слов и около 1700 фразеологических единиц. Словарная статья имеет классическую структуру: заглавное слово – толкование – перевод на русский язык – иллюстративный материал. В случае наличия фразеологизма в конце словарной статьи приводится его вариант, дается толкование и контекстное употребление. В словаре указываются варианты слов, употреблявшиеся в разное время, что иллюстрирует историческое развитие языка. Лексикографический источник использовался для определения лексического значения слов и лексико-семантических вариантов, входящих в ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, а также для дифференциации сем.

«Тыва дылдың синонимнер словары» («Словарь синонимов тувинского языка») Е. Б. Салзынмаа послужил нам для выявления синонимов слов. Это первый словарь синонимов современного тувинского языка, который издан в 2011 году. В словаре представлены лексические синонимы с их доминантами.

С целью описания лингвокультурологического и лингвоаксиологического потенциала паремий, входящих в ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, изучены следующие издания: «Чоннуң чечени. Тыва үлегердомактар, чечен сөстөр» («Мудрость народа. Тувинские пословицы и поговорки») (1976), «Тыва тывызыктар» («Тувинские загадки») (2002), «Тыва үлегердомактарболгаш чечен сөстөр» («Пословицы и поговорки тувинского народа») (2016) – и проведен их системный анализ.

Сборник «Чоннуң чечени. Тыва үлегердомактар, чечен сөстөр» («Мудрость народа. Тувинские пословицы и поговорки»), составленный О. К. Саган-оолом, М. А. Хадаханэ (1976) на тувинском и русском языках, включает 420 пословиц и

поговорок тувинского народа и является примером тематической организации пословичного материала. Паремии, представленные в источнике, позволили определить лингвокультурологический потенциал единиц, содержащих компоненты *бөрү* – ‘волк’ (2), *дилги* – ‘лиса’ (2), *киш* – ‘соболь’ (4), *доңгурак* – ‘нож’ (2), а также выявить такое качество, свойственное охотнику, как опытность (1), что составляет около 2 % от общего количества паремий.

В сборник Г. Н. Курбатского «Тыва тывызыктар» («Тувинские загадки») (2002) включено свыше 400 оригинальных тувинских загадок и их вариантов на двух языках: тувинском и русском. Основной принцип распределения материала – тематический: составитель выделяет пять групп загадок (загадки о природе, загадки о человеке, загадки о быте, загадки о хозяйстве, загадки о собственно духовной культуре). Внутри группы загадки в зависимости от тематической наполненности могут иметь более конкретные подтемы. Загадки могут повторяться одновременно в нескольких тематических группах, если их отгадки обуславливают такую необходимость. Все загадки и соответствующие им отгадки пронумерованы. Исходя из темы диссертационного исследования, из сборника было выбрано 79 загадок (около 20%), включающих в качестве ответа наименования лексем, которые имеют отношение к двум ТГ (ТГ «*аңчының дериг-херексели*» – ‘снаряжение охотника’ и ТГ «*аңныыр ажылының херекселдери*» – ‘приспособления для охоты’), входящим в состав ЛСГ «*аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаи кылдыныглар*» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’: *ок / согун* – ‘пуля, стрела, снаряд’ (11), *боо* – ‘ружьё’ и его составные части (5), *боонуң эттингени* – ‘выстрел из ружья’ (2), *ая* – ‘самострел’ (2), *хаак* – ‘лыжи’ (2), *какпа* – ‘капкан’ (1), *балды* – ‘топор’ (1); к лексемам, наполняющим ЛСГ «*аңныыр объектилери* – ‘объекты охоты’: ТГ «*адыр дуюглуг черлик дириг амытаннар*» – ‘парнокопытные дикие животные’ (*сыын* – ‘марал’ (4), *элик* – ‘косуля’ (3), лит. *буур* / диал. *тош* – ‘лось’ (2), *тооргу* – ‘кабарга’ (2); ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’ (*адыг* – ‘медведь’ (7), *киш* – ‘соболь’ (5), *дилги* – ‘лиса’ (4); ТГ «*бичии аңнар*» – ‘мелкие звери’ (*кодан / койгун* – ‘заяц’ (9), *дииң* – ‘белка’ (6), *морзук* – ‘барсук’ (2), *тарбаган* – ‘сурок’ (2);

кускун – ‘ворон’ (4), улар – ‘улар, горная индейка’ (3), күртү – ‘тетерев’ (1), эзир – ‘орел’.

770 паремии сгруппировано Б. К. Будупом по алфавитному принципу в сборнике «Тыва үлегер домактар болгаш чечен сөстөр» («Пословицы и поговорки тувинского народа») (2016). В источнике было обнаружено 10 паремиологических единиц (около 1,3 % от общего числа), формирующих представление о бөрү – ‘волк’ (6), раскрывающих значимость желчи медведя (1), а также способствующих описанию возможностей охотника (2), обычаев, которые он чтит (1).

Наряду с этнографическими исследованиями, привлекались художественные тексты фольклорного («Тыва маадырлыг тоолдар» («Тувинский героический эпос») (1990); «Тувинские героические сказания» (1997) и авторского происхождения (С. А. Сарыг-оол «Аңгыр-оолдуң тоожузу» («Повесть о светлом мальчике») (1961, 2008); М. К. Мендуме «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги») (1965); Э. Л. Донгак «Чолдак-Аңчының чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Анчы (Невысокий охотник)») (1982), «Сыын чады» («Маралье заклинание») (1986); К.-Э. Кудажы «Танды кежии» («Таежные дары») (1984), «Уйгу чок Улуг-Хем» («Улуг-Хем неугомонный») (1988); М. С. Эргеп «Өдүгенде чайлаг» («Лето на Одугене») (1994 г.); М. Б. Кенин-Лопсан «Тыва хамнарның алгыштары» («Алгыши тувинских шаманов») (1995)), связанные с охотничьим промыслом.

Сборник «Тыва маадырлыг тоолдар» («Тувинский героический эпос») (1990) из серии «Памятники устного народного творчества», автором-составителем которого является С. М. Орус-оол включает такие сказания, как «Танаа-Херел», «Моге Шагаан-Тоолай», «Тон-Аралчын хаан», «Кангывай-Мерген», «Баян-Тоолай». Так, в рамках проводимого исследования анализ сказания «Моге Шагаан-Тоолай» позволил реконструировать образ ребенка как начинающего охотника и описать особенности его обучения охотничьему промыслу.

«Тувинские героические сказания» (1997), входящие в двуязычную академическую серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», являются вершиной народного творчества тувинцев. Отличительной особенностью издания можно считать наличие параллельного русского перевода ко всем тувинским текстам. Анализ поведения главной героини сказания «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» позволил выявить некоторые причины, по которым в тувинской традиции охотничьим ремеслом не занимались женщины.

Тема охоты является центральной в творчестве многих писателей Республики Тыва, поэтому их произведения содержат богатый иллюстративный материал, позволяющий сформировать представление о НКМ тувинцев и ведущем промысле их хозяйства. Так, об особенностях воспитания будущего охотника и специфике охоты, доступной детям, упоминает основоположник тувинской литературы С. А. Сарыг-оол в романе «Аңгыр-оолдуң тоожузу» («Повесть о светлом мальчике»). В книге содержатся яркие сцены, подробно описывающие охоту главного героя на мелких зверей и виды оружия, которые мог использовать ребенок.

Интересные примеры контекстных употреблений слов ЛФП *аңнаашкын* 'охота' обнаружены в документальной повести М. К. Мендуме «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги»), где собраны рассказы о приключениях охотников Тоджинского района Тувы, об их нелегком труде, храбрых поступках, способах охоты на зверей, а также о разных животных, их повадках и особенностях обитания.

Прозаик и журналист Э. Л. Донгак в сборнике рассказов «Чолдак-Аңчының чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Анчы (Невысокий охотник)») касается вопросов охраны окружающей среды и животного мира и создает как положительные, так и отрицательные образы охотников-тувинцев. В романе «Сыын чады» («Маралье заклинание») автор повествует о становлении и развитии коллективного хозяйства, причем главным героем своего произведения он делает охотника, который очень увлечен своей деятельностью.

В сборнике рассказов народного писателя Республики Тыва К.-Э. Кудажы «Таңды кежи» («Таежные дары») (1984) не только поднимаются проблемы

экологии и описывается жизнь диких животных, но и повествуется об интересных приключениях охотника, традиционных способах охоты, рыболовства, приводятся примеры обычаев тувинского народа. Четырехтомный роман-эпопея К.-Э. Кудажы «Уйгу чок Улуг-Хем» («Улуг-Хем неугомонный») освещает особенности жизни семьи арата-охотника начала XX в., который промысловой деятельностью кормит свою семью. Стоит отметить, что в тексты некоторых произведений писателя включены различные приметы, отражающие мировоззрение охотников и их наблюдения.

Интересны с точки зрения представления особенностей охотничьей жизни отдельные произведения, включенные в сборник «Өдүгенде чайлаг» («Лето на Одугене») тувинского поэта и прозаика М. С. Эргепя. Так, в повести «Өдүгенде чайлаг» («Лето на Одугене») события происходят в живописном уголке Тувы, в Тодже, где проживают оленеводы, охотники, а в рассказе «Ижээн аалдаашкыны» («Идти в гости в берлогу») описывается процесс охоты на медведя, спящего в берлоге, приключениям охотника посвящен рассказ «Одагга» («На костре») и т.д.

В книге М. Б. Кенин-Лопсана «Тыва хамнарның алгыштары» («Алгыши тувинских шаманов») (1995) собраны алгыши тувинских шаманов, посвященные культу Неба – Үстүү Оран, Земли – Чырык Өртемчей, подземного мира – Караңгы Өртемчей, шаманской профессии, душам людей, злым духам, диким и домашним животным, жизни и смерти. Тексты сборника интересны в связи с тем, что в них встречаются примеры контекстуального употребления лексем, отражающих НКМ тувинцев, которая тесно связана, в том числе с заклинаниями тувинских шаманов, где часто встречаются названия животных и птиц, имеющих отношение к одному из основных промыслов тувинского народа.

Таким образом, процесс охоты в тувинских источниках освещается дифференцированно. Представленный исторический срез, который опирается на документальные и фольклорные источники, позволяет осмыслить процесс становления охотничьего промысла в Туве и выявить основные традиции охотников. Этнографический аспект помогает понять культурно-бытовые особенности данного вида промысла и обосновать, почему именно охота

становится ведущим видом деятельности мужского населения республики. Систематизация языкового материала, содержащегося в лексикографических источниках и художественных произведениях, способствует реконструкции ЯКМ тувинцев, а также осмыслению их духовной культуры. Комплексный анализ источников различного происхождения позволяет сформировать целостное представление о ведущем промысле жизнедеятельности тувинского народа и лучше понять их НКМ.

1.4. Методы исследования охотничьей лексики и фразеологии

Вопросы культурно-языковой интерпретации КМ посредством выявления культурно значимой информации из лексико-фразеологического состава языка входят в круг изучаемых лингвокультурологией проблем и на сегодняшний день являются доминирующим вектором развития данной науки. В связи с этим особую роль приобретает лингвокультурологический анализ как способ определения системы ценностных ориентаций и представлений того или иного народа, поскольку он «опирается на национальную картину мира: особенности мировосприятия этноса и знание его традиционной культуры», а также позволяет «произвести квалифицированную реконструкцию этнокультурно детерминированного плана содержания паремии и содержащихся в её компонентном составе образов» [Ломакина 2022: 9].

О необходимости изучения языка посредством культуры, а культуры с помощью языка, т.е. через призму неразрывной связи с человеком, писал еще немецкий филолог В. фон Гумбольдт, отмечая, что в языке заключен «совокупный мыслительный материал нации» [Цит. по Зыкова: 2017: 47]. В настоящее время аналитический обзор существующей научной литературы позволяет выявить различные трактовки лингвокультурологии как дисциплины, синтезирующей знания в области лингвистики, культурологии, культурной антропологии, когнитивных, социологических, филологических, гуманитарных и других наук [Алефиренко 2010; Бредис 2021, 2022, 2023, Воробьев 1997, 2008; Зиновьева 2016, Зыкова 2014, 2017; Иванов 2023; Иванова, Чанышева 2010;

Карасик 2002; Ковшова 2009, 2019; Красных 2002; Опарина 1999; Постовалова 1999, 2016-в; Телия 1996; Токарев 2009; Хайруллина 1996; Шаклеин 2012 и др.]. Многообразие представленных определений лингвокультурологии свидетельствует о разном понимании области ее распространения в пространстве гуманитарных наук. Так, с точки зрения В. Н. Телия, «лингвокультурология – это та часть этнолингвистики, которая посвящена изучению и описанию корреспонденции языка и культуры в синхронном их взаимодействии» [Телия 1996: 217], её последователь Е. О. Опарина считает, что «лингвокультурология может быть определена как гуманитарная дисциплина, изучающая воплощенные в живой национальный язык и проявляющиеся в языковых процессах материальную и духовную культуру» [Опарина 1999: 28]. При этом, по мнению А. Т. Хроленко, лингвокультурология «занимает место рядом с языкознанием и наукой (науками) о культуре, отличаясь от них собственным предметом» [Хроленко 2009: 30–31]. Культурологию как фундамент лингвокультурологии определяет В. И. Постовалова и представляет её развитие «как экспликацию и синтез основных принципов, идей и интуиций философской антропологии, культурологии и лингвистики» [Постовалова 1999: 30]. Такого же мнения придерживаются С. В. Иванова и З. З. Чанышева, считая, что синтезирующий характер лингвокультурологии «обусловлен её сутью как комплексной пограничной науки, “стоящей на грани” лингвистики, этнографии, фольклористики, культурологи, социологии» [Иванова, Чанышева 2010: 36].

Лексические и фразеологические единицы, обладающие национально-культурной семантикой, позволяют говорить о соотнесенности языка и культуры, что нашло отражение в таком направлении науки, как лингвострановедение, являющееся предтечей лингвокультурологии. Значимость данной научной отрасли очевидна, поскольку в процессе общения важную роль играет не только уровень лингвистической компетенции коммуниканта, но и имеющиеся у него общие сведения о чужой культуре, особенностях ее функционирования. Правильную интерпретацию коммуникативной ситуации обеспечивают именно фоновые знания, под которыми О. С. Ахманова понимает «обоюдное знание

реалий говорящим и слушающим, являющееся основой языкового общения» [Ахманова 1969: 498]. Кроме О. С. Ахмановой (1969), вопросами овладения информацией экстралингвистического характера занимались Е. М. Верещагин (1969, 1974, 1980, 1983), Н. Г. Комлев (1969), В. Г. Костомаров (1971, 1976, 1980, 1983), Т. Д. Томахин (1980, 1986, 1996). Подчеркивая накопительную функцию лексической семантики, ученые-лингвисты «раскрыли содержание кумулятивной функции языка, согласно которой – языковые единицы представляют собой «вместилище» знаний постигнутой человеком социальной действительности» [Карапетян, Мясковская 2012: 121]. Коммуникативная и кумулятивная функции языка делают его основой лингвострановедения и впоследствии лингвокультурологии, а также помогают раскрывать особенности уклада жизни, традиций и обычаев, культурных установок определенного этноса через особенности языковой системы в призме экстралингвистических факторов.

Развивая концепцию Е. М. Верещагина и В. Г. Костомарова, В. В. Воробьев видит связь лингвокультурологии с этнолингвистикой, социальной лингвистикой, культурологией, страноведением, т.е. гуманитарными дисциплинами, и называет ее закономерной ступенью «в области филологических и других гуманитарных наук», дисциплиной «синтетического типа», выступающей как «пограничная между науками, изучающими культуру, и филологией (лингвистикой)», а не аспектом «преподавания языка, как лингвострановедение» [Воробьев 2008: 32]. Р. Х. Хайруллина видит одной из задач лингвокультурологии «выявление универсалий и уникалий национальных языков» [Воробьев, Саяхова, Хайруллина 2015: 123], что объясняет этническим разнообразием населения стран и затруднением межкультурных контактов.

Предметом исследования лингвокультурологии, по мнению А. Т. Хроленко, является «область научных поисков, которые ориентированы на выявление характера связей и отношений между языком, этническим менталитетом и культурой» [Хроленко 2005: 31], а с точки зрения И. В. Захаренко, В. В. Красных, Д. Б. Гудкова, в центре внимания данного направления науки находятся «живые коммуникативные процессы и связь используемых в них языковых выражений с

синхронно действующим менталитетом народа» [Захаренко, Красных, Гудков 2004: 9]. Другими словами, предметом изучения лингвокультурологии становится исследование или описание любой языковой единицы, имеющей символическое значение в культуре того или иного этноса и несущей важную информацию для раскрытия ЯКМ в целом. В свою очередь объектом лингвокультурологии М. Л. Ковшова считает «двусторонний языковой знак (любой протяженности), культурный смысл которого создается референцией к пространству культуры» [Ковшова 2015: 69].

Таким образом, лингвокультурология, опираясь на антропоцентрический принцип, обеспечивает подход к изучению человека и особенностей его менталитета и культуры этноса в целом через язык в широком смысле слова, поскольку «в языковых знаках хранится и транслируется в речи культурная информация – объединяющая прошлое и прогнозирующая будущее» [Ковшова 2019: 14].

К основным лингвокультурологическим методам анализа информации Н. Ф. Алефиренко относит «диахронический метод, основанный на сравнительном анализе различных лингвокультурных единиц во времени; синхронический метод, сравнивающий одновременно существующие лингвокультурные единицы; структурно-функциональный метод, предполагающий разделение объекта культуры на части и выявление связей между частями; историко-генетический метод, ориентированный на изучение лингвокультурного факта с точки зрения его возникновения, развития и всей дальнейшей судьбы; типологический метод, предназначенный для выявления типологической близости различных лингвокультурных единиц историко-культурного процесса» и сравнительно-исторический метод, в основе которого «лежит сравнение самобытных лингвокультурных единиц во времени и проникновение в их сущность» [Алефиренко 2010: 29].

В. М. Мокиенко для правильного понимания значений ФЕ и паремий предлагает использовать историко-этимологический анализ, который дает возможность «произвести отсев однозначно сомнительных интерпретаций либо

обосновать сомнительность в истинности освященных традицией «этнографических» толкований» [Мокиенко, 2010: 120]. Применение метода осуществляется в несколько этапов: 1) фиксация всех вариантов и их лингвогеографическое описание в пределах одного языка; 2) сопоставление собранного материала с языковыми фактами родственных языков, «позволяющее <...> определить, имеют ли они генетические или типологические истоки»; 3) сопоставление результатов исследования с хронологической регистрацией конкретных единиц в конкретных языках и диалектах; 4) изучение лингвистических фактов на фоне культурологических, этнографических, мифологических для расшифровки фразеологического этимона; 5) сравнение лингвистической интерпретации с экстралингвистической и выявление на основе собранного материала исходного образа – этимона [Мокиенко, 2010: 103]. Такой подход позволяет выявить национальную специфику оборота и рассмотреть устойчивое выражение в его исторических и межъязыковых связях.

Наряду с общезыковыми методами, И. В. Зыкова для анализа паремиологических единиц выделяет метод лингвокультурологической реконструкции концептуальных оснований значений фразеологических знаков и метод лингвокультурологического декодирования и интерпретации культурной информации.

Метод лингвокультурологической реконструкции концептуальных оснований значений фразеологических знаков «представляет собой комплексный метод, направленный на воссоздание глубинных концептуальных оснований образов нескольких словных языковых знаков, в частности, фразеологических знаков, а также на изучение внутреннего устройства концептуальных оснований, в котором отражается национально-культурная специфика формирования фразеологизмов определенной языковой системы» [Зыкова 2017: 384]. Данный метод является комплексным и применяется при исследовании всего фразеологического материала.

Метод лингвокультурологического декодирования и интерпретации культурной информации «представляет собой комплексный метод, направленный

на изучение (раскрытие и описание) всех или отдельных основных типов культурной информации, содержащихся в языковых знаках, которое базируется на анализе глубинных концептуальных оснований их семантики» [Зыкова 2017: 472]. В ходе исследования ФЕ, имеющих помету *охотн.*, данный метод помог воссоздать один из типов культурной информации, способствующей расширению представления о мировосприятии охотников. Так, в фразеологизме *хараал үстүр* – *охотн.* ‘темнеть; наступать (о сумерках)’, букв. ‘мушка прервется’ [Хертек 1975: 169] прослеживается взаимосвязь значения поговорки с лексемой, входящей в состав ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’. Компонент *хараал* – ‘мушка’ (*хараал* – ‘прицел, мушка, приспособление для прицеливания’ [ТРС 1968: 469]) указывает на значимую для охотника часть ружья, без которой невозможно осуществить выстрел. Если видимость мушки затруднена, то одной из причин этого может стать наступившая темнота, что обуславливает значение ФЕ. Еще один пример, для понимания которого необходимо использование метода лингвокультурологического декодирования и интерпретации культурной информации, связан с интерпретацией лексического значения компонента *дерги* – ‘торока (у седла)’ [ТРС 1968: 158] в фразеологизмах *дерги куруглаар* – *охотн.* ‘не везет на охоте’, букв. ‘пустовать тороку’ [Хертек 1975: 73] и *дерги куруг кээр* – *охотн.* ‘приходить, возвращаться с охоты без добычи, с пустыми руками’, букв. ‘возвращаться с пустыми тороками’ [Хертек 1975: 73]. В «Тувинско-русском словаре» значение слова *дерги* дается вместе с вариантом его употребления *оттук, бижек дергизи* – ‘ремешок для прикрепления огнива и ножа к поясу’ [ТРС 1968: 158], т.е. торока – это ремешки или веревки у седла для прикрепления чего-либо, в т.ч. и добычи. Если торока пустые, значит, на охоте не повезло, и охотник вернулся без дичи. При разном плане выражения фразеологизмов план содержания оказывается тождественным за счет наличия схожего значения.

Основным методом исследования языкового материала в лингвокультурологии становится лингвокультурологический анализ, который существенно отличается от этимологического и устанавливает не происхождение языковой единицы, а «условия формирования культурного конструкта» [Брагина

1999: 133]. Лингвокультурологический анализ текста позволяет транспонировать культурные смыслы, поэтому ему могут подвергаться все уровни текста: структура, содержательная сторона, прагматическая сторона, лингвистическая составляющая [Шаклеин 2012: 78–79].

Осуществление лингвокультурологического анализа с целью выявления скрытых языковых механизмов национально-культурной специфики возможно лишь при условии «языковой концептуализации того или иного фрагмента реальности в содержании совокупного опыта носителей языка» [Радбиль 2016: 18]. Поиску и дальнейшему осознанию культурно значимой информации способствует использование инструментария логического анализа естественного языка и учет механизмов языкового выражения «скрытых» смыслов: культурных пресуппозиций и культурных инференций, культурной имплицатуры дискурса и культурных установок, культурного фона.

Значимость пресуппозиции и презумпции для понимания коммуникативных основ высказывания и предтекстовых мыслительных операций в русском языкознании рассматривались в работах Н. Д. Арутюновой (1973), Ю. Н. Власовой (1978), Н. Ф. Иртеневой (1975), Л. В. Лисоченко (1992), О. В. Ломакина, Н. Ю. Нелюбова (2018), Е. В. Падучевой (1977), Г. Г. Почепцова (1971), М. Ю. Федосюка (1986) и других исследователей. Культурные пресуппозиции – это «невербализованное, т.е. не высказанное прямо суждение, которое полагается “по умолчанию” как общеизвестное или безусловно истинное, выступая основным условием осмысленности всего высказывания, т. е. своего рода “базой” для его понимания» [Падучева 1996]. Эта информация не входит в высказанную прямо ассертивную зону, а содержится именно в пресуппозиционных компонентах. Подобные невербализованные суждения содержатся как в текстах паремий, связанных с ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’, так и художественных тувинских текстах. Например, в пословице *Дилги кудуруу-биле ыт мегелээр* [Мудрость народа 1976: 69] – букв. ‘Лисица хвостом собаку обманывает’ раскрывается такое качество лисы как хитрость, что реализуется в

пресуппозиции: собака не сможет взять след зверя, если лиса хвостом заметет следы.

В сказании «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» главная героиня, производя выстрел из лука, произносит слова, позволяющие сделать вывод, почему тувинские женщины не могли заниматься охотой: *«Мен салбадым, Боктуг-Кириш акым салды, чүскүк туткан холумга шүңнүкпе, ине уткан холумга илдиртинме!»* [Тувинские героические сказания 1997: 346] – букв. ‘Не я (тетиву) отпустила, мой брат Боктуг-Кириш отпустил! Руку мою, наперсток державшую, не задень, руку мою, иголку державшую, не зацепи!’. Осмыслить высказывание в данном случае помогают пресуппозиционные компоненты *брат, рука, наперсток* и *иголка*, указывающие на то, что для женщины должно являться основным видом деятельности: стреляя, она просит защитить руки, а отпущенной тетива оказывается вовсе не по её инициативе. Мы понимаем: женщина должна заниматься рукоделием, а не охотой.

Значимость *дүктүг-хаак* – ‘лыжи из шкуры’ зимой для охотника в рассказе М. Мендуме «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги») помогает оценить пресуппозиционный компонент *ноги охотника*, поскольку именно в нем заложена информация о том, что лыжи помогут охотнику справиться с непогодой, доставят до стоянки: *Хар тереңде, дүктүг хаак чокта, чер ап шыдавас ийне. Ындыг хаак-биле аңнап, дшиңнеп пат-ла болдум. Хар улугда аңчы кижиниң даваны-ла ол ийин* [Мендуме 1965: 74] – букв. ‘Когда в тайге большой снег, без лыжи из шкуры, трудно добираться до места. На таких лыжах я часто ходил охотиться. Когда снега много, лыжи становятся ногами охотника’.

Культурные инференции «представляют собой так называемое вероятностное знание, она не входит в компоненты значений слов и выражений, а выводится адресатом из совокупного смысла высказывания в соответствии с планом говорящего или <...> вопреки его плану» [Язык лингвокультурологии 2016: 20]. Другими словами, культурные инференции апеллируют к экстралингвистическому фону коммуникации и воспринимающий информацию человек должен обращаться к социальным или культурным знаниям,

ориентироваться на описываемую ситуацию. Так, в тексте рассказа М. Мендуме «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги») встречается фраза, понимание которой возможно лишь благодаря знаниям охотничьих тувинских традиций: *Аңчы кижиниң эреси – одаанда дижир. Одаавысты өжүрүп, кезектерни бузурагылааш, шай артыы-биле, хар-биле одагны өжүргөш, долгандыр тас кылдыр аштап кааптывыс* [Мендуме 1965: 78] – букв. ‘Говорят, удаль охотника – в охотничьем костре. Оставшимся чаем, снегом мы потушили костер, убрали вокруг костра все’. Охотничий костер должен быть потушен, поскольку пламя может разгореться и нанести непоправимый ущерб природным ресурсам тайги. Следовательно, удаль охотника заключается не столько в хорошей добыче, сколько в умении чтить законы природы. При этом информанты сообщают, что удалим может считаться и тот охотник, который, быстро и хорошо разжигая костер, не дает ему потухнуть, следит за кострищем, наличием дров и порядком на территории стоянки в целом.

Автором теории культурных импликациях дискурса считается английский лингвист Г. П. Грайс, впервые предположивший, что «это выводы, которые делаются адресатом из слов говорящего в предположении о соблюдении им коммуникативного сотрудничества» [Грайс 1985: 227-228]. Однако такие модели речевого поведения не были обнаружены в верифицированном тувинском материале.

В отличие от пресуппозиций и инференций, репрезентирующих сферу знаний, культурные установки помогают понять мотивационную сферу национальной культуры. Они «представляют собой самую невербализуемую сферу имплицитной культурно значимой информации, трудно верифицируемой однозначно» [Радбиль 2016: 22]. Культурные установки не выражаются стандартными языковыми средствами, а имеют отношение к сфере коллективного бессознательного.

Еще одним типом имплицитной культурной информации можно считать культурный фон – «не входящие в собственно значение культурно маркированные ассоциации, проявляющиеся в дискурсе» [Телия 1994: 14].

Культурный фон определяет смысловая тональность высказывания, а установить его возможно «посредством комплексного внутриязыкового или межъязыкового сопоставления верифицируемых явлений с явлениями подобного типа» [Радбиль 2016: 24].

Интересен культурный фон пословицы *Аңчыны олчазындан көр, пөштү тооруундан көр* – букв. ‘Охотника смотри по добыче, кедр смотри по шишкам’, которая была зафиксирована со слов информантов таежного Тоджинского района Тувы, где охота по настоящее время остается одним из основных занятий населения. Деятельность охотника сравнивается здесь с урожайностью кедра, занимающего в Туве большие территории. Тувинцы-тоджинцы значение этой пословицы определяют так: осенью, в сезон *тооруктаар* – ‘ходить за шишками’, тувинцы смотрят на макушку кедра, чтобы удостовериться, есть ли там шишки и определить степень их зрелости. Сопоставляя компоненты *аңчы* – ‘охотник’ и *пөш* – ‘кедр’, мы понимаем, что объем добычи и её качество таким же образом может охарактеризовать охотника. Если убиты мелкие звери или птица, то сразу смотрят, куда попала пуля: в голову, значит, охотник очень меткий стрелок, а если охотник добыл большую дичь, то можно сказать, что он умелый и очень опытный.

Особенность полевого метода заключается в выявлении определенного этноспецифичного фрагмента КМ. Поскольку понятие СП представляет собой совокупность однородных по содержанию единиц, имеющих иерархическую структуру, полевой метод обеспечивает возможность проанализировать культурно маркированные единицы языка различной степени удаленности от ядерной зоны и рассмотреть их в референтивном аспекте, то есть во взаимосвязи с объектами, явлениями и понятиями, функционирующими в языке того или иного этноса. Именно «референтивный аспект погружает единицы поля в культуру и определяет положение лингвокультураны или класса лингвокультураны в полевого пространстве» [Томберг 2016: 147].

Таким образом, лингвокультурология является целостной системой, основанной на сложном комплексе взаимоотношений нескольких отраслей

гуманитарной науки и определенных связях составляющих их языковых единиц различного уровня. Постигание смысла, заложенного в лингвокультурологическом объекте, возможно только при комплексном анализе понятийной триады «язык-культура-человек», которая обеспечивает концептуальную целостность представления о мировоззрении этноса. Правильному пониманию закодированной в культурном знаке информации способствуют верно выбранные исследовательские приемы и методы, где ведущее место принадлежит лингвокультурологической трактовке. Языковые единицы, функционирующие в разного рода текстах и дискурсах, могут быть интерпретированы только с учетом таких констант, как пресуппозиция, культурная инференция, культурная импликатура дискурса, культурные установки, культурный фон и т.п., взаимодействие которых способствует расширению представления не только о НКМ, но и о ЯКМ в целом.

Выводы по первой главе

В результате анализа теоретической литературы мы пришли к следующим выводам.

Формирование представления о НКМ невозможно без анализа менталитета этноса, который является основным для интерпретации национальной специфики мышления и находит отражение в языковых явлениях. Механизм языкового отражения действительности не является единым для всех этносов и зависит от менталитета людей, особенностей языковых компетенций, уровня развития культуры. При этом одной из опор личностного или этнического менталитета становится мировоззрение, отражающее коллективное сознание народа. Уникальность и специфика мироощущения каждого этноса формируется под воздействием не только национального духа, влияющего на внутреннюю форму языка, но и распространенных видов деятельности, дающих основу для возникновения ключевых направлений в развитии национальной культуры. Самобытность восприятия и аксиологические установки конкретной личности и целого народа определяет вектор языкового развития нации, понимание которого

возможно лишь в случае правильного прочтения культурного кода, заключенного в национальных традициях и обычаях, что в дальнейшем оказывает воздействие на правильное восприятие как КМ, так и ЯКМ – сложного образования, которое состоит из единиц различных языковых уровней и способствует формированию объективных сведений о мире и системе ценностей, что делает ее основным объектом изучения лингвокультурологии. Анализ работ, посвященных исследованию тувинского менталитета, показал его тесную связь с природно-географическими особенностями территории Республики Тыва, а также умение всегда оставаться обособленными от остального мира, трепетно хранить традиции предков и по-особенному относиться к священным местам.

Анализ лексико-фразеологической системы языка становится определяющим в понимании культуры, поскольку резюмирует опыт, добытый путем долгих наблюдений за происходящими в окружающем мире событиями и сопоставлением причинно-следственных связей и их закономерностями. Возникновение типологии лексических групп, исходя из природы обозначаемых вещей, способствовало формированию в языкознании понятия СП, концентрирующего в себе главные проблемы лексической семантики и объединяющего различные типы отношений между словами в общую систему лексико-семантических связей. Наличие синтагматических и парадигматических отношений между словами обуславливает возможность их объединения в группы, построенные по принципам эквивалентных и привативных оппозиций с последующим формированием устойчивой лексико-семантической парадигмы, не зависящей от контекстуального употребления. Наличие ассоциативных связей способствует возникновению деривационных отношений и формированию ЛСП, расширяющего представление о ЯКМ и выявляющего ее национально-культурную специфику. Чтобы понять языковой материал, необходимо уметь выходить за рамки понятийных стереотипов и трактовать рассматриваемые лексические единицы и тексты с их использованием с точки зрения обычаев и культурных образов, свойственных определённому народу, а также владеть приёмами лингвокультурологической интерпретации.

Русские ученые-этнологи и тувинские исследователи рассматривали в своих работах охоту как вид промысловой деятельности дифференцировано, обращая внимание на этнографический, лингвистический, этнокультурный аспекты, тогда как писатели в художественных произведениях большее внимание уделяли нравственным вопросам, связанным с процессом охоты, делая акцент на образе охотника как человека волевого, смелого, суеверного и уважающего законы тайги. Систематизированный исследователями материал позволяет реконструировать ЯКМ тувинцев, лучше понять их НКМ, оценить тонкости их духовной культуры и сформировать целостное представление о ведущем промысле жизнедеятельности тувинского народа.

Антропоцентрический принцип, лежащий в основе современной лингвистики, не только способствует внимательному изучению менталитета человека, но и заставляет должное внимание уделять языку как проводнику между прошлым и будущим. Коммуникативная и кумулятивная функции языка делают словоместилищем и хранителем культурной информации, лежащей в основе мировосприятия этноса. Существующие лингвокультурологические методы анализа, содержащейся в текстах информации, позволяют интерпретировать представленные в них культурные коды. Диахронический, синхронический, полевой метод, метод лингвокультурологической реконструкции и лингвокультурологического декодирования и интерпретации культурной информации, историко-этимологический и лингвокультурологический анализ и др. способствуют в рамках проводимого исследования лингвокультурологической интерпретации ЛФП *аңнаашкын* 'охота' в тувинском языке.

ГЛАВА 2. ОБРАЗ ОХОТНИКА В ТУВИНСКОМ ЯЗЫКЕ: ЛЕКСИКО- ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Для коренных жителей Тувы охота является одним из основных видов промысла, а сами старожилы формируют в современном представлении образ охотника лит. *аңчы* – ‘охотник’ [ГРС 1968: 63] – человека, обладающего определенным складом ума и характера, почитающего законы тайги и издревле устоявшиеся каноны охоты на зверя. О том, что охотники в Туве – большое сообщество, объединенное единством интересов и целей, говорит поговорка *Аңчы улустуң соруу чаңгыс* – букв. ‘У охотников цель одна’ [Будуп 2020: 85].

Этическая составляющая процесса охоты издревле имела особое значение, о чем свидетельствует наличие в тувинской культуре обрядов, устоев, традиций. Так, принято было охотиться «исключительно на взрослых самцов диких животных. Убийство самки оценивалось как знак несчастья для охотника. Если самка была с детенышем и охотник случайно подстрелил ее, то он обязан был, во что бы то ни стало, найти детеныша» [Кенин-Лопсан 1999: 142].

ЛСГ «*аңчы*» – ‘охотник’ (см. в приложении схема 2) состоит из трех ТГ: «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’, «*аңчының даштыкы хевири*» – ‘внешний вид охотника’ и «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’. Лексемы, входящие в состав второй ТГ, объединяются в три подгруппы: *бөрттерниң хевирлери* – ‘виды шапок’, *даштыкы хеп* – ‘верхняя одежда’, *идик* – ‘обувь’. Рассмотрим их подробнее.

2.1. Тематическая группа «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’

ТГ «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’ строится по принципу ассоциативного поля и включает лексемы, способствующие формированию представления о тувинском охотнике. Слова, входящие в ядро ТГ, объединены архисемой ‘ылгавырлыг шынарлары’ – ‘отличительные свойства’, однако они не исчерпывают основных характеристик охотника и могут

быть расширены за счет лексем, способствующих созданию художественных образов, на основании которых воссоздается собирательный образ охотника.

Образ тувинского охотника, в первую очередь, необходимо рассматривать с точки зрения его внутреннего мира (тув. *аңчының иштики делегейи*). Он раскрывается через лексем, отражающие взгляды, чувства и верования людей, бережно относящихся к живой природе (тув. *бойдуска хумагалыы*) и поддерживающих неразрывную связь с ней (тув. *амылыг бойдус-биле харылзаалыы*). Внутренние убеждения тувинского охотника гораздо шире представлений обычного человеческого сознания. Качества, свойственные людям, для которых охота – образ жизни, можно обнаружить в тувинском фольклоре и художественных произведениях. Так, в молениях охотников (тув. *аңчыларның чалбарыглары*) мы видим человека, уважительно относящегося к тайге, к родной земле, к диким животным: *Даш тоннуг, туман бөрттүг оран-таңды, Хайыракан! Аар олчаңар уткудуп, арбыдадып хайырлаңар!* [Кыргыз 2015: 76] – букв. ‘В тоне из камня, в шапке из тумана высокогорная тайга, Хайыракан! Тяжелую добычу посылая, побольше одарите’. В молениях охотники просят о добыче, но прямо не называют животных: *Дазыл дег мыйыстыындан, дазагар эмиглиинден хайырлап өршээ, Хайыракан!* [Кыргыз 2015: 81] – букв. ‘С рогами, словно корни дерева, с большим, выпирающим выменем [маралуху] [дай] помилуй, Хайыракан!’. Сравнение рогов самца-марала (*дазыл дег мыйыстыындан*) с корнями деревьев придает животному величие и мощь, а указание на выпирающее вымя самки (*дазагар эмиглиинден*) подчеркивает её кормящую функцию, а значит, способность нести жизнь

Про крупных животных (марал, косуля и др.) в молениях говорится с костным мозгом (*соп чиир чилиглиинден*), про медведя и кабана – имеющего желтое сало (*саргарар чаглыг*): *Соп чиир чилиглиинден өршээп көр, Таңдым! Чара кагар сөөктүүндөн, саргарар чаглыг чаглыындан авыра-азыра!* [Кыргыз 2015: 80] – букв. ‘[Имеющего кости] с костным мозгом помилуй, моя Таңды! Имеющего кость для раскалывания, имеющего желтое сало, ниспошли!’. Уважительное отношение к родной земле в текстах молений выражают лексем

Хайыракан ('уст. рел. почтительное название божества' [ТРС 1968: 463]), *Таңды* ('высокая гора, высокогорная тайга' [ТРС 1968: 406]), *өршээ*, *Хайыракан* – 'помилуй, Хайыракан', *ээ богда*, *Хайыракан* – 'бог мой, Хайыракан'. Особое внимание стоит обратить на выражение *ёзулуг аңчы* – 'настоящий охотник', которое служит для номинации охотника, придерживающегося неписаных правил охоты, соблюдающего традиции и обычаи предков: *Шынында ёзулуг аңчылар дег бойдуска ынак, чурум-сагылгалыг кижилер чок боор чүве* [Кудажы 1984: 50] – букв. 'В действительности нет таких людей, как настоящие охотники, которые любят природу и дисциплинированы'. Опытного охотника называют *дуржулгалыг аңчы*: *Ол дээрге кандыг-даа дуржулгалыг аңчыга кезээде артык эвес херек болгай* [Кудажы 1984: 180] – букв. 'Это для каждого опытного охотника всегда не лишнее дело'; а умелого и опытного – *улуг аңчы* – 'большой охотник': *Ачам бөрүге улуг аңчы чораан кижси* [Кудажы 1984: 4] – букв. 'Мой отец был большим охотником на волка'.

Стремление охотника сохранить дикую природу находит отражение в паремиологическом фонде тувинского языка: *Адарын айлаар, алырын өйлээр* – букв. 'Прежде чем стрелять – надо раскинуть, когда нужно брать – надо меру знать' [Будуп 2016: 82]. Пословица говорит о том, что охотнику нельзя быть алчным: он может убить ровно столько дичи, сколько ему понадобится, чтобы прокормить семью.

Фразеологизм *Күске думчуундан хан үндүрбес кижси* – 'человек, далекий от охоты, никогда не охотившийся', букв. 'человек, который не вызовет кровотечение из мышинового носа' [Хертек 1975: 118] употребляется по отношению к милосердному человеку, который не обидит даже мыши. Тувинцы, согласно личной астрологии, если так предписано, даже барана не будут резать [инф. Бавуу-Сюрюн М. В., 1956]. Есть и другое, ироничное, значение данного выражения. Оно характеризует людей, не имеющих отношения к охоте. В первом случае использование компонента *күске думчуу* – 'мышинный нос' помогает подчеркнуть великодушие человека, который не обидит даже такое маленькое животное как мышь, в другом рисует образ неопытного человека, не

охотившегося ни разу, т.е. не убившего даже мыши [инф. Дамбаа В.Д., 1970]. Стоит отметить, что именно мыши становились объектом охоты для детей, начинавших свой путь охотника.

Важным качеством охотника становится соблюдение древних традиций – *олчаны улежири* делиться добычей поровну в случае коллективной охоты, о чем свидетельствует поведение героев в рассказе Э. Л. Донгака «Чолдак-Аңчының чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Анчы»): *Аңчылар олчазын улешкеш, аалдарынче аъттаныпканнар* [Донгак 1982: 43] – букв. ‘Охотники поделили добычу и двинулись домой’.

Стоит отметить, что тувинские охотники передавали опыт от поколения к поколению, поэтому старый охотник становился наставником для начинающего. При этом традиционно в этом процессе обучения использовали особый метод, имевший собственное обозначение – *көгүдүп тургаш өөредир* – букв. ‘обучать следует хваля и поощряя’. Первые навыки стрельбы юноши получали в условиях реальной охоты, а такой способ обучения, по мнению В. К. Даржа, способствовал «выработке у тувинских охотников высоких качеств отличных стрелков» и закладывал «своеобразное “ответственное отношение” к каждому выстрелу у всех охотников» [Даржа 2009: 348]. О преемственности в охотничьем деле повествуется в повести С. А. Сарыг-оола «Белек» («Подарок»), где вся семья главной героини занимается данным промыслом. Сын Илдирмаа и её мужа Хаяжык, Адыгжы, как и родители, с самого детства охотится на диких животных: *Адыгжы ачазының те мыйызы сыптыг улуг кош бижээниң чүгле бичезин хынынга суп азынгаш, аът бышкаа-биле шап каан хаакчыгажсын кеткеш, какпаларын кезип чоруп-ла каан* [Сарыг-оол 1988: 432] – букв. ‘Адыгжы, взяв маленький нож отца, сделанный из рога козерога, надев лыжи, сделанные из камуса лошади, пошел проверять свои капканы’; *Мээң орлан аңчым бодунуң тыпкан олчазын ачазынга чедирзин* [Сарыг-оол 1988: 438] – букв. ‘Пусть свою добычу мой удалой охотник сам отнесет отцу’.

Еще одно качество, свойственное тувинским охотникам, – верность традициям. Тувинцы, занимающиеся промыслом, являются частью природы,

поэтому они бережно относятся к окружающей природе, участвуют в его порождении, что тоже находит отражение в художественных текстах: *Аңчы кижиси аң оглу черле азырап болбас. Чолу карадаар. Оларны азыраар болзуңза, мооң соонда күске думчуундан хан үндүрүп шыдавас сен – деп, бир кижиси мындыг. Аңчы кижиси дээрге, чүгле аң-меңни өлүрүп чоруур эвес, харын-даа оларны өстүрүп, кадагалаар чүве болгай* [Донгак 1982: 22] – букв. ‘Охотник не должен содержать у себя детеныша зверя. Фортуна отвернется. Если будешь их содержать дома, то после этого не сможешь и кровь пустить из носа мыши (не сможешь убить зверя) – сказал, один человек. Охотник – это человек, не только убивающий зверя, но и который разводит и бережет их’.

Тувинцы характеризуют охотника как выносливого (тув. *шыдамык*), отважного (тув. *эрес-дидим*), осторожного (тув. *оваарымчалыг*), умного (тув. *угаанныг*) и ловкого (тув. *кашпагай*) человека, обладающего хорошим здоровьем (тув. *быжыг кадыкшылдыг*) и имеющего определенную физическую подготовку (тув. *күш-шыдал талазы-биле чогуур белеткелдиг*). У него должен быть зоркий глаз (тув. *караа көскү*), острый слух (тув. *кулаа дыыжы*), тонкое обоняние (тув. *читчы*), твердая рука (тув. *быжыг хол*), хорошая сноровка (тув. *эки арга-дуржулга*) и железная выдержка (тув. *кадыг-быжыг туруш*), поскольку часто приходится выжидать зверя. Кроме того, охотники отлично ориентируются на местности (тув. *черниң уг-шин билири*).

В тувинских произведениях охотника описывают как сильного, крепкого человека, похожего на богатыря, для чего используют соответствующие средства художественной выразительности. Так, в романе К.-Э. К. Кудажи «Уйгу чок Улуг-Хем» («Улуг-Хем неугомонный») перед нами предстает высокий (тув. *узун*) мужчина с широкой грудью (тув. *делгем хөректиг*), похожей на сундук (тув. *аптарага дөмей*), и с плотным телом (тув. *тырың мага-боттуг*), сравнивающимся со стволом лиственницы. Автор называет его борцом (тув. *мөге*), подчеркивает натруженные руки с крепкими (тув. *быжыг салааларлыг*) пальцами и твердую поступь (тув. *быжыг кылаштыг*), что говорит о работающем и уверенном в своих силах человеке: *Турза узун, тутса мөге деп улустуң*

чугаалажыр кижилериниң бирээзи ол. ... ол кижиниң аптаразыг делгем хөрээ, чодур дым дег, тырың дурт-сыны, кадап каан адагаш дег, тендиш дивес кылажы бастырбас болган. Эгиннеринге эптешпес кылдыр тыртыжа берген тонунуң чолдак чеңнеринден ооң чоржак салааларлыг холдары артыр уштунгулап келгилээн, соокка хаваңналдыр кыза берген билектерин дүгү хыралып калган уштуктары мөлдүк-калдык дуглап тургулаан [Кудажы 1996, Т.1: 7] – букв. ‘Про таких как этот человек, говорят: если встанет, то высок, если схватит, то силен. Вся одежда и обувь, хоть и сшиты были впору, казались тесными на нем, никак не шли к его широкой груди, похожей на сундук – аптара, к плотному туловищу, словно ствол могучей лиственницы, к уверенной и твердой поступи. Из рукавов полушубка, стянувшего плечи и стеснявшего движения, далеко просунулись руки с бугристыми крепкими пальцами. Покрасневшие от мороза запястья едва были прикрыты обшарпанными обшлагами’.

В повести С. А. Сарыг-оола «Белек» («Подарок») отмечается зоркость (тув. *көскү карактарлыг*) и храбрость (тув. *эрес-дидим*) охотника: *...дуран дег көскү карактыг, туң дег ак диштиг эрес аңчы Адыгжы танып каапкан* [Сарыг-оол 1988: 450] – букв. ‘...с зоркими глазами как бинокль, с белыми зубами как раковина, храбрый охотник Адыгжы узнал его’.

Кроме личностных качеств и хорошей физической подготовки, в охотниках ценятся профессиональные качества: меткость, умение охотиться на разных зверей, умение охотиться без оружия в руках: *Удаваанда суурнуң улузу ону тулган дээн аңчы кижиде деп чугаалажы бергеннер. Часпас адар кайгамчык аңчы деп чүвени боду-ла тарадып каапкан. Өлүрбээн аңы чок деп улус магадап чугаалажыр. Бир чылын адыг чазыйлап, ишкээрлеп турар үеде, аалга кирип келген адыгны боо-хөө чокка хойгулаштыр өзеп каапканын дыңнааш улус кайгаар* [Донгак 1982: 5] – букв. ‘Вскоре жители села начали говорить о нем как о лучшем охотнике. Сами же распространили то, что он метко стреляющий превосходный охотник. Люди с восхищением говорят, что у него нет зверя, которого он не убивал. Люди удивлялись, услышав, как в один год, когда медведь бывал ненасытным и уходил вглубь, медведя, забравшегося в селение, без ружья

разделал как барана; *Күзүнүндө караңгы шиви шити аажок дииңниг апарган. Аңчылар оларның когун үспээн. Ам-даа ында дииң эңдерик, уругларым* [Донгак 1982: 28] – букв. ‘Осенью в темном еловом лесу белок стало очень много. Охотники их полностью не уничтожили. Дети мои, там еще очень много белок’.

Расширить представление об охотнике помогают пословицы *Авага ажы-төлү артык, аңчыга алды-киш артык* – букв. ‘Матери дети дороги, охотнику черные соболя дороги’ [Будуп 2020: 11] и *Аңчы сөзү алгып тараар, арга оьду үнүп тараар* – букв. ‘Слово охотника распространяется вширь, как рассеивается лесная трава’ [Будуп 2020: 16]. Первая пословица строится на сопоставлении охотника с матерью, что дает возможность подчеркнуть разницу ценностей (дети – черные соболя) при одинаковой силе любви к ним. Вторая паремия помогает осознать силу воздействия слова охотника: поскольку оно *распространяется вширь*, значит, имеет большое влияние на окружающих. Это позволяет заключить, что к мнению охотников прислушиваются, считая их мудрыми и опытными людьми. С другой стороны, пословица предупреждает самих охотников о необходимости думать о том, что они говорят, т.к. их слова могут стать примером для других.

Наряду с указанием на положительные качества, в произведениях тувинских писателей встречаются описания людей, чрезвычайно охваченных наживой, алчных и жестоких по отношению к животным. Таких людей тувинцы не считают настоящими охотниками, их называют *төтчеглекчилер* ‘браконьерами’. О них повествуется в книге Э. Л. Донгака «Чолдак-Аңчының чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Анчы»). Так, антитеза, возникающая на основании сопоставления поведения человека и животного, помогает писателю подчеркнуть беспринципность «охотников», увлеченных браконьерством: *Бораң эртип, чылыгып келгенде, аңчы ат азынган чазый кижси эш-өөрүн эдерттип алгаи, маңаа кээп, сыынның эң бетинде мыйгактар хөдүп алган сыынны чылдың ужулар* [Донгак 1986: 43] – букв. ‘Когда непогода проходит и становится потеплее, алчный человек, назвавший себя охотником, позвав друзей, приходит сюда и каждый год убивает марала, который отгоняет самок’. Причем для таких

людей нет различия в объектах охоты: с одинаковым коварством они убивают и взрослых особей, и их детенышей, не сожалея о своих безнравственных поступках, расстраивает их лишь упущенная добыча: *Адыгжыгааш чүткүүрге, мойнунда баа чештине берип-тир. Ол караңгы арга иштинче шимеш дээн. Чазый аңчы халактап чыдып калган* [Донгак 1982: 13] – букв. ‘Медвежонок тянул изо всех сил, что веревка на шее развязалась. Он юркнул в темный лес. Алчный охотник остался сожалеть’. Отрицательную оценку кощунственных поступков людей мы видим не только в словах героев произведений, но и в поведении самих животных, которых писатели стремятся показать чувствующими и думающими: *Ам сактып олурарымга хоорай чурттуг аңчыларның бир дугаар боже шуужупкан чазының эгези ол ышкаш-тыр. Даң бажындан кара кезжээге чедир дүүргелер даажы даагайнып туруп бээр апарган. Куштар база байдалды билип, хөл чоогунче хонмас апарганнар. Кончуг кажар хейлер кулузундан чадыр туткаш, хөл чоогу-биле эскет чок ужуп эрткен өдүрек, кас, кара-дуруяа арттырбастап туруп бергеннер* [Донгак 1982: 16] – букв. ‘Как я сейчас помню, это была весна, когда городские охотники впервые начали сюда ездить. С утра до позднего вечера слышались звуки дробовиков. Птицы, тоже понимая ситуацию, вблизи озера начали не останавливаться. Хитрые люди, построив из тростника чум, стали истреблять незаметно пролетающих возле озера уток, гусей, журавля’.

В зависимости от возраста охотник мог быть молодым (тув. *аныяк*), начинающим (тув. *эгелеп чоруур*), опытным (тув. *дуржулгалыг*), старым (тув. *кырган*), исконным (тув. *алызындан*), умелым (тув. *мергежилдиг*), знатным (тув. *сураглыг*). В некоторых пословицах именно опытность выступает в качестве основополагающей черты охотника: *Хулбүс аткан черинден хүннүң аңнаар* – букв. ‘Где раз застрелил косулю, каждый день туда ходит охотиться’ [Мудрость народа 1976: 62]; *Аңчы кижии одар эндевес, айбычы кижии аал эндевес* – букв. ‘Охотник знает, где зверь водится, гонец знает, где аал находится’ [Будуп 2016: 16]; *Эки аңчы дииңниг чер эндевес* – букв. ‘Хороший охотник знает, где много белок’ [Курбатский 2001: 65]. Народная мудрость свидетельствует, что хороший охотник знает места пристанищ зверей, поэтому всегда сумеет найти добычу.

Кроме возрастных характеристик, можно ответить половую принадлежность людей, занимающихся охотой: преимущественно это мужчины, женщины-охотники встречались только в отдельных районах Тувы. Причем обучать охотничьему промыслу начинали с детства, о чем свидетельствуют, в том числе и тувинские сказки. Так, главный герой сказки «Моге Шагаан-Тоолай» начинает свой путь охотника с охоты на мелких степных зверей и птиц, потом ловит сусликов, ещё позже тарбаганов и горных козлов. Стоит отметить, что в руках у ребёнка нет оружия: он бьёт зверей камнями (тув. *даштар*), комьями земли (тув. *борбак довурак*) или использует дузак – ‘петли-силки’: ...*Чашкан довурак доозуну аң-мең, өрге-күске дириг амытаннарны эмге-хаяжок кылдыр кыргый соп каапкан бооп тур эвеспе... Сайның дажын саламнай туруп тудуп алгаи, демги коданнарның хос-хос хөрээн өттүр шапкылап, чиңге-чиңге быгыннарын өттүр шаап туруп, өлүргүлөп алган... Сайның дажын саламнап, саламнап тудуп алгаи, демги тарбаганнарның хос-хос хөрээн ууй шапкылап, чиңге-чиңге быгыннарын өттүр шаап тургаи, база-ла беш-алдыны өлүрүп чүктеп алган...*[Тыва маадырлыг тоолдар 1990: 30–36] – букв. ‘Комья земли, раскиданные им, истребили большое количество зверей, сусликов и мышей... Собрал в тяжелую кучу гальки, вбивая сквозь пустые грудные клетки и тонкие бока зайцев, поубивал их... Собрал в тяжелую кучу гальки, колотив сквозь пустые грудные клетки и тонкие бока сурков, и снова убил пять-шесть сурков...’

Повзрослев, герой начинает ходить на крупного зверя, поэтому получает коня (тув. *аът*), лук (тув. *ча*) и стрелы (тув. *согун*): *Сыра чазын чүктеп, сыйда огун астып алгаи, демги тайга кырынче маңнап үнүп каан...* [Тыва маадырлыг тоолдар 1990: 30–36] – букв. ‘Взяв лук из жерди, стрелу с острым наконечником, побежал на вершину той тайги’. Меткость становится еще одной характеристикой истинных охотников.

Упоминания о женщинах-охотниках в тувинском фольклоре и литературной традиции встречаются достаточно редко. Так, в сказке о Боктуг-Кирише переодевшаяся в мужчину девушка Бора-Шээлей сумела всех победить в состязаниях по стрельбе. Готовясь к выстрелу, она шепчет: «*Мен салбадым,*

Боктуг-Кириш акым салды, чүскүк туткан холумга шүңнүкпе, ине уткан холумга илдиртинме!» [Тувинские героические сказания 1997: 346] – букв. ‘Не я (тетиву) отпустила, мой брат Боктуг-Кириш отпустил! Руку мою, наперсток державшую, не задень, руку мою, иголку державшую, не зацепи!’. Таким образом сказитель подчеркивает «непричастность женщины к владению охотничьим и боевым оружием» [Прокофьева 191]. О женщинах-охотниках повествуется в повести «Белек» («Подарок») С. А. Сарыг-оола, где главные герои – Илдирмаа и ее мать, живущие в тайге во время Великой Отечественной войны, – охотятся и добычу отправляют на фронт: *Илдирмаа кежээ чадырынга одун ужуткаш, хүндүс өлүрген дишңнерин союп олурда, ооң чеди харлыг оглу Адыгжы биле кырган-авазы кадай чанында чугаалажып олурганнар* [Сарыг-оол 1988: 419] – букв. ‘Вечером Илдирмаа разожигала большой костер в чуме, снимала шкуру с белок, которых днем наловила, тем временем ее семилетний сын и его бабушка разговаривали вместе’. В образе женщины-охотника, подобно охотнику-мужчине, подчеркиваются выносливость (тув. *шыдамык*) и смелость (тув. *дидим*): *Илдирмааның назы-хары элээн улгады берген болза-даа, чажындан тура-ла тайга-таңдының кадыг-дошкун агаарынга, көшкүн чорумал аңчы, эрес амыдыралга дадып быжыккан, эрлер ышкаш мөкүлчек шыңган эъттиг, бичишжек боттуг, чаактары, хүннээрек таланың хүрең-кызыл тооруктары дег, оттуң чалбыыжынга улам долбанныг кызыл кылдыр көстүп олурган* [Сарыг-оол 1988: 420] – букв. ‘Несмотря на зрелый возраст Илдирмаа, с самого детства приученная к суровому климату тайги, к кочевому охотничьему, отважному образу жизни, как парни с мускулами, миниатюрным телосложением, ее щеки, как спелые кедровые орехи на солнечной стороне, на свете огня смотрелись еще более румяными’.

Запрет женщины быть охотником объясняется тувинскими национальными мировоззрениями: женщина, в первую очередь, – мать, её назначение – давать жизнь, а не отбирать её.

Стоит отметить, что тувинцы уважительно относятся к людям, занимающимся охотничьим промыслом, чтят их опыт и преданность делу,

воспитывают почтительность к ним в своих детях: *Чолдак-Аңчы суурда эң узун назылыгларның бирээзи. Ол амыдыралының хөй кезинде аң-мең-биле сүржүп келген болгаш ат-сураа-даа алгаан, орден-хавыязы-даа хөрек сыңмас. <...> Кара-Хөл суурнуң өөреникчилери хоочун аңчыны школазынче бо-ла чалап алырлар. Аңчы оларга магаданчыг солун төөгүнү чугаалап бээр. А бөгүн ол дөрткү классчыларның хүндүлүг аалчызы* [Донгак 1982: 4] – букв. ‘Чолдак-Анчы один из старейших людей в селе. Большую часть своей жизни он гонялся за зверем, поэтому его имя стало известным, ордены и награды не помещаются на груди. <...> Школьники села Кара-Хол часто приглашают старого охотника в школу. Охотник им рассказывает удивительно интересные истории. А сегодня он уважаемый гость четвероклассников’.

Таким образом, к лексике, характеризующей охотника, можно относить лексемы, описывающие особенности его внутреннего мира (уважительное, бережное отношение к природе, связь с дикой природой, чувство ответственности перед ней) и качества характера (выносливость, отважность, мудрость и др.), способности (зоркость глаз, острота слуха, чуткость нюха, твердые руки и т.д.) и внешний вид (телосложение, особенности движений и одежды).

2.2. Тематическая группа «аңчының даштыкы хевир» – ‘внешний вид охотника’

Одним из проявлений материальной культуры народа можно считать одежду, поскольку «в ней отражаются традиции, коренящиеся в этнической истории, социальные отношения и некоторые элементы идеологии – верования, эстетические нормы» [Дыртык-оол 2012: 71]. По этой причине одежду охотника можно считать важной составляющей, формирующей представления об образе жизни охотника, погодных условиях, в которых он занимался промыслом, уровне его достатка и изобретательности. Согласно исследованиям С. И. Вайнштейна, тон национальной тувинской одежде задавали именно охотники: «...кочевые и полукочевые охотники-оленоводы горно-таежной зоны изготавливали верхнюю одежду из выделанных шкур диких животных, а кочевые и полукочевые

охотники-скотоводы горной таежно-степной зоны в промысловой одежде были сходны с таежными охотниками-оленеводами, а остальные виды одежды были аналогичны тем, которыми пользовались горно-степные скотоводы» [Вайнштейн 1972: 10]. Одежда охотника должна была быть свободной, приспособленной к верховой езде, «теплой, прочной, и в то же время удобной и легкой» [Даржа 2009: 359]. С другой стороны, в книге «Традиционные мужские занятия тувинцев» В. К. Даржа пишет, что «у тувинцев не существовало одежды, созданной специально для охоты», за исключением отдельных вещей. Исследователь, описывая процесс охоты, отмечает, как «для сближения со зверем охотники в теплое время года раздевались догола», поскольку считали, «что кожа человека не издает звуков» [Даржа 2009: 166]. При этом Р. Б. Ховалыг в работе «Тувинская национальная одежда» отмечает, что уже в энеолетическом времени для охотников Саянской тайги была характерна особая экипировка: «...распашная одежда с цельным станом, раскраиваемая из одной шкуры (*чаңгыс бүдүн кештен быжып даараан хеп*), камусная обувь с голенищами с прямым срезом верха, пришитыми непосредственно к подошве (*дулгуй дорт хончулуг ээжеск чок чымчак бышкак идик*), нагрудник, сохранившийся в шаманском одеянии (*хам хевинде хөрек каасталгазы*), архаические капорообразные головные уборы (*бүдээлге бөрттер*)» [Ховалыг 2018: 44].

ТГ «*аңчының даштыкы хевири*» – ‘внешний вид охотника’ состоит из 3 подгрупп («*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’, «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’, «*идик*» – ‘обувь’) и включает 59 наименований.

Слова первой подгруппы «*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’ объединены общей семой ‘*бөрт*’ – ‘шапка’ и представлены 10 лексемами: *довурзак бөрт* – ‘округлая шапка’, *кылаң бөрт* – ‘блестящая шапка’, *диң кежи бөрт* – ‘шапка из беличьего меха’, *тарбаган кежи бөрт* – ‘шапка из меха сурка’, *ондатра кежи бөрт* – ‘шапка их меха ондатры’, *буур бажы бөрт* – ‘шапка из шкуры лося’, *иви бажы бөрт* – ‘шапка из шкуры оленя’, *калбак бөрт* – ‘широкая шапка’, *оңгук кежи бөрт* – ‘шапка из птичьей кожи и меха’, *хураган кежи бөрт* – ‘мерлушковая шапка’.

Головной убор – важный элемент любого национального костюма, поскольку несет в себе культурный код, часто имеющий сакральное значение, а «с формированием определенных человеческих сообществ головной убор стал знаком отличия одних групп людей от других» [Ондар 2019: 44]. Для охотников Тувы головной убор имеет немаловажное значение: от него зависит не только здоровье охотника, выходящего на промысел в любое время года, но и исход охоты, поэтому надетая шапка не должна мешать хорошему обзору местности и создавать трудности при восприятии звуков.

В обиходе тувинских охотников можно выделить несколько видов головных уборов в зависимости от периода их ношения – в теплое или холодное время года.

Самым универсальным головным убором в весенне-летний период можно считать *довурзак бөрт* – ‘округлая шапка’, по форме напоминающий тибетейку. Его «чаще всего валяли из овечьей шерсти, кроме шерсти использовали также выделанные кожи и ткани. В одних случаях он <мех> просто охватывал шапку по периметру, в других, представлял собой один своеобразный клапан для покрытия ушей, который для фиксации в поднятом состоянии привязывался двумя ремешками позади, над клапаном, прикрывающим шею» [Ондар 2019: 47]. В основе изготовления других традиционных головных уборов тувинцев лежит именно эта модель, материал мог заменяться на войлок, шкуру ягнят или мех выдры, лисицы, соболя.

В летнее время носили *кылаң бөрт* – ‘блестящая шапка’. На название шапки оказал влияние её внешний вид. Для изготовления данного вида головного убора обрабатывали шкуру марала или оленя, удаляли мех, а затем помещали в дымное сооружение, после чего шкура становилась блестящей и гладкой.

Для ношения в осенне-зимний период тувинцы в основном шили шапки из меха мелких зверей, что объясняет особенности их наименования: *дишң кежи бөрт* – ‘шапка из беличьего меха’, *тарбаган кежи бөрт* – ‘шапка из меха сурка’, *ондатра кежи бөрт* – ‘шапка из меха ондатры’. Кроме того, были распространены *бүдээлге бөрттер* – ‘капорообразные головные уборы’, которые «шили из шкур, снятых с голов диких животных, причём их названия

определялись в зависимости от вида животного: из шкуры лося – *буур бажы бөрт*, из шкуры оленя – *иви бажы бөрт*» [Ховалыг 2018: 44].

Самой удобной и легкой считалась *дишү кежи бөрт* – ‘шапка из беличьего меха’. В северных районах Тувы, где население занимается оленеводством, носили *иви бажы бөрт* – ‘шапка из головы оленя’. Головной убор шился из кожи оленьих голов и не покрывался тканью. В западных районах Тувы, где обитают сурки, наиболее доступным был мех этих грызунов, поэтому чаще носили *тарбаган кежи бөрт* – ‘шапка из меха сурка’.

Отдельно стоит упомянуть головной убор, который шили из лисьей или рысьей шкуры путем соединения всего лишь двух деталей: передней и задней – *калбак бөрт* – ‘широкая шапка’. Его отличие от тибетейкообразных шапок заключалось в конусообразной форме верхней части, «оторочка мехом по периметру, клапан, прикрывающий шею позади, соответствовали зимнему варианту довурзак» [Ондар 2019: 47]. Подобный фасон шапки защищал шею от возможного попадания снега, а открытые уши позволяли прислушиваться к окружающим звукам, поэтому именно *калбак бөрт* пользовался наибольшей популярностью у охотников. Р. Б. Ховалыг в своей книге «Тувинская традиционная одежда» отмечает особый головной убор, который носили охотники Саянской тайги в медно-каменном веке (с VIII по II тыс. до н. э.), – «из птичьей кожи и меха – *оңгук кежи бөрт*» [Ховалыг 2018: 44]

В изученных литературных источниках не содержится описания процесса изготовления шапок, в основном встречаются упоминания людей в том или ином виде головного убора: *Дужумда сандайда хүрең сорбуларлыг, куу тарбаган кежи бөрттүг оол-биле кожа олурупту* [Кудажы 1984: 165] – букв. ‘Уселся на стул напротив меня рядом с парнем с коричневыми шрамами, в серой шапке из меха сурка’; *Чамдыктары тарбаган, ондатра кежи бөрттерлиг оолдар-биле ужурашкан, чугаалашкан турлар* [Кудажы 1984: 165] – букв. ‘Некоторые встречались, разговаривали с парнями в шапках из меха сурка, ондатры’; *...хыралып калган кара дөтпе кежи хаптыга бөрттен, эттеп каан элик кежи дөртегер алгы чүвүрден, кырындан чаргаш өгдешки кедирген чымчак идиктен*

бүткен хевинге ол кижиниң аптарарзыг делгем хөрээ, чодур дым дег, тырың дурт-сыны, кадап каан адагаш дег, тендиш дивес кылажы бастырбас болган [Кудажи 1996, Т.1: 7] – букв. ‘...поношенная черная мерлушковая шапка, штаны из выделанной косульей кожи, мягкие идики (обуви) и вытертые наколенники – вся одежда и обувь, хоть и сшиты были впору, казались тесными на нем, никак не шли к его широкой груди, похожей на сундук – аптара, к плотному туловищу, словно ствол могучей лиственницы, к уверенной и твердой поступи’. В последнем примере упоминается *хураган (дөтпе) кежи бөрт* – ‘мерлушковая шапка’, которую шили из шкуры молодого ягнёнка (*хураган* – ‘ягнёнок до года’), называемой *хураган кежи* – ‘мерлушка’ [ТРС 1968: 494]).

Тувинцы бережно относились к шапке, аккуратно складывали её и убирали, чтобы она не упала, не позволяли надевать другим и не преподносили в качестве подарка.

Слова второй подгруппы «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’ объединены общей семой *хеп* – ‘одежда’. Она включает в себя разновидности тона (13), *хөрөктээш* – ‘курточка, полушубок’ (2), *чагы* – ‘доха’ (1), *көспек* – ‘безрукавка’ (3), *чүвүр* – ‘брюки’ (4) *өгдешки* – ‘наколенник’ (2), *ук* – ‘носки’ (1), *кидис ук* – ‘войлочные чулки’ (1), *кур* – ‘пояс’ (5), *хөрөк* – ‘нагрудник’ (1).

Верхняя одежда охотников не отличалась от традиционной одежды тувинцев, приспособленной к погодным условиям и распространённым видам деятельности, и представляла собой «распашные кимонообразные одежды», среди которых выделяют нательные и верхние [Дыртык-оол 2012: 72]. Исключение, согласно исследованиям В. К. Даржа, «составляли отдельные вещи – это вязаные из овечьей шерсти или скатанные из войлока тапочки для бесшумного сближения со зверем на дистанцию поражения оружием» [Даржа 2009: 166]. В связи с этим рассмотрим основные элементы одежды, имеющие, на наш взгляд, наиболее близкое отношение к охотничьему промыслу.

Общее название верхней тувинской одежды – *тон* – «1) шуба, 2) халат, 3) пальто» [ТРС 1968: 415]. Он представляет собой длинный халат с запахом на правую сторону и в зависимости от сезона ношения изготавливаемый из

различных материалов. Разновидностями тона можно считать халаты, шубы, пальто, тулупы, которые подпоясываются *кур* – ‘пояс’. «Одним из обязательных требований ко всей традиционной верхней одежде было то, что шубы должны быть свободны, ничем не сковывать движения человека» [Даржа 2009: 157], что очень важно при охотничьем ремесле. Кроме того, что свободный крой рукавов не стеснял движений, предусматривался специальный способ фиксации поясов сначала на талии, а потом на бёдрах, способствующей образованию складки, выравнивающейся при поднятых руках. Это давало возможность ловко пользоваться «арканом и особенно луком» [Даржа 2009: 157].

Тувинские названия верхней одежды представляют собой составные наименования, включающие существительное *тон* и определение, имеющее пояснительный характер: материал, из которого тон сшит. В основном для этого использовался мех домашних животных, поскольку старые охотники верили и считали, что «марал, лось или косуля могут не заметить охотника, одетого в шубу, сшитую из шкур домашних животных», а одежда из шкур диких животных, особенно волка, в состоянии отпугнуть добычу [Даржа 2009: 160–161]. Кроме того, одежда из натуральных материалов при физических нагрузках хорошо сохраняла тепло и сухость тела.

Резко континентальный климат Тувы способствовал тому, что распространённым зимним видом *тон* стали шубы, которые делились на некрытые материалом – *алгы тон* – ‘шубы из шкур’ – и крытые – *додарлыг тон*: «*додар* – ‘верх (одежды)’; *тоннуң даштыкы додары* – ‘верх шубы’; *иштики додар* – ‘подкладка’» [ТРС 1968: 166]). Согласно описанию Р. Б. Ховалыга, «основу *додарлыг тон* (шубы, крытой тканью) составляют мех барана, козла или мерлушка, у тоджинцев – мех косули. Выкраивается она так же, как и *алгы тон* (имеются в виду размеры деталей одежды, местонахождение и характер швов). Для того чтобы тон покрыть сверху тканью, брали две ее длины и перекидывали полотнище через плечо» [Ховалыг 2018: 56].

Названия шубы получали в зависимости от того, из шкуры какого животного они изготавливались, и от месяца её выделки: *аскыр негей тон* (овчина

получена в ноябре-декабре); *чедишкен кошкар кежи тон* (баран-производитель тувинской породы старше 4-х лет); *негей тон* (овчина получена в ноябре-декабре после забоя валушков тувинской породы 2-х лет); *ой тон* (овчина получена в августе-сентябре); *терең (семдер) ой тон* (овчина получена в октябре); *тас ой тон* (из овчины с очень короткой шерстью, полученной в июне – июле) [Даржа 2009: 158]; *хураган кежи тон* (шуба сшита из мерлушки); *дөтпе кежи тон* (шкура получена от ягненка, родившегося осенью); *иви кежи тон* (шкура оленя). Широкое использование овчины объясняется термоизолирующими свойствами меха: в холодное время года меховой тон защищал охотника от мороза и ветра.

Рассмотрим некоторые виды шуб, имеющие отношение к одежде охотников. В зимнее время охотники носили *негей тон* – ‘овчинная шуба, тулуп’ [ТРС 1968: 308], с «длинной, густой и тёплой шерстью» [Даржа 2009: 158]: *Дамдаккай негей тонун дөртөйтир кедип алган, сарыг хынныг ланчыызын куспактапкан, машина кадарган таңныыл дег туруп калды* [Кудажы 1984: 135] – букв. ‘Дамдаккай в распушхей овчиной шубе, обхватив винтовку с желтой ложей, остался как сторож, карауливший машину’. При верховой езде *негей тон* покрывал ноги и колени охотника, чем не давал им мерзнуть. Кроме того, тулуп также мог служить одеялом для охотника. По удобству и качеству не уступала овчинной шубе шуба из меха оленя – *иви кежи тон* – ‘шуба из меха оленя’. По словам информантов-старожилов, «*Шаанда Тожунуң аңчылары аңнаарда иви кежи тонну кедип чорааннар. Ук тон чиик, эптиг болгаи чылыг деп кырган-ачам сактып чугаалаар турган чүве. Чогум мен бодум ындыг тонну көрбээн мен*» [инф. Дамбаа В.Д., 1970] – букв. ‘Раньше охотники-тоджинцы носили на охоту шубу из оленьей шкуры. Эти шубы были легкими, удобными и теплыми говорил мне мой дедушка. Я сам подобную шубу на самом деле не видел’.

Еще один вариант зимней шубы, которая также служила теплой одеждой и одеялом, – *хураган кежи тон* – ‘шуба из меха ягненка’. Эта шуба отличается от *негей тон* легкостью и мягкостью: *Даарта сыгыр даң бажында турар бис дишкеш, ийи кырган-авам төрөпчи кырынга чонак дөжээш, эзер сыртааш, хураган кежи тон-биле аажок чылыдыр шуглап калдылар* [Кудажы 1984: 213] –

букв. ‘Сказав, что завтра будем вставать на рассвете, обе бабушки застелив потник на чепраке, подложив под голову седло, очень тепло укрыли меня шубой из меха ягненка’.

Из меха ягненка, который родился осенью, можно было сшить *дөтпө кежи тон* – ‘шуба из меха ягненка’: *Курларывысты чешкеш, дөтпө кежи тоннарывысты октагылапкаш, идиктеривисти ушта тепкилеп кааптывыс* [Кудажи 1984: 18] – букв. ‘Распоясывавшись, раскидав шубы из меха ягненка, мы сняли и раскидали обувь’.

Популярностью у охотников, далеко не уходивших от стоянок, пользовались меховые полушубки или куртки, сшитые из зимних овечьих шкур с длинной шерстью, мехом вовнутрь. В центральной Туве их называли *хөрөктээш* – ‘курточка, полушубок’ [ТРС 1968: 284], в западной – *негей шээживек*. Р. Б. Ховалыг, описывая *хөрөктээш*, подчеркивает, что он обеспечивал охотнику определённую маскировку: «Часто во время охоты на сурков надевали *хөрөктээш* – тон из козьих или тарбаганьих шкурок, вывернутых мехом наружу. Для полного «сходства» с животным охотник часто надевал головной убор, изготовленный полностью из шкуры козы или косули; на нем оставляли торчащие уши и рога [Ховалыг Р.Б. 2018: 88]. По свидетельству В. К. Даржа, тоджинцы могли изготавливать *хөрөктээш* «из добытых поздней осенью, с наступлением первых морозов, шкур сибирской косули» [Даржа 2009: 161]. Поясом для полушубков (курток), в отличие от шуб, служил кожаный ремень. Однако охотники часто использовали в качестве пояса веревку, «сплетенную из конского волоса длиной 3–6 метров» [Даржа 2009: 162].

Удобством в ношении характеризовалась *өшкү кежи чолдак тон* – ‘короткая шуба из шкуры козы’, которую надевали осенью и весной. Отличительной чертой этого тона была не только укороченная длина, но и особенности кроя воротника: «Ворот на зимних шубах (алгы негей тон, додарлыг тон) делают круглым. К нему пришивают стоячий воротник мехом к шее. Он характерен и для всех других видов верхней одежды, кроме охотничьих курток *чолдак тоннар*» [Ховалыг 2018: 58]. При пешей охоте такая одежда не мешала её

владельцу. Однако в текстах сборника рассказов К.-Э. К. Кудажи «Танды кежи» («Таежные дары») упоминается использование *өшкү кежи чолдак тон* при зимних забавах: *Ол аразында даг сиртинге улуг хөртүк таваржы бээрге, өшкү кежи чолдак тонумнуң эдээн ашкаш, аңаа олурупкаш чуңгулап, ..., ойнап эгеледим* [Кудажи 1984: 7] – букв. ‘Тем временем на хребте горы повстречался большой сугроб, на подоле короткой шубы из шкуры козы начал кататься и играть’.

Еще одним видом длинной зимней одежды были *чагы* – ‘доха’, которые охотники шили из «зимних шкур козорогов или сибирской косули, добытых поздней осенью» [Даржа 2009: 160]. Её носили «во время зимней оттепели, дождя со снегом <...> мехом наружу» [Ховалыг 2018: 70]. Описывая особенности действий охотника, среди достоинств *чагы* В. К. Даржа отмечает свободу её кроя и способность сохранять тепло: «...просторная доха не сковывала движения, была легка, поэтому человек не уставал, благодаря теплomu меху не мерз на снегу. Помимо этого, мех частично приглушал шум в случае неосторожных действий охотников» [Даржа 2009: 166].

В летнее время охотники носили *чаргаи тон* – ‘облезлая шуба’ [ТРС 1968: 227]. Для того чтобы она не была жаркой, шкура проходила особую обработку, в ходе которой из шерсти удаляли волосы. Кроме того, исследователи отмечают, что удобны были «короткие халаты, сшитые из ткани и кож, выделанных из шкур сибирской косули – *элик кежи тон* и домашних коз – *хаи тон*» [Даржа 2009: 160].

Обязательным элементом *тон* шубы при ношении становится *кур* – ‘пояс’, который имеет у тувинцев несколько разновидностей в зависимости от социального положения человека и рода его деятельности. В охотничьей среде использовали, как правило, *хэм кур* – ‘кожаный пояс’ и *пөс кур* – ‘тканевый пояс’. Последний вид пояса использовали при верховой езде, чтобы фиксировать и защищать позвоночник: «Дополнительная опора, сформированная поясом, позволяла легко переносить резкие вертикальные толчки и удары» [Даржа 2009: 162]. Ременной пояс часто использовался в качестве портупей, к которому

крепилось снаряжение. Со слов информантов, справа присоединялся *бижек* – ‘нож’, а слева на ремешке – *оттук* – ‘огниво’. Кроме того, в виде пояса вокруг талии мог крепиться *саадак* – ‘охотничья сумка’, внутрь которой клали *ок* – ‘пуля’ [инф. Дамбаа В. Д., 1970]. О таком же назначении пояса пишет Л. П. Потапов в книге «Очерки народного быта тувинцев»: «К поясу (кур) мужчина подвешивал огниво с помощью ремня, на который обязательно прикреплялась пряжка (дерги), на другом ремне прикреплялись ножны (хын) с ножом (бижек)» [Потапов 1969: 216].

Западные тувинцы на промысле использовали *баг кур* – длинный кожаный тонкий ремень или *чеп кур* – длинный тонкий скрученный пояс из овчинной шерсти. Пешие охотники отдавали предпочтение *кожсалаң кур* – поясу, сплетенному из разноцветных конских грив или шерсти шириной 3–4 илиг – «мера длины, равная толщине пальца» [ТРС 1968: 206]. В тувинско-русском словаре *кожсалаң* – *лентообразная волосяная веревка (укрепляющая войлок на юрте)* [ТРС 1968: 245].

Е. М. Куулар в своих исследованиях упоминает еще об одной разновидности пояса, который носили оленеводы, выходившие на промысел, но не указывает его название: верхнюю одежду опоясывали «специальным узким ремнём из кожи косули с копытцами на его концах, считали, что он приносит удачу во время охоты» [Куулар 2016: 237]. Стоит отметить, что к поясу в тувинской культуре складывалось особое отношение, поскольку он олицетворял дух мужчины-воина. В. К. Даржа в своих исследованиях упоминает особые камлания, которые проводились над поясом, чтобы удача стала постоянным спутником мужчины не только в охоте, но и в любых начинаниях: «После проведения камланий пояс полагалось класть на ночь под подушку, свернув особым узлом. Считалось недопустимым бросать, терять свой пояс» [Даржа 2009: 162].

Поскольку *тон* шубы были очень тёплой одеждой, перечень другой одежды, имеющейся у тувинцев-охотников, незначителен. К нему можно отнести *кәспек* – ‘безрукавка’, *чүвүр* – ‘брюки’, *өгдешки* – ‘наколенник’ [ТРС 1968: 331],

ук – носки, свалянные из *агар* – ‘ягнячья шерсть осенней подстрижки’, пояс-фартук «из целой, с конечностями, шкуры косули», используемый «для сидения на снегу при ожидании зверя в засаде» [Даржа 2009: 166], «нагрудник, сохранившийся в шаманском одеянии (хам хевинде хөрөк каасталгазы)» [Ховалыг 2018: 44].

Безрукавку тувинцы называют по-разному: зап. *көспөк*, центр. *чеңи чок* (из ягнячьих шкур), безрукавки из шкур рыси, предназначенные только для охотников, – *үс (дырбактыг)*. Согласно описанию В. К. Даржа, «западные тувинцы безрукавку для охотников зачастую шили из шкур рыси или козерогов, так как их шкуры отличаются легкостью, теплотой и прочностью. Охотник, одетый в одежду из этих шкур не замерзал даже в очень сильный мороз, при этом вес одежды был меньше, чем при использовании любых иных материалов» [Даржа 2009: 167].

Названия брюк представляют собой составные наименования, где лексема *чүвүр* – ‘брюки’ соединяется с лексемой, обозначающей качество материала или название шкуры животного, из которой они были изготовлены. Так, брюки, сшитые из шкуры детеныша оленя или косули, носили название *дүктүг чүвүр* – ‘шерстяные брюки’ [ТРС 1968: 187, 549]: *Савандының чагаан дүктүг чүвүрүнүң дугайын-даа уттупкан* [Кудажы 1996, Т.1: 214] – букв. ‘Забыл о шерстяных брюках, что заказал Саванды’.

Другим видом брюк можно считать *алгы чүвүр* – ‘кожаные брюки’ [ТРС 1968: 53, 549], изготовленные из выделанной кожи косули. Данный вид штанов встречается в описании главного героя, охотника Сулдема в романе К.-Э. К. Кудажы «Уйгу чок Улуг-Хем» («Улуг-Хем неугомонный»): *...эттеп каан элик кежи дөртегер алгы чүвүрден...* [Кудажы 1996, Т.1: 7] – букв. ‘...во вздутых кожаных штанах из выделанной шкуры косули...’. Однако у В. К. Даржа вид утеплённых штанов с названием *алгы чүвүр* характеризуется как брюки «из подстриженной овчины, мехом внутрь» [Даржа 2009: 167]. Именно этот вид брюк носили на охоте зимой.

Существует несколько видов штанов, выделанных из овчины, которые носили в зависимости от времени года: самые теплые *терең (семдер) ой кештен чүвүр* – ‘брюки из шкуры барана с длинной шерстью’ (*семдер // селбер* – мохнатый, с длинной шерстью; лохматый, растрепанный [ТРС 1968: 372]) шили из овчины, полученной в октябре, *ой кештен чүвүр* – ‘брюки из шкуры барана с шерстью, отросшей после весенней стрижки, демисезонные’ [ТРС 1968: 315] – из овчины, полученной в августе – сентябре, а «летом носили штаны из выделанной кожи, полученной из шкур домашней козы или дикой сибирской косули» [Даржа 2009: 163].

Особым видом штанов считались *өгдешки* (лит.) // *үгдешки* (диал.) – ‘наколенник’ [ТРС 1968: 331] – особый вид штанов, который предназначался для защиты ног охотников от снега или дождя, а также от колючих кустарников и ударов о стволы деревьев. Они представляли собой «две отделенные друг от друга свободные кожаные широкие штанины из хорошо выделанных кож домашней козы или дикой косули, длиной от пяток до паховой области» [Даржа 2009: 162]. В источниках описываются как зимние, так и летние варианты *өгдешки*, которые шились из одинакового материала, но различались расположением меха (зимние носились мехом наружу): *Дүгүн сугга чыдыдып дүжүргеиш эттээн, элик кежи чаргаиш өгдешки эвес болза, чымчак идиктиң хончуларын хар долдур устуна бээр ийик* [Кудажы 1996, Т.1: 7] – букв. ‘Если бы не наколенники из облезлой шкуры косули, шкуру, которой топили на воде, чтобы она стала тухлой, после чего выделывали, в голенища мягкой обуви мог попасть снег’.

К третьей подгруппе «идик» – ‘обувь’ относятся слова, объединённые общей семой ‘*таваңгай камгалаар кылдыр кылдынган чүүл*’ – ‘изделие для защиты ступни’. Сюда входят 8 лексем, обозначающих исторические наименования разновидностей сапог по степени жёсткости: *кадыг идик* – ‘твёрдые (жесткие) сапоги’ и *чымчак идик* – ‘мягкие сапоги’, *булгаар идик* – ‘юфтевая (кожаная) обувь’, *бышкак идик* – ‘унты до колена из оленьих камусов’, *хап идик* – ‘мешок обуви’, *уктуг идик* – ‘обувь с носками’, название стелек – *идик оьду*, а

также 4 лексемы, называющие современные варианты охотничьей обуви: *сапык* – ‘сапог’, берцы, бродни, кабланы.

Обувь охотника была приспособлена не только для верховой езды, но и для удобной ходьбы, поскольку процесс охоты мог быть длительным. Главное требование, предъявляемое к обуви, – удобство в любое время года.

В. К. Даржа описывает два типа обуви, которую носили охотники: *кадыг идик* – ‘твердые (жесткие) сапоги’ – «с прочным, негнушимся, широким голенищем и поднятыми вверх носками, специально приспособленными для верховой езды», *чымчак идик* – ‘мягкие сапоги’, в которые переобувались на стоянках и для пеших переходов [Даржа 2009: 166]. Стоит отметить, что даже в конструкции обуви прослеживаются особенности мировоззрения тувинцев: приподнятый острый нос *кадыг идик* подчеркивает «бережное отношение к Земле-Матери», которую человек мог поранить при ходьбе или спрыгивая с лошади [Куулар 2016: 237].

Чымчак идик шились из мягкой выделанной кожи, а для изготовления подошвы использовалась толстая шкура с шейной части маралов или быков. Такая обувь обеспечивала охотнику бесшумное передвижение, что позволяло неслышно приблизиться к животному. При ношении сапог охотники пользовались войлочными подстилками – *идик оьду* – ‘стелька для обуви’. Такое название им было дано исходя из традиций охотников, которые в летнее время особым образом оборачивали ноги в сухую траву, «оберегая себя от холода и влаги, с тех пор в языке сохранилось словосочетание *идик оьду* букв. ‘обувь + трава’» [Куулар 2016: 238]. Зимой использовались стельки из бересты или войлока, а для сохранения тепла надевали войлочные чулки.

Одной из разновидностей мягких сапог является *бышкак идик* – ‘унты до колена из оленьих камусов’ [ГРС 1968: 94] – прочная и удобная зимняя обувь, в которой «благодаря направлению ворса было легко ходить по относительно глубокому снегу» [Даржа 2009: 165]. Зимней обувью также считается *уктуг идик* – ‘обувь с носками’. О ней упоминает Р. Б. Ховалыг в книге «Тувинская традиционная одежда»: «С меховым тоном зимой надевали и другие меховые

вещи: головные уборы, наушники *чаактааштар*, брюки *алгы чүвүр*, наколенники *өгдешки*, муфту *туткуй* или варежки *чулдургууштар*, а также кожаные сапоги с войлочными носками» [Ховалыг 2018: 36]. Название обуви с носками встречается и в художественной литературе: *Кышкы негей тоннарлыг, уктуг идиктерлиг эрлер карак чивеш аразында доштуг сугда салдап тур бис* [Кудажы 1984: 23] – букв. ‘Мы, парни, в зимних тулупах, обуви с носками, в мгновение ока плавали на поверхности ледяной воды’. Кроме того, в статье Е. М. Куулар «Лексика традиционной верхней одежды в тувинском языке и её диалектах» упоминается мягкая обувь с длинными голенищами *хап идик* (т.-х.) – букв. ‘мешок обувь’, которую шили «из кожи дикого козла или марала мехом внутрь» [Куулар 2016: 237].

При охоте верхом охотники пользовались кожаными сапогами с твердой многослойной войлочно-кожаной подошвой *кадыг идик*, которые были как летними, так и зимними. Различие между ними заключалось в способе шитья и используемых для этого материалах, однако оба сезонных варианта защищали охотника при передвижении от травм. Кроме того, они не утомляли наездника, «удерживая его ногу в стремях, как горнолыжные ботинки в креплении горных лыж» [Даржа 2009: 166]. На сапоги могли надеваться тапочки из овечьей шерсти, которые обеспечивали охотнику возможность бесшумно подкрасться к зверю.

Летней разновидностью обуви охотника считается *булгаар идик* – ‘юфтевая (кожаная) обувь’ [ТРС 1968: 84]. Среди её характеристик отмечается легкость, удобство, а основным достоинством является влагостойкость.

В связи с изменениями, происходящими в мире, наряду с перечисленными видами одежды и обуви, современные охотники носят *сапык* – ‘сапог’, берцы, бродни, кабланы. В Толковом словаре тувинского языка содержится определение только одного вида обуви: «*Сапык – узун хончулуг идик*» [ТСТувЯ II 2011: 642] – букв. ‘обувь с длинным голенищем’. Отсутствие трактовки других лексем в лексикографических источниках, на наш взгляд, объясняется тем, что они ещё не совсем освоены тувинским языком. В связи с этим определения анализируемых

понятий были взяты из дополнительной литературы или сформулированы самостоятельно:

- 1) берцы – армейские ботинки на шнурках с высоким голенищем;
- 2) «бродни (*майтык / мойтак* (т.-х.) / *мойтук / маймак, бора-бойтунак* (м.-т.) – одна из разновидностей мягкой обуви, верх шили из велюра или козьей шкуры, а подошву – из толстой кожи коровы или быка. Такую обувь шили в основном представители степных, горных районов, содержащие мелкий и крупный рогатый скот [Куулар 2016: 237];
- 3) каблан – литые легкие сапоги, которые можно носить в холодное время.

Из верхней одежды можно отметить *шокар-хеп* – ‘пестрая одежда’, *аңнаар хеп* – ‘одежда для охоты’ – специальные камуфляжные костюмы для охоты, которые приобретают в магазинах. В зимнее время охотники носят *маскхалат* – маскировочную одежду в виде халата или комбинезона, для сохранения тепла используют *чеңи-чок* – ‘безрукавка’. Из головных уборов распространена *халбаңныг бөрт* – ‘шапка-ушанка’ [ГРС 1968: 465].

Таким образом, номинации, входящие в состав второй ТГ «*аңчының даштыкы хевирли*» – ‘внешний вид охотника’, объединяет архисема ‘*даштыкы байдалы*’ – ‘наружное состояние’. Они позволяют сформировать представление о том, какую одежду носили охотники, её предназначении и особенностях экипировки в зависимости от времени года и при разных условиях промысла. Дифференциальные семы ‘*бөрт*’ – ‘шапка’, ‘*хеп*’ – ‘одежда’, ‘*таваңгай камгалаар кылдыр кылдынган чуул*’ – ‘изделие для защиты ступни’ позволяют выделить 3 соответствующие подгруппы: «*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’, «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’, «*идик*» – ‘обувь’.

Лексемы, входящие в состав первой подгруппы «*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’ (11), характеризуют традиционные головные уборы с точки зрения периода их ношения (весенне-летний период: *довурзак бөрт* – ‘округлая шапка’, *кылаң бөрт* – ‘блестящая шапка’; осенне-зимний период: *дишң кежи бөрт* – ‘шапка из беличьего меха’, *тарбаган кежи бөрт* – ‘шапка из меха сурка’, *ондатра кежи бөрт* – ‘шапка их меха ондатры’ и др.), формы (*довурзак бөрт* –

‘округлая шапка’, *калбак бөрт* – ‘широкая шапка’, *бүдээлге бөрттер* – ‘капорообразные головные уборы’) и материала, из которого они изготавливались (например, *дишү кежи бөрт* – ‘шапка из беличьего меха’, *тарбаган кежи бөрт* – ‘шапка из меха сурка’, *ондатра кежи бөрт* – ‘шапка их меха ондатры’, *иви бажы бөрт* – ‘шапка из головы оленя’ и др.). К современным охотничьим головным уборам относится только *халбаңныг бөрт* – ‘шапка-ушанка’.

Лексемы, входящие в состав второй подгруппы «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’ (36), формируют представление об историческом и современном вариантах верхней одежды охотника, мало отличающейся от той, которую тувинцы носили повседневно. Однако все вещи, составляющие экипировку охотника, не только способствовали удобству на промысле и были практичными, но и обеспечивали сохранность здоровья, поэтому изготавливались из натуральных материалов. Данная подгруппа является наиболее многочисленной, поскольку включает в себя разновидности тона (13), *хөректээш* – ‘курточка, полушубок’ (2), *чагы* – ‘доха’ (1), *көспек* – ‘безрукавка’ (3), *чүвүр* – ‘брюки’ (4) *өгдешки* – ‘наколенник’ (2), *ук* – ‘носки’ (1), *кидис ук* – ‘войлочные чулки’ (1), *кур* – ‘пояс’ (5), *хөрек* – ‘нагрудник’ (1), а также современные специальные камуфляжные костюмы для охоты *шокар-хеп* – ‘пестрая одежда’, *аңнаар хеп* – ‘одежда для охоты’ и маскировочную одежду в виде халата или комбинезона – *маскхалат*, рекомендованную для ношения в зимнее время. Разнообразие названий тонов объясняется, в первую очередь, широким выбором материала, из которого они шились: в образовании слова учитывается не только вид животного, из чьей шкуры они изготавливались, но и месяц её выделки. Кроме того, тоны делились на не покрытые материалом – *алгы тон* – ‘шубы из шкур’ – и покрытые – *додарлыг тон*.

Лексемы, входящие в состав третьей подгруппы «*идик*» – ‘обувь’ (12), объединяет общая сема *таваңгай камгалаар кылдыр кылдырган чүүл* – ‘изделие для защиты ступни’, дифференциальными семами выступают семы, имеющие отношение к функциональному назначению обуви: ‘кадыг’ – ‘твердые (жесткие)’, ‘чымчак’ – ‘мягкие’ и ‘чылыг’ – ‘теплые’. *Кадыг идик* – ‘твердые (жесткие)

сапоги' использовались при верховой езде и обеспечивали жесткий упор для ноги, а *чымчак идик* – 'мягкие сапоги' были удобны во время ношения на длительных стоянках, *уктуг идик* – 'обувь с носками' позволяли сохранять тепло. Современное наименование сапог – *сапык* утратило историческое различие. Имея общую сему '*узун хончулуг*' – 'высокое голенище', указанные лексемы различаются дифференциальными семами 'шидиишкин' – 'шнурки' (берцы), 'чымчак' – 'мягкие' (бродни), 'чиик' – 'легкие' (кабланы). Особенностью функционирования лексемы *кабланы* можно считать наличие диалектных вариантов (5). Сема '*идиктиң иштики үүрмек кезээ*' – 'внутренняя деталь обуви' является дифференциальной для лексемы *идик оьду* – 'стельки'.

Лексемы 3 подгрупп, образующих ТГ *«аңчының даштыкы хевири»* – 'внешний вид охотника' в сюжетах художественных произведений, связанных с охотничьим промыслом, чаще всего используются в номинативной функции и не всегда помогают понять функциональное назначение тех или иных видов одежды, головных уборов или обуви. Оценка удобства и качества охотничьей экипировки в основном содержится в комментариях информантов. Лишь один из выявленных литературных примеров описывает процесс изготовления *өгдешки* – 'наколенник' и указывает на их практическую значимость.

2.3. Тематическая группа *«аңчының турлаа»* – 'пристанище охотника'

Об опыте охотника можно судить не только по его личностным качествам и способности приносить много добычи, но и по умению приспособливаться к жизни в природной среде. Особенности кочевого образа жизни, который ведут охотники, длительное нахождение в тайге заставляют их обустраивать «на месте охоты различного типа стоянки, охотничьи станы» [Рассадин 2008 185], служащие, как правило, не одному поколению тувинцев. Почитая традиции и обычаи предков, тувинские охотники всегда внимательно относились к природным богатствам тайги и стремились разумно их использовать. Поскольку на охоту могли отправиться надолго в любое время года, необходимо было позаботиться об организации места пребывания. От обустроенности ночлега

зависело физическое состояние охотника и продуктивность его деятельности, поэтому старые охотники учили молодых простой мудрости: «Осенью и зимой ночи длинные и холодные, лучше потратить первую половину ночи на обустройство ночлега и хорошо отдохнуть во второй, чем, поленившись, не спать ночью от холода, а к утру засыпать от усталости» [Даржа 2009, Т.1: 112].

ТГ «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’ строится по принципу ассоциативного поля и включает лексемы, способствующие формированию представления об организации быта тувинского охотника во время стоянок и особенностях его мировоззрения. Слова, входящие в ядро ТГ, объединены архисемой ‘*аңчының дыштаныр чери*’ – ‘место отдыха охотника’ и представлены 9 лексемами: *турлаг* – ‘1) стоянка, становище, стан; 2) приют, пристанище’ [ТРС 1968: 425], *одаг* – ‘1) очаг; 2) костер; 3) охотничий стан, бивак’ [ТРС 1968: 313]; ‘чорук кижизиниң доктаап, от салыр чери’ [ТСТувЯ II 2011: 419] – букв. ‘место, где путник останавливается и разводит костер’; *чадыр* – ‘чум; шалаш; шатер’ [ТРС 1968: 508]; *казанак* – ‘1) избушка; лачуга’ [ТРС 1968: 218]; ‘бичии бажың’ [ТСТувЯ II 2011: 36] – букв. ‘маленький дом’; *майгын* – ‘палатка’ [ТРС 1968: 286]; ‘пөстен кылган түр чурттаар оран-сава’ [ТСТувЯ II 2011: 322] – букв. ‘временное жилище, сделанное из ткани’; *ыяш дөзү* (*ыяш* – ‘1) дерево’ [ТРС 1968: 603], *дөс* – ‘основание’ [ТРС 1968: 179]); *сери* – ‘навес’ [ТРС 1968: 179]; *хонаш* – ‘1) ночлег; 2) стойбище, кочевье’ [ТРС 1968: 482]; *дөжек* – ‘1) постель, подстилка, тюфяк’ [ТРС 1968: 176].

Выбор места для организации стоянки охотника имел большое значение, поскольку, в первую очередь, это удобное расположение, позволяющее определить предполагаемое место появления зверя, и только потом место восстановления сил. В этой связи стоило учитывать сезон охоты, от которого зависели, в том числе особенности постройки. Например, для организации зимнего стойбища «надо знать условия труда и быта в горной тайге (почти при непрерывном морозе, при частых глубоких снегопадах), чтобы представить себе те трудности и лишения, опасности для здоровья и жизни (укрытие в легких шалашах, спасающих лишь от снега и ветра), которые ежедневно испытывают

охотники» [Потапов 1969: 93]. В работе «Комплекс охотничье-рыболовческой лексики в саянских тюркских языках таежного ареала» В. И. Рассадин отметил, что «выделяются кратковременные и длительные стоянки, в основном зависящие от вида охоты и времени года» [Рассадин 2008: 185]. Однако вне зависимости от сезона для удобства охотничьей стоянки должны были выполняться определенные требования: наличие источника чистой питьевой воды, сухое возвышенное место, удаленное от рек, наличие корма для скота [Даржа 2009, Т.1: 111].

На тщательность выбора охотником места для *турлаг* – ‘пристанище’ указывают и литературные источники, согласно которым оно должно быть сухим, ровным, защищенным от ветра: *Хат-чаъс өтпес селбер кара пөштерниң адаа одаг эвес, харын шуут-ла турлаг чер болган. Сулагай шеттер-биле туткаш, доразын ширик-биле базырып, кырын шаңда-биле шып каан чадыр база бар. Бяштар дөзүнде эът азар аскылар-даа бар. Чоок-кавыда кургаг сыраларның чүгле төштери арткылаан, оът-сигенни таптай базып каапкан, оозун бодаарга, бо чылгы эвес, шагдагы турлаг* (Кудажы 1996: 156) – букв. ‘Оказалось, место под мохнатыми черными кедрами, куда не попадает дождь и ветер, не был костром, его вполне можно было считать, как **пристанище**. Был еще **шалаш**, покрытый корой дерева, построенный ровными лиственницами, нижний круг у которого накрыт дерном. На основании деревьев были крючки для мяса. В окрестностях у сухих жердей остались только пеньки, трава вытоптана, отсюда можно сделать вывод, что пристанище давнее’. В этом же отрывке указывается на тип охотничьего строения – *чадыр*, чум относительно большого размера, который устраивали в осенний и зимний сезон охоты для длительного пребывания. Чадыр состоял из жердей, покрытых древесной корой или шкурами животных. Простая конусообразная конструкция чума обеспечивала охотнику минимум удобств, одним из которых можно считать длительное сохранение тепла: «Открытое пламя костра, благодаря прямому инфракрасному излучению, мгновенно согревает пространство, а конусообразная форма создает своеобразный “кумулятивный эффект”, способствующий быстрому повышению температуры» [Даржа 2009, Т.1:

116]. О чадыр пишет и Е. Д. Прокофьева, опираясь на свидетельства старожилов, и отмечает, что, если тувинские охотники «на одном месте промышляли 3 дня и больше, то ставили корьевой шалаш “чадыр”» [Прокофьева 2011: 198]. Размер чадыр и его высота зависели от времени года и количества проживавших в нем людей.

Простым по конструкции можно считать *майгын* – ‘палатка’, сделанный из трех жердей, на которые крепились шкуры зверей или войлочное одеяло – *энчек* [ТРС 1968: 614]. Такую палатку охотники использовали для так называемых перекочевок при переходе на новые места или в случае внезапной остановки при ранении или болезни человека. Исследователями отмечается, что палатка – «изобретение степных кочевников, т.е. людей, у которых отсутствовала возможность укрыться от непогоды под кронами деревьев или в углублениях, образующихся в склонах гор» [Даржа 2009, Т.1: 128]. В тайге и горах чаще использовались навесы, которые возводились рядом с костром. Одно из названий навеса – *сери*, чья защитная функция заключалась в том, чтобы уберечь охотника от осадков и ветра и сохранить тепло, идущее от костра: *Тайгага аңчылар сери кылып, одагланып чурттаар болур чүве* [инф. Монгуш Э.М., 1964] – букв. ‘В тайге охотники строят **навесы**, разводят костер и там могут жить’. Тоджинские охотники строят высокие *сери* – навесы, сооружаемые между тремя (или больше) близко растущими деревьями, что часто становится местом для выжидания зверя. Оленеводы используют навес как место для хранения оставшейся провизии, чтобы звери и грызуны не смогли её достать.

Однако особое значение для охотников на стойбище имел костер (ср. общетюрк. *ot* – ‘огонь, костер’). Место, благоприятное для разведения огня, могло стать ночлегом даже при отсутствии специального укрытия. Так, Е. Д. Прокофьева в своих работах описывает подобные стоянки: «Чаще охотники и прежде, и теперь ночуют под густой елью. Тут разводили костер, около которого ложились, сняв одежду, спиной к огню» [Прокофьева 2011: 198]. Общее название деревьев, под которыми могли устраивать ночлег охотники, по словам информантов, носит название *ыяш дөзү* (*ыяш* – ‘1) дерево’ [ТРС 1968: 603], *дөс* –

‘основание’ [ТРС 1968: 179]) [инф. Арнак Ч. А., 1945]. Поскольку восстановление сил охотника во многом зависело от хорошего отдыха, старожилы особое внимание уделяли обустройству и термоизоляции постели – *дөжөк* – ‘1) постель, подстилка, тюфяк’ [ТРС 1968: 176]. Тувинцы-охотники могли сделать себе *дөжөк* из подсобных материалов: веток хвойных деревьев или опавшей хвои, мха, высохших стеблей растений. В. К. Даржа описывает подобный ночлег даже в зимнее время: «Зимой ложе устраивают также на месте прогоревшего костра. Верхнюю часть термоизолирующего слоя тщательно выравнивали, чтобы было удобно спать. После чего на него в условиях похода обычно кладут потник, который специально выполнялся несколько увеличенного размера <...> На потник кладут один край войлочного одеяла, вторым закрываются. Под голову, вместо подушки, – седло» [Даржа 2009: 129].

Упоминания о разведении костра рядом с большими деревьями встречаются и в художественной литературе: *Чоон терек дөзүндө одаг имистелип бар чыткан* [Кудажи 1986: 210] – букв. ‘Угасал **костер** под толстым **тополем**’; *Ийи эрниц кускаа хире чоон, ырактан дүрзүгүр көстүр, бурунгаар үзейген кырган **пөштүң адаанда** бөдей өг орну хире черде кургаг өдекке дөмейлешкен сарыг күдүрээ чаттылган... Бойдус-биле дазыл-дамыры тудуш назылаан **пөш** бодунуң ыжык, кургаг кускаанга боо хөлдеп, ая-дузак салып билир, уйгу-чыдын билбес эр хиндиктиг улусту күс боорга-ла, чаглактап алыр* [Ховалыг 2013: 280] – букв. ‘**Под** старым, наклонившимся вперед, толстым как обхват рук двух парней, **кедром**, смотрящимся издалека хмуро, в местечке, примерно, как бедная (маленькая) юрта, расстилается сухая как навоз рыхлая почва... Неразрывная с природой корнями старый **кедр** под своими сухими объятиями, защищенными от ветра, каждой осенью укрывает от непогоды людей мужского пола, незнающих сон и отдых, умеющих готовить ружье для стрельбы, знающих как ставить охотничьи принадлежности (самострелы, силки и др.)’.

Дерево в тувинской культуре всегда являлось символом жизни, «по представлениям предков не только шаманское, но и вообще каждое живое дерево имело душу, подобную человеческой» [Будегечиева 2023: 34]. Именно поэтому с

деревьями связано большое количество обрядов, в т. ч. и во время охотничьего промысла. Интересны в этой связи сведения, представленные в книге Л. П. Потапова «Охотничий промысел алтайцев», которые, на наш взгляд, можно рассматривать и по отношению к тувинским традициям, связанным с алтайским родственным типом культур. Исследователь жизни алтайского и тувинского народа пишет, что «при приходе в тайгу в район промысла, охотники выбирали место для стана, обычно под большим густоветвистым деревом *бай-барак*» [Потапов 2001: 92]. В знак почета и уважения к дереву его угощали тем, что взяли из дома, такое же подношение делали и для огня и лишь потом приступали к сооружению охотничьего шалаша. Стоит обратить внимание на схожесть названия охотничьего шалаша *одаг* или *ёдог* [Потапов 2001: 94] у кумандинцев и челканцев, тюркских коренных жителей Алтайского края, с тувинским названием временного охотничьего жилища.

В. И. Рассадин, отмечает этимологическое родство слов *костер* и *жилище*: «Открытый стан с костром, обычно кратковременный, во всех саянских тюркских языках называется одинаково – *одаг* < *ода*- ‘разводить костер’ (ср. др.-тюрк. *отау* ‘шатер, жилище’ < *ота*- ‘зажигать огонь’). Устраивать такой стан – *одагла*-. При длительном пребывании строят чум – *алачы-өг*, покрытый шкурами, берестой, покрытие зависит от времени года. В настоящее время покрывают брезентом либо устраивают легкие жилища типа шалашей, палаток и т. п.» [Рассадин 2008: 185]. Лексема *одаг* встречается в исследовании В. А. Боргоякова, посвященном изучению хакасских охотничьих традиций: «Придя в тайгу, в район охоты, выбирали место для стройки охотничьего шалаша *одаг*. Перед началом стройки шалаша, старший из охотников *одаг пазы*, возглавлявший артель *улус*, *аргыс* делал из бересты ложку *самнах / сомнах* с деревянной ручкой *агас туда* и брызгал по сторонам вином или квасом, приговаривая: «*Ліс мында пудірінербіс – чарадыцар, піс мында чуртирбыс – чарадыцар*» («Здесь мы будем строиться – разрешите, мы здесь будем жить – разрешите»). Этот процесс считался

угощением горных духов-хозяев, после чего угощались сами. Затем один готовил кушанье, суп с мясом *мун*, остальные строили шалаш» [Боргояков 2001: 108].

Тувинские исследователи Е. В. Айыжы, А. М. Монгуш отмечают, что «прибыв на место, охотники разбивали лагерь *одаг*, где жили несколько дней и даже месяцев». По словам информантов, первым делом варили чай, после этого совершали кропления *чажыг* духам – хозяевам местности *чер ээлеринге*. В зависимости от времени прибытия на место охоты, утром или если было светло, совершали обряд *саң салыр* – подношение хозяину местности, «кормление» запахом еды и можжевельника [Айыжы, Монгуш 2020: 1365].

Согласно древним традициям, по настоящий день охотники разводят два костра: *бичии одаг* – ‘маленький костер’ и *улуг одаг* – ‘большой костер’. По словам старожилов, на маленьком костре в основном готовят еду, а большой костер служит для охотников источником света во время вечерней работы (сдирают шкуры с добытых животных, готовят ружья для охоты на следующий день и т.п.) и источником тепла. Описания подобных костров встречаются и в художественных произведениях: *Төөгүден бээр аңчы кижии ийи одаглыг боор чүве болгай, оолдар. Бирээзинге чем хайындырып ижер, бичии одаглыг, ийигизинге чыннып-дөгеленир, ооң чырыынга караңгыда ажыл-херээн бүдүрер улуг одаглыг* [Ховалыг 2013: 281] – букв. ‘С давних времен у охотника были два костра, ребята. На первом, **маленьком костре**, готовили еду, на втором, **большом костре**, грелись, спали, повернувшись к костру спиной, а также в темноте на свете костра делали свою работу’; *Ынчан аңчылар одаанга таваржы бердим. Улуг одаг чораан. Шаг-төөгүден туруп келгени илдең. Диңчилер-ле боор, делгем чадырны ишириктеп туруп кылган. Куу мыйыстар-ла эңмежок* [Кудажы 1984: 191] – букв. ‘Я тогда наткнулся на **охотничий костер**. Это был **большой костер**. Видно, что он существовал издавна. Кажется, это были охотники на белок, просторный шалаш был покрыт дерном. Было множество серых рогов’.

Беседы с информантами и анализ произведений тувинских писателей позволяют заключить, что у охотничьего костра мог остановиться любой

нуждающийся человек, а о том, что место для костра могло быть использовано неоднократно, свидетельствуют повешенные на ветках деревьев черепа и рога животных: *Эрги одаг чер. Чодур пөште куу баиш сөөктери, буур, сыын мыйыстары аскылап каан болган* [Кудажы 1996: 121] – букв. ‘Место старого **костра**. На толстом и прочном кедре повешены серые черепа, рога лося, марала’.

Остановившаяся в одних и тех же местах, тувинские охотники поддерживают порядок на стойбищах, проявляя уважение друг к другу, оставляют дрова для костра, еду, чай, соль, убирают за собой мусор: *Дүне када машиналыг халдып-халдып, узун шивилер дөзүндө шаг-төөгүдөн эрги одагга доктааган бис. Будуктарда аң-мең баштары, куурара берген мыйыстар-даа аскылап каан тургулаар чораан. Чугаазын ёзугаар алырга, ол одагга эштерим ижигип шаг болган, кокпа бүрүзүн шээжи-биле билир. Аңчылар черле ындыг, уйгу-чыдын чок, эртенінде имиртиңде хөделип үнген бис* [Кудажы 1984: 184] – букв. ‘Ночью после долгой езды на машине, мы остановились на старом **костре**, существовавшем издавна, под длинными елями. На ветках были повешены черепа диких животных, серые рога. По словам можно было понять, что мои друзья не раз были здесь и привязаны к этому костру, наизусть знают каждую тропу. Охотники они такие, без сна и отдыха, на завтрашний день в сумерках начали двигаться’; *Алаңгыыштыг иштинге келген. Ында эрги одаг бар. Орта үргүлчү хонар кижси. Белеткеп каан ыяжы база хөй. Чамдыкта аңаа баарга, өске аңчылар орта хонгаиш, ооң дажып каан ыяжын оттулуп каапкан болур. Ынчалза-даа олар база ыяшты чыып каан боор. Эки аңчылар ындыг, хонган одаан куруг кагбас* [Кудажы 1996: 39] – букв. ‘Пришел к местечку Алангыыштыг. Там есть старый **костер**. Он постоянно проводит ночь здесь. Заготовленных дров было много. Иногда бывает так, что другие охотники, проведя ночь там, разжигают его привезенные дрова. Но они тоже заготавливают дрова. Хорошие охотники они такие, никогда не оставляют пустым костер, где они провели ночь’. Эти древние обычаи и традиции охотников функционируют до настоящего времени, что характеризует сообщество охотников как некое братство, живущее по законам чести и добра.

Существуют и другие традиции, связанные с обустройством быта во время пристанища – *турлаг*. Так, у костра может остаться тот, кому нездоровится, к костру может вернуться тот, кто заблудился или отстал от друзей. Охотник, вернувшийся раньше остальных, должен собрать дрова, приготовить еду и накормить пришедших позже: *Эрте чанып келген кижиги анаа олураар эвес, Саванды одагга ыяш чыып, аъттар солуп өртеп, чем хайындырып тура хүнзээн. Кежээ ийи эжи он-он хире дишүниг чанып келген* [Кудажы 1996: 123] – букв. ‘Как человек, вернувшийся раньше, Саванды провел день за готовкой еды, собирая дрова для **костра**, меня привязи лошадей. Вечером его два товарища вернулись примерно по десять белок у каждого’; *Мурнай келген болгаиш, бо буянныг одагның ээлери бистер болгай бис, Артаакы кара дазыл хувага долдур мүн кудуп эккелген. Баарынга чаглыг эът база салып каан* [Кудажы 1996: 158] – букв. ‘Так как мы первые пришли, то являемся хозяевами этого доброго **костра**, Артаакы на черной чаше из корня дерева налил доверху суп. Также поставил перед ним жирное мясо’.

В плохую погоду охотники не выходят на охоту, в такой день они отдыхают у костра или разделявают добытую накануне дичь: *Ыдыкшыл тайгазының кырынга келгеш, хүндүс чүнү кылыр боор, эживисти-даа, кежээки одарны-даа манап, одагга аштанып-чемненип, удуп-дыштанып хүнзедивис* [Кудажы 1984: 154] – букв. ‘Поднявшись на тайгу Ыдыкшыл, что ж нам делать днем, ожидая товарища и время вечерней охоты, мы провели день кушая и отдыхая’; *Аязыр аян чок ышкаш. Улуг хүнде ам канчаар, харын эки, эртен аңнааш, хүндүс одагга хөөрежип хүнзээй бис аан* [Мендуме 1965: 28] – букв. ‘Кажется, погода не прояснится. Что поделать в воскресенье, это даже к лучшему, с утра будем охотиться, день проведем на костре, беседуя’; *От салып, шай хайнып турар аразында эртен өлүрген дишүнерин союп алганнар* [Донгак 1982: 6] – букв. ‘Разведя костер, когда готовился чай, сняли шкуры добытых утром белок’.

Покидая стоянку в любое время года, охотник должен потушить костер, используя воду или снег, чтобы предотвратить пожар и не навредить природе: *Хола паш дүвүнде шай артыын сыскап ижип, одааның кырынче суг кудуп,*

өжүрүп каан [Донгак 1983: 9] – ‘Выпив оставшийся чай на дне медного котла, налил воду на костер, потушил его’; *Аңчы кижиниң эреси – одаанда дижир. Одаавысты өжүрүп, кезектерни бузурагылааш, шай артымы-биле, хар-биле одагны өжүргөш, долгандыр тас кылдыр аштап кааптывыс* [Мендуме 1965: 78] – букв. ‘Говорят, удаль охотника – в охотничьем костре. Оставшимся чаем, снегом мы потушили костер, убрали вокруг костра все’.

В связи с тем, что стойбища могли использоваться неоднократно, охотники участвовали в благоустройстве избышек, шалашей, построенных ранее. Описания подобной традиции встречаются в художественных произведениях: *Аңчыларның казанак бажсыңы бо-дур... Казанакты ылап кылган чорду. Соңгазын-даа, эжиин-даа... Келген аңчылар бажсыңны удур септеп турар улус чорду. Ында чүү-даа бар: хөвеңниг чоорганнар, хөрөктээштер, ине, хендир безин. Аьш-чем дугайын чугаалааш чоор: шай, дус, кээште сыртык хавы долу, сугарай, хлеб, консервалар, хоюг сүт, кургаг сүт, чигир, макарон, согуна... Аптечка безин бар: цитрамон, пирамидон, чөдүл-каккы, ижин-баар эмнери, марля, йод, лейкопластырь... Мүн кылыр, шай хайындырар паштар, аяк, хымыш... Ёзулуг чурттап болур бажсың чорду. Аьш-чемниг, шуглак-дөжөктөг, тодуг-догаа* [Кудажы 1984: 208] – букв. ‘Вот избышка охотников... Действительно, хорошо сделанная избышка. И окно, и дверь... Охотники, которые приезжают, тоже ремонтируют. Тут что угодно есть: ватные одеяла, курточки, даже игла с ниткой. Про продукты даже говорить не нужно: чай, соль, полная наволочка махорки, сухари, хлеб, консервы, сухое молоко, сахар, макароны, лук... Даже аптечка есть: цитрамон, пирамидон, от кашля, желудочные средства, марля, йод, лейкопластырь... Котлы для приготовления супа, для заваривания чая, чашки, ковши... Настоящий дом, где можно жить. С продуктами, с одеялом, и сытно’. Читая тексты тувинских писателей, получаешь исчерпывающее представление о том, как обустроен быт охотников во время стоянки, каких обычаев они придерживаются, насколько уважают законы тайги.

Однако законы тайги соблюдаются не всеми, на таких людей указывает пословица, включенная с помощью метаязыкового комментария в

художественный: *Ылап эрлерниң одаанга ыяш чыдып каар, бак эрлерниң одаанга баг чыдып каар дижир* [Кудажы 1984: 193] – букв. ‘Говорят, на **костре** настоящих парней остаются дрова, а плохих парней – остается веревка’. Другими словами, настоящий охотник всегда оставит стоянку пригодной для встречи новых охотников, чего не скажешь о тех, кто только берет от тайги дары, не давая ничего взамен.

По словам информантов, в настоящее время, как и в прошлом, тувинские охотники, устраивают *одаг* – ‘костер’, строят *чадыр* – ‘шалаш’, *казанак* – ‘избушка’, берут с собой на охоту *майгын* – ‘палатка’, а ночь могут провести под ветвистым большим деревом – *ыяш дөзү* [инф. Арнак Ч. А., 1945].

Таким образом, в состав ЛСГ «аңчы» – ‘охотник’ входят три ТГ «аңчының мөзү-бүдүжү» – ‘характеристика охотника’, «аңчының даштыкы хевир» – ‘внешний вид охотника’ и «аңчының турлаа» – ‘пристанище охотника’. Состав первой включает сведения о внутреннем мире охотника (*бойдуска хумагалыы* – ‘бережное отношение к природе’, *амылыг бойдус-биле харылзаалыы* – ‘связь с живой природой’), физических данных (*шыдамыы* – ‘выносливость’, *авааңгыры* – ‘ловкость’, *быжыг кадыкшылдыы* – ‘крепкое здоровье’, *күш-шыдалының деңгели* – ‘уровень физической подготовки’, *арга-дуржулгалыы* – ‘сноровка’, *күжү* – ‘сила’, *узуну* – ‘высокий рост’, *тырың дурт-сыны* – ‘плотное телосложение’), свойства характера (*эрес-дидими* – ‘отвага’, ‘храбрость’, *туруштуу* – ‘выдержка’, *бүзүрелдиш* – ‘уверенность’), органах чувств (*көскү карактыы* – ‘зоркость’, *чыткыры* – ‘обоняние’), возрасте (*аныяк* – ‘молодой’, *кырган* – ‘старый’), интуиции (*оваарымчалыы* – ‘осторожность’), этапах накопления опыта (*эгелеп чоруур* – ‘начинающий’, *мергежилдиг* – ‘умелый’, *дуржулгалыг* – ‘опытный’, *алызындан* – ‘исконный’), интеллектуальных способностях (*угаанныг* – ‘умный’). Созданию представления об охотнике способствует ТГ «аңчының даштыкы хевир» – ‘внешний вид охотника’, состоящая из трёх подгрупп: «*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’ (12), «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’ (36), «*идик*» – ‘обувь’ (11). Словообразующими компонентами среди проанализированных лексем являются имена существительные *бөрт*, *тон*, *идик*.

ТГ «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’ малочисленна (9). Она включает названия жилищ, используемых при охотничьих стойбищах, и дополняет представление об охотнике как о трудолюбивом и умеющем бороться с трудностями человеке.

Выводы по второй главе

Проведенный анализ лексем, входящих в ЛСГ «*аңчы*» – ‘охотник’, позволил выделить основные семы, объединяющие слова в три ТГ: «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’, «*аңчының даштыкы хевир*» – ‘внешний вид охотника’, которая в свою очередь состоит из 3 подгрупп («*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’, «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’, «*идик*» – ‘обувь’), и «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’.

Номинации, входящие в ТГ «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’ объединены архисемой ‘*ылгавырлыг шынарлары*’ – ‘отличительные свойства’, среди дифференциальных сем можно выделить ‘*күш-шыдалының хемчээли*’ – ‘физические данные’, ‘*аажы-чаңының онзагайы*’ – ‘свойства характера’, ‘*бир-ле чүүлдү кылып билири*’ – ‘способность что-то делать’, ‘*назыхары*’ – ‘возрастные характеристики’, ‘*арга-дуржулгазының деңгели*’ – ‘степень опытности’ и т.п.

Номинации, входящие в состав второй ТГ «*аңчының даштыкы хевир*» – ‘внешний вид охотника’, объединяет архисема ‘*даштыкы байдалы*’ – ‘наружное состояние’. Они формируют представление о том, какую одежду носили охотники, её предназначении и особенностях экипировки в зависимости от времени года и при разных условиях промысла. Дифференциальные семы ‘*бөрт*’ – ‘шапка’, ‘*хеп*’ – ‘одежда’, ‘*таваңгай камгалаар кылдыр кылдынган чүүл*’ – ‘изделие для защиты ступни’ позволяют выделить 3 соответствующие подгруппы: «*бөрттерниң хевирлери*» – ‘виды шапок’, «*даштыкы хеп*» – ‘верхняя одежда’, «*идик*» – ‘обувь’.

Номинации, входящие в состав третьей ТГ «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’ (9), объединяет архисема ‘*аңчының дыштаныр чери*’ –

‘место отдыха охотника’. Они позволяют сформировать представление о том, каким образом был обустроен быт охотника в период длительных или кратковременных стоянок в условиях тайги. Среди дифференциальных сем можно выделить сему ‘*чылыгны хандырар*’ – ‘обеспечивает тепло’ по отношению к лексемам *одаг* – ‘костер’ и *дөжсек* – ‘постель, подстилка’, а также сему ‘*бойдус болуушкуннарындан камгалал*’ – ‘защита от природных явлений’, объединяющую слова, которые обозначают определенный тип укрытия: *чадыр* – ‘чум; шалаш; шатер’, *казанак* – ‘избушка; лачуга’, *сери* – ‘навес’. Лексемы *турлаг* – ‘стоянка, становище, стан’ и *хонаш* – ‘ночлег; стойбище’ можно считать синонимами, однако среди носителей языка и в текстах произведений частотнее первый вариант.

В результате контекстуального анализа были выявлены особенности функционирования лексем ЛСГ «*аңчы*» – ‘охотник’ в паремиологическом и литературном фонде тувинского языка.

Наиболее ярко создают представление об образе охотника в фольклорных и художественных произведениях лексем, входящие в состав ТГ «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’. Это объясняется тем, что жанры произведений позволяют использовать возможности лексической системы языка при создании различных средств художественной выразительности (эпитетов, сравнений, метафор). Образа охотника складывается не только из слов, входящих в семантическое ядро (*шыдамы* – ‘выносливость’, *авааңгыры* – ‘ловкость’, *угаанны* – ‘умный’ и др.), но и из лексем, имеющих отдаленную связь с ключевым понятием и образующих периферию ЛСП (*дуран дег көскү карактыг* – ‘с зоркими глазами, как бинокль’, *чедишкен назын* – ‘зрелый возраст’, *тайганың кадыг-дошкун агаар-бойдузунга чаңчыккан* – ‘приученная к суровому климату тайги’ и др.). Единичны случаи привлечения пословиц, формирующих представление о качествах охотника.

Тувинскими писателями достоверно воссоздано описание мест, в которых охотники проводят свободное от промысла время. Контекстуальное окружение лексем, входящих в состав ТГ «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’

формируют целостное представление об особенностях быта и времяпрепровождении охотника. Умение строить жилище в зависимости от погодных условий, разбивать лагерь с учетом особенностей местности, заготавливать дрова и провизию, думая об удобстве человека, оказавшегося на стойбище, формируют представление об охотнике как выносливом, смекалистом, трудолюбивом, приспособленном к суровым условиям тайги, соблюдающем традиции и обычаи предков.

ГЛАВА 3. ХАРАКТЕРИСТИКА ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ ГРУППЫ «АҢНААШКЫНГА ХАМААРЫШКАН ХЕРЕКСЕЛДЕР БОЛГАШ КЫЛДЫНЫГЛАР» – ‘ПРЕДМЕТЫ И ДЕЙСТВИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ПРОЦЕССОМ ОХОТЫ’

Охота – сложный процесс, требующий долгой подготовки, поскольку необходимо учитывать не только сезон охоты, особенности рельефа местности, но и тип промыслового животного, знать места его обитания и повадки.

ЛСГ «аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’ (см. в приложении схема 3) включает слова различных частей речи и представлена четырьмя ТГ: «аңчының дериг-херексели» – ‘снаряжение охотника’, «аңныыр ажылының херекселдери» – ‘приспособления для охоты’, «аңнаарының аргалары» – ‘способы охоты’, «аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар» – ‘действия, связанные с процессом охоты’.

3.1. Тематическая группа «аңчының дериг-херексели» – ‘снаряжение охотника’

Слова первой ТГ «аңчының дериг-херексели» – ‘снаряжение охотника’ объединены общей семой ‘аңныыр херекселдери’ – ‘охотничьи приспособления’ и составляют 13 лексем: *рюкзак*, *ыңгыржак*, *барба* – ‘кожаные вьючные мешки’, *дайза* – ‘патронташ’, *амырга* – ‘деревянная труба’, *эдиски*, *шиштурук* (нарынские тувинцы) – ‘манок’, *балды* – ‘топор’, *халбыыш* – ‘охотничья лопатка (с помощью которой маскируют капкан снегом)’, *хаак* – ‘лыжи’, *шана* – ‘деревянные лыжи’, *т.-х. дүктүг-хаак* – ‘самодельная лыжа, сделанная из ели и покрытая лапками зверя’, *цана зоох* – ‘лыжи’.

Для удобства передвижения вещи собирают в *рюкзак* – сумку, специально сделанную для переноски скарба на спине: *Ында чүү барын билир-ле болгай мен, аар чүве-даа чок рюкзак болгай* [Кудажы 1984: 150] – букв. ‘Я знаю, что там есть, в рюкзаке нет тяжелых вещей’. Слово было заимствовано из русского языка, в

который оно пришло из немецкого (*Rucksack* от *Rücken* – спина, и *Sack* – мешок, сумка) [Маковский 2004: 407, 411]. Тувинцы-тоджинцы вместо рюкзака используют самодельный рюкзак **ыңгыржак**. В «Тувинско-русском словаре» перевод этого слова дается как ‘вьючное седло’ [ТРС 1968: 598], однако, согласно определению, полученному от информантов, **ыңгыржак** – средство для переноски вещей: *Рюкзак чок кижси ыңгыржак чүктөп алырга, эптиг болур чүве* [инф. Чоргаадай С. Ч., 1947] – букв. ‘Тому, у кого нет рюкзака, удобно носить ыңгыржак (средство для переноски вещей)’. Кроме того, употребление слова в данном значении встречается в художественной литературе: *Баштайгы кур күжүбиле бир барбаны улуг-ла хала чокка көдүргөш, адаанда аргамчыны чейзең алгаи, чүьктүң кырындан ыңгыржак ооргазынга баш удур кызыдып алган доора ыяжыбиле дижилей шаапкан* [Кудажы 1996, Т. 2: 161] – букв. ‘С помощью начального пояса поднял, не с таким трудом, один кожаный вьючный мешок, чейзең (чин, звание) взяв аркан, лежавший внизу него и сверху вьюка, закрепил палочкой, которой заранее прикрепил к спинке ыңгыржака (средства для переноски вещей)’.

Если предстоит охотиться далеко от дома или стоянки, охотники едут на лошадях, для чего специально шьют **барба** – ‘кожаные вьючные мешки’ [ТРС 1968: 91]; *‘малга чүдүреринге таарыштыр хөмден кылган улуг сава, чүвениң ындыг савага сыңа бээр хемчээли* [ТСТувЯ I 2003: 219] – букв. ‘Большой кожаный вьючный мешок; количество чего-либо, вмещающееся в такой мешок’. Подобные вьючные мешки использовались для переноски добычи: *...авазы барба дүвүнден, хан дег, кызыл дилги кежи уштуп эккелген* [Кудажы 1996, Т. 1: 306] – букв. ‘...мать из дна кожаного вьючного мешка вытащила, как кровь, красную шкуру лисы’.

Чтобы во время охоты не делать лишних движений, которые могут спугнуть зверя, для удобства ношения и хранения патронов используют **дайза** – ‘патронташ’ [ТРС 1968: 143]; *‘октуг холаларны дистиндир суп алыр чергелиг багазы пөс кур* [ТСТувЯ I 2003: 378] – букв. ‘Ремень либо тканевый пояс, в котором гильзы с патронами прикреплены друг за другом’. Патронташ позволяет держать снаряжение под рукой и сохранять патроны сухими, поскольку его изготавливают

из кожи: *Ачам чемин ара каггаш, дайказын куржангаш, боозун чүктээш, аъттанган дораан бурт диди* [Кудажы 1984: 8] – букв. ‘Отец, оставив еду, опоясав свой патронташ, взяв ружье, поскакал верхом на лошади’. Упоминание о патронташе как неотъемлемой составляющей снаряжения охотника упоминается, например, в книге Э. Донгака «Чолдак-Аңчының чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Аңчы (Невысокий охотник)»): «*Сценага боолуг кижги кылаштап үнүп келир. Улуг бижээн халаңнады астыпкан, долу октуг дайказын куржаныпкан. Ол туруг кырынче үне бергеиш, дураннап олулар*» [Донгак 1982: 30] – букв. ‘На сцену выходит человек с ружьем. Опоясался патронташем, полным пулями, большой нож повесил на поясе. Он забрался на утес, стал смотреть в бинокль’.

Л. П. Потапов в своих исследованиях как важный атрибут охотника упоминает такие древние орудия, как *амырга / авырга* – ‘дудка, рожок (для приманивания маралов)’ [ТРС 1968: 33]; *аңчыларның сыын кыйгылары-биле этсир ыяш хоолай хевирлиг үрер херексели* [ТСТувЯ I 2003: 127] – ‘Охотничья дудка для приманивания маралов’ и *эдиски / шишпрук* – ‘манок, вабик, пищик (дудочка для приманивания птицы, зверя)’ [ТРС 1968: 607]. Для изготовления указанных дудок использовались различные материалы: *амырга* состояла из выдолбленных половинок кусков кедра или сосны, на которые натягивался сырой пищевод коровы, а для *эдиски* применялась береста. Эти инструменты были необходимы для подачи обманного сигнала, имитирующего звуки, издаваемые животными. Так, *амырга* во время гонки марала «подражала рёву возбуждённого самца, который выбегал на крик, чтобы драться», а *эдиски* напоминал крик детёнышей косуль, поэтому использовался при весенней охоте, «приманивая к себе таким образом самок» [Потапов 1969: 99]. М. Г. Левин упоминает о том, что рассказывали ему об охоте с *эдиски* охотники в Тодже, однако произношение слова у информантов отличается от литературного варианта: «Выйдешь в гору, идешь с места на место и пикаешь в *эндиски*. Бывает, что на звук выбегают сразу и козлуха, и самка кабарги. А бывает и медведь выйдет» [цитируется по Прокофьева 2011: 194].

В произведениях Э. Донгака «Сыын чады» («Маралье заклинание») и «Чолдак-Аңчының чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Аңчы (Невысокий охотник)») встречается следующее использование анализируемых лексем, конкретизирующее их значение в деятельности охотника: *Тайлакпан дүн ортузунда, даң караңгызында амыргазын өйлеп-өйлеп тыртып каггылаар. Чүгле ынаар хем дүвүндө аныяк сыын амыргага ийи аас харыылааш, ыттавайн барган* [Донгак 1986: 42] – букв. ‘Тайлакпан посреди ночи, в темноте утра время от времени издавал звук дудкой. Только там на низине реки молодой марал, ответив дудке два раза, замолкнул’ / *Ийигизи хойнундан эдиски ужулгааш этсир. Харыызынга эзирик алгырган* [Донгак 1982: 45] – букв. ‘Второй, вытащив из пазухи манок, издал звук. В ответ послышался крик детеныша косули’.

Инструментом, помогающим охотнику на промысле, считался *балды* – ‘топор’ [ТРС 1968: 89]; *сыпта кедирип каан, бистиг болгааш чөвектиг металлдан кылган, чүве чарар, кезер, доораар, чонар херексел, сүге* [ТСТувЯ I 2003: 212] – букв. ‘Орудие для рубки, резьбы, строгания, сделанное из острого, тяжелого металла с рукояткой’. Балды использовали для выполнения подсобных работ: например, разделки мяса или глушения зверя, обустройства стоянки, вырубки кромки льда или травы форсируемой реки и т.д. В загадке *Черде – черзи мөге, чонда – чолдак мөге* [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘В земле – трухлявый борец, в народе – коротышка-борец’ (ответ: *ая, балды* – ‘самострел, топор’) для обозначения топора используется метафоричный образ *чолдак мөге* – ‘коротышка-борец’, что связано с небольшими размерами топора, используемого в качестве подручного средства на охоте. Упоминание о топоре как оружии, встречающемся в доме охотника, есть в рассказе «Чаа амыдырал ынчаар эгелээн» («Новая жизнь так началась») М. Мендуме из сборника «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги»): «*Өгде өске боо чок, кадайның бар-ла чепсээ — ашааның кончуг чидиг улуг кара сүгези болган*» [Мендуме 1965: 44] – букв. ‘В доме не было другого ружья, единственное оружие женщины – очень острый большой черный топор мужа’. Автор подчеркивает такие свойства топора, как острота и большой размер.

В зимнее время одним из важных элементов снаряжения становятся *хаак* – ‘лыжи’ [ТРС 1968: 458], так как передвигаться пешком по заснеженной тайге до места обитания зверей трудно: *Дуктүг бышкак-биле шап каан хаактыг кижилер аң-меңге элээн күш четкен* [Кудажы 1996, Т.4: 213] – букв. ‘Люди, у которых лыжи обиты меховым камусом, могли достаточно много охотиться на зверей’. Исконно охотничьим промыслом часто занимались бедные люди, у которых не было лошадей, поэтому они изготавливали деревянные лыжи своими руками. Для охотничьих лыж самым подходящим материалом считалась ель, поскольку эта древесина удобна в обработке и легка в использовании, а для хорошего скольжения к нижней части лыж прикрепляли оленьи или маральи *бышкак* – ‘шкура (мех) с лапок зверя, ног животного’ [ТРС 1968: 131]; *өлүрген дириг амытанның даваннарындан сойган кеш* [ТСТувЯ I 2003: 345] – букв. ‘Шкура (мех), снятая с ног убитого животного’. При хранении лыжи помещали в специальные мешки из кожи, чтобы они не отсырели.

В тоджинском диалекте тувинского языка для наименования охотничьих лыж используют лексему *шана* – *уст.* ‘лыжи // лыжный’ [ТРС 1968: 566], однако носители языка указывают на более точное значение слова: *шана* – ‘деревянные лыжи’ [инф. Кол Н. А., 1932]. У нарынских тувинцев лыжи называют по-монгольски – *цана зоох* [Потапов, 1969: 99]. В работе Н. Д. Сувандии «Лексико-семантические группы охотничьей лексики Тере-Холя» упоминается еще одно название лыж – *дуктүг-хаак* – ‘самодельная лыжа, сделанная из ели и покрытая лапками зверя’ [Сувандии 2017: 101].

Лексема *лыжи* становится объектом различных загадок про лыжи: *Өөрүнге келгеш, киштевес, өлеңге келгеш оьттавас* – ‘В табун придя, не ржут, к осоке придя не пасутся’ [Тувинские загадки 2002: 82] (*хаак, шана* – ‘лыжи’). Метафоричный перенос, на котором строится загадка, позволяет сравнить лыжи с конем, поскольку они тоже везут охотника, и даёт возможность показать преимущество лыж: охотник на лыжах бесшумно приближается к табуну, в отличие от передвижения на лошади (*өөрүнге келгеш, киштевес* – букв. ‘в табун придя не ржут’). Фраза *өлеңге келгеш, оьттавас* – букв. ‘к осоке придя, не

пасутся' указывает на использование лыж только в зимнее время года, поскольку частица *не* сообщает о невозможности нахождения на подножном корме – осоке.

Про охотника на лыжах говорится в загадке *Харга душпес коңувай, караи кынныр коңувай* – букв. 'В снег не падающий человек, мелькающий человек' [Тувинские загадки 2002: 82] (ответ: *шаналыг кижги* – 'человек на лыжах, лыжник'). В основе этой загадки лежит свойство лыж обеспечивать устойчивость владельцу при передвижении по глубокому снегу, а эпитет *караи кынныр* – 'мелькающий' подчеркивает возможность развить хорошую скорость.

3.2. Тематическая группа «*аңныр ажылының херекселдери*» – 'приспособления для охоты'

Слова второй ТГ «*аңныр ажылының херекселдери*» – 'приспособления для охоты' объединены общей семой 'аңнаарының кол дериг-херексели' – 'основные охотничьи инструменты' и составляют 31 лексему: *ая-дузак* – 'охотничьи принадлежности (самострел, лук, силок и т.п.)' [ТРС 1968: 80], *ча* – 'лук' [ТРС 1968: 502], *ок / согун* – 'пуля, стрела, снаряд' [ТРС 1968: 316], *харбыыла* (фольк.) – 'стрела' [ТРС 1968: 470], *серээ, томаары* – 'наконечники', *ая* – 'самострел' [ТРС 1968: 79], *чергий* (охот.) – 'самострел, ловушка (для истребления мелких грызунов)' [ТРС 1968: 529], *какпа* – 'капкан' [ТРС 1968: 220], *маспак* – 'вид ловушки для небольших зверей' [ТРС 1968: 290], диал. *сокта* – 'самодельный капкан', *дузак / тузак / тырткар тузак* – 'силок' [ТРС 1968: 182], *хыл дузак* – 'волосяной силок, волосяная петля', *аргамчы* – 'аркан, корда' [ТРС 1968: 67], *урук* – 'шест' [ТРС 1968: 440], лит. *бижсек / бишек / т.-х. кестик бишек* – 'нож' [ТРС 1968: 101], диал. *сөөктээш* – 'нож', *доңгурак / сый тудар бижсек* – 'складной нож' [ТРС 1968: 171], *кестик* – 'резец' [ТРС 1968: 239], *боо* – 'ружьё' [ТРС 1968: 111], диал. *мылдык* – 'ружьё' [ТРС 1968: 305], *чактыр* – 'старинное огнестрельное кремневое ружьё', *ланчыы* – 'пистонное ружьё', *үш-адар* (уст.) – 'охотничий трёхзарядный карабин', *ок* – 'пуля; стрела; снаряд'; *тараа ок* – 'дробь'; *борбак ок* – 'круглая пуля' [ТРС 1968: 316]. Внутри данной ТГ можно выделить подгруппу, представленную 16 лексемами, которые объединяет общая сема 'боонуң

кезектери – ‘составные части ружья’: *боо уну* – ‘ствол’, *ун* – ‘ствол (ружья)’, *үстүү ха* – ‘верхняя пластина’, *алдыы ха* – ‘нижняя пластина’, *тонак / чамык* – ‘затвор’, *хын* – ‘ложе’, *боо ужазы* – ‘приклад’, *боо буду* – ‘рожки’, *оттук дажы* – ‘кремень’, *сумек* – ‘шомпол’, *боо чүьктээр баг* – ‘ремень’, *башкы хараал* – ‘мушка’, *тырткыыш* – ‘дужка для заводки’, *халбага* – желобок (кремневого ружья), *быстан халбага* – ‘капсюль / чашечка для пороха’, *буттуг боо* – ‘ружье с сошками»; *бөске* – ‘чехол для охотничьего ружья (закрывающий приклад и затвор)’ [ТРС 1968: 118].

Многообразие существующих способов охоты на животных подчеркивается в тувинской пословице *Сколько приемов лова придумал человек, столько уловов знает зверь, чтобы их избежать* [Даржа 2009: 85]. Однако стоит отметить, что в связи с развитием цивилизации охота в прошлом и современности существенно различается.

Для обобщенного названия охотничьих приспособлений в тувинском языке используется лексема *ая-дузак*, имеющая собирательное значение ‘охотничьи принадлежности (самострел, лук, силок и т. п.)’ [ТРС 1968: 80].

Рассмотрим основные виды оружия охотника. В древности основными орудиями охоты были *ча* – ‘лук’ и *ок* – ‘стрела’, которыми опытный охотник мог убить любого зверя, вне зависимости от его размера. Согласно исследованиям Е. Д. Прокофьевой, «лук делали из одного куска дерева, в западных районах обычно из ивы – тала, в восточных – из ивы, березы и ыргай (*ыргай* – ‘ирга’) [ТРС 1968: 599] – *добавлено мною – Ш. М.*» [Прокофьева 2011: 185]. Кроме того, он должен был быть «определенной длины, равняться росту хозяина-охотника в шапке (около 2 м, или, по-тувински, 1 кулаш)» [Прокофьева 2011: 185].

Наконечники для стрел по специализации делились на две группы: охотничьи и боевые. К охотничьим относились «наконечники, у которых количество поражающих элементов было более одного, их тувинцы называли *серээ*» [Даржа 2009: 60]. Для промысла пушных зверей использовали стрелы *томаары*, «наконечник которых представлял собой массивный поражающий элемент» [Даржа 2009: 60]. Для изготовления наконечников стрел использовали

различные материалы: дерево, кости, железо. По степени заточенности наконечники могли быть острыми и тупыми.

В книге Л. П. Потапова «Очерки народного быта тувинцев» отмечается, что для охоты тувинцы использовали «сложный лук из рога горного козла (*те*) и дерева, части лука склеивали клеем (сваренным из рогов и копыт марала) и обматывали сухожилиями, пропитанными клеем (*хырба*); тетиву делали из сыромятной кожи горного козла, а стрелы из лиственницы» [Потапов 1969: 98]. Трехгранное оперение стрел – *чуг* – формировалось из перьев *кускун* – ‘ворон’ или *эзир* – ‘орёл’, среди возможных материалов для изготовления наконечников, кроме перечисленных у В. К. Даржа, исследователь указывает рога животных. Преимущество лука перед ружьём для тувинцев-охотников было очевидно: он не издавал звуков при выстреле, что пугало лошадей, был доступен каждому с точки зрения боеприпасов, кроме того, обеспечивал «скорострельность стрельбы, точность и отчасти дальнобойность» [Даржа 2009: 16]. В настоящее время лук и стрелы функционируют у тувинцев как спортивное снаряжение.

В устном народном творчестве тувинского народа распространены загадки, ответами к которым являются слова *ча* – ‘лук’ и *ок / согун* – ‘стрела’, единичны случаи использования компонента *ок* – ‘стрела’ в пословицах. Например, такой прием как противопоставление лежит в основе пословицы *Аткан окту чедип алыр, сөглээн сөстү чедип албас* – букв. ‘Посланную стрелу можно вернуть, сказанного слова – нет’ [Будуп 2020: 87]. Паремия предупреждает об осторожном обращении со словом, поскольку им можно нанести непоправимое оскорбление. Для этого используется сравнение слова со стрелой, которую можно вернуть, если только вытащить из убитого зверя. В загадке о спущенной стреле с оперением *Эткир кушкаш эт кедээн ышкаш* [Тувинские загадки 2002: 82] – букв. ‘Голосистая птица, словно мясо подкарауливает’ (ответ: *адар чалгын ок* – ‘оперённая спущенная стрела’) используется образ *эткир кушкаш* – ‘голосистая птица’, что объясняется характерным звуком, который издается при стрельбе подобной стрелой. Метафорический перенос лежит в основе построения загадки *Арган тедем алчаш диди, аргамчызы узаш (кылаш) диди* [Тувинские загадки

2002: 82] – букв. ‘Тощий верблюд мой вскочил, аркан его удлинился’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’). Здесь спущенная стрела сравнивается с тощим верблюдом (*арган теке*), поскольку, вставленная в тетиву для выстрела, она словно образует горб, а глагол *алчаш диди* – ‘вскочил’ позволяет передать стремительность её полета. Образ длинного аркана (*аргамчы*), сопряженный с тетивой лука, создает представление о том, что стрела, подобно веревке для ловли животных, обязательно достигнет добычу. В другой загадке *Хүрең аъттың маңы чаагай, Күрүүн-оолдуң оглу чаагай* [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘У бурого коня бег хорош, у Куруун-оола сын хорош’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’) стрела, выпущенная из лука, сравнивается с бурым конем (*хүрең аът*), скорость её полёта соотносится с быстрым бегом лошади, а лук – с хорошим сыном, поскольку охота – это мужское дело, а лук – снаряжение охотника, мужчины.

В основу структуры загадки *Адазы сал чок, оглу салдыг* [Тувинские загадки 2002: 82] – букв. ‘Отец безусый, сын усатый’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’) положена антитеза: тесную взаимосвязь стрелы и лука подчеркивают родственные отношения отца с сыном, где за образом безусого отца стоит лук, а за образом усатого сына – стрела. Эпитет *усатый* характеризует внешний вид стрелы с закрепленными на конце перьями.

Загадка *Узар сугнуң чамдыызы (Успа хөлдүң чамдыызы,) ужар куштун чамдыызы, балык-байлаң чамдыызы, чарт сөөктун чамдыызы, каң-демирниң чамдыызы (чарт ыяштың чамдыызы)* [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘Часть зачерпываемой воды (часть озера Успа), часть летающих птиц, часть пескарей, часть твердой кости, часть булата (часть крепкого дерева)’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’) способствует формированию представления о том, из чего делали стрелы и луки. Компонент *куш* – ‘птица’ указывает на оперение для стрел, компоненты *сөөк* – ‘кость’, *каң-демир* – ‘булат’, *ыяш* – ‘дерево’ – на материалы, пригодные для изготовления лука. Стоит отметить, что эпитет *чарт* – ‘твёрдый, крепкий, цельный (о дереве, кости)’ [ТРС 1968: 519] усиливает впечатление о том, что лук можно изготовить только из прочных материалов.

Интересна загадка про лук и стрелу, где одним из ответов является рука лучника (охотника), скрывающаяся за образом пальцев *беш оол* – ‘пятеро сыновей’: *Беш оглун эдерткен меңниг маадыр, чадаган сарыын мунган чассыг маадыр* [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘Пятерых сыновей взял с собой богатырь с родинкой, на редком соловом верхом сидит ласковый герой’ (ответ: *хол, ча, согун* – ‘рука, лук, стрела’). Стоит отметить, что мощь лука подчеркивает существительное *маадыр* – ‘богатырь’, способствующее формированию представления об охотнике, способном взять в руки тяжелое снаряжение, как человеку, отличающемся силой, удачью и мужеством, а стрела в свою очередь сравнивается с *чассыг маадыр* – ‘ласковый герой’, готовым оседлать самого редкого коня соловой масти. Возможно, эпитет *сарыг* – ‘соловый’ здесь указывает на цветовой оттенок лука – желтоватый, светлый. Другими словами, загадка стремится донести информацию о том, что с луком может справиться только умелая рука сильного человека, в которой стрела станет послушной и всегда достигнет цели.

Разновидностью старинного самодельного лука, который использовали при охоте на крупного зверя является *ая* – ‘самострел’ [ТРС 1968: 79]; *согуннуң кезибиле киришти илбектээш, аткаар дыңзыды тырткаш, сээннеп каарга, эртип чыткан аң сээнге дээптерге, боду аңны адыптар кылып каан ча* [ТСТувЯ I 2003: 187] – букв. ‘Большой самострел в виде лука, сделанный так, чтобы проходивший зверь, когда заденет нить, стрела, натянутая тетивой сама выстреливает зверя’. Согласно описанию Е. Д. Прокофьевой, «изготавливали его так же, как и ручной лук, из целого куска дерева, но несколько толще и грубее», а «настораживали их на звериных тропах, около нор, на водопоях и солонцах» [Прокофьева 2011: 192]. Сделать *ая* мог любой тувинец, а настроить его доверялось только опытным охотникам, поскольку это очень опасный вид оружия. Установить самострел в горизонтальной плоскости без дополнительной опоры в связи с большим размером было сложно, поэтому в качестве подставки использовали рамы или мерки, облегчающие прицеливание и повышающие эффективность выстрела. При этом «мерки точили разной высоты, соответственно росту зверя, какого желали

добыть» [Прокофьева 2011: 192]. Для ловли мелких грызунов использовали другой вид самострела – *чергий* (охот.) – ‘самострел, ловушка’ [ТРС 1968: 529]: *Шаанда аңчылар чергий, какпа, дузакты база ажыглап-ла чорааннар, ынчалза-даа аңныыр хуусаазы төнгөн хүн оларны дораан сөгөр турган* [Кудажы 1984: 190] – букв. ‘В прежние времена охотники использовали самострелы для истребления мелких грызунов, капканы, силки, но в день окончания охотничьего сезона, сразу убрали их’. В настоящее время использование самострелов в Туве запрещено.

Стоит отметить, что охота с использованием самоловных средств – достаточно пассивная разновидность данного вида промысла, требующая при этом «присутствия большого опыта, наблюдательности и терпения, чего по объективным причинам не было у молодых людей и присутствовало у пожилых» [Даржа 2009: 85]. Такой спокойный способ охоты пользовался популярностью у пожилых охотников, но по результативности часто превосходил «активную охоту с собаками и оружием» [Даржа 2009: 85].

Особенности охоты с самострелом *ая* находят и в тувинском фольклоре. Так, в загадке *Аргада аксы-дылы чок аза чыдыр* [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘В лесу молчаливый черт лежит’ (ответ: *ая* – ‘самострел’) самострел сравнивается с чёртом (*аза*) – сверхъестественным существом, олицетворяющим злое начало, что подчеркивает скрытую опасность этого вида оружия. Эпитет *молчаливый* (*аксы-дылы чок* – букв. ‘нет языка и рта’) позволяет отметить возможность длительного пребывания *ая* в спокойном состоянии во время ожидания добычи, а глагол *чыдыр* – ‘лежит’ характеризует способ расположения самострела на поверхности земли. Этот же глагольный компонент используется в загадке *Аргада кастаглыг арган аскыр чыдыр* [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘В лесу с закинутыми поводьями худой жеребец лежит’ (*ая* – ‘самострел’). Здесь самострел сравнивается с худым жеребцом (*арган аскыр*), а в соединении с метафорическим образом *кастаглыг* – ‘закинутые поводья’ формируется представление о готовности самострела к выстрелу в любой необходимый момент.

Кроме самострела, существовали другие приспособления для самоловной охоты. Среди них можно отметить различные ловушки (например, петли) и *какпа* – ‘капкан’ [ГРС 1968: 220]; *‘кырынче баскан аң туттуна бээр кылып каан аңныыр херексели’* [ГСТУвЯ II 2011: 44] – букв. ‘Охотничье орудие, в которое попадетя зверь, наступивший на него’: *«Бистиң оруувуска какпа, чергий салып турарларны таптыг тудуп туруңар»* [Донгак 1982: 42] – букв. ‘Вы поймайте тех, кто ставит на нашем пути капканы и ловушки’.

Какпа – ‘капкан’ в качестве приспособление для ловли животных был заимствован тувинцами у русских охотников и использовался в основном в западной Туве для ловли волков, горностаев, колонка, зайцев и белок, причем «прежде чем ставить, капкан долго выдерживали в крепком настое хвои» [Прокофьева 2011: 193]. Это объяснялось осторожностью охотников, считавших, что капкан долго сохраняет запах человеческих рук, который сможет отпугнуть добычу. Именно поэтому капканы хранили далеко от юрты, а брали в руки в особых рукавицах. Сначала охотники сами изготавливали капканы для охоты на диких зверей, со временем стали использовать железные капканы.

Древней разновидностью капкана считается *маспак* – ‘вид ловушки для небольших зверей’ [ГРС 1968: 290], который по конструкции соответствует самолову *кулема*, и называется давилкой. Согласно исследованиям В. К. Даржа, слово «произошло, вероятно, от замены *бас* на *мас* – *пак*, *бас* означает ‘давить’» [Даржа 2009: 86]. В «Толковом словаре тувинского языка» *маспак* определяется как *“девискилээш сээннеп каан үстүнде калбак ыяжсы адаанда калбак ыяжсынга бичии амытанны чыпшыр шааптар кылып каан аңныыр чепсээ”* [ГСТУвЯ II 2011: 334] – букв. ‘орудие охоты, похожее на капкан, но сделанное из двух плоских досок, когда мелкие зверьки наступают на нижнюю, верхняя закрывается’. При современной охоте *маспак* уже не используется, о чем свидетельствуют информанты: *Шаанда маспакты бичии аңнар тударынга ажыглаар турган, ам оларны ажыглап турар кижии ховар-ла боор* [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘В прошлые времена использовался особый вид капкана из плоских досок для охоты на мелких зверей, в настоящее время этот капкан вряд ли кто использует’.

На основании материала, собранного во время лингвистической экспедиции, Н. Д. Сувандии в статье «Охотничья лексика в тоджинском диалекте тувинского языка» описывает еще одну разновидность капкана – *сокта* диал. – ‘самодельный капкан’, который мастерится из подручных средств: «Берутся две плоских досок, прикрепленных с одного конца железом. На нижнюю доску кладут мясо (при охоте на соболя) или кедровую шишку (при охоте на белку), а верхнюю доску подпирают специально приготовленной тонкой палкой. Когда зверек подходит к приманке, верхняя доска падает, и он (зверек) попадает в капкан» [Сувандии 2013: 76–77].

В анализируемых источниках встретилась только одна загадка, подразумевающая в качестве ответа лексему *какпа* – ‘капкан’: *Сезиглиг кара – сегирин алгаи салбады* [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘Недоверчивый черный: схватил и не отпускает’ (ответ: *какпа* – ‘капкан’). Если зверь попадает в капкан, то ему нелегко оттуда выбраться, поэтому в основу загадки положено главное свойство капкана – способность быстро защелкиваться и крепко удерживать добычу, что передают контекстные антонимы *сегирин* – ‘схватил’ и *салбады* – ‘не отпускает’. Адъектив *кара* – ‘черный’ указывает на самый распространённый цвет, используемый для самолова, чтобы тот был незаметен.

К самоловным орудиям охоты относятся различные петли, в основном ими пользовались дети, женщины и старики. Е. Д. Прокофьева называет два вида петель: *тузак* и *тырткар тузак*. В «Толковом словаре тувинского языка» содержится лексема *дузак* – ‘силок’: «*муңгаи дээрбек кылдыр баглап каан, ужунга кирген бичии амытаннар, куштар тударынга хереглээр, хыл, суурундак чергелиг чүүлдерден кылыр аңныыр херексели*» [ТСТувЯ I 2003: 509] – букв. ‘приспособление для охоты, изготавливаемое из конского волоса или проволоки в виде замкнутого кольца, сделанное так, чтобы маленькие звери могли попасться’.

Дузак «свивали из волос конского хвоста, различной крепости и величины – на куропатку, зайца, колонка» [Прокофьева 2011: 193]. Упоминание о материале для изготовления силка и указание на объект охоты содержится в героическом эпосе «*Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей*»:

Өрге-күске, балык-байлаң,

Өлүрүп чиир дишкеш,

Чылгы кажсаазындан

Дузак кылыр жыл тып алыр дишкеш,

Чылгы кажсаазынга чедип кээрге,

Кажсаа иштинде чаи кула кулун

Элеңейнип кылаштап турган [Тувинские героические... 1997: 306]

– букв. ‘Чтобы добыть сусликов и рыбу, надо было сделать петлю для охоты, для чего решили найти конский волос в загоне, когда подошли ко двору, там новорожденный саврасый жеребенок ходил, пошатываясь’

Петлю *тырткар тузак* ставили на куропатку в кустарнике без приманки, а на зайца и колонка её «укрепляли на косо врытой палке и делали на петле грузик» [Прокофьева 2011: 193]. Н. Д. Сувандии описывает такие диалектные названия петель, как *сиир-дузак* (диал.) – ‘петля из сухожилия’ и *чеп-баг-дузак* (диал.) – ‘петля из аркана’. Первый вид петель «изготавливают из позвоночного сухожилия косули и используют для ловли белок, бурундуков и некоторых видов птиц», а второй – делают из «волос лошади» и применяют для ловли «косуль, зайцев иногда и волков» [Сувандии 2013: 77].

Вспомогательными средствами при охоте на животных являлся *аргамчы* – ‘аркан, корда’ [ТРС 1968: 67]; *чиңгеледир диле кескен хөмден кылган, мал тударынга азы чүгк шарып, баглаарынга таарыштырган узун баг* [ТСТУВЯ I 2003: 151] – букв. ‘Аркан из сыромятной кожи’ и *урук* – ‘шест (с петлей, арканом для поимки лошади)’ [ТРС 1968: 440]. Ими пользовались для ловли животных на открытых пастбищах. При этом стоит отметить, что «в прошлом во время больших загонных охот и облав, проводимых с участием большого числа участников, арканами ловили практически всех копытных, кроме кабана» [Даржа 2009: 79], а *урук* применяли только «при загонной охоте на волков» [Даржа 2009: 78]. При этом в литературных источниках встречаются описания охоты при помощи аркана в т.ч. и на волков: *Нас-Сүрүң сыдымын дүргеиш, бөрүнүң мойнунче киир октааш, чүгле шеле соп чыдырда, бөрүнүң аксы шак-ла диди – хылыш-биле*

одура шапкан чүве дег, аргамчы үстүп чаштай берди [Кудажы 1984: 43] – букв. ‘Нас-Сурун, смотав кожаный аркан, набросил его на шею волка, как только начал тянуть его резко, зубы волка затрещали – аркан оборвался, как пресеченный мечом’.

Преимущество аркана перед уруком заключалось в простоте конструкции: это достаточно эластичная нетолстая кожаная веревка с плетеной петлей на конце, тогда как урук представляет собой длинный деревянный шест с петлей на конце, что создаёт сложности при передвижении охотника верхом, поэтому им ловили преимущественно лошадей. Пользоваться арканом учили детей, начиная с трех лет: в игровой форме недлинные арканы сначала набрасывали на колышек, потом на движущийся домашний скот. Употребление данных слов достаточно частотно в тувинской литературе при описании процесса охоты. Например, *Нас-Сурүң сыдымын дүргеиш, бөрүнүң мойнунче кишр октааш, чүгле шеле соп чыдырда, бөрүнүң аксы шак-ла диди – хылыш-биле одура шапкан чүве дег, аргамчы үстүп чаштай берди* [Кудажы 1984: 43] – букв. ‘Нас-Сурун смотав кожаный аркан, набросил его на шею волка, как только начал тянуть его резко, зубы волка затрещали – аркан оборвался, как пресеченный мечом’ / *Дырбактыг ийи буду-биле чер тепсенип, ийи холу-биле урук сывын сегирип алгаш, ызырбышаан, аласталып турда, ооң бажындыва кырган-ачам хөм хап кедириккен* [Кенин-Лопсан 1974: 97] – букв. ‘Дедушка, двумя руками схватив шест с петлей, набросил его на рысь, которая двумя лапами билась о землю и кусала палку, потом надел на её голову мешок’.

Древнейшим видом охотничьего оружия, разновидности которого могли отличаться размером, отделкой и способами изготовления, в Туве считается *бижсек* лит. *бишек / кестик бишек* т.-х. – ‘нож’ [ТРС 1968: 101]; ‘кандыг-бир чүве кезеринге хереглээр бистиг херексел’ [ТСТувЯ I 2003: 248] – букв. ‘Острый инструмент для нарезки чего-либо’. Нож использовали не только как инструмент для охоты (например, на медведя в берлоге), но и как подручное средство, служащее для разделывания туши животного или птицы: «Использовался в хозяйстве тувинцев и обыкновенный однолезвийный нож собственного

производства, с деревянной рукояткой, которым не только резали траву, а иногда и колосья хлеба (за неимением серпа), но и рубили молодые деревья, кустарник, разделывали тушу заколотых или убитых на охоте животных, резали войлок, кожи на ремни и т.д. особенно часто нож употреблялся для срезания травы, для заготовки сена в небольшом количестве» [Потапов, 1969: 97]. Кроме того, «ножу тувинцы приписывали и духовное значение, связанное с защитой от злых сверхъестественных сил» [Нурзат 2022: 94].

В исследованиях В. К. Даржа указывается на существование большого (*сөөктээш* (диал.) – ‘нож’) и малого ножа (*кестик* – ‘ножик’ [ТРС 1968: 239]; *‘улуг эвес хемчээлдиг бижек’* [ТСТувЯ I 2003: 121] – букв. ‘Маленький нож, ножик’): «Большой нож изначально создавался как универсальное орудие труда, напоминал небольшое мачете <...> Малый нож использовался как бритва для бритья, им снимали шкурки с меховых зверей, кастрировали животных, выполняли шорные работы и т.д.» [Даржа 2009: 12]. Н. Д. Сувандии на материале тоджинского диалекта тувинского языка подробно описывает внешний вид *сөөктээш* и один из способов его применения: «Данный вид ножа, сделанный из костей лося, марала или других так называемых «больших животных», использовался при охоте на медведя в берлоге. В прежние времена у охотников не было ружья, а иногда и пули, поэтому приходилось охотиться при помощи подручных средств. В конце декабря начале января в лютые морозы медведь спит очень крепко. В это время охотники идут к заранее найденной берлоге, один из них тихо спускается вовнутрь, ударяет медведя ножом в область сердца и быстро вытаскивает клинок и отскакивает» [Сувандии 2013: 76].

Э. Б. Нурзат, рассматривая нож как объект материальной культуры тувинцев отмечает, что «на охоту брали несколько ножей: *‘улуг бижек’*, который использовали для рубки деревьев для костра, при прохождении через труднодоступные места, *‘бижек’* – для основных работ при разделке туш добытых животных и, конечно, *‘кестик’* – для снятия шкурок с пушных зверьков» [Нурзат 2022: 94]. Однако требование к любому размеру оружия применялось одинаковое: клинок должен быть острым, а рукоять ножа – плоской. Такая форма

позволяла «при рубке наносить кистью руки достаточной силы очень точные удары, не скользила в мокрой руке при выполнении боковых вращательных движений лезвием во время разделки туш» [Даржа 2009: 12–13]. Значимость остроты клинка подчеркивается и в тувинских поговорках с компонентом *нож*: *Бижектин чидии херек, сөстүң чигези херек* [Мудрость народа 1976: 11] – ‘Нож нужен острый, слово – меткое’. В приведенной поговорке нож сопоставляется со словом, поскольку компоненты, выраженные лексемами *бижек* – ‘нож’ и *сөс* – ‘слово’, с одной стороны, могут ранить (нож в прямом значении, слово – в переносном), с другой стороны, острый нож, так же, как и меткое слово, способствует продуктивной деятельности его обладателя: один помогает справиться с поставленной задачей с первого раза, другое – четко, правильно и доступно выразить свою мысль.

Кроме того, охотники в качестве подручного инструмента могли использовать *доңурак* – ‘складной нож’ [ТРС 1968: 171], или *сый тудар бижек* – ‘складной нож’ [ТСТувЯ, Т.І 2003: 476]. В поговорке *Доңурактан даңгырак чидиг, тоолайдан таалай чүгүрүк* [Мудрость народа 1976: 11] – букв. ‘Клятва острее ножа, молва быстрее зайца’ компонент *нож* используется, чтобы подчеркнуть незыблемость клятвы. Нож известен как инструмент, изготавливаемый из крепких, прочных материалов и часто используемый в хозяйстве в разных целях, благодаря своим универсальным свойствам. В рассматриваемой поговорке клятва сравнивается с ножом (*доңурактан чидиг*) путем образования сравнительной формы «синтаксическим способом – сочетанием существительного в исходном падеже с основой качественного прилагательного» [Салзынмаа 1980: 94] и позволяет показать, что в клятве прочность и крепость проявляются в большей степени.

Тема охоты эксплицируется прямым значением глагола *боолаар* – ‘убить из огнестрельного оружия’ [ТРС 1968: 112]; *боо адар, боо чазылдырар* [ТСТувЯ І 2003: 282] – букв. ‘Стрелять, производить выстрел из ружья’. По свидетельству Л. П. Потапова, первые упоминания о применении на охоте ружья у тувинцев встречаются в XVII веке: «Оно было шомпольное, фитильное или кремневое,

стреляющее отлитыми свинцовыми пулями, и снабжено деревянными ножками-подставками, на которые устанавливалось при выстреле» [Потапов 1969: 98]. Об отсутствии огнестрельного оружия у предков современных тувинцев говорит один из героев книги М. Мендуме «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги»): «*Шаанда тайгага чоруур шаавыста, хуртун боо бар эмес*» (Мендуме 1965: 53) – букв. ‘В древние времена, когда мы жили в тайге, не было нарезного оружия’. Для общего наименования ружья используется литературный вариант лексемы *боо* – ‘ружьё’ [ТРС 1968: 111]; ‘*иштинде огу частыышкын күжү-биле унундан үндүр аттыгар чепсек* – Ружье, огнестрельное ружье’ [ТСТувЯ I 2003: 281] – букв. ‘оружие, пуля которого вылетает из ствола с помощью взрыва’ и диалектизм *мылдык* – ‘ружьё’ [ТРС 1968: 305], [ТСТувЯ II 2011: 387].

В начале XX в. в среде охотников начинают использовать *чактыр* – ‘старинное огнестрельное кремневое ружьё’ [ТРС 1968: 507] и *ланчыы* – ‘пистонное ружьё’ [ТСТувЯ II 2011: 310], о чём встречаются упоминания и в художественной литературе: «*Мен 1893 чылда Өдүген тайганың Хүндем деп черге төрүттүнген болган мен. Эң баштайында-ла чеди харлыымда, адамның багай чактыр, даштыг боозу-биле иргек өлүрген кижси мен*» [Мендуме 1965: 12] – букв. ‘Я родился в 1893 году тайге Өдүген в местечке Хүндем. В первый раз в семь лет я убил большого медведя старинным огнестрельным кремнёвым ружьем своего отца’ // *Мындыг ырак черге ланчыы-биле дилгиге дегзири берге – деп, бирээвис чөгенип чугаалады* [Кудажы 1984: 135] – букв. ‘С такого дальнего расстояния из пистонного ружья попасть в лису очень трудно – сказал один из нас, теряя надежду’.

Кремневые ружья «восточные тувинцы получали от монголов, бурят, карагасов и русских, пистонные покупали у русских» [Прокофьева 2011: 184]. Ружья в Туве всегда были дорогими, поэтому их берегли, стремясь продлить срок службы. Хорошее ружьё можно было обменять на коня, «ружьё среднего качества – на коня или корову» [Прокофьева 2011: 184]. Для хранения ружья охотники использовали *бөске* – ‘чехол для охотничьего ружья (закрывающий приклад и затвор)’ [ТРС 1968: 118]; ‘*аң боозунуң ужазын болгаи тонаан дуй кедирип алып*

хавы [ТСТувЯ I 2003: 303] – букв. ‘Чехол для охотничьего ружья, закрывающий приклад и затвор’.

Для обозначения частей ружья у тувинцев использовалась специальная терминология, которую обобщил в своих работах советский антрополог и этнолог М. Г. Левин. В рамках данной работы для решения исследовательских задач используемая классификация была видоизменена и расширена: *боо уну* – ‘ствол’, *устуу ха* – ‘верхняя пластина’, *алдыы ха* – ‘нижняя пластина’, *тонак* – ‘затвор’, *хын* – ‘ложе’, *боо ужазы* – ‘приклад’, *боо буду* – ‘рожки’, *оттук дажы* – ‘кремень’, *сүмек* – ‘шомпол’, *боо чүьктээр баг* – ‘ремень’, *башкы хараал* – ‘мушка’, *тырткыыш* – ‘дужка для заводки’, *халбага* – желобок (кремневого ружья), *быстан халбага* – ‘капсюль / чашечка для пороха’, *буттуг боо* – ‘ружье с сошками’ [цит. по Прокофьевой 2011: 185].

Названия частей огнестрельного ружья находят отражение и в тувинском фольклоре, встречаясь в качестве ответов на многие загадки, причём для характеристики ружей используют разные объекты сравнения. Так, в загадке *Бир чартыы доң шет (ыяш), бир чартыы эриг шет (ыяш)* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Одна половина – мерзлый кедр (мерзлое дерево), другая половина – талый кедр (талое дерево)’ (ответ: *боо уну*, *ыяжы* – ‘ствол ружья; деревянное ложе ствола, приклад’) за мерзлым деревом, т.е. прочным, затвердевшим от мороза, скрывается железный ствол ружья, а за талым – приклад. Эпитет *эриг* – ‘талый’, возможно, возникает из-за того, что приклад изготавливается из дерева, а значит, теплее железа, которое служило материалом для ствола. Развернутая метафора, лежащая в основе загадки *Чиңге хемге хүн дегбес* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Узкую реку солнце не освещает’ (ответ: *боо ишти* – ‘ствол ружья’), основывается на особенностях строения ружья, во внутреннюю часть ствола которого никогда не попадают лучи солнца.

В загадке *Инек ышкаш ийи мыйыстыг, аът ышкаш ажыр каар дынныг* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Как корова, двурогое, как у лошади с переброшенным поводом’ (ответ: *буттуг боо* – ‘сошки ружья’) упор, использующийся для огнестрельного оружия – сошка – сравнивается с рогами

коровы на основании визуального сходства, а ремень, предназначенный для переноски ружья, соотносится с поводьями лошади. В книге М. Мендуме «Тайганың ээзи» («Хозяин тайги») подчеркиваются большие размеры сошки, создающие неудобства при охоте на зверя: «*Чааиш-биле тутчурда, боо буду шаптык болурдан башка, дуза бербес чиме*» [Мендуме 1965: 31] – букв. ‘Во время схватки с медведем, от ружья нет толку, только сошки ружья будут мешать’.

Компонент *хараал* – ‘мушка’ помогает понять значение фразеологизма *хараал үстүр* – *охотн.* ‘темнеть; наступать (о сумерках)’, букв. ‘мушка прервется’ [Хертек 1975: 169]: если мушки на прицеле охотнику становится не видно, значит, одной из причин может стать наступление сумерек.

О двуствольном ружье идёт речь в загадке *Эткир оолдуң куру үш, эткир оолдуң сыртыы ийи* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘У звучного парня поясов три, у крикливого парня подушек две’ (*боо биле улун* – ‘ружье о двух стволах и жердь – стропило в юрте’). Использование эпитета *эткир* – ‘крикливый’ вполне оправдано, поскольку двуствольное ружье (*ийи сыртыктыг* – ‘подушек две’) при одном нажатии на спусковое устройство издает два последовательных громких выстрела.

Несколько составных элементов ружья, а также принцип работы кремневого замка лежит в основе загадки *Өрүмү өзүндөн, шаккан оду хөмүрдөн, чуургазы демирден* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Сверло посередине, высеченный огонь из угля, яйцо из железа’ (ответ: *боо араазы, дарызы, оттук дажы, ок* – ‘нарез у винтовки, порох, кремень, пуля’). Нарезы, имеющиеся у винтовки в канале ствола, ассоциируются в народном представлении со сверлом; высечь огонь из угля помогал кремень, который ударялся об огниво и, высекая искру, способствовал поджиганию основного порохового заряда, помещенного в стволе вместе с пулей, которая сравнивается с железным яйцом.

Компонент *ок* – ‘пуля’ становится смыслообразующим в фразеологизме *ок бажсында* – ‘под прицелом’, букв. ‘в конце пули’ [Хертек 1975: 125]. На наш взгляд, значение ФЕ буквально можно трактовать так: пуля ещё не выпущена, но её кончик направлен на добычу, которая находится под прицелом. Однако до XIX

в. пули были круглые, поэтому, вероятно, в авторском переводе допущена ошибка и здесь речь идет о стреле (*ок / согун* – ‘пуля, стрела, снаряд’ [ТРС 1968: 316]), поскольку именно этот вид оружия был популярен у охотников: изначально они пускали стрелы, чтобы подстрелить дичь.

Свойства пули как части огнестрельного оружия отражены в загадке *Боду борбак, бижектен чидиг* [Тувинские загадки 2002: 84] – букв. ‘Сама круглая, но ножа острее’ (ответ: *ок* – ‘пуля’), где подчеркиваются её преимущества по сравнению с ножом как орудием охоты. А загадка *Шың иштинде бөрү чыдыр* [Тувинские загадки 2002: 84] – букв. ‘В глубоком логоу волк лежит’ (ответ: *боо, огу* – ‘пуля из ружья’) создает представление о пули как кровожадном хищнике, подобном волку.

Невозможность использования ружья без пули подчеркивает загадка *Чаңгыс оглум даам иштинде калды* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Единственный мой сын в моей горе остался’ (ответ: *боо, огу* – ‘пуля из ружья’), где пуля отождествляется с сыном, оставшимся в горах. Приведенное в загадке выражение *даам иштинде калды* – ‘остался внутри горы’ олицетворяет собой убитого охотником зверя, а метко выпущенная пуля становится причиной его смерти.

Стоит отметить, что в древности пуля ценилась на вес золота, поэтому из ружья не стреляли просто так: охотники тщательно прицеливались и рассчитывали траекторию её полета, чтобы она попала точно в цель и не была выпущена попусту. Кроме того, в литературе описаны случаи, когда охотник доставал пулю из туши убитого зверя или птицы, чтобы использовать её повторно. Так, подобный процесс иллюстрируется в романе-тетралогии К.-Э. К. Кудажы «Уйгу чок Улуг-Хем» («Улуг-Хем неугомонный»): *Ачам хөөкүйнүң аңнаары кончуг кижги. Сырбык караа безин часпас. Күстү өттүр дың кара чаңгыс борбак ок-биле дишнээр. Диш өлүрүп алган огун сы туткаш, катап-ла октап ап чоруур* [Кудажы 1996: 356] – ‘Мой бедный отец, был хороший охотник. Промаха не знал, попадал белке в глаз. Одной пулей охотился всю осень. Если убивает белку, то вынимает пулю из него и дальше охотится этой же пулей’.

Не остался без внимания в устном народном творчестве специфичный звук, который издает пуля при выстреле, а также пуля, попадающая точно в цель, поскольку именно такой выстрел свидетельствует о профессионализме охотника. Например, *Тог-ла дээш, дүгдө барып дүштү* [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘Раздался «бах» – и там упал’ (ответ: *боонуң эттингени* – ‘выстрел из ружья’); *Адан теңе айт диди, аркан тургун кызааш диди* [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘Охолощенный верблюд крикнул «хайт!», аркан его сверкнул’ (ответ: *боо, огу*¹ – ‘ружье, пуля’); *Арга бажы кызааш диди, амыргазы каңгырт диди* [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘В верхушках леса сверкнуло, Амырга задудела’ (ответ: *боо, боо огу* – ‘ружье, пуля из ружья’); *Өзен бажы кызааш диди, өштүг көк хыйт диди* [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘В конце ложбины сверкнуло, проклятый серый упал’ (ответ: *боо эттингени база бөрүнүң өлгени* – ‘выстрел из ружья и гибель волка’). В приведенных примерах громкость выстрела подчеркивается сочетаниями *тог-ла дээш* – ‘раздался «бах»’, *айт диди* – ‘крикнул «хайт!»’, *амыргазы каңгырт диди* – ‘амырга задудела’, а его внезапность подчеркивается сравнением со вспышкой молнии: *арга бажы кызааш диди* – ‘в верхушках леса сверкнуло’, *аркан тургун кызааш диди* – ‘аркан его сверкнул’, *өзен бажы кызааш диди* – ‘в конце ложбины сверкнуло’, в то время как ружье сопоставляется с кастрированным верблюдом, поскольку без пули становится холостым (*адан теңе* – ‘охолощенный верблюд’).

3.3. Тематическая группа «аңнаарының аргалары» – ‘способы охоты’

Слова третьей ТГ «аңнаарының аргалары» – ‘способы охоты’ объединены общей семой ‘аңны тударының аргалары’ – ‘способы ловли зверя’ и составляют 27 лексем: *дозуг* – ‘засада у звериной тропы’, *кедег* – ‘засада’, *тарбаган манаар* – ‘ожидание выхода из норы тарбагана’, *хайыр манаар* – ‘засада у солонцов’, *одар манаар*, *одар манап аңнаар* – ‘охота ожиданием выхода зверя на пастбище’, *оңгу*

¹ *Огу* – то же, что *ок*; образовано от слова *ок* [оък] – ‘пуля’ [ТРС 1968: 316] при помощи аффикса принадлежности -у ‘его пуля’

– ‘окоп’, *манаг* – ‘ночная охота (обычно у солончаков)’, *кедээр* – ‘красться, подкрадываться’, *сүрер* – ‘гнать’, *аглаар* – ‘загонять зверя в засаду, устраивать облаву’, *истээр* – ‘следить, отыскивать по следу’, *дузактаар* – ‘ловить петлей, силком’, *аялаар* – ‘охотиться с самострелом’, *хораннаар* – ‘травить, отравлять (волка)’, *какпалаар* – ‘ставить капкан’, *улуур* – ‘выть’ приманивание (волков) воем, *ыштаар* – ‘выкуривать дымом (из норы)’, *маспактаар* – ‘ловить маспаком’, *аң сегиртир* – ‘устанавливать облаву’, *аглаар* – ‘загонять зверя в засаду, устраивать облаву’, *дестээр* – ‘строить загон’, диал. *довурак кедээр* – ‘подкарауливать места, куда животные приходят облизывать солончак’, диал. *одарлаар* – ‘охотиться, когда животные щиплют траву’ (*одарлаар* – ‘пасться’), диал. *кедээр* – ‘подкрадываться’², диал. *алгыржыр* – ‘устанавливать облаву’, диал. *туралаар* – ‘2. коллективно охотиться’, диал. *ыт ыдалап аңнаар* – букв. ‘натравливать собаку, т. е. охотиться с собакой’.

Среди используемых охотниками приёмов, применяемых на промысле, можно выделить индивидуальные и коллективные способы охоты, причем индивидуальные способы охоты, в зависимости от продуктивности деятельности охотника бывают пассивными или активными. Такое деление обусловлено разнонаправленными действиями: либо зверь сам идет к охотнику (пассивный прием), либо охотник за зверем (активный прием).

К «пассивным приемам индивидуальной охоты, относят, прежде всего, организацию засад – *кедег, дозуг*» [Даржа 2009: 344]. Это способы выжидания зверя, которые требуют от охотника терпения, собранности и способности долго находиться в неподвижном состоянии. Согласно оценке В. К. Даржа, «для тувинских охотников (воинов) форма организации засад имела принципиальное значение, поскольку была ориентирована на определенную местность, время и вид животных» [Даржа 2009: 344]. Рассмотрим основные виды засад.

² По данным Н. Д. Сувандии, информант Чоргаадай С. Ч., 1947 дает следующую семантизацию данной лексики: ‘Охотник знает, что во время брачных игр глухари издают звуки определенной тональности примерно 15 раз и после 11-го звука охотник подкрадывается к ним и стреляет’

Слово *дозуг* – ‘засада у звериной тропы’ [ТРС 1968: 167]; ‘*кандыг-бир чувени (чижээ, аңны, дайзынны) эртер оруунга чаштынып алгаш манаары.* – Засада (напр. на зверя, противника) [ТСТувЯ I 2003: 463]. – букв. ‘Выжидание чего-либо (например, зверя, врага) на его пути’ часто употребляется с глаголом *манаар*, образуя словосочетание *дозуг манаар* – ‘сидеть в засаде у звериной тропы’ [ТРС 1968: 167], и этимологически связано с лексемой *дозар* ‘1) выходить навстречу; 2) перерезать дорогу, останавливать’. Отсюда толкование слова *дозор* – ‘люди, находящиеся в засаде у тропы, дороги’ [ТРС 1968: 167]. Лексема *кедег* – ‘засада’ [ТРС 1968: 234]; ‘хенертен халдаары-биле чаштынып алгаш манаары [ТСТувЯ II 2011: 103] – букв. ‘Засада, скрытое расположение с целью нападения’ имеет, с одной стороны, схожее значение, однако отличие *кедег* от *дозуг* заключается в том, что *дозуг* является способом охоты, основанным на ожидании зверя у тропы в местах переходов к водопоям, солонцам, пастбищам, сезонной миграции и т.д. [ТРС 1968: 344], а под *кедег* подразумевают засады, «которые организовывали “в конечных точках маршрутов зверей”, т.е. на солонце, пастбище, дневке и т.п. местах, в которых зверь проводил некоторое время» [Даржа 2009: 344]. Таким образом, тождественные по значению слова *кедег* и *дозуг* можно считать лексическими синонимами. Их употребление в текстах художественных произведений достаточно частотно. Например, в рассказе М. Кенина-Лопсана «Дээрниц көрүнчүү» («Небесное зеркало») указывается на засаду в горной местности у звериной тропы: *Бир эртен аңнап чор мен. Кыр кырынга дозуг кедеп ор мен. Ийи эзириктиг бир элик кырымга маңнап келди* [Кенин-Лопсан 1974: 53] – букв. ‘Одним утром я вышел на охоту. На горном хребте сажу в засаде у звериной тропы. На меня выбежала косуля с двумя детенышами’, а в книге М. Эргепя «Танды-Уулааның кижилери» («Люди Танну-Уулы») подчеркивается, насколько велика опасность, которая подстерегает охотника, долго ожидающего зверя: *Ынчаарга тодуг-догаа-даа адыг кедегде орган аңчы кырынга билбейн кээп болур, азы чемнеп, ажылдап тургаш дөлем черден харап келген кижини эскербейн барып болур болбааже, ындыглар кижисе меңнеп-белиңнээш, шоглап болур* [Эргеп 1991: 50] – букв. ‘Таким образом, даже сытые медведи могут нечаянно

наткнуться на охотника, сидящего в засаде, либо, когда ходят за пищей, могут заметить человека, находящегося на возвышенности, напугаться его и напасть’.

Еще один способ охоты ожиданием в засаде называется *манаг* – ‘ночная охота (обычно у солончаков)’ [ТРС 1968: 287]; ‘*аңның келир черинге чаптынып олулары* [ТСТувЯ II 2011: 327] – букв. ‘Засада на зверя’ (ср.: *манаар* – ‘ждать, ожидание’ [ТРС 1968: 287]), что совпадает с наименованием наземного сооружения, в котором укрывается охотник во время ожидания дичи, чаще копытных животных: *Дугуржун алганын ёзугаар, даарта кадат, манаг барбас кижси дуне от салыр* [Кудажы 1996, Т. I: 23] – букв. ‘Как договорились, тот, кто завтра не выходит на выпас и ночную охоту, будет разводить огонь’. Однако *манаг* могли устраивать на скалах или деревьях, например, на медведя, если обнаруживали спрятанную им добычу.

В зависимости от места ожидания выделяют *тарбаган манаар* – ‘ожидание выхода из норы тарбагана’, *хайыр манаар* – ‘засада у солонцов’ и *одар манаар, одар манап аңнаар* – ‘охота ожиданием выхода зверя на пастбище’ [ТРС 1968: 314]. В художественной литературе не описываются особенности рассматриваемых видов засад, однако упоминание о них встречаются в текстах произведений: *Одар эртери-биле хонганывыс аңчылар казанаанче дораан ээп келдим* [Кудажы 1984: 129] – букв. ‘Как только прошло время пастьбы, я сразу вернулся в избушку охотников, в которой ночевали’ // *Дуне када хайыр манап чыткан эрес-экер аңчы оол Чылбыга-Моосту көрүп каан* [Донгак 1983: 288] – букв. ‘Ночью храбрый мальчик-охотник, дожидавшийся зверя в засаде у солонца, увидел чудовище’. Однако последний пример, взятый из произведения Э. Донгака «Эрги хонаштар» («Старые стойбища»), позволяет сделать вывод, что в засаде у солонцов могли участвовать не только опытные охотники, но и дети.

Следует отметить, что «засад у водопоев никогда не устраивали», поскольку это «запрещалось культом Воды» [Даржа 2009: 345]. Особое отношение тувинцев к воде отмечалось еще в XIX в. в работах сотрудника Минусинского краеведческого музея Е.К. Яковлева: «Воду тувинцы считают священной: ее нельзя черпать черным котлом, нельзя ее пачкать, зимой можно лишь в

исключительных случаях пользоваться проточной водой, потому что имеется снег, и нет особой нужды беспокоить водяного духа...» [Яковлев 1900: 94].

Подходящим местом для засад охотники считали и искусственно созданные укрытия, расположенные ниже уровня поверхности земли, или естественные природные углубления: ямы, рытвины, расщелины. Такая разновидность засады называется *оңгу*, что имеет этимологическое объяснение: *оңгар* – ‘яма, углубление’ [ТРС 1968: 321]. *Оңгу* – ‘окоп’ [ТРС 1968: 321]; ‘иштинге чаштынып алгаш, чүве боолаар, боо хөлдээр чалдыг оңгар, ол ышкаш черле чаштынар чер [ТСТувЯ II 2011: 446] – букв. ‘Окоп, а также вообще укрытие’, «мелкий, глубиной до колен окопчик, в котором прятался охотник, ожидая добычу» [Даржа 2009: 345].

К активным способам индивидуальной охоты, во время которой охотник сближается с дичью на дистанцию поражения оружием, относятся следующие:

1) *кедээр* – ‘красться, подкрадываться’ [ТРС 1968: 235]:

Ийи сыын көргенимни дораан чугааладым. Степан Агбанович кезек бодангаи:

– *Даарта эртенги одарда база аңаа үнер чадавас аңнар-дыр – дидир.*

– *Мен база ынчаар бодап тур мен.*

– *Ынчаарга ам чоокшулап хонуп алгаи, эртен оларны кедээр болгай* [Кудажы 1984: 156] – букв. *Я сразу сказал, как видел двух маралов. Степан Агбанович, немного подумав, сказал: – Завтра в утреннюю пастьбу эти звери могут туда пойти.*

– *Я тоже так думаю.*

– *Тогда нам нужно провести ночь поближе к этой местности, завтра будем скрадываться;*

2) *үңгеп* [ТРС 1968: 450], *союп кедээр* [ТРС 1968: 385]; ‘черге доңгайтыр чыдып алгаш, холдарын, буттарын бурунгаарлаткаш, иттинмишаан, шимчеп чоруур [ТСТувЯ II 2003: 723] – букв. ‘Ползти, лежа лицом вниз, перебирая руками и ногами’ – передвижение по направлению к зверю по-пластунски, что

характеризует «крайнюю, “высоко техничную” форму сближения на дистанцию выстрела с достаточно близкого расстояния» [Даржа 2009: 345];

3) *кедеп аңнаар* – охота с подхода, во время которой охотник осторожно передвигается по лесу в поисках добычи. Особенность лексемы заключается в том, что она представляет собой составной глагол, где основное значение содержится в слове *аңнаар* – ‘охотиться’ [ТРС 1968: 235; ТСТувЯ, 2003: 140], а вспомогательной частью выступает деепричастие *кедеп*, которое выражает значение с подхода [ТРС 1968: 235].

Кроме того, к активным способам индивидуальной охоты относится открытое преследование охотником видимого зверя верхом на коне, на лыжах или гоном – *сүрер* – ‘гнать’ [ТРС 1968: 393]; ‘чедер дээш, соондан дүрген чоруур [ТСТувЯ II 2011: 765] – букв. ‘Преследовать, гнаться за кем-либо, чем-либо’. При этом коллективный способ такого же вида охоты носит название *аглаар* – ‘загонять зверя в засаду, устраивать облаву’ [ТРС 1968: 35]; ‘хөй кижиги хоюзуп тургаш, аңнаар азы тудуп алыр [ТСТувЯ I 2003: 58] – букв. ‘Устраивать облаву на кого-либо’ и подразумевает, как правило, гон волков на конях. Отыскивать зверя можно было, передвигаясь по его следам. Такой вид индивидуальной охоты считался самым простым и назывался *истээр* – ‘следить, отыскивать по следу’ [ТРС 1968: 211]; ‘изин көрүп сүрер [ТСТувЯ I 2003: 594] – букв. ‘Идти по следу, преследовать’. Производящим словом, объясняющим возникновение названия, можно считать существительное *ис* – ‘след’ [ТРС 1968: 210]. О значимости следа в охотничьем промысле говорит следующий пример: *Эртенинде мырыңай караңгыда, куш дүнүнде турдувус. Дүвү-далаш чемнени шаап алгаш, аъттарны эзертегилээш, бедик кожагар кырынче үнүптүвүс. Бөрүлери хараарывыс ол. Ынчан ис көрүп кагдывыс* [Кудажы 1984: 50] – букв. ‘На завтрашний день встали, когда было еще темно, в ночь птицы. Покушали очень быстро, оседлали коней, поднялись на высокую гору с острой вершиной понаблюдать за волками. Тогда мы увидели следы’.

Основная разница между описываемыми способами охоты заключается в том, что при *сүрер* охотник видит добычу, а при *истээр* должен отыскать её,

передвигаясь по оставленным зверем следам, а это может занять гораздо больше времени. Такой способ охоты достаточно изнурителен для охотника, о чем свидетельствуют примеры из художественной литературы: *Диин бирде бедик ыяш бажсынче үнгеш, кадырны өрү дезип чоруп бээр боор чиме. Ындыг диинни сүрерге, белең алдырбас, хей-ле хөй шак эрттирер, кижиниң шаа хей-ле төнүп каар* [Мендуме 1965: 68] – букв. ‘Белка иногда поднимается на верхушку дерева и убегает вверх по крутой горе. За такой белкой гнаться очень трудно, она просто так не поддается, человек попусту время тратит и устает’.

К индивидуальным способам охоты относят охоту с помощью самоловных средств. Поскольку данный вид промысла не требует активной деятельности, им, как правило, занимались пожилые охотники. Названия существующих способов охоты происходят от наименования используемого самоловного средства. В. К. Даржа выделяет 5 основных видов подобной деятельности:

1) *дузактаар* – ‘ловить петлей, силком’ [ГРС 1968: 182]; ‘дузак-биле тудар’ [ТСТувЯ I 2003: 510] – букв. ‘Ловить петлей, силком’, применялся для ловли практически всех зверей тувинской тайги: – *Торлаа дузактаар чүве-дир – деп, кырган үн чугааланган. – Оолдуг, кыстыг болганнары ол-дур. Олча-омак деп чүве черле ындыг, келир дээнде хары угда келир* [Кудажы 1989, Т. 3: 99] – букв. ‘– Он будет ловить куропаток петлей – сказал старческий голос. – У них теперь есть и сын, и дочь. Удача всегда такая, когда приходит, то сразу приходит’. Следует отметить, что выражение *торлаа дузактаар* – ‘ловить куропаток петлей’ можно считать фразеологизмом, поскольку его употребляют, когда у тувинцев рождается мальчик.

2) *аялаар* – ‘охотиться с самострелом’ [ГРС 1968: 80]; ‘ая-биле аңнаар, ая салыр’ [ТСТувЯ I 2003: 188] – букв. ‘Охотиться с самострелом’, второй по распространенности традиционный способ охоты, который часто использовали для борьбы с хищниками, особенно с волками: *Ынчаарда бичии кижии кайын эскерер мен, ол-ла аңнап, аялап, чер кезип чорааш, билип алганым ол-дур ийин* [Сарыг-оол 1961: 43] – букв. ‘Тогда я, маленький человек, как мог это заметить, всему, что я знаю, я научился, когда ходил на охоту, охотился с самострелом,

когда бродил по разным местностям’. Пример подчеркивает, что данный вид охоты позволял начинающему охотнику усовершенствовать навыки и набраться опыта.

3) *хораннаар* – ‘травить, отравлять’ [ТРС 1968: 484], охота на хищников (волков) с помощью яда: *Кокайлар көвүдээн үеде оларны хораннап база тургулаан* [инф. Арнак Ч.А., 1945] – букв. ‘Во времена, когда волков стало больше, охотились на них с помощью яда’.

4) *какпалаар* – ‘ставить капкан’ [ТРС 1968: 221]; ‘какпа салыр, какпа-биле тудар’ [ТСТувЯ II 2011: 45] – букв. ‘Ставить капканы, ловить капканом’, охота с помощью традиционных капканов: *Кишти боолап-даа, какпалап-даа өлүрүп чордум* [Мендуме 1965: 72] – букв. ‘Я убивал соболя то ружьем, то капканом’.

5) *маспактаар* – ‘ловить маспаком’ [ТРС 1968: 290]; ‘маспак-биле тудар, өлүрер’ [ТСТувЯ II 2011: 335] – букв. ‘Поймать с помощью ловушки’, охота с помощью маспак – кулема – древняя охотничья традиция тувинцев, о чем свидетельствуют коренные жители региона: *Шаанда аңчылар бичии аңнарга маспактаар чораан* [инф. Чоргаадай С. Ч., 1947] – букв. ‘В прошлые времена охотники на мелких зверей охотились кулемом’.

Для наименования коллективного способа охоты используется лексема *туралаар II / турала* – ‘коллективно охотиться’ [ТРС 1968: 423]. В. К. Даржа в своих работах описывает 3 способа коллективной охоты: загонная охота *аң сегиртир* – ‘устраивать облаву’ [ТРС 1968: 371]; ‘аңны аңчының кырынга баар кылдыр хоюзуп ойладыр, аглаар’ [ТСТувЯ II 2011: 655] – букв. ‘Устраивать облаву (на зверя)’, большая облавная охота *аглаар* – ‘загонять зверя в засаду, устраивать облаву’ [ТРС 1968: 35], охота с загоном в дес – ‘1) загон, 2) пугало’ [ТРС 1968: 159] – *дестээр* – ‘строить загон’ [ТРС 1968: 160], которые рассчитаны на участие большого количества людей.

Загонная охота *аң сегиртир* организовывалась с учетом вида зверей, рельефа местности и сезона охоты. Для её проведения охотники делились на несколько групп, одна из которых осуществляла гон зверя, а другая, состоящая из лучших стрелков, ожидала его в засаде. При этом сидеть в засаде мог далеко не

каждый охотник, поскольку такой вид деятельности требовал терпения и усидчивости, более темпераментные люди занимались гоном: *Менде чүү боор, аңнаар дээнде уйгу-чыдыным уттун аар турган мен: чалгааравас, хүнзедир-даа сегиртип, могавас-шылавас, аштавас-суксавас, эң кол чүве – сегит бажсынче база чүткүвес* (Кудажы 1984: 46) – букв. ‘Когда я выходил на охоту, то забывал про отдых и сон: мне не бывает скучно, мог целый день устраивать облаву, не уставал, у меня не было желания есть и пить, главное – я не стремился сидеть в засаде’. С другой стороны, разделение охотников могло происходить по возрастному критерию. В таком случае к гону привлекались более молодые, активные люди, а старшее поколение ожидало животное в засаде. Чтобы осуществить его лов: – *Бис какпышаан баргаиш, бажынга барып олуруп алыылы – деп, ачам чугаалай-дыр. – Сен, оглум, бөрүлөрниң изи-биле сегиртип кел* [Кудажы 1984: 39] – букв. ‘Мы отправимся на лошадях и будем дожидаться в засаде – сказал отец. Ты, сынок, иди по следам волков и устрой засаду’.

В ходе охоты способом *аглаар* «каждый из участников выступал стрелком и загонщиком в одном лице» [Даржа 2009: 349], т.е. происходила облава, известная по литературным произведениям как царская охота: *Бөрүлөрни аглаар дээн-дир деп чүвени дораан билип каан мен* [Кудажы 1984: 46] – букв. ‘Я сразу понял, что будут устраивать облаву на волка’.

Разновидностью облавной охоты считается охота с использованием *дес* – ‘загон’ [ТРС 1968: 159] – *дестээр*, ведение которой характерно для горной или лесистой местности. Такой ландшафт позволял найти узкое место для загона животных и устроить там заграждение, «на отдельных участках при отсутствии возможности устройства забора стояли люди, вывешивались вещи, *хоютку* ‘пугало’ или устанавливались самострелы *ая*» [Даржа 2009: 350].

Опираясь на материалы диалектологических экспедиции, Н. Д. Сувандии в своих работах приводит диалектную лексику, которая указывает на распространенные у старожилов способы охоты. Так, выражения диал. *довурак кедээр* / лит. *хайыр манаар* – ‘подкарауливать места, куда животные приходят облизывать солончак’ (*довурак* / *хайыр* – ‘земля, солончак’, *кедээр* –

‘выслеживать, подкарауливать, быть в засаде’), диал. *одарлаар* – ‘охотиться, когда животные щиплют траву’ (*одарлаар* – ‘пастись’) и диал. *кедээр* / *кара-куштаар* – ‘подкрадываться’ связаны с таким индивидуальным видом охоты как засада. Коллективные виды охоты отражаются в лексемах диал. *алгыржыр* / лит. *сегиртур* – ‘устраивать облаву’; диал. *туралаар* – ‘1. охотник, сидящий с ружьем в начале облавы; 2. коллективно охотиться’. Способ охотиться с собакой раскрывает выражение диал. *ыт ыдалап аңнаар* / лит. *ыт-биле аңнаар* – ‘букв. натравливать собаку, т. е. охотиться с собакой’ [Сувандии 2013: 75].

3.4. Тематическая группа «*аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар*» – ‘действия, связанные с процессом охоты’

Слова четвертой ТГ «*аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар*» – ‘действия, связанные с процессом охоты’ объединены общей семой ‘*аңнаашкын үезинде ажыл-чорудулга*’ – ‘деятельность в процессе охоты’ и составляют 73 лексемы. В свою очередь слова, выявленные методом сплошной выборки из «Тувинско-русского словаря» Э. Р. Тенишева, могут быть разделены на 2 подгруппы. Первая объединяет 38 лексем, которые непосредственно связаны с действиями, производимыми во время охоты: *аялаар* / *аяла* – ‘охотиться с самострелом’ [ТРС 1968: 80]; *үңгээликтээр* / *үңгээликте* – ‘подкрадываться, красться’ [ТРС 1968: 450]; *үңгээр* / *үңге* – ‘ползать; ползти’ [ТРС 1968: 450]; *адар* / *ат* – ‘стрелять, обстреливать’ [ТРС 1968: 37]; *боо-биле боолаар (адар)* – ‘стрелять из ружья’ [ТРС 1968: 111]; *ча адар* – ‘стрелять из лука’ [ТРС 1968: 37]; *боо адар* – ‘стрелять из ружья’ [ТРС 1968: 37]; *боо чык дээн* – ‘раздался выстрел’, *чык кылыр*, *чык дарс кылыр* – ‘бахнуть, выстрелить’ [ТРС 1968: 554], *барааннаар II* / *бараанна* – ‘наблюдать, следить, смотреть, обозревать’ [ТРС 1968: 91]; *дишледир* / *дишлет* – ‘стрелять часто (залпами); палить из ружья’ [ТРС 1968: 162]; *истеп*: *истеп сүрер* / *истеп сүр* – ‘преследовать’ [ТРС 1968: 210]; *истээр* / *исте* – ‘1) следить, отыскивать по следу, идти по следу; 2) находить след, устанавливать наличие следов’ [ТРС 1968: 210-211]; *кедээр [кеьдээр]* / *кеде* – ‘1) подстергать, выслеживать, подкарауливать; быть в засаде; 2) красться, подкрадываться’ [ТРС

1968: 235]; *согун кезээр* – ‘делать прорезь у стрелы’ [ТРС 1968: 237]; *кирижээр / кириже* – ‘натянуть тетиву лука’ [ТРС 1968: 242]; *октаар / окта* – ‘заряжать’ [ТРС 1968: 37]; *боо октаар* – ‘зарядить ружьё’ [ТРС 1968: 37]; *холаларны октаар* – ‘набивать гильзы’ [ТРС 1968: 317]; *сегиртир / сегирт* – ‘устраивать облаву’ [ТРС 1968: 371]; *сегит* – ‘облава (на охоте)’ [ТРС 1968: 371]; *сегит бажынга олураар* – ‘сидеть в засаде во время облавы’ [ТРС 1968: 371]; *ужалаар / ужала* – ‘просить охотника поделиться добычей, воскликнув «ужа»’ [ТРС 1968: 435]; *аңчылар тайгаже үнүн турлар* – ‘охотники отправляются в тайгу’ [ТРС 1968: 449]; *хайгаараар / хайгаара* – ‘наблюдать, обозревать’ [ТРС 1968: 461]; *хайзы дээр* – ‘не попадать в цель (о пуле)’ [ТРС 1968: 462]; *хараар / хара* – ‘2) обозревать местность’ [ТРС 1968: 469]; *харбыылалаар / харбыылала (фольк.)* – ‘стрелять из лука, пускать стрелу’ [ТРС 1968: 470]; *хойзур / хоюс* – ‘пугать, спугивать, вспугивать’ [ТРС 1968: 479]; *хөлдээр / хөлде* – ‘готовить ружьё для стрельбы, поставив на упор или на сошки’ [ТРС 1968: 489]; *хемелээр / хемеле (фольк.)* – ‘стрелять, убивать (зверей)’ [ТРС 1968: 490]; *аң хемелээр* – ‘убить зверя’ [ТРС 1968: 490]; *хыннаар / хынна* – ‘1) вкладывать в ножны (напр. нож); 2) ставить ложу (ружья)’ [ТРС 1968: 500]; *чергий салыр* – ‘ставить самострел (ловушку)’ [ТРС 1968: 529]; *чергийлээр / чергийле* – ‘применять самострел, ловушку (для истребления мелких грызунов)’ [ТРС 1968: 529]; *чигелээр / чигеле* – ‘1) идти прямо; 2) нацелить (ружьё), метить’ [ТРС 1968: 531]; *шалба* – ‘1) забрасывание аркана; 2) аркан’ [ТРС 1968: 565]; *боонуң аксын аңче шиглендирер* – ‘направить дуло ружья на зверя’ [ТРС 1968: 571]; *шишип-шишип, согунун салып үндүрген* – ‘после долгого заклинания он выпустил стрелу’ [ТРС 1968: 576].

Кроме того, к составу первой подгруппы можно отнести фразеологизмы (10), глагольные компоненты которых являются определяющими как по структуре, так и по семантике: *аң болур* – *диал.* ‘быть убитым (о зверях)’, *букв.* ‘превратиться в зверя’ [Хертек 1975: 38]; *аң-мең кажыраар* – ‘жить только за счет охоты’, *букв.* ‘ходить за зверями’ [Хертек 1975: 38]; *дерги куруг кээр* – *охот.* ‘приходить, возвращаться с охоты без добычи, с пустыми руками’, *букв.* ‘возвращаться с пустыми тороками’ [Хертек 1975: 73]; *дерги куруглаар* – *охот.*

‘не везет на охоте’, букв. ‘пустовать тороку’ [Хертек 1975: 73]; *дижинге чедир* (*чепсеглээр, чепсегленир*) – ‘до зубов (вооружать, вооружаться)’ [Хертек 1975: 74]; *ис кезер* – ‘искать чей-либо след’, букв. ‘обходить след’ [Хертек 1975: 91], а также эвфемизмы, объединенные значением *адыг аалдаар* – ‘гостить у медведя’ и общим компонентом *адыг* – ‘медведь’: *адыг аалдаар* – охот. букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 20]; *адыг ижээни аалдаар* – букв. ‘гостить у медведя в берлоге’ [Хертек 1975: 20]; *ижээн аалдаар* – охот. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘в берлоге гостить’ [Хертек 1975: 88]; *ире аалдаар* – охот. диал. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 91].

Вторая подгруппа включает 35 слов, лексическое значение которых раскрывает способ охоты на определенный вид зверей и птиц. Глагол *аңнаар / аңна* – ‘охотиться, отправляться на охоту’ [ТРС 1968: 63] можно квалифицировать как гипероним по отношению к следующим согипонимам: *адыглаар / адыгла* – ‘охотиться на медведя’ [ТРС 1968: 38]; *даялаар / даяла* – ‘убивать [медведя]’ [ТРС 1968: 150]; *астаар / аста* – ‘охотиться на горностаю’ [ТРС 1968: 74]; *адыгны аңнаары* – ‘охота на медведя’ [ТРС 1968: 63]; *дилгилээр / дилгиле* – ‘охотиться на лисиц’ [ТРС 1968: 162]; *дишүнээр / дишүне* – ‘охотиться на белку, белковать’ [ТРС 1968: 162]; *калбак-көктээр / калбак-көкте* – ‘охотиться на белку-летягу’ [ТРС 1968: 222]; *кара-куштаар / кара-кушта* – ‘охотиться на глухарей’ [ТРС 1968: 228]; *киштээр / киште* (обл.) – ‘охотиться на соболя, соболевать’ [ТРС 1968: 243]; *коданнаар / коданна* – ‘охотиться на зайца’ [ТРС 1968: 244]; *койгуннаар / койгунна* – ‘охотиться на зайца’ [ТРС 1968: 245]; *куштаар / кушта* – ‘охотиться на птицу’ [ТРС 1968: 268]; *күртүлээр / күртүле* – ‘охотиться на тетерева’ [ТРС 1968: 269]; *күшкүлдээр / күшкүлде* – ‘охотиться на рябчиков’ [ТРС 1968: 271]; *кырзалаар / кырзала* – ‘охотиться на хорька’ [ТРС 1968: 279]; *мургулаар / мургула* – ‘охотиться на сурков (тарбаганов)’ [ТРС 1968: 304]; *өргелээр / өргеле* – ‘охотиться на сусликов’ [ТРС 1968: 339]; *тарбаганнаар / тарбаганна* – ‘охотиться на тарбаганов (на сурков)’ [ТРС 1968: 408]; *хаваннаар / хаванна* – ‘охотиться на дикого кабана’ [ТРС 1968: 460]; *чээрэннээр / чээрэнне* – ‘охотиться на антилопу

джейрана' [ТРС 1968: 561]; *чодуулаар / чодуула* – 'охотиться на куропаток' [ТРС 1968: 537]; *эликтээр / эликте* – 'охотиться на косуль' [ТРС 1968: 612].

Кроме того, диалектную лексику, характеризующую действия охотника, исходя из объекта ловли, указывает Н. Д. Сувандии в своей работе «Охотничья лексика в тоджинском диалекте тувинского языка»: диал. *мургулаар* / диал. *кышкыраар* / лит. *амыргалаар* – 'охотиться на диких животных при помощи дудки, сделанной из бересты', диал. *аалдаар* / лит. *даялаар* – 'убивать медведя'; диал. *алдылаар* / лит. *киштээр* – 'охотиться на соболя'; диал. *борзуктаар* / лит. *морзуктаар* – 'охотиться на барсука'; диал. *сырбыктаар* / лит. *дишңнээр* – 'охотиться на белку'; диал. *хоралаар* / лит. *хораннаар* – 'травить, отравлять' (используется только для охоты волков), диал. *ижээн аалдаар* – 'охотиться на медведя в берлоге', диал. *чушкуп аңнаар* – 'один из древних видов (способов) охоты на медведя' диал. *хур оолдаар / доңгалыктаар* – 'охотиться на медвежонка', диал. *хойзуп аңнаар* – 'охотиться на птиц, спугивая их' [Сувандии 2013: 75].

Охарактеризуем лексемы, входящие в состав первой подгруппы. В гиперогипонимических отношениях находятся слова *адар / ат* – 'стрелять, обстреливать' [ТРС 1968: 37]; *боолаар* – 'стрелять' [ТРС 1968: 112]; *боо адар* – 'стрелять из ружья' [ТРС 1968: 37]; *ча адар* – 'стрелять из лука' [ТРС 1968: 37]; *боо-биле боолаар (адар)* – 'стрелять из ружья' [ТРС 1968: 111]; *харбыылалаар / харбыылала (фольк.)* – 'стрелять из лука, пускать стрелу' [ТРС 1968: 470]; *дишледир / дишет* – 'стрелять часто (залпами); палить из ружья' [ТРС 1968: 162]; *аң хемелээр* – 'убить зверя' [ТРС 1968: 490], где глагол *адар / ат* – 'стрелять, обстреливать' [ТРС 1968: 37] является гиперонимом, поскольку шире по объему своей референции. В свою очередь гипонимы *боо-биле боолаар (адар)* – 'стрелять из ружья' [ТРС 1968: 111] и *боо адар* – 'стрелять из ружья' [ТРС 1968: 37] вступают между собой в синонимичные отношения, а выражения *ча адар* – 'стрелять из лука' [ТРС 1968: 37] и *харбыылалаар / харбыылала (фольк.)* – 'стрелять из лука, пускать стрелу' [ТРС 1968: 470] являются стилистическими синонимами. Приведем контекстуальное употребление глагола *боолаар*: **Боолаар**

мурнунда дужуңар көрүңер. Дөө баады, сен чоокишлады кылашта, Арап. Нас, бертиңде, бертиңде. Тура боолавым [Кудажы 1984: 45] – букв. ‘Перед тем как стрелять (ружьём), смотрите вперед. Вон идет, Арап, ты подойди поближе. Нас, впереди тебя. Стоя стреляй’.

Кроме того, можно выделить группу лексем, иллюстрирующих действия охотника по отношению к оружию: *боо чык дээн* – ‘раздался выстрел’, *чык кылыр, чык дарс кылыр* – ‘бахнуть, выстрелить’ [ТРС 1968: 554]; *кирижээр / кириже* – ‘натянуть тетиву лука’ [ТРС 1968: 242]; *октаар / окта* – ‘заряжать’ [ТРС 1968: 37]; *боо октаар* – ‘зарядить ружьё’ [ТРС 1968: 37]; *холаларны октаар* – ‘набивать гильзы’ [ТРС 1968: 317]; *хөлдээр / хөлде* – ‘готовить ружьё для стрельбы, поставив на упор или на сошки’ [ТРС 1968: 489]; *хыннаар / хынна* – ‘1) вкладывать в ножны (напр. нож); 2) ставить ложу (ружья)’ [ТРС 1968: 500]; *чигелээр / чигеле* – ‘1) идти прямо; 2) нацелить (ружьё), метить’ [ТРС 1968: 531]; *боонуң аксын аңче шиглендирер* – ‘направить дуло ружья на зверя’ [ТРС 1968: 571]; *шишпиш-шишпиш, согунун салып үндүрген* – ‘после долгого заклинания он выпустил стрелу’ [ТРС 1968: 576]; *согун кезээр* – ‘делать прорезь у стрелы’ [ТРС 1968: 237]. Употребление некоторых из приведенных лексем встречаются в текстах художественных произведений: *Шишпиш тургаш, / Шып-шынап шыжыктыр тыртып эккелгеш, / Ышкына чоруй сала каап-тыр эвеспе* [Памятники фольклора... 1997, Т. 12: 380] – букв. ‘Бора-Шээлей заклинание произнесла, / оттянула тетиву до предела так, что она зашипела, / и, опустив её, пустила стрелу’; *Өрү дize кара чүректен, / Куду дize кара баардан кылдыр / Шишпиш-шишпиш салыр сен шүве – деп / Чагын туруп-тур эвеспе* [«Мөге Шагаан-Тоолай»] – букв. ‘Если верх, то на уровне сердца, если вниз, то на уровне печени, после долгого заклинания ты выпускай стрелу – давал наказы он’; *Ок, чазын оглунга чазадып, – / «Мынчаар дилер чоор, оглум» – деп, / Кара тениң кежин / Айтып берип, дилдирип туруп, / Ук чазын кирижеткеш, – / ...Чүве аттырып туруп-тур* [«Мөге Шагаан-Тоолай»] – букв. ‘Лук и стрелу он поручил изготовить сыну, говорил «Вот так нужно резать, сынок», подсказывал, как разрезать кожу черного козерога, когда сын натянул тетиву лука, ... оставил ему что-то’.

Отдельные лексемы встречались в речи информантов, например, *холаларны октаар: Аңчылар аңныыр үезинге белеткенирде, холаларын октап, ок-боозун четчеленир* [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘Охотники, когда готовятся к охотничьему сезону, набивают гильзы, готовят пули и ружье’.

Ряд лексем характеризует действия, выполняемые охотником в процессе охоты: *үңгээликтээр / үңгээликте* – ‘подкрадываться, красться’ [ТРС 1968: 450]; *үңгээр / үңге* – ‘ползать; ползти’ [ТРС 1968: 450]; *барааннаар II / бараанна* – ‘наблюдать, следить, смотреть, обозревать’ [ТРС 1968: 91]; *хайгаараар / хайгаара* – ‘наблюдать, обозревать’ [ТРС 1968: 461] (*Элээн үр хайгаарап олуларывыска, шынап-ла ындыг болдулар: дүжүрүп алган тооруктарын хөрээнге куспактап алгаи, ийи-буттап кылаштап келгеи, чодур пөш адаанга бөле төп ап турлар* (Кудажы 1984: 112) – букв. ‘Довольно долго наблюдали за ними (за медведями), действительно было так: шишки, которых они доставали, обхватив руками на двух ногах, относили в кучку возле толстой, прочной сосны’); *хараар / хара* – ‘2) обозревать местность’ [ТРС 1968: 469] (*Сорулгавыс болза ол дагны ажыр баскаи, мээс чарыкта каъттарны барып хараар* (Кудажы 1984: 148) – букв. ‘Наша цель – пересечь эту гору и обозреть солнечную сторону’); *истеп: истеп сүрер / истеп сүр* – ‘преследовать’ [ТРС 1968: 210] (*Киштиң изи орта келгеи чиде берген. Баштарывыс ышты. Канчаар-даа истеп-истеп келиривиске, херек мындыг болду. Тын харандыр сүрүп кээрге, киш эртип чыткан сыын кырынче халааи, ону мунупкаи четтирбейн барган. Шынап харын!* [Кудажы 1984: 68] – букв. ‘След соболя на том месте исчез. Мы ломали голову. Как бы мы ни ходили по следу, дело обстояло вот так. Во время преследования, когда соболя чуть не поймали, он забрался к спине мимо проходившегося марала, таким образом он ускользнул. Да, на самом деле было так!’); *истээр / исте* – ‘1) следить, отыскивать по следу, идти по следу; *истеп тывар* выслеживать; 2) находить след, устанавливать наличие следов’ [ТРС 1968: 210-211] (*Бинчан кончуг аңчылар апарган Арап биле Настың далажы бергени билдингир болгай – ол дүне хар чаар, бөрүлер истээр, эптиг үени эрттирип болбас* [Кудажы 1984: 46] – букв. ‘Было понятно, почему Арап и Нас, ставшие настоящими охотниками, поторопились – в ту ночь выпадет снег, это

подходящее время для выслеживания волка, такое время упускать нельзя’); *кедээр [кеьдээр] / кедe* – ‘2) красться, подкрадываться’ [ТРС 1968: 235]; *аңчылар тайгаже үнүн турлар* – ‘охотники отправляются в тайгу’ [ТРС 1968: 449] (*Бир күзүн аңныыр черинден хаван адар чөпшээрел ап алгаи, тайгаже үне берген мен* [Кудажы 1984: 64] – букв. ‘Как-то осенью, получив разрешение на охоту дикого кабана, я отправился в тайгу’); *хойзур / хоюс* – ‘пугать, спугивать, вспугивать’ [ТРС 1968: 479] (*Аңны хойзур бе, ыттарны хай дээр бе – чүнү-даа канчаар аайын тыптайн барган мен* [Кудажы 1984: 62] – букв. ‘Либо зверя спугнуть, либо собак отгонять – я был в недоумении’); *ужалаар / ужала* – ‘просить охотника поделиться добычей, воскликнув «ужа»’ [ТРС 1968: 435] Следует отметить, что лексемы *барааннаар II / бараанна* – ‘наблюдать, следить, смотреть, обозревать’ [ТРС 1968: 91], *хайгаараар / хайгаара* – ‘наблюдать, обозревать’ [ТРС 1968: 461], *хараар / хара* – ‘2) обозревать местность’ [ТРС 1968: 469] вступают в парадигматические отношения, образуя синонимический ряд, объединенный семей *эргий көөр* ‘окинуть взором’.

Информация о типе приспособления (самострел, аркан, ловушка и др.), при помощи которого можно охотиться на животных, включена в семный состав следующих глаголов: *аялаар / аяла* – ‘охотиться с самострелом’ [ТРС 1968: 80] (*Оон арай сөөлзүредир ая-биле аңнаар чорукту хораан* [Кудажы 1984: 38] – букв. ‘Потом, после этого, охоту с самострелом запретили’); *чергий салыр* – ‘ставить самострел (ловушку)’ [ТРС 1968: 529], *чергийлээр / чергийле* – ‘применять самострел, ловушку (для истребления мелких грызунов)’ [ТРС 1968: 529]; *шалба* – ‘1) забрасывание аркана; 2) аркан’ [ТРС 1968: 565].

Сема *туруш* ‘место’ объединяет такие глаголы, как *кедээр [кеьдээр] / кедe* – ‘1) подстергать, выслеживать, подкарауливать; быть в засаде’ [ТРС 1968: 235] (*Ийи сыын көргенимни дораан чугааладым. Степан Агбанович кезек бодангаи:*

– *Даарта эртенги одарда база аңаа үнер чадавас аңнар-дыр – дидир.*

– *Мен база ынчаар бодап тур мен.*

– *Ынчаарга ам чоокишулап хонун алгаи, эртен оларны кедээр болгаи* [Кудажы 1984: 152] – букв. ‘Я сразу сказал, что видел двух маралов. Немного

подумав, Степан Агбанович сказал: – Завтра во время утренней пастьбы эти звери могут выйти в то место. – Я тоже так думаю. – Тогда сегодня переночуем поблизости, а завтра утром будем ждать их в засаде’); *сегиртир / сегирт* – ‘устанавливать облаву’ [ТРС 1968: 371] (*Эңге-Маадыр акым каттыжып кээрге, мен база амырай берген мен. Ийи кижги бөрү сегиртирге хөглүг болгай* [Кудажы 1984: 38] – букв. ‘Когда к нам присоединился мой брат Эңге-Маадыр, я тоже обрадовался. Вдвоем веселее устанавливать облаву на волка’); *сегит* – ‘облава (на охоте)’ [ТРС 1968: 371] (*Бис ийи сегитчи бичиши манап чоруй, аңчылар олургулапты эвеспе дишкеш, бөрүлерже хөме үнүптүвүс* [Кудажы 1984: 39] – букв. ‘Мы двое устанавливающих облаву, немного подождав, решили, что охотники уже уселись на свои места, и начали атаку на волков’); *сегит бажынга олурар* – ‘сидеть в засаде во время облавы’ [ТРС 1968: 371] (*Сегит бажынга олурар дээш далаш-биле халдып келдим. Аьдымны, оон өске арга чок боорга, аңнар халчып келир ужурлуг өзен иштинде ыяш аразынга баглап кагдым* [Кудажы 1984: 128] – букв. ‘Чтобы сидеть в засаде во время облавы, я спешно примчался. Коня привязал среди деревьев в ложине, откуда должны были примчаться звери, кроме этого не было другого способа’).

Рассмотрим функционирование отдельных лексем, относящихся ко второй подгруппе, в тексте сказов К.-Э. Кудажы «Таңды кежии» («Таежные дары»). Наиболее частотным является глагол *даялаар* – ‘убивать [медведя]’, который не только используется в прямом значении ‘получить добычу’ (*Чааскаан чеже адыг ынчаар даялавадым дээр. Беш адыгны суг чаңгыс ижээнден бижектеп ап чордум* [Кудажы 1984: 59] – букв. ‘Сколько медведей я так поубивал. Даже пятерых медведей в одной берлоге мог убить ножом’), но и употребляется как пожелание удачи, обещающее охотнику успехи в деле (– *Ажырбас, кырган. Удавас самолет келир. Кызылче ужунтар сен, каң-кадык чанып кээр сен. Ам-даа чеже адыг даялаар сен* [Кудажы 1984: 58] – букв. ‘Ничего, старец. Скоро прилетит самолет. Ты полетишь в Кызыл, вернешься домой здоровым. Еще сколько медведей поубиваешь’). Кроме того, глагол используется при подробном описании процесса охоты на животного: *Ижээген адыгларны ынчаар даялаар кижги мен.*

Ижээн иштинче үңгеп кире бергеш, баштай суйбап туруп санап алыр сен. Ооң соонда эң-не ижээн аксынче чытканындан баштадыр чүрээнче бижектеп эгелээр сен. Бижектеттиргени-биле маң-биле үне халааш, даштыгаа өлүп турар чүве болдур ийин. Ижээнниң дөрүндээлери ээлчээн манап, дүш чок удуп чыдарлар болгай [Кудажы 1984: 59] – букв. ‘Я так убиваю медведей, спящих в берлоге. Заходишь в берлогу ползком, сначала ощупываешь, затем посчитаешь, сколько там медведей. Потом начинаешь ударять ножом в сердце медведя, что лежит ближе ко входу. От ударов медведь сразу выбегает из берлоги, умирает. Те медведи, которые лежат посередине берлоги, поджидая своей очереди, спят, как ни в чем не бывало’.

Литературные тексты помогают узнать, охотнику какого возраста позволялось ловить то или иное животного (*Тывалар черле кушту аңга санавас чораан. Ону боолавас, ооң-биле сүрүшпес. Куштаары дээрге бичии оолдарның аңнап эгелээриниң баштайгы чадазы хевирлиг турган* [Кудажы 1984: 52] – букв. ‘Тувинцы не считали птицу объектом охоты. В нее не стреляют из ружья, за ней не гоняются. Охота на птицу считалась как первая ступень охотничьего дела мальчиков’), в каком случае охотник мог не тронуть дичь (*Бир ажык черге мургуйлап үнүп кээримге, диңним база-ла бо чемнеп олур. Дүүргелептер дээш соксап кагдым: ындыг чоок черге хайыраан кешти канчап үрөп алыр боор* [Кудажы 1984: 77] – букв. ‘Я вышел в одну открытую местность, там белка сидела и грызла. Хотел выстрелить в нее дробовиком, но мне стало жалко испортить мех’). Однако чаще слова лишь констатируют факт определенного действия и не содержат сопроводительной информации: *Чоокта чаа Мөңгүн-Тайгага чорааш, тарбаган аңнаарын шенээн-даа мен* [Кудажы 1984: 106] – букв. ‘Недавно, пребывая в Мөңгүн-Тайге, я попробовал охотиться на сурков’; *Халдаарактың ортун оглу мөге Кастаган бир-ле кежээ аңнап чораан, бодунуң чактыр боозун чүктеп чораан* [Мифы, легенды и предания тувинцев-тоджинцев 2020: 65] – букв. ‘Однажды вечером средний сын Халдаарака силач Кастаган пошел на охоту, повесив на спину свое старинное огнестрельное кремниевое ружье’.

Кроме того, Н. Д. Сувандии в своих работах, связанных с изучением диалектной лексики, упоминает об использовании вспомогательных приспособлений (дудка, колотушка и др.) при охоте на диких животных и птиц: диал. *мургулаар* / диал. *кышкыраар* / лит. *амыргалаар* – ‘охотиться на диких животных при помощи **дудки**, сделанной из бересты’ (*кышкыраар* – ‘вопить, пронзительно кричать’); диал. *хур оолдаар* / *доңгалыктаар* – ‘охотиться на медвежонка’, т.е. увидев или учуяв запах охотников, медвежата обычно залезают на какое-нибудь большое дерево, и, если постучать **колотушкой** по стволу дерева, они спускаются с дерева и их убивают, (диал. *доңгалык* / лит. *докпак* – ‘колотушка’, т. е. охотиться с колотушкой); диал. *хойзуп аңнаар* / *куштаар* – ‘охотиться на птиц, спугивая их’, т.е. один из охотников специально спугивает плавающих на озере птиц при помощи **какого-нибудь предмета**; диал. *ижээн аалдаар* / лит. *адыг аалдаар* – ‘охотиться на медведя в берлоге’ (*ижээн* – ‘берлога’ и *аалдаар* – ‘гостить’); диал. *чушкуп аңнаар* – ‘один из древних видов (способов) охоты на медведя’, т. е. в древности один из охотников брал **длинную палку** или-жердь и втыкал ее в берлогу медведя [Сувандии 2013: 75].

Таким образом, проведенный анализ лексем, входящих в ЛСГ «*аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар*» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’, позволил выявить четыре тематические группы, характеризующие процесс охоты с разных сторон. ТГ «*аңчының дериг-херексели*» – ‘снаряжение охотника’ включает лексем (13 единиц), объединенные общей семой ‘*аңныыр херекселдери*’ – ‘охотничьи приспособления’ и позволяет сформировать представление о скарбе охотника, способствующем улучшению (удобству, обеспечению удобства) времяпровождения во время промысла.

49 лексем, входящих в состав второй ТГ «*аңныыр ажылының херекселдери*» – ‘приспособления для охоты’, расширяют представление об оружии, которое использовалось во время охоты в историческом срезе: от древнейшего вида лука и стрел до современного огнестрельного оружия с подробным описанием его частей. Примечательно, что употребление данной категории слов находит

отражение в тувинском фольклоре и позволяет лучше понять НКМ (образ мыслей / особенности мировоззрения коренных жителей республики).

ТГ *«аңнаарының аргалары»* – ‘способы охоты’ включает лексем (28 единиц), характеризующие активные и пассивные индивидуальные способы охоты, а также коллективные способы охоты, характеризующиеся различными типами выслеживания зверя. Кроме того, выявлена диалектная лексика, указывающая на самобытность способов охоты у тувинских старожил.

Лексика четвертой ТГ *«аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар»* – ‘действия, связанные с процессом охоты’ представлена 74 лексемами, где 12 лексических единиц относятся к диалектизмам. Характер производимых действий позволил выделить две подгруппы, слова в которых объединены по тематическому принципу: действия, сопровождающие охоту (38 единиц), и наименование действия охотника, зависящее от объекта ловли (35 единиц).

Выводы по третьей главе

Проведенный анализ лексем, входящих в ЛСГ *«аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар»* – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’, позволил выделить основные семы, объединяющие слова в четыре тематические группы.

Номинации, входящие в тематическую группу *«аңчының дериг-херексели»* – ‘снаряжение охотника’, объединены архисемой *‘аңныыр херекселдери’* – ‘охотничьи приспособления’, среди дифференциальных сем выделяются те, которые подчеркивают назначение вспомогательных предметов, сопровождающих процесс охоты: *‘барба’* – ‘сумка’, *‘дузалал херекселдер’* – ‘вспомогательные приспособления’, *‘көжүп, шимчээриниң аргалары’* – ‘средства передвижения’.

Номинации, составляющие ТГ *«аңныыр ажылының херекселдери»* – ‘приспособления для охоты’, объединяет архисема *‘аңнаарының кол дериг-херексели’* – ‘основные охотничьи инструменты’, дифференциальными семами можно считать те, которые указывают на вид оружия: *‘октаар’* – ‘метательный’,

‘соок’ – ‘холодный’, ‘оттуг’ – ‘огнестрельный’, ‘какпа-дузак азы аң тудар херексел’ – ‘ловушка или звероловный снаряд’, ‘дузак’ – ‘петля’. Общая сема ‘боонуң кезектери’ – ‘части ружья’ позволила выделить подгруппу, состоящую из 16 лексем, формирующих представление об основных составляющих огнестрельного оружия.

Номинации, представленные в третьей ТГ «аңнаарының аргалары» – ‘способы охоты’, объединяет архисема ‘аңны тударының аргалары’ – ‘способы ловли зверя’. Поскольку исследователи тувинских промыслов Л. П. Потапов и В. К. Даржа различают индивидуальные (пассивные и активные) и коллективные способы охоты, дифференциальные семы определяют место лексем в данной классификации. Так, дифференциальная сема ‘манаашкын’ – ‘ожидание’ объединяет номинации, характеризующие индивидуальный пассивный способ ловли животных. Дифференциальными семами для лексем, характеризующих индивидуальные активные способы ловли животных, становятся семы ‘чоокишулаары’ – ‘сближение’, ‘истээри’ – ‘преследование’ и ‘боду тудар херекселдер’ – ‘самоловные средства’. Дифференциальной семой для лексем, обозначающих коллективные способы охоты, можно считать сему ‘бир-ле чүүлдүң дузазы-биле тудары’ – ‘ловить при помощи чего-то’.

Лексеммы, входящие в состав четвертой ТГ «аңнаашкын-биле холбашкан кылдыныглар» – ‘действия, связанные с процессом охоты’, объединены архисемой ‘аңнаашкын үезинде ажыл-чорудулга’ – ‘деятельность в процессе охоты’. Дифференциальные семы ‘сорулганы чедип алырда, ажыглаар кылдыныг’ – ‘действие для достижения цели’ и ‘чүнү тудуп алырын айтып турар кылдыныг’ – ‘действие с обозначением объекта охоты’ позволяют выделить 2 подгруппы, одна из которых включает глаголы и отглагольные существительные, раскрывающие сущность деятельности охотника во время промысла (38), номинации другой подгруппы конкретизируют названия способов охоты на определенный вид зверей и птиц (35).

В результате контекстуального анализа были выявлены особенности функционирования лексем ЛСГ «аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш

кылдыныглар» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’ в паремиологическом и литературном фонде тувинского языка.

Лексемы четырех ТГ чаще всего используются в номинативной функции в сюжетах художественных произведений, связанных с охотничьим промыслом, и не всегда конкретизируют особенности протекания того или иного процесса или описывают суть упомянутого явления. Только номинации ТГ «*аңчының дериг-херексели*» – ‘снаряжение охотника’ и «*аңныыр ажылының херекселдери*» – ‘приспособления для охоты’ активно используются в качестве ответов на загадки. В основе загадок, включающих лексемы *балды* – ‘топор’ и *хаак* – ‘лыжи’, лежат особенности внешнего вида или назначения: размер – у топора, схожесть с лошастью и способность развить большую скорость – у лыж. При построении загадок с лексемами *ча* – ‘лук’ и *ок / согун* – ‘стрела’ используются образы животных и птиц, ассоциирующиеся с данными видами оружия, а также лексемы, обозначающие материалы, из которых они могут быть изготовлены. Кроме того, значимыми символами, объединяющими лук и стрелу, становятся образы отца и сына. Скрытую опасность *ая* – ‘самострел’ подчеркивает образ черта или худого жеребца с закинутыми поводьями, готового сорваться. Лексема *какпа* – ‘капкан’ определяется антонимичной парой *сегирип* – ‘схватил’ и *салбады* – ‘не отпускает’. Для обозначения частей огнестрельного ружья используются разные объекты сравнения: мерзлое дерево, крикливый парень или охолощенный верблюд – для ствола ружья, талое дерево – для приклада, рога коровы – для сошки и т.д. Особенное внимание в тувинских загадках уделяется лексеме *ок* – ‘пуля’, в которых подчеркиваются её свойства, внешний вид, специфичность звука, издаваемого при вылете, а также её значимость при выстреле.

В состав ЛСГ «*аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар*» – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’ входят 10 ФЕ, значение которых конкретизирует представление о деятельности охотника и раскрывает её этнокультурную специфику. Проанализированные ФЕ построены по принципу подчинительного словосочетания, основным структурным и семантическим компонентом является глагол.

ГЛАВА 4. ХАРАКТЕРИСТИКА ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ ГРУППЫ «АҢНЫЫР ОБЪЕКТИЛЕРИ» – ‘ОБЪЕКТЫ ОХОТЫ’

Основная цель охотника – принести в дом добычу, значит, ему необходимо разбираться в многообразии животного мира, ареалом обитания которого является место промысла. Языковое сближение лексем, используемых для обозначения охотника и его жертвы-добычи, «могут быть истолкованы с мировоззренческой точки зрения как дуальная репрезентация единого целого, как две непротиворечивые стороны одного понятия» [Лушникова 2006: 30].

ЛСГ «аңныыр объектилері» – ‘объекты охоты’ (см. в приложении схема 4) включает существительные, называющие животных в соответствии с четырьмя ТГ: «адыр дуюглог черлик дириг амытаннар» – ‘парнокопытные дикие животные’, «араатан аңнар» – ‘хищные животные’, «бичии аңнар» – ‘мелкие звери’, «куштар» – ‘птицы’.

4.1. Тематическая группа «адыр дуюглог черлик дириг амытаннар» – ‘парнокопытные дикие животные’

ТГ «адыр дуюглог черлик дириг амытаннар» – ‘парнокопытные дикие животные’ в тувинском языке определяется как *дююглог черлик дириг амытаннар* – ‘копытные дикие животные’ [ТСТувЯ 2003: 520] и включает 73 номинанта. Синонимичное название данной группе животных, используемое в речи охотников, – *улог аңнар* – букв. ‘большие звери’. Например: *Улог аңнарны бир тургузарга, ол оранга доктаар эвес, чоок-кавының аң-меңин катый хаара хойзуп алгаи, изин чидир халый бээрлер болгай* [Кудажы 1984: 38] – букв. ‘Если спугнуть больших зверей, то они не останутся на той местности, и все звери, что находятся поблизости, могут с ними убежать, и даже не оставят след’.

Одно из крупных млекопитающих, относящихся к семейству парнокопытных, – лит. *сыын* – ‘марал (самец)’ [ТРС 1968: 399] – *иви төрелдиг, адыр мыйыстарлыг улог амытан*’ [ТСТувЯ II 2011: 793] – букв. ‘большой зверь с ветвистыми рогами из семейства оленевых’. Вес животного достигает до 400 кг,

длина тела – до 2,5 метров. Приведем контекстуальное употребление лексемы *сыын*: *Ол күзүн сыын адар чөпиээрел ап алгаи амыраарым-даа аажок* [Кудажы 1984: 119] – букв. ‘Той осенью был очень рад тому, что получил разрешение охоты на марала’.

Марал имеет большие рога, с помощью отростков на которых тувинцы определяют приблизительный возраст животного. В последние месяцы зимы маралы сбрасывают свои рога, а новые отрастают в середине весны. Данный период у тувинцев номинирован как *мыйыстаар* – ‘ходить за рогами’: *Карак сүлде бо, орук аксында тараа аразында кончуг улуг сыын мыйызын шаарартыпкан, шалдыг кара хөрээн дөгеп алган бисче кайган тур* [Кудажы 1984: 90] – букв. ‘О боже, посреди дороги стоит очень большой марал с редкими рогами, с черной грудью, смотрит на нас’.

Способность марала терять рога отражается и в тувинских загадках. Поскольку тувинцы знают, что панты марала остаются в той местности, где отвалились, охотники часто уходят за рогами в тайгу, чтобы обменять их на продукты или деньги: *Халыыр-оол халып чорааш, хайыраан кара эгээзин кагган* [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Халыыр-оол, прыгая, свой дорогой чёрный напильник потерял’ (ответ: *сыын мыйызының дүжери* – ‘падение рогов-пантов у марала’); *Халыыр-оол халып чорааш, кадыг кара дүрбүүзүн каапкаш келген* [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Халыыр-оол, прыгая, свой твёрдый чёрный рашпиль оставив, пришел’ (ответ: *аң мыйызының дүжери* – ‘падение рогов-пантов у марала’). Стоит отметить, что данный промысел и в настоящее время имеет бытовое значение.

Кроме того, с рогами марала связаны тувинские приметы. Например, созревание крапивы указывало на окончание сезона охоты на маралов, поскольку рога животного к этому времени костенеют: *Сыын мыйызын аңчылар шагар-оът-биле деңнеп билип алыр дижир болгай, ол оът ам тулдур үнүп келген, чамдыктары кижиден безин бедик* [Кудажы 1984: 150] – букв. ‘Говорят, что охотники сравнивают маральи рога с крапивой, данное растение (крапива) сейчас дозрело, некоторые даже выше ростом человека’.

Тувинские охотники считают, что маралы, имеющие отличительные черты (отсутствие одного из рогов, наличие какой-то метки на окрасе), могут быть хозяином тайги. В такого животного они не стреляют, поскольку, согласно древним поверьям, охотник, встретивший *ыдыктыг аң* – ‘священный зверь’, будет счастлив, его ожидает удача.

Самка марала называется лит. *мыйгак* – ‘маралуха’ [ТРС 1968: 305] – ‘*төрүүр кыс сыын*’ [ТСТувЯ II 2011: 385] – ‘самка марала, рожающая детенышей’. Отличительная черта маралухи – отсутствие рогов. Более взрослое животное называют *сарадак* – ‘*бир харлыг мыйгак азы элик*’ [ТСТувЯ II 2011: 643] – ‘годовалая маралуха или косуля’. Оба слова фигурируют в литературных источниках: *Сентябрь үнүп, күс апарганда, улуг көзүлбейн канчаар, ынчангаи аң көрүп чорбаан улус мыйгак деп бодааны ол-дур* [Кудажы 1984: 19] – букв. ‘С наступлением сентября, когда уже осень, становится не видно, поэтому люди, которые не видали зверя, подумали, что это маралуха’ // *Сарадак эьдинде ынча хайныр чүү боор* [Сарыг-оол 2008: 67] – букв. ‘Чего там так долго вариться мясу годовой косули’.

Особенности звуков, которые издают животные, используются при составлении загадок о них и связаны с возникновением примет. Так, схожие звонкие голоса марала и кукушки легли в основу загадок об этом животном. По контексту можно догадаться, что перифраза бык с могучим голосом – это марал, а с шумящим голосом топор – это кукушка: *Казыра дег боттуг, каң далай ыыттыг, суге дег боттуг, сүт далай ыыттыг* [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Сам как двухгодовалый бычок, голос как у могучего моря. Сама как топор, с шумящим, как молочное озеро, голосом’ (ответ: *сыын, хек* – ‘марал, кукушка’). По мнению предков тувинцев, возможность первым услышать голос ревущего марала сулит человеку счастье: *...кырган-авам хек үнү дыңнаар, сыын үнү дыңнаар деп чаңчылдыг улус. Оларны мурнап дыңнаан кижии узун назылаар, аас-кежиктиг болур дижир* [Кудажы 1984: 208] – букв. ‘...у бабушек была такая привычка, слушать пение кукушки и голос марала. Говорят, кто первым услышит их, у того будет долгая и счастливая жизнь’.

Тоджинские охотники вместе со словами *сыын* и *мыйгак* используют в речи тодж. *сарыг-аң* – ‘желтый зверь’ как родовое название этих животных. Происхождению названия послужил их рыжеватый окрас весной. Шерсть у марала зимой имеет буро-серый цвет, но тоджинские охотники зимой не часто выходят на охоту, что объясняет отсутствие в их лексиконе данного колоратива. Кроме того, в тоджинском диалекте был зафиксирован ряд слов, номинирующих половозрастные характеристики марала: *чөлеге* – ‘старый марал’, *чиңге-сырыглык* – ‘молодой трехлетний марал’ (букв. ‘тонкий простеганный’, можно предположить, что название пришло от слова *сырыглыг* – *сырын каан* – ‘простеганный, прошитый’ [ТСТувЯ II 2011: 789] о рогах животного), *чудай сырыглык* (‘растрепанный простеганный’) – двухлетний марал, *хожагар-мыйыс* (‘редкие рога’) – полуторогодовалый самец, *сараадак* – полуторогодовалая самка, *ходьагалдай* (‘торчащий’ от слова *кожаяр* – торчать, высовываться [ТРС 1968: 245]) – ласковое название годовалого самца, *хур-бызаа* – мараленок [Чадамба 1974: 65].

Возрастные различия наблюдаются и в литературных названиях этих особей. Годовалого марала называют *тош* [ТРС 1968: 417], тогда как в тоджинском диалекте *тош* – ‘лось’: *Тош бажыңнар аразы-биле суурну өрү маңнааш, ында кыйыгда алаакче кире берди* (Кудажы 1984: 139) – букв. ‘Марал побежал между домами кверху села, там на окрестности зашел в поляну’. В данном случае можно говорить об омонимии, которая возникает между литературными формами и диалектизмами и, с одной стороны, способствует расширению ЛСГ, а с другой, усложняет восприятие текстовой информации.

Разные названия в литературном языке носят детеныши животных в зависимости от их принадлежности самцу или самке: детеныш марала именуется *бызаа* – ‘мараленок’ [ТСТувЯ 2011: 340], *мыйгак оглу* – ‘детеныш маралухи’. В тувинском языке данная лексема используется для обозначения детенышей нескольких крупных зверей: *бызаа* – «инектиң, сарлыктың, улуг-аңның чаш төлү» [ТСТувЯ I 2003: 340] – букв. ‘детеныш коровы, яка, большого зверя’. Можно отметить, что в первые 1,5 – 2 месяца жизни у маралят пятнистый окрас. Ср.:

Канчап аза берген ийик, мыйгактың бо чылгы бызаазы чорду [Кудажы 1984: 139] – букв. ‘Это был мараленок маралухи, родившийся в этом году, как он заблудился’ – *Мыйгак оглу сугну ижичеңнеп каап, саарыгда чайын серииттенген мал-маган дег, бичии-даа сезик чок тур* [Кудажы 1984: 139] – букв. ‘Мараленок, попивая воды, как домашний скот, охлаждающийся летом на перекате, стоит без малейшего подозрения’.

Часто охотятся на представителя парнокопытных животных, представляющих семейство оленевых, – *элик* – ‘косуля’ [ТРС 1968: 612] – ‘*дуюглог амытаннарга хамааржыр, дурт-сыны хойдан бедик, ынчалза-даа сыын-мыйгакка көөрде, олардан бичии, чавыс*’ [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘парнокопытное животное, телосложением больше барана, но меньше марала’. Половозрастные наименования животного в литературном языке представлены двумя лексемами: *хулбүс* – ‘косуля (самец)’ [ТРС 1968: 495]; *эзирик* – ‘детеныш косули’ [ТРС 1968: 609]. Общим названием для данных животных служит эвфемизм *чиңге аң* – букв. ‘тонкий зверь’. Высота тела животного достигает 80 см, длина тела – 1 или 1,5 м. У косули задние ноги длиннее передних, поэтому движутся животные скачками, совершая длинные прыжки. Окрас животного летом желто-бурый, а зимой – серый. Самец косули отличается от самки наличием рогов и более крупным размером. Рога у косули не ветвистые, как у маралов, а растут вертикально к голове и имеют три отростка. В литературных примерах встречаются такие употребления слова: *Шың бажында туруг баарынга чеде бээривиске, ийи-үш шет адаанда элик тур* (Кудажы 1984: 9) – букв. ‘Когда мы пришли к передней части утеса на вершине глубокого лога, под двумя-тремя листовенницами стояла косуля’. *Бо чылын шыырак-ла чедишкен хулбүс болур боор* [Кудажы 1984: 12] – букв. ‘В этом году он станет хорошо зрелым самцом косули’.

Подробное описание особенностей жизни косуль, их повадок и среды обитания представлено в работе В. С. Салчака, Б. Б. Монгуш, Б. Баярсайхан «Тываларның аңныыр ажил-агыйының дугайында чамдык медээлер» («Некоторые сведения об охотничьем хозяйстве тувинцев»): «*Элик-хулбүс* – 8 ай эгезинден 9 айга чедир эдержир, оон келир чылын колдуунда 6 ай эгезинден

төрүп эгелээр, ийи анайлыг (эзириктиг) болур, төлү чаңгыс болуру ховар. Тожунуң Ий талазын алыр болза, Эрги, Чумуртуг сыннары дээш, арга-эзим бүрүзүндө аң элбек. Арга-эзимниң айлыг-бестиг черлеринге чүүл-бүрү сигенин оьтгаар. Араатан аңнардан чаштынып, дүк-шеттер иштинге, шарлан шыргайынга кыштаар. Чайын ымыраа-сээктен дезип, сериин черлерге тайгалаар. **Элик-хүлбүстүн** эьдин чиир; кежинден тон, дөжек, чоорган; бышкаандан идик даараар. Хүлбүстүн мыйызындан улус суй-белек, тон азар кылып ап турар, ооң сүрүзүн кырый берген улус чагыдып алыр боор [Салчак, Монгуш, Баярсайхан 2010: 7] – букв. ‘У косуль брачный сезон начинается с начала августа по сентябрь, потом в следующем году, в основном в начале июня начинают рожать, у них рождаются два детеныша (косуленок), очень редко рождается один детеныш. Если взять сторону Ий Тоджи, то в горных хребтах Эрги, Чумуртуг этих зверей очень много. Питаются разными травами в таежных лесах. Зимуют в густых хвойных и осиновых лесах, прячась от хищных животных. Лето проводят в прохладной тайге, убегая от насекомых (комаров). Мясо косули используют в пищу; из меха шьют шубы, подстилки (матрац), одеяла; из камуса – обувь. Рога косули люди используют в качестве подарка, мастерят из них вешалки, пожилые люди заказывают панты косули’.

Для обозначения наименований косули в диалектах тувинского языка используются лексемы, которые конкретнее номинируют предмет: тодж. *өлең-тыра* – общее название косули, а также тодж. *кызыл-аң* – ‘красный зверь’; половозрастные названия: тодж. *хуран* – ‘косуля’, тодж. *кара-булак* – ‘детеныш косули’, тодж. *хур анай* – ‘годовалый детеныш косули’, тодж. *сарчык* / центр., т.-х. *саржык, сарыжык* – ‘однолетняя самка’, тодж. *шаараш-хүлбүс* (букв. ‘самец косули с ветвистыми рогами’) / тодж. *шеңгир-хүлбүс* – ‘двухлетний самец’ [Сувандии, Куулар 2014: 193].

Образ косули широко используется в тувинской фразеологии для описания человека. Так, устойчивое сравнение *Турлаг тыппаан элик ышкаш, дунчу тыппаан балык ышкаш* [Мудрость народа 1976: 67] – букв. ‘Как косуля, не нашедшая лежбища, как рыба, не нашедшая заводи’ используется при

характеристике человека, который не может найти себя в жизни и в результате оказывается на улице, не занятый ничем. В свою очередь пословица *Күзээр болза, хулбус-даа бичелей бээр, күзээр болза, хулчүк-даа улгады бээр* – букв. ‘Если захотеть, и косуля станет мальцом, а мошкара станет великаном’ [Будуп 2016: 110] характеризует возможности человека, который при наличии желания, сможет добиться всего, а пословица *Хулбус аткан черинден хуннүң аңнаар* [Мудрость народа 1976: 62] – букв. ‘Где раз застрелил косулю, каждый день туда ходит охотиться’ имеет несколько значений. С одной стороны, она указывает на обычай охотников заниматься промыслом в тех местах, где однажды повезло с добычей, с другой – так говорится о стремлении людей возвращаться туда, где им было хорошо.

Кроме того, отличительные черты внешнего вида косули ложатся в основу загадок о животном. Например, о внешнем отличии упоминается в следующих загадках: *Аргада ак хан чүктээн ашак кылаштап чор* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В тайге с белым мешком на спине старик ходит’ (ответ: *элик* – ‘косуля самка’); «*Коң-коң*» («*ког-ког*») *ыыттыг, кондаалайында саадактыг* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв ‘С голосом «кон-кон» («ког-ког»), на крестце с сумкой’ (ответ: *элик, хулбус* – ‘самка и самец косули’). Привычку косули снимать кору с дерева отражает загадка *Чылдың-на шылбалаар, чаи шет шылбалаар, чаңгыс-даа чивес – чаңы ындыг кызаңай* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘Каждый год снимает кору, с молодого хвойного дерева. Ни разу не есть – такая привычка у молниеносного’ (ответ: *хулбус* – ‘косуля-самец’).

Одним из самых крупных парнокопытных животных, относящихся к семейству оленевых, является *буур* – ‘лось, сохатый’ [ТРС 1968: 124] – *‘иви төрелдиг, кош дуюглуг, чалбак мыйыстыг улуг амытан’* [ГСТувЯ I 2003: 322] – букв. ‘большой парнокопытный зверь с широкими рогами из семейства оленевых’. Масса этого животного достигает полтонны, длина тела около трех метров, высота – 2,5 метра. У сохатого самые большие рога, по сравнению с маралом и косулей, которые он сбрасывает ближе к зиме и остается без них до весны. Самка лося не имеет рогов вообще и называется лит. *булан* – ‘лосиха’ [ТРС

1968: 121] – ‘*иви аймаанга хамааржыр буур деп амытанның кыс эжи*’ [ТСТувЯ I 2003: 311] – букв. ‘самка лось из семейства оленевых’. Одно из контекстных употреблений содержит следующую характеристику животного: «**Буур** *ыттарны мырыңай херекке албайн чор* [Кудажы 1984: 62] – букв. ‘Лось вообще не обращал внимания на собак’. ...*бо аң болза дөрт харлыг аныяк буур-дур: ону, бызаа турда, кандыг-бир кээргээр сеткил чок төтчеглекчи балыглаан; ырак черге боолаанындан шаа төнгөн ок ооң чүрээнге чыдыпкан; аныяк организм тишлеп үнген – өске балыг бүдүр экирип калган, час окту ол буур чүрээнге дөрт чыл дургузунда ап чораан* [Кудажы 1984: 64] – букв. ‘...этот зверь – четырехлетний молодой лось: его, когда он был еще теленком, ранил какой-то бессердечный браконьер; из-за того, что выстрел был издалека, ослабевшая пуля попала в его сердце и осталась там; молодой организм вышел победителем – другая рана зажила, ту пулю из качественного металла лось носил в сердце в течение четырех лет’.

Нами выявлено, что тувинцы-тоджинцы, наряду с литературными названиями этого животного *буур*, *булан*, используют в речи лексему тодж. *тош*. Приведём половозрастные названия лося в тоджинском диалекте: *иргек* – ‘лось-производитель’, *дас* – диал. ‘лось-самец’ [ТРС 1968: 149], *иниг / илиг* диал. тодж. ‘лосиха’ [ТРС 1968: 208], *бызаа* – ‘лосенок’, *ходьагар мыйыстыг даьс* (букв. ‘лось, у которого рога с двумя отростками’) – ‘годовалый самец’, *айбыжа иниг / илиг* – ‘годовалая самка’, *адыр кестиг даьс* – ‘двухлетний самец’ [Сат 1987: 77], *адан* – ‘самец-производитель с большими рогами’ [Куулар 2012: 204].

Образ лося часто становится объектом загадок, которые строятся на приёме сравнения с внешним видом и повадками других животных. Часто нрав этого животного сопоставляется с лошадью, однако отмечается, что выше лошади: *Аътка дөмей чаңныг, аъттан бедик сынныг* [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Нрав как у лошади, стан выше лошадиного’ (ответ: *буур* – ‘лось’). Схожесть с верблюдом (копыта, как у верблюда) и лошадью (нрав, как у лошади) отмечается в загадке *Тевезин мунган, деспизин дергилээн, аьдын айыткан, алагазын азынган* [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘На своего верблюда сел, свое корытце

приторочил, конем прикинулся, свой молоток повесил’ (ответ: *буур* – ‘лось’). Подсказкой для ответа является и использование фразы *молоток повесил*, поскольку рога лося похожи на этот инструмент.

В следующей загадке речь идет о том, что у марала и лося отличает отсутствие хвоста и наличие красивых рогов, похожих на корень дерева. *Дадаазын дег кудуруун таңдызынга өргүпкен дег, тайга дег бажын дазыл алдынче сүпкан дег* [Тувинские загадки 2002: 37] – ‘Свой хвост, похожий на дадаазын, как будто тайге пожертвовал, свою голову, похожую на тайгу, как будто под корень сунул’ (ответ: *буур, сыын* – ‘лось, марал’).

Одним из основных объектов летне-осенней охоты становится *тооргу* – ‘кабарга’ [ТРС 1968: 416] – *ивиниң төрелдешкээ, чаак сөөктеринден баткан ийи узун азыг диштери-биле ылгалып турар бичежек чолдак аң* [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘небольшое низкорослое животное, похожее на оленя, отличается двумя длинными клыками, выступающими из-под верхней челюсти’. На основании изученной литературы можно заключить, что кабарга – небольшое парнокопытное животное высотой тела всего 70 см, длиной – до одного метра, весом 12–18 кг. Окрас животного темно-коричневый, по всему телу есть пятна светло-коричневого цвета. Самцы отличаются тем, что у них от шеи до передних ног спускаются две белые полосы. *Аң болза, элик азы тооргу хире* [Сурун-оол, 1991: 56] – букв. ‘Если это зверь, то косуля либо кабарга’.

Самку кабарги тувинцы называют зап. *шыылай* – ‘кабарга’ [ТРС 1968: 590], жители отдаленного Тере-Хольского района – т.-х. *чывыр*. Роды у самок кабарги проходят тяжелее, чем роды у других животных, таких как лосиха, маралуха или косули. Они долго мучаются и беспомощно лежат. Согласно материалам, собранным В. К. Даржа в книге «Традиционные охотничьи приемы тувинцев», «у жителей западных районов (Сут-Холь) существует поверье о том, что если человек, застав самку во время родов, помог ей разродиться, то его ждет удача во всем. Считалось, что человека, убившего даже случайно самку кабарги, ждут несчастья» [Даржа 2009: 398].

Жители республики до настоящего времени охотятся на кабаргу, чтобы добыть *тооргу хини* – ‘кабарговую струю, мускус’ [ТРС 1968: 416]. В прошлом тувинцы струю кабарги обменивали на товар. На этой традиции строятся многие загадки тувинского народа о кабарге. Так, в некоторых из них желчь животного отражается, как серебро: *Дагданаиштың дагданажы даңза бажы мөңгүнүн алгаиш, даг ажыр халый берди* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘Гористый у гористого с головки мундштука серебро взял, через гору перепрыгнул’ (ответ: *эр тооргу* – ‘кабарга-самец’); *Дыранмас оглум дырангаиш, даңза бажы дег мөңгүн алгаиш, тайгадыва халып үндү* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘Нерасчёсывающийся мой сын расчесался, с головки мундштука серебро взял, в тайгу побежал’ (ответ: *тооргу, тооргу хини* – ‘кабарга; кабарговая струя’).

На высоких крутых горных местностях обитали лит. *те* – ‘дикий козел’ [ТРС 1968: 408]; лит. *чуңма* (букв. ‘козерог, горный дикий козел’) [ТРС 1968: 547] – самка дикого козла. *Те* – ‘*шимченгир болгаиш шыдамык, хая-дашка чоруур, кош дуюгдуг, улуг эвес амытан*’ [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘ловкие и выносливые, обитающие в скалистых горах, небольшие парнокопытные животные’. Длина их туловища варьируется до 180 см, высота – до одного метра. Самцы и самки имеют рога, которые достигают 20 и более сантиметров и могут быть прямыми, изогнутыми или же закрученными в спираль.

Детеныша горной козы называют лит. *козага* – ‘козленок’ [ТРС 1968: 392], или *анай* – ‘*өшкүнүң азы чуңманың чаи төлү*’ [ТСТувЯ I 2003: 130] – букв. ‘детеныш домашней или горной козы, козленок’. Подобные названия встречаются как в литературных произведениях (*Кедергей улуг дагыр мыйыстыг те оларны баишап кел чораан* [Кенин-Лопсан 1976: 218] – букв. ‘С очень большими скрюченными рогами дикий козел шел, предшествуя другим’), так и в пословицах (*Кижии баксыраарга төрели кээр. Анай баксыраарга, авазы кээр* [Кенин-Лопсан 1992: 61] – букв. ‘Когда человек в беде, родня приходит. Когда козленок в беде, мать приходит’). Последний пример позволяет проследить схожесть между человеческими семейными ценностями и повадками животных по отношению к детенышу.

В диалектах тувинского языка встречаются следующие половозрастные названия дикого козла: зап., центр. *ала те* (букв. ‘пегий козерог’) – ‘взрослый самец’, зап., центр. *борланчык* – ‘полуторогодовалый самец’, центр. *анай* / зап. *козага* – ‘только что родившийся козленок’, зап., центр. *хунан тежик* – ‘козерог в возрасте 2–3 лет’, зап., центр. *хунан чуңмажык* – ‘самка козерога 2–3 лет’, зап., центр. *дөнен тежик* – ‘самец козерога 3–4 лет’, зап., центр. *дөнен чуңмажык* – ‘самка 3–4 лет’.

С четырёхлетнего возраста названия козерогов варьируются в зависимости от окраса шерсти животного: *кызыл тежик* (букв. ‘красный козерожек’) – ‘самец козерога до 4–5 лет’, *хурең тежик* (букв. ‘коричневый козерог’) – ‘козерог 5–7 лет’, *ой те* (букв. ‘буланный козерог’) – ‘козерог 6–10 лет’, *кара-өле те* (букв. ‘черно-пегий козерог’) – ‘козерог 10–15 лет’, *куу-карала те* (букв. ‘черный козерог’) – ‘козерог свыше 15 лет’, *ак-ой те* (букв. ‘козерог светло-мышастой масти’) – ‘старый козерог’.

Половозрастные названия козерога необходимы для охотников во время охоты, когда нужно сделать выбор между животными, чтобы сделать только один выстрел [Кенин-Лопсан 1999: 148].

Образ горного козла встречается в тувинских приметах. Так, в паремии *Те, чуңма хуннуң-не эртен эрте ол-ла кужурлуг черлеринге кээр. А бир эвес олар эртен аңаа келбейн баар болза, чударар* [Кенин-Лопсан 2021: 141] – букв. ‘Горные козлы ежедневно по утрам приходят в те места, где есть солончаки. А если они утром туда не придут, то это к непогоде’. В прогнозирующей части приметы содержится указание на место появления животного *кужур* – ‘солончаки’ («почвы, насыщенные солями, образующиеся при выветривании горных пород в условиях сухого климата (в степных, полупустынных и пустынных зонах)» [ТРС 1968: 263]) и времени суток *утром*, в прогнозе – следствие отсутствия там животного *к непогоде*.

В тувинских сказках и героическом эпосе встречаются зачины, в которых при описании рогов горного козла используется устойчивая гипербола, подчеркивающая их грандиозный размер: *Тениң мыйызы дээрге шаштыгып...* –

букв. ‘Рога горного козла упирались в небо...’; *Шыяан ам, эртенгиниң эртенінде, бурунгуниң мурнунда, те мыйызы дээрге шаштыгып, теке кудуруу черге дөжелип, калбак чүве чулуп, борбак чүве хадып турар шагда чүвең иргин...* – букв. ‘Шыяан ам, было это раньше раннего, древнее древнего, когда рога горного козла упирались в небо, а хвост верблюда тащился по земле, когда широкое по земле катилось, а круглое по ветру летело...’.

Крупнейшим представителем горных парнокопытных животных считается лит. *аргар* – ‘архар, горный баран’ [ТРС 1968: 67] – *‘дагларга чоруур, хой төрелдиг черлик амытан’* [ТСТувЯ I 2003: 152] – букв. ‘находящийся в горах, дикое животное из семейства полорогих’. Рога у самцов длинные, с годами закручиваются в кольцо или спираль, у самок рога небольшие, иногда встречаются самки без рогов. Для наименования особей разного пола и возраста в литературном тувинском языке используются следующие лексемы: лит. *кошкар* – ‘баран-производитель’ [ТРС 1968: 254] – *‘акталаттынмаан эр хой’* [ТСТувЯ II 2011: 184] – букв. ‘баран-производитель’; лит. *хураган* – букв. ‘ягненок до года’ [ТРС 2016: 494] – детеныш аргара. Приведем примеры из литературных произведений различных жанров и авторов: *Кедээр даглардан чыып эккелгилээн аргар кошкарларның хөлчөк улуг мыйыстарын кажсаалар, үгектер кырынга бүдүнге салгылап каан* [Сарыг-оол 2008: 71] – букв. ‘Очень большие рога горных баранов, собранных в горах, поставили целиком на скотном дворе и хлеву’; *Черлик эзирни тудуп алырының янзы-бүрү аргалары бар: дириг амытанны (койгун, тоолай, тарбаган, анай, хураган) чиш кылдыр баглааш, четкилеп ап болур, азы күскү семис эзирни кончуг кезек аът-биле чеде халыткаш тудуп ап болур* [Кудажы 1984: 168] – букв. ‘Есть разные способы улова дикого орла: дикого животного (заяц, кролик, сурок, козленок, ягненок) связать как жертву и поймать сетью, либо осеннего жирного орла можно догнать лошадьё и поймать’.

Часто предметом охоты становился *черлик иви* – ‘дикий олень’ [ТРС 1968: 200] – *‘чаат, шулун чемиштиг, кош дуогулуг, адырланчак мыйыстарлыг, төлүн эмзирер, кегженир амытан’* [ТСТувЯ I 2003: 577] – букв. ‘парнокопытное млекопитающее с ветвистыми рогами, питающееся ягелем и оленьим мхом,

жвачное животное’. ЛСГ, отражающая половозрастные особенности, представлена следующими лексемами: *мынды* – ‘оленуха’ (самка оленя) [ТРС 1968: 305]; *анай* / *иви анайы* / *иви оглу* – ‘оленок’ [ТРС 1968: 59]; *даспан* / *таспан* – ‘годовалый олененок’. Использование данных слов достаточно частотно. Так, тексты сообщают о способах приручения олененка (*Иви оглун чажсында-ла баглап өөредип албас болза, ол өзүп келгеш, кижси барааны көрбес, шуут-ла черлик аң анаар. Ынчангаиш анайны чажындан эгелеп үргүлчү баглап, ону холга эки өөредип болгаиш чаажыктырып алып чоор* [Эргеп 1994: 60] – букв. ‘Если не приучить детеныша оленя с самого рождения к привязи, то он, когда вырастет, будет убегать от людей, станет совсем диким зверем’); *Кижси чер аңнарын өөредип турар шагда, бир иви анайын тудуп алган. Ону чулун (лит. шулун) дээр ак чиңгис чидиртип, суг ижиртип, азырап өстүрүп алган. Өзе бээрге, ол иви анайы тайгадан эр ивилер-биле девээлеп, холужуп тургаиш, төрүп, өзүп көвүдей берген* [Орус-оол 2020: 19] – букв. ‘Во времена, когда человек приручал диких животных, он поймал одного детеныша оленя. Давая ему белый мох – чулун (лит. шулун) и воду, вырастил его. Тот олененок вырос и, отдыхая в тайге вместе с дикими оленями-самцами, смешиваясь с ними, стал приносить детенышей, так олени и размножились’); об использовании меха оленя в быту (*Оон ыңай иви болгаиш элик кештери дөжсектеривис база тургулаан* [Эргеп 1994: 80] – букв. ‘Еще у нас были подстилки из меха оленя и косули’) и возможном происхождении (*Ивиниң үндезини – даспан аң деп чүве, иви ышкаиш* [Орус-оол 2020: 19] – букв. ‘Олени произошли от зверя, называемого даспан, который выглядит как олень’).

Одним из самых опасных животных считается *черлик хаван* – ‘кабан’, букв. ‘дикая свинья’ [ТРС 1968: 460] – *адыр дуюглог, азыг диштиг улуг черлик амытан* – букв. ‘парнокопытное большое дикое животное с клыками’ [инф. Арнак Ч. А., 1945]. ЛСГ, отражающая половозрастные особенности, представлена следующими лексемами: *чер хаваны* – ‘земляная свинья’ – ‘кабан’ [ТРС 1968: 460], *эр черлик хаван, аскыр черлик хаван* – ‘кабан-самец’, *кыс черлик хаван* – ‘самка кабана’, *черлик хаван оглу* – ‘детеныш кабана’ [инф. Дамбаа К. В., 1989].

Тувинцы не охотятся на кабана целенаправленно, стараясь добыть его лишь тогда, когда он попадался по пути к месту охоты. В. К. Даржа отмечает, что «встреча по дороге к месту охоты кабана и его добыча считалась хорошей приметой» [Даржа 2009: 406].

Об опасности, исходящей от этого зверя, известно каждому охотнику, поскольку он атакует неожиданно и стремительно, причем даже смертельно раненный может броситься на охотника. Об этом свидетельствуют и тексты художественных произведений: *Хаван өлүрүп алып дээш, хаванга өлүртүп алып часкан бис* [Кудажы 1984: 66] – букв. ‘Хотели убить кабана, но сами чуть ли не стали жертвой кабана’. Кабан, наряду с медведем, ассоциируется с большим и сильным животным, что находит отражение в структуре загадок: *Арга бажы чыжыр-чыжыр, ашак мөге чиндиң-чиндиң, өзен бажы чыжыр-чыжыр, өшкү негей чиндиң-чиндиң* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Вершины тайги гремят-гремят, старик-силач колышется-колышется, конец ложбины трещит-трещит, козий тулуп колышется-колышется’ (ответ: *адыг биле чер хаваны* – ‘медведь и дикий кабан’). Загадка позволяет заключить, что местом обитания дикого кабана и медведя является тайга, наполняемая при появлении этих животных громкими звуками, о чем свидетельствует метафора *арга бажы чыжыр-чыжыр* – букв. ‘вершины тайги гремят-гремят’. Большой размер этих зверей подчеркивает не только сравнение со стариком-силачом, но и метафора *өзен бажы чыжыр-чыжыр* – букв. ‘конец ложбины трещит-трещит’, говорящая о том, что дикий кабан и медведь не могут поместиться в узком неглубоком овраге. Образное выражение *өшкү негей чиндиң-чиндиң* – букв. ‘козий тулуп колышется-колышется’ дополняет ассоциацию о величине и бесформенности животных, лишенных внешнего изящества.

О месте обитания дикого кабана упоминается в загадке: *Үңгүр иштинде үстүг докпак, чадыр иштинде чаглыг докпак* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В норе – масляная дубина, в чуме – сальная дубина’ (ответ: *морзук, чер хаваны* – ‘барсук, дикий кабан’). Жилище кабана, сооруженное из веток или тростника,

сравнивается с *чадыр* – ‘чум’, а само животное ассоциируется с сальной дубиной, поскольку кабан очень жирное животное.

Таким образом, ТГ «*адыр дуюглуг черлик дириг амытаннар*» – ‘парнокопытные дикие животные’ представлена 8 подгруппами животных, выявленных при анализе лексикона тувинских охотников. Архисемой для проанализированных номинаций можно считать сему ‘*дююглуг*’ – ‘копытные’. Самыми многочисленными по количеству входящих лексем стали подгруппы *те* – ‘дикий козёл’ (17), *элик* – ‘косуля’ (13), *буур* – ‘лось’ (12), *сыын* – ‘марал’ (12), малочисленными – *черлик иви* – ‘дикий олень’ (6), *черлик хаван* – ‘дикий кабан’ (5), *аргар* – ‘горный баран’ (3), *тооргу* – ‘кабарга’ (2). Дифференциальными семами для литературных и диалектных наименований животных являются семы ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’ (наименования самца и самки) и ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ (взрослые особи и детеныши), а также семы, отражающие внешние признаки: ‘*хемчээл*’ – ‘размер’, ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, ‘*мыйыстар*’ – ‘рога’.

Общая сема ‘*иви төрелдиглер*’ – ‘семейство оленевых’ объединяет лексем *сыын* – ‘марал’, *буур* – ‘лось’, *черлик иви* – ‘дикий олень’, *элик* – ‘косуля’ и *тооргу* – ‘кабарга’, при этом дифференциальной семой для этих лексем выступает сема ‘*хемчээл*’ – ‘размер’. Сема ‘*улуг*’ – ‘большой’ сближает лексем *сыын* – ‘марал’, *буур* – ‘лось’, *черлик иви* – ‘дикий олень’, ‘*улуг эвес*’ – ‘небольшой’ – лексем *те* – ‘дикий козел’ и *аргар* – ‘горный баран’, сема ‘*чолдак*’ – ‘низкорослый’ отличает лексему *тооргу* – ‘кабарга’, семы ‘*улуг*’ – ‘*биче*’ – ‘больше’ – ‘меньше’ по отношению к горному барану и маралу позволяют определить рост *элик* – ‘косуля’.

Значимой дифференциальной семой для всех номинаций, кроме *черлик хаван* – ‘дикий кабан’, являются ‘*мыйыстар*’ – ‘рога’. Сема ‘*адырланчак мыйыстар*’ – ‘ветвистые рога’ объединяет марала, лося и оленя, общая сема ‘*кош мыйыстыглар*’ – ‘полорогие’ дает возможность увидеть сходство между диким козлом и горным бараном, сема ‘*адырланчак эвес мыйыстар*’ – ‘неветвистые рога’ отличает среди парнокопытных животных косулю. Поскольку у кабарги и кабана рога отсутствуют, то отличительной семой можно считать ‘*азыг диштиг*’ –

‘наличие клыков’. Дифференциальная сема ‘*дириг амытанның өң-чүзүнү*’ – ‘окрас животного’ имеет значение для номинаций марал и косуля, а также при формировании подгруппы «дикий козел»: названия представляют собой перифразы, построенные на семах, содержащих колоративы. Например, для марала отличительной становится сема ‘*сарыг*’ – ‘желтый’, а для косули – ‘*кызыл*’ – ‘красный’. В диалектных названиях горного козла прослеживается взаимосвязь семы ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ с семой ‘*өң-чүзүнү*’ – ‘окрас’ при наименовании особей старше 4 лет: подгруппа представлена 7 номинациями, где цветовой спектр представлен семами ‘*ала-шокар*’ – ‘пегий’, ‘*кызыл*’ – ‘красный’, ‘*хүрең*’ – ‘коричневый’, ‘*ой-сарыг*’ – ‘буланный’, ‘*кара-шокар*’ – ‘черно-пегий’, ‘*кара*’ – ‘черный’, ‘*чырык-куу*’ – ‘светло-мышастый’.

Наиболее полно представлены подгруппы *сыын* – ‘марал’, *элик* – ‘косуля’, *буур* – ‘лось’, *те* – ‘дикий козёл’, в подгруппе *аргар* – ‘горный баран’ отсутствуют наименование самки и диалектные наименования животного, в подгруппе *черлик иви* – ‘дикий олень’ – наименование самца, в подгруппе *тооргу* – ‘кабарга’ – самца и детеныша. Самыми многочисленными являются подгруппы, включающие наименования самца, которые представлены как литературными, так и диалектными вариантами лексем, в которых обнаруживается релевантность сем ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ и ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’. В большинстве случаев названия самцов зависят от семы ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’, однако в наименованиях горного козла в отдельных случаях возраст животного напрямую связан с семой ‘*кежиниң өңү*’ – ‘окрас шкуры’, в наименованиях косули, марала и лося в трех случаях значение имеет сема ‘*мыйыстар*’ – ‘рога’, где различительную функцию выполняют гипосемы ‘*адырланчак*’ – ‘ветвистые’, ‘*шаараш*’ – ‘редкие’ и ‘*улуз*’ – ‘большие’. Лишь одна номинация марала включает коннотативную сему ‘*чассыдып адаан ады*’ – ‘ласковое название’. Стоит отметить омонимию литературных и диалектных форм в наименовании самцов марала и лося.

Сложность семантизации лексем, входящих в ТГ «*адыр дуюглуз черлик дириг амытаннар*» – ‘парнокопытные дикие животные’, вызвана неточностью формулировок определений, найденных в тувинских лексикографических

источниках. Однако наименования отдельных животных (*тооргу* – ‘кабарга’, *элик* – ‘косуля’, *те* – ‘дикий козел’, *черлик хаван* – ‘дикий кабан’) отсутствуют в толковом словаре тувинского языка, поэтому источником семантизации послужили данные, полученные от информантов-старожилов.

В паремиологическом фонде тувинского языка отмечена достаточно низкая частотность использования названий животных. Так, жанр загадки раскрывает внешние особенности и промысловую значимость лишь пяти животных: марала, лося, косули, кабарги и дикой свиньи. Компоненты *сыын* – ‘марал’ и *те* – ‘дикий козёл’ встретились единожды в погодных и бытовых приметах соответственно, и только образ косули лёг в основу фразеологизмов, описывающих человека.

4.2. Тематическая группа «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’

Тувинские охотники с давних времен нечасто охотились на представителей отряда хищных животных. К хищникам традиционно относились неоднозначно: соболя ценили за мех, медведя уважали, волка ненавидели и одновременно восторгались. Лису убивали из-за надобности в мехе, волка только тогда, когда он начинал нападать на скот, при этом мясо лисы и волка в пищу никогда не употребляли. Такое поведение тувинских охотников объясняет В. К. Даржа: «Добыча оценивалась как знак расположения к охотнику. Она считалась не только подарком Хозяина Земли, но и своеобразным тестом на порядочность и доброту, т.е. положительно оцениваемые качества человека» [Даржа 2009: 342].

ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’ составляет 28 лексем. Согласно тувинско-русскому словарю, слово *араатан* ‘хищный’ многозначное: «1. Поедающий других животных, плотоядное животное; 2. Кроважадный, лютый, свирепый [ТРС 1968: 443]». В толковом словаре тувинского языка дается следующее определение: «*Араатан – дириг амытаннар чип амыдыраар амытан // Ындыг амытаннарга хамааржыр*» [ТСТувЯ I 2003: 144] – букв. ‘Хищник – животное, питающееся мясом. // Относящееся к таким животным. // Являющийся хищником, хищный’.

Наименование самого крупного хищника лит. *адыг* – ‘медведь // медвежий’ [ТРС 1968: 38] – ‘чоон буттары-биле майыжаңнады кылаштаар, метпегер улуз мага-боттук, аажок мөге араатан амытан’ [ТСТувЯ 2003: 66] – букв. ‘очень сильный хищный зверь, с большим телосложением, который косолапо ходит толстыми ногами’. Охота на него начинается зимой, во время спячки животного. Опытные охотники, подчеркивая свой профессионализм, могли признаваться: *Беш адыгны суг чаңгыс ижээнден бижектеп ап чордум* [Кудажы 1984: 59] – букв. ‘Я мог убивать пятерых медведей сразу из берлоги’. Считается, что мясо медведя имеет лечебные качества, поэтому люди используют его в качестве еды. Желчь животного помогает при гепатите, а его масло употребляют как лекарство при туберкулезе и других заболеваниях.

Лексемы, обозначающие половозрастные наименования медведя в тувинском языке, достаточно многочисленны: тодж. *ала-мойнак* – медвежонок, который родился зимой в берлоге, тодж. *донай / донуу / дорай* – медвежонок, тодж. *хур-оол* – годовалый медвежонок, тодж. *чарынды* – полуторогодовалый медвежонок, тодж. *биче хоруспаш* – трехлетний медведь, тодж. *улуз хоруспаш* – четырехлетний медведь, тодж. *эши* – медведица, тодж. *даг-иргек* – старый медведь [Сат 1987: 77]. Приведём примеры контекстуального употребления слов: *Шынап-ла чөп-түр ийин, тараа ок-биле адыгны кичигелээш чоор боор, улам өжүгер ыйнаан* [Кудажы 1984: 206] – букв. ‘Действительно, это правда, незачем дробью щекотать медведя, он еще больше разозлится’; *Кырган иргекти ижээнинден өске аныак адыг үндүр ойладыпкан-дыр деп даап бодадывыс* [Кудажы 1984: 182] – букв. ‘Мы предположили, что старого медведя из берлоги выгнал другой молодой медведь’.

Поскольку медведь у тувинцев считается одним из священных тотемных животных, в народе о нём говорят с осторожностью, прямо не используя слово *адыг* – ‘медведь’ или сочетание *адыг өлүрер* – ‘убивать медведя’: «Табуированию подвергались обычно названия хищных животных и птиц, так например табуируются слова: *адыг* ‘медведь’, *өлүр* ‘умирать’ и др.» [Сат 1981: 42]. Об этом свидетельствуют и тексты тувинских писателей: *Оларның адыг өлүрер дээнде,*

«аңнап чоруптум» деп улуг аас этпес дээр ада-өгбезиниң аажы-чаңчылын кым билген боор [Кудажы 1984: 57] – букв. ‘Кто бы мог знать традицию их предков, которая гласит – нельзя говорить “пошел охотиться”, когда уходишь в охоту на медведя’. Вместо обычных слов в речи используются эвфемизмы и фразеологизмы. Например, в «Тувинско-русском фразеологическом словаре» Я. Ш. Хертека у фразеологизма со значением *гостить у медведя* представлены разные варианты: *адыг аалдаар* – букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 20]; *ижээн аалдаар* – охот. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘в берлоге гостить’ [Хертек 1975: 88]; *ире аалдаар* – охот. диал. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 90]. Примеры их использования встречаются в произведениях разных авторов. Так, в рассказе К.-Э. Кудажы «Ужуражылга» («Встреча») читаем: «*Тожулар болза адыг аалдаарда эң эки боону сыгыр-октуг дижир деп чугааны каш-даа кижиден дыңнаан мен*» [Кудажы 1984: 115] – букв. ‘Я от нескольких людей слышал, что тоджинцы малокалиберную винтовку считают лучшим ружьем, когда ходят в гости к медведю, который спит в берлоге’. А в рассказе «Мажаалайның дугаарлары» («Номера медведя»): «*Адыг аалдап өөрөнгөн тожулар эвес, ындыг боолар-биле канчап адыгже баар боор*» [Кудажы 1984: 178] – букв. ‘Зачем ходить к медведю с такими ружьями – мы не тоджинцы, которые умело идут в гости к медведю, спящему в берлоге’. Фразеологизм *ижээн аалдаар* встречается в рассказе М. К. Мендуме «Тайганын ээзи кымыл?» («Кто хозяин тайги?»): «*Бир каш эр ижээн аалдаар дээш чорупкан бис* [Мендуме 1965: 54] – букв. ‘Мы, несколько мужчин, пошли охотиться на медведя, лежащего в берлоге’. Выражение *ире аалдаар* упоминается в книге Л. Б. Чадамбы «Тайганың оглу» («Сын тайги»): «*Мындыг орайтай бергенде, ире аалдаар деп чүзү кижси боор...*» [Чадамба 1978: 215] – букв. ‘Что же это он надумал в такое позднее время охотиться на медведя в берлоге’.

Об упрямом поведении человека говорит фразеологизм *адыының кежин аңдара эштир* [Хертек 1975: 21] – букв. ‘шкуру своего медведя наизнанку надеть’: *Адыының кежин аңдара эштипкен төл чораан ийин* [Ондар 1973] –

букв. ‘Ребенок шкуру своего медведя наизнанку надел (в значении ребенок заупрямился)’.

Образ медведя часто встречается в фольклоре тувинцев. Приведем некоторые примеры. Так, медведь в загадках ассоциируется с большим и сильным животным: *Арга бажы чыжыр-чыжыр, ашак мөге чиндиң-чиндиң, өзен бажы чыжыр-чыжыр, өшкү негей чиндиң-чиндиң* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Вершины тайги гремят-гремят, старик-силач колышется-колышется, конец ложбины трещит-трещит, козий тулуп колышется-колышется’ (ответ: *адыг биле чер хаваны* – ‘медведь и дикий кабан’); *Черде Черзи-Мөге* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘На земле пахнувший землей силач’ (ответ: *хайыракан*). Лексема *хайыракан* считается эвфемизмом, что находит подтверждение в тувинско-русском словаре: «*Хайыракан* – 1) *уст. рел.* почтительное название божества; 2) медведь // медвежий» [ТРС 1968: 463]. В тувинской сказке с одноименным названием встречаем следующее употребление слова: *Хайыракан бир-ле эртен ийи оглун ижээнинге каапкаш, чемнеп эккээр дээш чой барган-дыр эвеспе моң* [Матпаадыр 2021: 267] – букв. ‘Одним утром медведь, оставив двоих сыновей в берлоге, пошел добыть пищу’.

Проанализировав существующие версии наименования медведя в тувинском языке, считаем, что первым названием этого хищника было *адыг-хайыракан*, но в дальнейшем под влиянием языкового табу вслух стал произноситься только второй компонент, так как тувинцы верили: «...медведь «*чер кулактыг*» – букв. ‘у медведя земля – уши’» [Алексеев 1980: 122]. Употребление лексемы *адыг*, по мнению старожилков, угрожало исходу охоты, поскольку могло быть услышано животным. Использование лексемы *хайыракан* для обозначения медведя, возможно, ещё обусловлено тем, что «в тайге медведь был единственным конкурентом человека», для которого охота являлась одной из важнейших форм [Симчит 2009: 91].

В загадке *Башкы буду майыжаңнаан, соңгу буду шоюжаңнаан, дүңдерлиңнээн дүрзүнчүг, аңдарлыңнаан арынныг кулугур* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Передняя нога косолапит, задняя нога заплетается, с хмурым

видом, с переворачивающимся лицом плут’ (ответ: *адыг* – ‘медведь’) основное содержание опирается на внешний вид медведя. О сложности побороть медведя говорится в загадке: *Дай аьдым мунуп чадап, тал кымчым тудуп чадап* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘На своего коня-трехлетку сесть верхом не мог, свой тальниковый кнут удержать не мог’ (ответ: *адыг, чылан* – ‘медведь, змея’). Другими словами, медведя невозможно оседлать, а змею сделать кнутом. Схожей по смыслу можно считать загадку *Демир кымчым тудуп чададым, дээрэг аьдым мунуп чададым* [Тувинские загадки 2002: 24] – букв. ‘Свой железный кнут поймать не смог, на своего вертлявого коня сесть не смог’ (ответ: *чылан, адыг* – ‘змея, медведь’), где змея сопоставлена с железным кнутом, а медведь – с вертлявым конем.

Медведь упоминается в загадках о восьми диких животных, которые залегают в берлогу: *Черде сес ижээр* [Тувинские загадки 2002: 38] – букв. ‘Восемь залегают в берлогу на земле’ (ответ: *адыг, морзук, чылан, хөөрүк, кымыскаяк (часкы), өрге, тарбаган, алак-таагы* – ‘медведь, барсук, змея, бурундук, муравей (летучая мышь), суслик, сурок – тарбаган, тушканчик’). Похожа на предыдущую загадка *Сес амытан черге ижээр* [Тувинские загадки 2002: 38] – букв. ‘Восемь живых существ залегают в берлогу на земле’.

О значимости желчи медведя в медицине упоминается в пословице *Адазы өлүрге, оттуун алыр, адыг өлүргеи өдун алыр* [Будуп 2016: 81] – букв. ‘Умирает отец – остается огниво, убивают медведя – берут желчь’. В древние времена огниво у тувинских мужчин было одним из важных предметов и после смерти отца доставалось по наследству сыну. Желчь медведя, в свою очередь, считалось лекарством от многих болезней, поэтому охотники, убив животное, забирали его желчь.

Хищником, представляющим угрозу для домашних животных, с давних времен считался лит. *бөрү* – ‘волк’ [ТРС 1968: 116], поэтому охота на него становилось одной из главных целей охотников. Это ‘*ыт төрелдиг араатан амытан*’ [ГСТувЯ 2003: 302] – букв. ‘хищное животное семейства псовых’ до настоящего времени Министерством природных ресурсов и экологии Тувы

включено в перечень зверей, численность которых необходимо уменьшить. С другой стороны, издавна волк считался тотемом тюркских народов, чем «вызвано почтительно-уважительное отношение к нему» [Салчак 2019: 25].

Подгруппу *бөрү* – ‘волк’ расширяют входящие в его состав эвфемизмы, которые в некоторых диалектах тувинского языка используют для называния животного: *кокаа* (тодж., юго-вост.) / *кокай* (зап.) / *кокаай* (тодж.) / *кокаак* (юго-вост.) – ‘страшный’; *кокай-ашак* (зап.) – ‘страшный старик’; *тайга ыды* (тодж.) – ‘таежная собака’; *көк бөр* (тодж., юго-вост.) – ‘синий волк’; *кокаарак* (зап.) – ‘синеглазый’; *улдурук* / *көк улдурук* (зап.) – презр. ‘волк, синий волк’; *узун-кудурук* (юго-вост.) – ‘длинный хвост’; *кызыл-карак* ‘красноглазый’; *көк-хелиң* ‘серый монах’; *чер ыды* ‘земная собака’; *алтайның ыды* ‘алтайская собака’; *чер чүвези* ‘что-то земное’. Сат Ш.Ч. отмечает, что «некогда страшными врагами людей, домашних и диких животных были волки, поэтому название *бөрү* ‘волк’ табуировалось [Сат 1981: 42]. Однако в литературных источниках чаще встречается обычное наименование волка: *Ачам бөрүге улуг аңчы чораан кижси. Ооң караанга көзүлген бөрүнүң кара шорузу – ыяап-ла өлүргөш амыраар. Боолаар, хорааннаар* (Кудажы 1984: 8) – букв. ‘Мой отец был большим охотником на волка. Волку, который попадетя его глазам, не поздоровится – он будет рад, когда убьет волка. Будет стрелять из ружья, травить ядом’.

О неоднозначном восприятии этого хищника говорят тувинские пословицы с компонентом *волк*. Приведем примеры некоторых и них. *Ээзи чирткенинге хараадаар, бөрү артканынга хараадаар* [Мудрость народа 1976: 77] – букв. ‘Хозяину жалко съеденного (скота), волку жалко оставшегося’. Каждый животновод стремится увеличить поголовье скота, поэтому хозяину очень жалко, когда волк губит его. Волк в приведённой паремии выступает опасным для сельского хозяйства хищником, который готов уничтожать домашних животных даже тогда, когда он сыт. В народе говорят, что, если волка прогнать с пастбища, он обязательно вернется, с целью задрать оставшийся скот. Эту мысль подтверждает и примета *Бөрүлүг ойну хой эндевес* [Будуп 2016: 23] – букв. ‘Стадо

чувствует ущелье, где есть волки’, поэтому животные уходят из тех мест, где им грозит опасность.

В пословице *Даг көргенде бөрү омак, даай көргенде чээн омак* [Мудрость народа 1976: 48] – букв. ‘Волк радуется при виде горы, племянник рад, увидев дядю’ отражается обычай тувинцев почитать старших, уважительно относиться к своим родственникам, в свою очередь старшие тоже любят и лелеют младших. Дядя для племянника считается символом гордости и уважения, дяди обучают племянников полезному делу, дают ценные советы и т.д. В пословице значимость горы, увиденной волком при охоте на него, сравнивается с радостью человека, который встретил родственника: гора помогает животному скрыться, дядя племяннику даст возможно узнать от него что-то новое или же научиться чему-то хорошему.

Тувинская пословица *Бот аскыр бодунга менээргенгеш, бөрүге чирткен* [Будуп 2016: 93] – букв. ‘Самонадеянного жеребца, полагающегося на себя, волк разодрал’ характеризует чрезмерно самоуверенного человека (животного), который из-за излишнего высокомерия не может добиться поставленной цели, а образ волка выступает олицетворением наказаний или мучений, которые преодолевают его.

Значение пословицы *Бөрүнү буттары чемгерер* [Будуп 2016: 94] – букв. ‘Волка ноги кормят’ сводится к тому, что получить желаемое, заработать на жизнь можно лишь активно действуя, усердно трудясь. Волк в данной паремии выступает в образе выносливого животного, которое в поисках добычи, желая прокормить себя и свою стаю, преодолевает большие расстояния.

Пословица *Бөрүге хой кадартпа, чазыйга хымыш тудуспа* [Будуп 2016: 22] – букв. ‘Не давай волку овец пасти, не давай поварешки жадному’ аналогична её тувинскому варианту, где вместо слова *бөрү* – ‘волк’ используется эвфемизм *кокай* – ‘волк’: *Кокайга хой кадартпа, хопчуга сөс дыңнатпа* [Будуп 2016: 34] – букв. ‘Волку овец не доверяй, сплетнику тайн не поверяй’. В указанных паремиях отождествляются образы волка и жадного человека, волка и сплетника. Так же,

как волк погубит отару, если доверить ему пасти овец, жадный человек данной ему поварешкой съест всю еду, а сплетник не сможет удержать в секрете тайну.

Адъектив *острый* по отношению к компонентам *зуб*, *клык* объединяет пословицы *Бөрү кырыза-даа, дижи чидиг* [Будуп 2016: 93] – букв. ‘Волк старый, но зуб – острый’ и *Улдуруктуң азыы чидиг, улуургактың аксы байбаң* [Будуп 2016: 53] – букв. ‘У волка клыки острые, у зазнайки слова пустые’. Образность паремии строится на том, что волк представляет угрозу для животноводов вне зависимости от возраста: даже если хищник состарится, его зубы останутся такими же острыми, как раньше. Перенос на человека осуществляется по схожести производимого впечатления: плохой человек с коварными мыслями никогда не изменится. Во второй пословице синонимом слову *бөрү* – ‘волк’ выступает лексема *улдурук*, в «Тувинско-русском словаре» Э. Р. Тенишева она имеет помету *презр.* [ТРС 1968: 439], Ш. Ч. Сат отмечает, что это презрительная кличка животного [Сат 1981: 45], а острые клыки животного в паремии сравниваются с пустыми словами зазнайки. Анализ позволяет понять, что *улдурук* можно считать отрицательным наименованием волка.

Таким образом, волк в тувинских пословицах и поговорках чаще выступает как хищное животное, метафорически выражающее отрицательные качества человека.

Предметом сезонной охоты становятся хищники с ценной пушниной, одним из которых является лит. *киш* – ‘соболь’ [ТРС 1968: 243]. Название этого животного часто встречается в литературных источниках: *Аңаа чеде бээривиске, ыттар киш изин чидириккен, эзим иштинде эддередир маңнажып турлар* [Кудажы 1984: 68] – букв. ‘Когда мы добрались до того места, собаки потеряли следы соболя, бестолково бегали по лесу’. Согласно словарной статье, *киш* ‘соболь’ – ‘чымчак чылбыгыр дүктүг, кара-хүрең үнелиг кештиг бичежек араатан амытан’ [ТСТувЯ 2011: 140] – букв. ‘маленький хищный зверь с мягким, гладким, ценным мехом светло-коричневой окраски’. В речи тоджинцев встречаются диалектные названия животного тодж. *алды* – ‘соболь’, тодж. *чараши аң* – ‘красивый зверь’ [Чадамба 1974: 65].

О значимости соболя в жизнедеятельности тувинцев свидетельствуют особенности употребления лексемы в устном народном творчестве. Так, пословица *Авага ажы-төлү артык, аңчыга алды-киш артык* [Мудрость народа 1976: 44] – букв. ‘Матери дорог сын родной, охотнику – соболя черной’ строится на сравнении ценности соболя (*алды-киш*) для охотника с материнской любовью к своему дитя (*ажы-төлү* – ‘сын’). Согласно тувинским традициям, ребенок является центром внимания в семье, поэтому к детям тувинцы относятся очень трепетно и с любовью [Ламажаа 2015: 79], что позволяет оценить степень значимости пушнины для ловца. Поскольку пушных животных добыть нелегко, охотиться на них могут только те, у кого есть большой опыт. Пушнину можно обменивать на товар или деньги, шить из неё головные уборы и различные аксессуары, что заставляет охотника тщательно заботиться о качестве меха животного. Охотники различают мех животного по его цвету и качеству. Так в тувинских героических сказаниях *хан сактыг кара киш – хөрээ кызылzymaар киш* ‘соболя с красной грудью’ считается очень ценным, его преподносят Богам, уважаемым людям [Ондар 2020: 234].

Тувинские загадки строятся на знании места обитания соболя: *Кедээр черге ирик чудук уялыг, иштик черге хомду хааржак ижээнниг* [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘В нагорной местности – в гнилом бревенчатом гнезде, в долине – в продолговатой берлоге-ящике’ (ответ: *алды (киш)* – ‘соболя’); *Баг шагда барба, бошка сыртыктыг, эки шагда коңгул, доорбаш сыртыктыг* [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘В плохие времена перемётная сума – подушка, в хорошие времена дупло и бревно – подушка’ (*киш* – ‘соболя’); *Дириг чорааш, ирик чудук уялыг, өлүг чыткаш, алдын ижээн чыдынныг* [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘Когда жив, гнездится в гнилом бревне, когда мертв, лежит в золотой берлоге’ (ответ: *киш* – ‘соболя’); *Дириг чорааш, ирик чудук аразынга чыдар, өлүп калгааш, алдын хааржак иштинге чыдар* [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘Когда живой, среди гнилых лесин лежит, когда умрет, в золотом ящике лежит’ (ответ: *киш* – ‘соболя’). Читая загадки, мы понимаем, что соболя обитает в горной

или равнинной местности, преимущественно строя норы в гнилых бревнах или на захламленных участках.

Кроме того, в загадках подчеркиваются отличительные черты соболя, одно из которых – выносливость: *Көп сыннап келдим, хөртүк кырлап келдим, дасы сыннап келдим, даш кырлап келдим* [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘Через множество горных хребтов пришел, по сугробам пришел, по мягким сланцам, хребтам пришел, по камням пришел’ (ответ: *киш* – ‘соболь’).

Менее популярным хищником, представляющим интерес для тувинских охотников, является лит. *дилги* – ‘лисица, лиса’ [ГРС 1968: 162] – ‘*ыт төрелдиг, узун саглагар кудуруктуг, үүрмек амытан болгаи ооң кежи*’ [ГСТувЯ 2003: 447] – букв. ‘некрупное животное семейства псовых, с длинным, пушистым хвостом; его мех’. Обычно животноводы активно охотились на лис в период появления потомства у домашних животных. В это время хищницы подкарауливают около отар только что родившихся ягнят. Ф. Кон, описывая традиционные тувинские способы охоты на лис, отмечал: «Сезон охоты – от выпадения до исчезновения снега. Чаще всего на лис охотятся попутно, при случайной встрече по дороге. Существовала и особая, целенаправленная охота на лис – *дилги сүрер*, которую проводили организованно с выпадением снега. Обычно гонять лис начинают после перекочевки на зимние стоянки» [Даржа 2009: 448].

Наряду с литературным наименованием, встречаются следующие названия лисы по возрасту и полу: *эник, дилги оглу* – ‘детеныш лисицы (в возрасте до 1 года)’, *кыс дилги* – ‘самка’, *эр дилги* или *аскыр дилги* – ‘самец’. В центральном диалекте было обнаружено название *элбээңги* – ‘самка лисы старше одного года’. В литературных источниках частотны следующие употребления лексем: *Ынчан дилгилер ойга баргаи база бичии ойнадылар* [Кудажы 1984: 115] – букв. ‘Тогда лисы пошли к лощине и там немного поиграли’; *Ооң соонда эр дилги кыс дилгини кеш кырынга олурткаи, ойну куду сөөртүп алгаи, шенек чер артынче ажыт кирип чоруй барды* [Кудажы 1984: 115] – букв. ‘После этого лиса самец, посадив лису самку на мех, потащил вниз по лощине, исчезая за выступ местности’; *Ынчан хөглүү аажок бооп турган боор, аскыр дилги кыс кызыл*

дилгижекти кичигелеп, ууштап, кырынче хар чажсын ойнап турду [Кудажы 1984: 115] – букв. ‘Тогда было быть очень весело, лиса самец щекотал красную лису самку, брызгал в нее снег’.

В тувинском фольклоре, как и в представлениях большинства народов, лиса характеризуется как хитрое, коварное животное. Например, *Кажары дилги-ле, кашпагайы дииң-не* [Мудрость народа 1976: 69] – букв. ‘Хитра как лиса, ловка как белка’. Сопоставление лисы и белки обусловлено тем, что оба животных могут быстро двигаться: лиса, уходя от погони, путает свои следы, а белка, как житель вершин деревьев, умело скрывается в кронах. Об изворотливости лисицы говорит пословица *Дилги кудуруу-биле ыт мегелээр* [Мудрость народа 1976: 69] – букв. ‘Лисица хвостом собаку обманывает’. Подобная поговорка в тувинском языке употребляется по отношению к хитрым людям, которые могут сделать все так, как им хочется.

В загадках внимание сосредотачивается на красивой внешности животного и способах его передвижения. Так, часто определяющим компонентом загадок становится хвост лисы: *Хоор аьдым хомду кудуруктуг* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘У моего каурого коня хвост словно вытянутый ящик’ (ответ: *дилги* – ‘лиса’); *Хоор аскырым хомду сөөртүп чор* [Тувинские загадки 2002: 34] – ‘Каурый мой жеребец вытянутый ящик волочит’ (ответ: *дилги, дилгиниң кудуруу* – ‘лиса, лисий хвост’). Особенности внешнего вида подчеркиваются в тексте *Орук баспас ойтаң каас* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Не ступающая по дороге чванливая красавица’ (ответ: *дилги* – ‘лиса’), где лиса называется красавицей, которая не ступает по дороге.

На способе передвижения животного основывается метафорический смысл загадки *Кылаш билбес кыскыл чаваам, саяк билбес сарыг чаваам* [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Ходьбу не признающий рыжий мой стригунок, иноходь не признающий соловый мой стригунок’ (ответ: *дилги, койгун* – ‘лиса, заяц’). Поскольку лису и зайца объединяет быстрый проворный бег, эта особенность ложится в основу загадки, отличительным элементом становится окрас

животного, о чем свидетельствуют колоративы *рыжий* по отношению к лисице и *соловый* («Желтоватый со светлым хвостом и гривой (о масти лошади)» [МАС]).

Образ лисы связывается с отрицательным поведением человека и в фразеологическом фонде тувинского языка. Например: устойчивое выражение *кажар дилги* – ‘хитрая лиса’ трактуется в «Тувинско-русском фразеологическом словаре» Я. Ш. Хертека как «1) опытный, сметливый, догадливый; 2) хитрый человек» [Хертек 1975: 94]. Существующие приметы помогают понять, в какое время лучше охотиться на это животное: *Аңчыларның чугаазын ёзугаар алырга, ындыг быскан чаап турар бүргег хүн дилгилер күскелээр дижир болгай* [Кудажы 1984: 114] – букв. ‘По словам охотников, в пасмурный день, когда идет мелкий снег, лиса выходит охотиться на мышей’. Таким образом, снежная пасмурная погода создает благоприятные условия для охоты на лису.

Лиса в тувинском народном восприятии часто становится знаком неудачи, несчастья, опасности, в отличие от её противоположности – зайца, символа удачи. Согласно поверьям, если лиса перебежала дорогу справа налево (внутри отворота шубы) – к несчастью, слева направо – присутствует определенная вероятность наступления негативного события, но, возможно, несчастья не произойдет или есть шанс избежать его [Даржа 2009: 482].

Животным, чье мясо не используют в пищу, является лит. *морзук* – ‘барсук’ [ТРС 1968: 299] – *‘иши думчуктуг, кадыг, сырый узун дүктүг, чолдак даваннарлыг, кыжын ижээнге кыштаар, күзеннер аймаанга хамааржыр, калчан араатан амытан’* [ТСТувЯ 2011: 363] – букв. ‘хищный белолобый зверь с острой мордой, с грубой длинной шерстью, с короткими ногами (конечностями), который зимует в берлоге’. Однако охотились на барсука только по необходимости, чаще с целью добычи его шкуры, которую использовали, благодаря прочности и водоотталкивающему эффекту для шитья сумок и чехлов для оружия, что подтверждает и контекстное употребление лексемы: *Ол морзук кежи бөскектиг чактыырын өлгүже кагдады, кожа аалдар аразынга безин чүктеп алган чоруур* [Кудажы 1984: 168] – букв. ‘Он до самой смерти не оставлял

свое ружье с чехлом из барсучьего меха, носил его закинув на плечо, даже когда ходил в недалекие аалы’.

Это небольшое по размерам животное отличается особенным окрасом шерсти: по спине и голове имеет продольную черную полосу, что часто используют при составлении загадок: *Аргада ак хан чүктээн ашак кылаштап чор* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В лесу с белым узелком на спине старик ходит’ (ответ: *ак таңныг аң* – ‘зверь с белой родинкой (барсук)’). Кроме того, смыслоразличительными компонентами загадок о барсуке становится его место обитания (*уңгүр* – ‘нора’) в соединении с внешним видом животного, похожего по народным представлениям на дубину (*докпак* – ‘дубина’): *Уңгүр иитинде үстүг докпак, чадыр иитинде чаглыг докпак* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В норе – масляная дубина, в чуме – сальная дубина’ (ответ: *морзук, чер хаваны* – ‘барсук, дикий кабан’). Возникновение в загадке смыслоразличительного адъектива *үстүг* – ‘масляной’ скорее всего обусловлено полезностью жира барсука.

Таким образом, ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’ представлена 5 подгруппами животных, выявленных при анализе лексикона тувинских охотников. Архисемой для проанализированных номинаций можно считать сему ‘*араатан*’ – ‘хищные’. Самыми многочисленными по количеству входящих лексем стали подгруппы *бөрү* – ‘волк’ (13), *адыг* – ‘медведь’ (9), *дилги* – ‘лиса’ (7), малочисленными – *киш* – ‘соболь’ (3), *морзук* – ‘барсук’ (1), причем номинация волка представлена исключительно эвфемизмами. Дифференциальными семами для литературных и диалектных наименований животных для подгрупп *адыг* – ‘медведь’ и *дилги* – ‘лиса’ являются семы ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’ (наименования самца и самки) и ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ (взрослые особи и детеныши), а семы ‘*хемчээл*’ – ‘размер’ и ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, отражающие внешние признаки, находят отражение во всех рассмотренных подгруппах.

Дифференциальной семой лексемы *адыг* – ‘медведь’ являются семы ‘*улуг*’ – ‘большой’ и ‘*майышкак, майтак*’ – ‘косолапый’. Ближайшая периферия лексемы

адыг – ‘медведь’ включает в себя диалектные номинации особей согласно полу и возрасту, где сема , ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ становится дифференциальной как для наименований самца, так и детеныша медведя: среди наименований медведя значение имеют семы ‘*үш харлыг*’ – ‘трехлетний’, ‘*дөрт харлыг*’ – ‘четырёхлетний’, ‘*кырган*’ – ‘старый’, среди наименований медвежонка – ‘*бир харлыг*’ – ‘годовалый’, ‘*бир хар чартык*’ – ‘полуторогодовалый’, а также ‘*кыжсын төрүттүнген*’ – ‘рожденный зимой’.

Сема ‘*ыт төрелдиглер*’ – ‘псовые’ объединяет номинации *бөрү* – ‘волк’, *киш* – ‘соболь’, *дилги* – ‘лиса’. Дифференциальной семой лексемы *киш* – ‘соболь’ можно считать сему ‘*дүк, кеш*’ – ‘мех’, а в диалектных названиях – сему ‘*чараш*’ – ‘красивый’. Для лексемы *дилги* – ‘лиса’ дифференциальной семой становится сема ‘*кудурук*’ – ‘хвост’, а также сема ‘*улуз эвес*’ – ‘некрупное’, характеризующая размер животного. Кроме того, подгруппа *Дилги* – ‘лиса’ включает в себя диалектизмы, различающиеся семами ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’ и ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’.

Отличительные черты подгруппы *морзук* – ‘барсук’ подчеркивают семы, имеющие отношение к внешнему виду животного: ‘*ак хавактыг*’ – ‘белолобый’, ‘*чидиг думчук*’ – ‘острая морда’, ‘*дүк, кеш*’ – ‘шерсть’.

Для наименования *бөрү* – ‘волк’ и *адыг* – ‘медведь’ в лексике тувинских охотников чаще используют эвфемизмы. Так, в основе номинаций, представляющих ближайшую периферию лексемы *бөрү* – ‘волк’, лежат дифференциальные семы ‘*коргунчуг*’ – ‘страшный’, ‘*көк*’ – ‘синий’ и ‘*узун кудурук*’ – ‘длинный хвост’.

В основе загадок, включающих лексемы *адыг* – ‘медведь’, *киш* – ‘соболь’, *дилги* – ‘лиса’ и *морзук* – ‘барсук’, лежат особенности внешнего вида животного и их определяющие качества: большой размер и сила – у медведя, выносливость – у соболя, красота и легкость передвижения – у лисы, окрас шерсти – у барсука, а также место обитания зверя.

В пословицах, содержащих компонент *адыг* – ‘медведь’, акцент делается на использовании его желчи в медицинских целях. Компонент *бөрү* – ‘волк’ в пословицах вызывает ассоциации с самоуверенным, жадным человеком или

олицетворяет наказание. В пословицах с компонентом *киш* – ‘соболь’ делается акцент на значимости животного в охотном промысле.

Лексемы, составляющие ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’, входят в состав фразеологизмов, по-разному характеризующих человека. Так, *дилги* – ‘лиса’ в тувинской народной культуре олицетворяет хитрого и изворотливого человека и воспринимается в целом негативно, *адыг* – ‘медведь’ ассоциируется с упрямым человеком, а отдельные устойчивые выражения выступают в качестве эвфемизмов и используются для скрытного именованя этого хищника.

Немногочисленны приметы, включающие в свой состав компоненты *бөрү* – ‘волк’ и *дилги* – ‘лиса’. Компонент *бөрү* – ‘волк’ встречается в сельскохозяйственной примете и указывает на опасность, представляющую для животноводства. Приметы, включающие компонент *дилги* – ‘лиса’, сообщают о благоприятном времени охоты на животное.

В паремиологическом фонде тувинского языка по частотности использования названий животных самым распространенным жанром является загадка, в которой подчеркиваются преимущественно внешние особенности всех подгрупп животных, кроме волка. Промысловая значимость медведя, волка и соболя отмечается в пословицах, немногочисленные приметы включают в свой состав компоненты *бөрү* – ‘волк’ и *дилги* – ‘лиса’. Кроме того, образ лисы ложится в основу фразеологизмов, описывающих человека, а образ медведя упоминается в табуизированных идиомах.

4.3. Тематическая группа «*бичии аңнар*» – ‘мелкие звери’

ТГ «*бичии аңнар*» – ‘мелкие звери’ включает 45 наименований. В состав ТГ входят лексемы, обозначающие маленьких животных – грызунов, являющихся у тувинцев объектом охоты начинающих охотников, мальчиков, которые на мелких зверях отрабатывают навыки стрельбы и усваивают основные законы этого вида промысла. В. Даржа в книге «Традиционные мужские занятия тувинцев» подчеркивает, что «подобный способ подготовки будущих воинов и охотников обладал несомненным преимуществом <...>, т.к. приемы, применяемые во время

подобной охоты, ничем не отличались от реальных приемов, применяемых для охоты на более крупного зверя» [Даржа 2009: 482].

Одним из представителей этой подгруппы является лит. *диинц* – ‘белка’ [ТРС 1968: 162] – ‘*арга-ыяштыг черге чоруур, саглагар кудуруктуг, хээкчилерге хамааржыр, кежи үнелиг бичии амытан болгаи ооң кежи*’ [ТСТувЯ I 2003: 446] – букв. ‘маленькое животное, живущее на деревьях, с пушистым хвостом, относящееся к отряду грызунов, с ценным мехом’. Литературное название этого животного часто встречается в текстах: *Диинц селбегер кудуруун астыпкан, кара хаактар адаа-биле чииги кончуг куштадып бар чор* – букв. ‘Белка, свесив свой пушистый хвост, очень легко мчалась под китайскими березами’ [Кудажы 1984: 77]; *Эрткен кыжын шөлээлеп алгаи, 20 киш, 300 ажыг диинц өлүрдүм* [Кудажы 1984: 55] – букв. ‘Прошлой зимой, получив отпуск, я убил 20 соболей, более 300 белок’; *Диинциң чүгле бажынче боолаар болгай. Кештиң шынары эки болур* [Кудажы 1984: 76] – букв. ‘Нужно стрелять только в голову белки. Качество меха будет хорошим’.

Беличий мех по шкале носкости занимает одно из последних мест, поэтому практически не использовался тувинцами. Им иногда обшивались обшлага детских безрукавок, из него изготавливались взрослые и детские шапочки и другие подобные вещи. В то же время, согласно исследованиям Д. Б. Куулара, Д. Б. Ондара, Д. Сата, белка входила в число животных, подлежащих обложению обязательным налогом – древней формой ежегодного военного сбора – *албан, үндүрүг* [Даржа 2009: 458].

Загадки про белку строятся на отличительных особенностях её тела. Например, слово *өек* – ‘брюхо’ в текстах тувинских загадок употребляется в форме принадлежности, образованной путём аффикса э, *өез* – ‘брюшко’: *Өөлет оглунуң өез ак* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘У сына олётов брюшко белое’ (ответ: *диинц* – ‘белка’); *Өөлей оолдуң өез ак, калга оолдуң караа ак* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘У Олей-оола брюшко белое, у Калга-оола глаза белые’ (ответ: *диинц биле балык* – ‘белка и рыба’); *Өөлеттиң өез ак,*

калганың караа ак [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘У олётгов брюшко белое, у калга глаза белые’ (ответ: *диң биле балык* – ‘белка и рыба’).

Кроме того, в загадках про белку указана пространственная характеристика: упоминается её место обитания – деревья и его части, так как животные в дуплах растят потомство: *Узун дым бажында коргуй бижээчи бижик бижип ор* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘На вершине лиственницы бесстрашный писарь письмо пишет’ (ответ: *диң* – ‘белка’); *Тывызыым дымта (дым коогду), тоолум дошта (дош коогду)* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘Загадка моя на лиственнице, сказка моя подо льдом’ (ответ: *диң биле балык* – ‘белка и рыба’); *Тывызыым дым бажынче үндү, тоолум дош алдынче кирди* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘Загадка моя на вершину лиственницы поднялась, сказка моя под лёд ушла’ (ответ: *диң биле балык* – ‘белка и рыба’).

Синонимичное название белки – **сырбык** – ‘белка // беличий’ [ТРС 1968: 398]. *Бир дөктүр кырынга күдүрээге сырбык кедеп олурарымга, баарымда бичии кош арга кежир мээсте беш элик чор* [Кудажы 1984: 78] – букв. ‘Когда я сидел в одном бугорке на рыхлой почве, подстерегая белок, на солнечной стороне маленького леса, находившейся передо мной, стояли пять косуль’.

Еще одним мелким животным, на которого охотятся тувинцы, является лит. **кодан / койгун** – ‘заяц’ [ТРС 1968: 244] – *узун кулактарлыг, соңгу буттары узун, улуг эвес, хээкчилерге хамааржыр амытан* [ТСТувЯ II 2011: 145] – букв. ‘небольшой зверек отряда грызунов, с длинными задними лапами и длинными ушами’. В зависимости от времени года заяц способен менять окрас меха: зимой он белый, а летом – русый. Значимость этого животного для отработки охотничьих навыков отмечает В. Даржа в книге «Традиционные мужские занятия тувинцев»: «На нем отрабатывались навыки загонной охоты, обходных маневров, тактика поиска по следам, установка петель, самострелов, техника стрельбы как в неподвижно стоящую цель, так и во время движения и т.д.» [Даржа 2009: 482]. Приведем пример использования лексемы в художественной литературе: **Кодан шырыштарлыг ойну өрү халааш, хардаачызының аксынче чайгаар-ла боду кире халый берген** [Кудажы 1984: 105] – букв. ‘Заяц, поскакав вверх по низине с

кустами, сама же попалась в пасть вожаку стаи волков’.

Зайца, как одного из мелких зверей, в загадках в основном отгадывают по внешнему виду, обращая внимания на такие особенности, как

1) косоглазие (*Доора майтак майыктыг, дозур далчыр карактыг* [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘С косолапой стопой, с черными косыми глазами’),

2) короткие лапы (*Кулугурнуң холу чолдак, кудургай куду маңы чок* [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘У плута руки короткие, вниз по склону не бежит’, *Холу чолдак эртин, кончуг дөшке хөлчок маңнаар* [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Хотя руки короткие, по крутому подъему хорошо бежит’),

3) косолапость (*Майыы-майыы майышкак, башкы буду майышкак, солуу-солуу солушкак, соңгу буду солушкак (шоюшкак)* [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Стопы-стопы искривленные, передние лапки – криволапки, семенит-семенит семенящими, задние лапки косолапые’ (*кодан, коданның холу, буду* – ‘заяц, передние и задние лапы зайца’),

4) окрас шерсти зайца и его вкусное мясо: *Хөвөң дег ак дүктүг, хой дег чаагай эъттиг* [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Как вата, с белой шерсткой, как овца, с вкусным мясом’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’).

Среди загадок зафиксированы и такие, в которых части тела зайца сравниваются с анатомическими особенностями других животных: *Ыдын мунган, хоюн (өшкүзүн) чүктээн, тевезин четкен, аьдын хойлаан* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘На своей собаке верхом едет, свою овцу (козу) на спине тащит, своего верблюда ведёт, своего коня за пазуху кладёт’ (ответ: *кодан: дөрт даваны, кудуруу, иштики органы, эрни* – ‘заяц: четыре лапы, хвост, внутренние органы, губы’). При буквальном прочтении этой загадки понимаем, что у зайца пасть, как у собаки, шерсть, как у овцы, нос, как у верблюда, внутренности, как у лошади. Аналогична загадка *Тевезин сүрген, ыдын мунган (баскан), аьдын хойлаан, өшкүзүн четкен* [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘Своего верблюда гонит, на своей собаке сидит, своего коня за пазуху кладёт, свою козу на поводу ведёт’ (ответ: *кодан: эрни, кодузу, даваны, кудуруу* – ‘заяц: губы, желудок, лапы, хвост’).

Отличие просматривается в соотносении сходства частей тела животных: здесь *коданның холу, буду* – ‘лапы’, как у собаки, вместо *аксы* – ‘пасть’; *кудуруу* – ‘хвост’, как у *өшкү* – ‘коза’, вместо *хой дүгү* – ‘шерсть овцы’.

Кроме того, при построении загадок акцент может делаться на скорости передвижения животного и особенностях его питания: *Даалык-даалык чоруктуг, талдар карты чемиштиг* [Тувинские загадки 2002: 29] – букв. ‘Галопом-галопом бегающий, тальниковую кору поедающий’; *Сап-сайтык, шаандан чүгүрүк, сый-сыйтык, сыындан чүгүрүк* [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Хап-хап, издавна быстроногий, хоп-хоп, быстрее марала’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’).

В юго-западной части Тувы, в Монгун-Тайге, обитает лит. *тарбаган* – ‘сурок’ [ГРС 1968: 445] – *үңгүрге чурттаар, кыжын удуур, улуг эвес хээкчи амытан* – букв. ‘небольшой грызун семейства беличьих, живущий в норах и зимой впадающий в спячку’. Пример литературного употребления: *Тарбаган дээрге кежи кешиг, эьди эьтсиг амытан. Үс-чаа, өдү мырыңай эм* [Кудажы 1984: 105] – букв. ‘Сурок – это тучное животное с качественной шкуркой, обильным мясом. Его жир и желчь лечебны’.

Тарбагана называют сибирским (или монгольским) сурком, поскольку этот представитель отряда грызунов встречается и на территории, расположенной вдоль границы с Монголией, – в Овюрском, Тес-Хемском, Эрзинском и Терехольском районах [Даржа 2009: 471]. По рассказам старожилов, в прошлом в южных степных районах Тувы и местах обитания тарбаганов чабаны никогда не охотились на них в местах традиционного выпаса и содержания скота, поскольку в дневное время осторожные и чуткие тарбаганы своим тревожным свистом или лаем всегда вовремя предупреждали пастухов об опасности, в первую очередь это касалось волков. Тарбаган был способен значительно раньше собаки заметить опасность и вовремя предупредить о ней [Даржа 2009: 418].

На сурка охотятся ради шкуры, мяса и жира, которые считаются очень полезными. Для коренного населения *тарбаган эьди* – ‘тарбаганье мясо’ и блюда из него считаются настоящим деликатесом. Высокие лечебные свойства имеют *тарбаган үзү* – ‘сурочий жир’ и *тарбаган өдү* – ‘желчь тарбагана’. Наравне с

современной медициной монгун-тайгинцы продолжают использовать их в качестве лечебных средств народной медицины. Из шкурки в прежние времена шили национальные шапки *тарбаган кежи бөрт*. По словам заядлых охотоведов, тарбаган для местных жителей – священное животное, поэтому они уважительно относятся к нему [Даржа 2009: 471–476].

Исследователь тувинского языка и культуры Е. М. Куулар в статье «Наименования тарбаганов в монгун-тайгинском говоре западного диалекта тувинского языка» приводит классификацию лексики, использующейся для названия животного. Она собрала 40 номинаций, различающих животных по возрасту, полу, окрасу, «трудовым» функциям и признакам, актуальным для охоты [Куулар 2012]. Распределим данный материал по дифференциальным семам.

Дифференциальная сема ‘*хемчээл*’ – ‘пол’ позволяет выделить литературные и диалектные названия самцов и самок, причем для наименований самцов дифференциальной станет сема ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ и ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, а для самок – ‘*төлдүг болуру*’ – ‘репродуктивность’.

Таблица 1

Наименования самцов	Наименования самок
<i>эр тарбаган</i> – ‘самец сурка’	<i>кыс тарбаган</i> – ‘самка сурка’
<i>бардам</i> м.-т., эрз., өв. <i>ийи харлыг тарбаган</i> – ‘двухлетний сурок’	<i>көьгүүле</i> м.-т. / <i>көгүүле</i> эрз. / <i>хөхүл</i> / <i>көхүү</i> т.-х. – лит. <i>оолдарлыг тарбаган</i> – ‘самка сурка, вынесшая и выкормившая за лето потомство, т.е. самка сурка, имеющая детенышей’
<i>кеьпсел</i> / <i>көпсел</i> м.-т. / <i>деьспел</i> эрз. – лит. <i>үш харлыг тарбаган</i> – ‘трехлетний сурок’	<i>даьчы</i> / <i>сувай-даьчы</i> м.-т. / <i>дачы</i> / <i>датчы</i> эрз. – лит. <i>төрүвээн кыс тарбаган</i> – ‘сурок-самка, в силу своих физиологических особенностей

	она не может приносить потомство'
<i>сарыг-кудурук</i> – ‘желтый хвост’ – описательное наименование старого тарбагана	<i>кыъзыр тарбаган</i> – ‘яловый, т.е. тарбаган, не принесший в этом году детеныша’
<i>муъргу</i> м.-т. / <i>бурху</i> / <i>бургу</i> эрз. – лит. <i>аскыр тарбаган</i> – ‘зрелый, достигший четырехлетнего возраста сурок-самец’	
<i>корзай тарбаган</i> – ‘тарбаган с длинными неровными зубами’ – взрослый самец, очень редко встречающийся среди сурков	

Дифференциальные семы ‘назы-хар’ – ‘возраст’ и ‘хемчээл’ – ‘размер’ объединяют наименования детенышей табаргана: лит. *тарбаган оглу* – ‘детеныш сурка’ – *мөнделе* м.-т., өв. / *мөндегене* – детеныш тарбагана, не достигший годовалого возраста; *чижик аңнар* – ‘мелкие животные’, т.е. маленькие по размеру тарбаганы.

Дифференциальная сема ‘өң-чүзүн’ – ‘окрас’ различает 4 наименования сурков: *ак тарбаган* – ‘белый сурок’; *кара тарбаган* – ‘черный сурок’; *бажы-сарыг* – ‘желтые кончики’; *белдир-ала* – ‘пестрая талия’. В основу приведенных названий положены цветовые особенности шерсти животного в зависимости от времени года и её состояние.

Сема ‘семис’ – ‘упитанный’ объединяет названия, подчеркивающие, по какой причине тарбаган привлекает внимание охотников: *чөреме чеде берген тарбаган* – ‘более или менее упитанный тарбаган’, из внутренностей которого можно приготовить *чөреме* – национальное блюдо из потрохов сурка; *шокар-боостаа* – ‘пестрая глотка / горловина’ – достаточно упитанный тарбаган,

имеющий круглую горловину; *муңгаиш-боостаа* – ‘закрытая глотка / горловина’ – очень крепкий тарбаган, которого почти не видно из-за толстого слоя жира его короткой шеи. Сема ‘семис’ – ‘упитанный’ обнаруживается и в эвфемизмах, служащих для наименования животного: *үс-докпак* – ‘жирная колотушка; ступа’ – тарбаган средней упитанности и *чаг-докпак* – ‘сальная колотушка, ступа’ – очень жирный тарбаган.

Сурки – достаточно трудолюбивые животные, поэтому еще одной значимой дифференциальной семьей, встречающейся в названиях, можно считать ‘ажыл-чорудулга’ – ‘деятельность’. Название *сиген өөр тарбаган* – ‘сурок, разминающий траву’ – связано с повадкой тарбаганов расчищать норы перед спячкой путем растирания грубых стеблей о брюхо, из-за этого у них отсутствует волосяной покров на животе и по бокам; *ажылчын тарбаган* – ‘трудолюбивый, работающий сурок’ / *дуг дуглаар тарбаган* – закрывает вход в зимнюю нору, его передние лапки от продолжительного контакта с почвой становятся мозолистыми, когти – сломанными; *дуг ажыдар тарбаганнар* – ‘открывающие пробки сурки’ – первыми выходят на поверхность после спячки, их определяют по сломанным коготкам [Куулар 2012].

Образ сурка встречается в устном народном творчестве тувинцев. Так, особенность сурка и некоторых других животных залегать в зимнюю спячку лежит в основе загадки *Сес амытан черге ижээр* [Тувинские загадки 2002: 38] – букв. ‘Восемь живых существ залегают в берлогу на земле’ (ответ: *адыг, морзук, чылан, хөөрүк, кымыскаяк (часкы), өрге, тарбаган, алак-таагы* – ‘медведь, барсук, змея, бурундук, муравей (летучая мышь), суслик, сурок, тушканчик’), а ассоциации с *чаг ‘сало’* салом животного и *чарык ‘расщелина’* местами его обитания прослеживаются в загадках *Чарыкта чаглыг докпак* – букв. ‘В расщелине – сальная дубина’ (ответ: *тарбаган* – ‘сурок’); *Эл алдында эът докпак, чер алдында черзи докпак* – букв. ‘Под обрывом – мясная дубинка, под землёй – сгнившая дубинка’ (ответ: *тарбаган, адыг* – ‘сурок, медведь’); *Үңгүрде үстүг докпак, чарыкта чаглыг докпак* [Тувинские загадки 2002: 32] – букв. ‘В норе –

масляная дубинка, под землей – сгнившая дубинка’ (ответ: *тарбаган, адыг* – ‘сурок, медведь’).

Компонент *тарбаган* – ‘сурок’ встречается в прогнозирующей части тувинских примет: поведение животного влияет на метеорологический прогноз в зависимости от того, в какую погоду или время года они покидают / не покидают нору. Так, в книге «Традиционная культура тувинцев» М. Б. Кенин-Лопсан приводит следующие приметы: *Бир эвес чайын изиг хунде тарбаганнар үңгүрүнден үнмес болза, чаъс чаар азы хадыыр* – букв. ‘Если летом в ясную погоду сурки не выходят из своих нор, то это к дождю или к буре; *Бир эвес кыштаар дээш үңгүрүнче кире бергеш турган тарбаганнар удавайн дедир үне халчын турар болза, кыш чымчак болур* – букв. Если сурки, залезшие в норы на зиму, вскоре вылезают обратно, значит, зима будет мягкой; *Бир эвес чазын тарбаган үңгүрүнден үнгеш, оон катап киргеш, үңгүрнүң кирер аксын хаап ап турар болза, ук час дораан чылывас болгаш соок хатты манаар ужурлуг* [Кенин-Лопсан 2021: 141] – букв. Если весной сурок выходит из норы, но затем снова залезает в нее и закрывает вход в нору, то этой весной не скоро потеплеет и надо ожидать холодных бурь’.

Часто объектом охоты молодых тувинцев становится лит. *өрге* – ‘суслик’ [ТРС 1968: 541] – ‘үңгүрге чурттаар, тарымалдарга улуг хора чедирер, ховуда чоруур улуг эвес хээкчи’ – букв. ‘небольшой степной грызун семейства беличьих, живущий в норах и приносящий большой вред посевам’. Суслики обитают в открытых полях, живут в норах.

Охота на сусликов условно считается первым этапом подготовки начинающих охотников к серьезному ремеслу и способствует развитию у них ловкости и хорошей координации. Дети, сумевшие добыть сусликов, привлекали внимание взрослых. Как отмечает В. К. Даржа, способного ребенка «обычно поощряли обещанием брать на большую охоту, если он научится первым выстрелом поражать цель, терпеливо ждать у норы зверька, давали советы по поводу применения оружия и т.д.» [Даржа 2009: 486].

Качества, присущие суслику, подчеркиваются в произведениях художественной литературы. Одно из них – трусость: *Хараган дөзүнгө шымырарып келген көк тырткылап олурган өрге ону көрүп кааш, үңгүрүнче караш кырган* [Донгак 1986: 131] – букв. ‘Увидев его, суслик, тянувший только что выросшую молодую траву под кустами караганника, быстро спрятался в свою нору’.

Ряд пословиц, включающих компонент *өрге* – ‘суслик’, имеет смысл, сходный со значением русского фразеологизма *хоть шаром покати* – «Нет ничего, совершенно пусто» [ФСРЯ 1987: 336]: *Өрге чылгаар өл чок, чылан чылгаар шык чок* – букв. ‘Нет мокрого места, чтобы суслику лизать, нет сырого места, чтобы змее лизать’, ‘об отсутствии чего-либо’ [Хертек 1975: 134]. Употребление его в текстах художественных произведений достаточно частотно, например: *Мындыг магалыг, хуулгаазын шагда багай ирик феодалдарда чүү боор, өрге чылгаар өл чок, чылан чылгаар шык чок кылдыр хоо-дазырт хадый бээрлер ийин оң!* [Эргеп 1991: 21] – букв. ‘В такое замечательное, волшебное время бедным гнилым феодалам, что, может быть, разлетятся, как говорится, нет мокрого места, чтобы суслику лизать, нет сырого места, чтобы змее лизать’; *Бады-Суу өзен иштин өрү-куду көргөш, өрге чылгантар өл бар ирги бе дээн ышкаш димзенген тур* [Кудажы 1984: 69] – букв. ‘Бады-Суу посмотрев вниз и вверх по ложбине, рылся как будто искал, нет ли мокрого места, чтобы суслик лизал’. Поскольку суслик представлял опасность для сельского хозяйства тувинского народа, можно предположить, почему пословица трактуется таким образом.

Итак, ТГ «*бичии аңнар*» – ‘мелкие звери’ представлена 4 подгруппами животных, выявленных при анализе лексикона тувинских охотников. Архисемой для проанализированных номинаций можно считать сему ‘*бичии / улуг эвес*’ – ‘маленький / небольшой’. Самой многочисленной по количеству входящих лексем является подгруппа *тарбаган* – ‘сурок’ (40). Подгруппы *дишң* – ‘белка’ (2), *кодан* – ‘заяц’ (2) и *өрге* – ‘суслик’ (1) не имеют половозрастных различий, диалектные названия также не зафиксированы. Дифференциальными семами для

литературных и диалектных наименований животных для подгруппы *тарбаган* – ‘сурок’ являются семы ‘эр-кызы’ – ‘пол’ (наименования самца и самки) и ‘назы-хар’ – ‘возраст’ (взрослые особи и детеныши), а также семы ‘өң-чүзүн’ – ‘окрас’, ‘хемчээл’ – ‘размер’, ‘ажыл-чорудулга’ – ‘деятельность’, ‘семис’ – ‘упитанный’.

Лексемы, входящие в состав самой многочисленной подгруппы, *тарбаган* – ‘сурок’, имеют несколько дифференциальных сем, объединяющих слова внутри подгруппы. Среди них можно отметить сему ‘хемчээл’ – ‘пол’, определяющую литературные и диалектные названия самцов с дифференциальной семой ‘назы-хар’ – ‘возраст’ и ‘өң-чүзүн’ – ‘окрас’ и самок с дифференциальной семой ‘төлдүг болуру’ – ‘репродуктивность’; семы ‘назы-хар’ – ‘возраст’ и ‘хемчээл’ – ‘размер’, лежащие в основе наименования детенышей табаргана; сему ‘өң-чүзүн’ – ‘окрас’, различающую четыре наименования сурков в зависимости от цвета шерсти; сему ‘ажыл-чорудулга’ – ‘деятельность’, группирующую лексемы по повадкам зверя, и сему ‘семис’ – ‘упитанный’, которая роднит названия, подчеркивающие, по какой причине тарбаган привлекает внимание охотников. Подгруппа *дишң* – ‘белка’ имеет дифференциальную сему ‘кудурук’ – ‘хвост’ и представлена синонимической парой существительных *дишң* и *сырбык* – ‘белка’; дифференциальными семами для лексем подгруппы *кодан* – ‘заяц’ можно считать семы ‘даваннар’ – ‘лапы’ и ‘кулактар’ – ‘уши’, а названия *кодан* / *койгун* – ‘заяц’ вступают в синонимические отношения и не имеют стилистических различий. Кроме того, для номинаций подгрупп *тарбаган* – ‘сурок’, *дишң* – ‘белка’ и *өрге* – ‘суслик’ общими можно считать семы ‘хээкчи’ – ‘грызун’ и ‘*дишң аймаа*’ – ‘семейство беличьих’.

В паремиологическом фонде тувинского языка по частотности использования названий животных самым распространенным жанром является загадка, в которой подчеркиваются преимущественно внешние особенности в подгруппах *дишң* – ‘белка’ (3), *кодан* – ‘заяц’ (7). Кроме того, в подгруппе *дишң* – ‘белка’ упоминается место обитания животного (3), в подгруппе *кодан* – ‘заяц’ – особенности передвижения (2), в подгруппе *тарбаган* – ‘сурок’ – привычки (4).

Компонент *тарбаган* – ‘сурок’ встречается в 3 фенологических приметах, а компонент *өрге* – ‘суслик’ – в пословицах.

4.4. Тематическая группа «*куштар*» – ‘птицы’

В ТГ «*куштар*» – ‘птицы’ входят наименования, которые можно объединить две подгруппы: 1) *аңнаашкынның объектиси болур амытаннар* – ‘особи, служащие объектом охоты’ и 2) *аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар* – ‘особи, сопровождающие процесс охоты’, характеризующие птиц в зависимости от их отношения к охотничьему промыслу: одну из них составляют особи, служащие объектом охоты, другую – особи, сопровождающие процесс охоты. Общей семой для первой подгруппы является сема ‘даштыкы демдектери’ – ‘внешние признаки’, для второй – сема ‘араатан’ – ‘хищные’.

Кроме того, «птицы считались духами-покровителями и помощниками шаманов» [Прокофьева 2011: 184]. Вселенная в традиционном представлении тувинцев состоит из трех миров: *Курбусту ораны* – ‘небесный’, *Чер* – ‘земной’ и *Эрлик ораны* – ‘подземный’ или *Үстүү* – ‘верхний’, *Ортаа оран* – ‘средний’ и *Алдыы оран* – ‘нижний’ [Самдан 2016: 115]. Согласно учению о шаманизме, птицы являлись посредниками между Небесным и Земным миром, что повлекло за собой традицию изображать помощников шаманов в виде хищных птиц, считавшихся сильными существами. Вырезанные из дерева духи-помощники устанавливались на шестах в местах камлания шаманов, чтобы обеспечить им перемещение в соответствующий мир, причем для прохода в Верхний и Нижний мир использовались разные птицы. Кроме того, перья птиц шаманы использовали для украшения своего костюма. В качестве примера можно привести алгыши шамана, обращённые к *хам бөргү*, головному убору шамана, символу его власти. По перьями головного убора можно было определить степень величия каждого шамана или его намерения перед сеансом очередного камлания:

Мой головной убор с перьями черного орла,

Мой головной убор с саннаашами возвышается.

Мой головной убор с перьями желтого филина,

Мой головной убор с салбаком качается.

*Мой головной убор с перьями **гордого сокола**,*

На вид он страшен и грозен бывает.

*Мой головной убор с перьями **коршуна**,*

Он в воздухе как бы летает легче ветра.

*Мой головной убор с перьями **сороки**,*

Мой головной убор с рогами блестит.

Мой головной убор волшебством славен,

*Потому что он с перьями **ворона** зоркого [Кенин-Лопсан 1995: 147].*

Общая численность птиц, обитающих в Туве, составляет 330 видов, из которых «48 – очень редкие, а 34 – малоизученные» [Кенин-Лопсан 2021: 216]. Несмотря на обилие и разнообразие степной, боровой и водоплавающей птицы в республике, большую часть пернатых в старину убивать не разрешалось, поскольку «их почитали как священных» (Кенин-Лопсан 2021: 216). К священным относили *хек* – ‘кукушка’, *көге-буга* – ‘голубь’, *куу* – ‘лебедь’, *дуруяа* – ‘журавль’, *хараал* – ‘турпан’, *хамнаарак* – ‘жаворонок’, *сааскан* – ‘сорока’, *үгү* – ‘сова’, *эзир* – ‘орёл’, *хартыга* – ‘сокол’, *дээлдиген* – ‘коршун’, *каарган* – ‘ворон’, *кээрген* – ‘кедровик’ и *торга* – ‘дятел’ [Даржа 2009: 383]. Запрет на охоту на водоплавающих и перелетных птиц объяснялся традиционными культами, один из которых был связан с обожествлением Воды и Солнца – сакральных символов многих народов. В тувинском языке можно встретить устойчивое выражение *чер-суг / ыдыктыг чер-суг* – ‘земля-вода, священная земля-вода’, объясняющее отношение в том числе и тувинцев к тому, что способствовало, по их представлениям, возникновению жизни на земле. Ученый-востоковед Д. Б. Пюрвеев отмечает: «...в легендах племен Тюркского каганата (VII век) ...Вселенная возникает от соединения священного Голубого Неба (Көк Тенгри) с земной плотью, в образе богинь Жер-Су (Земля-Вода), обитавших на вершинах гор» [Пюрвеев 2006: 20]. Именно поэтому у воды запрещалось охотиться не только на птиц, но и любых других животных. Осудительное отношение к людям, нарушающим табу, прослеживается в книге Э. Л. Донгака «Чолдак-Аңчының

чугаалары» («Рассказы охотника Чолдак-Анчы (Невысокий охотник)»): *Ам сактып олурарымга хоорай чурттуг аңчыларның бир дугаар боже шуужупкан чазының эгези ол ышкаш-тыр. Даң бажындан кара кежээге чедир дүүргелер даажы даагайнып туруп бээр апарган. Куштар база байдалды билип, хөл чоогунче хонмас апарганнар. Кончуг кажар хейлер кулузундан чадыр туткаш, хөл чоогу-биле эскет чок ужуп эрткен өдүрек, кас, кара-дуруя арттырбастап туруп бергеннер. Ынчан хайлыг бо үе ышкаш кайы хамаанчок аңнаарын хоруп кагбаан чүве болбазыкпе. Ынчангаш төтчеглекчилер кара туразында аажылап турганнар* [Донгак 1982: 16] – букв. ‘Сейчас сажу и вспоминаю, кажется это было начало весны, когда городские охотники впервые приехали сюда. С утра до ночи не умолкали звуки выстрелов из дробовика. Птицы стали знать данное обстоятельство, поэтому к озеру не приближались. Коварные охотники смастерили чум из тростника возле озера и поголовно уничтожали уток, гусей, черных журавлей. Жаль, что тогда не было запретов на охоту, как в настоящее время. Поэтому браконьеры самовольничали’.

Для наименования процесса охоты на птиц в Туве используют лексему лит. *куштаар* – ‘охотиться на птицу’ [ТРС 1968: 268]. Первая подгруппа, анализируемой ТГ «аңнаашкынның объектиси болур амытаннар» – ‘особи, служащие объектом охоты’ представлена несколькими лексемами: *торлаа* – ‘куропатка’, *күшкүл* – ‘рябчик’, *өдүрек* – ‘утка’, *кара-куш* – ‘глухарь’, *күртү* – ‘тетерев’, *тогдук* – дрофа, *улар* – ‘улар, горная индейка’. Рассмотрим некоторых из них.

Самым популярным объектом охоты в Туве является лит. *күртү* – ‘тетерев’ [ТРС 1968: 253] – «кара-куштан арай биче, бедик черлерде турар бора куш» [ТСТувЯ II 2011: 253] – букв. ‘серая птица размером чуть меньше глухаря, обитающая в высоких местностях’. Охота на тетеревов происходила в Туве постоянно: летом охотились на току, зимой добывали из-под снега, где птица прячется от ночного холода. В. К. Даржа так описывает процесс охоты на птицу: «Вылетевшие из-под снега тетерева ночью ничего не видят, потому тут же взлетают на стоящее рядом дерево и рассаживаются на нем. Охотник разжигал

факел и, ослепив им сидящих на дереве птиц, сбивал палкой, либо стрелял в них из оружия» [Даржа 2009: 489].

В тоджинском диалекте для наименования птицы используется название *хүртү*: «*Чүгле тогдук эвес, кас-даа, өдүрек-даа, торлаа-даа. Кара-куш, күртү, күшкүл суглар мырыңай деспес, адаандаларын дүжүр адып турда, үстүндээлери дээр шаар көрүп, кочуңайнып олуларлар*» [Кудажы 1984: 53] – букв. ‘Не только дрофа, но и гусь, и утка, и куропатка. Глухарь, тетерев, рябчик вообще не убегают, когда стреляют в тех глухарей, которые сидят внизу, а те, которые сидят наверху маячат и смотрят’.

Внешний вид птицы и явление токования, связанное с их особенностями жизни, ложится в основу загадки *Кырда кызыл көстүктүг кыстар, оолдар ойнады* [Тувинские загадки 2021: 25] – букв. ‘На хребте в красных очках девушки, парни играют’ (ответ: *күртүлөр болгаиш кара-куштарның ойнаары* – токование тетеревов и глухарей). Птицы олицетворяются в ней с девушками и парнями, которые заигрывают друг с другом, из внешних особенностей отмечаются ярко-красные брови, метафорично названные красными очками.

В приведенном тексте К.-Э. К. Кудажы упоминается еще один объект тувинских охотников – лит. *күшкүл* – ‘рябчик’ [ТРС 1968: 271] – «*хокпазы көк-шокар, эгиннери сарыг-кызыл шокарлыг, өеэ кара-шокар бора куш*» [ТСТУВЯ II 2011: 259] – букв. ‘серая птица с черно-пестрым брюхом, с сине-пестрым крестцом, плечи с желто-красными пестринками’. Встречающееся диалектное название птицы – *үшкүл*. Рябчик по размерам чуть больше голубя и достигает в весе 330 – 580 граммов. Он в основном передвигается по земле и не любит летать. Мясо рябчика используется тувинцами не только в пищу, но и в качестве приманки для соболя.

Птицей, на которую в Туве традиционно охотятся только зимой, является *торлаа* – ‘куропатка’ [ТРС 1968: 416] – «*көскүлең эвес хүрең-сарыг чүглерлиг, чалгыннары кара-кызыл шокарларлыг, улуг эвес хемчээлдиг, колдуунда черге чоруурунга ынак куш*’ [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘небольшая птица с неприметными коричнево-желтыми перьями, крылья с черно-красными

пестринками, любит ходить по земле’. Для наименования самца птицы используется лексема *кара-бөскек* [ТРС 1968: 226]. Для ловли куропаток, кроме петель, изготовленных из конских волос, использовали *мерге* – ‘дубинка’, которую бросали в птиц.

Разную информацию, касающуюся охоты на куропаток, можно почерпнуть в книгах тувинского писателя К.-Э. К. Кудажы Так, в них есть упоминание о способах охоты: *Буян ам торлаа дузактавастай берген. Чүге дээрге олар ам соокка далдарааш, хар иштинден үнмес, аңаа оъттап чыда хүнзээр. Ча-согунбиле торлаалаарга, олча эвээш* [Кудажы 1996: 13] – букв. ‘Буян теперь на куропаток петлю (силок) не ставит, потому что они из-за холода не выходят из сугроба, целый день в одном и том же месте щиплют траву. Если охотиться с луком и стрелой на куропаток, добыча невелика будет’. Кроме того, отмечается детский возраст, в котором было свойственно отрабатывать навыки охотника: *Сайзанактап, хой кадарып, балыктап, торлаалап чораанымны ... көрүп кагдым* [Кудажы 1984: 23] – букв. ‘Я увидел, как в детстве играл в сайзанак (ролевая игра), как ходил за овцами, как ловил рыбу, как охотился на куропаток...’. Раскрываются повадки других птиц, опережающих охотников, которые не успели собрать добычу: *«Сааскан дег чииртим куш чок. Дузакка туттунган койгун, торлаа көргенде, бурт-ла кылыр болгай, хөөкүй аңчы дою доозулганда чедип кээр»* [Кудажы 1984: 31] – букв. ‘Нет гадкой птицы как сорока. Увидев зайца или куропатку, попавшегося в петле, моментально съедает их, бедный охотник приходит, когда уже пир закончился’.

Один из самых распространенных видов степных птиц Тувы – *тогдук* – ‘дрофа’ [ТРС 1968: 414] – *‘чоон моюннуг, шокар чүглүг, күштүг шыырак буттарлыг хову кужу’* [инф. Арнак Ч. А., 1945] – букв. ‘пестрая степная птица с толстой шеей и с сильными конечностями’. На неё преимущественно охотились подростки с середины июля до сентября в то время, когда пасли скот: «...сложность при данном виде охоты заключалась в том, чтобы заставить эту очень осторожную птицу, способную быстро улететь, «пешком» приблизиться к

охотнику в совершенно открытой, хорошо просматриваемой местности» [Даржа 2009: 491].

Наибольшая численность дрофы на территории республики отмечалась в 1940-1980 годах: там они обитали летом, а осенью улетали в теплые места Монголии и Китая. В 1979 году в последний раз видели дрофу на территории Эрзинского, Тес-Хемского районов Республики Тыва («Шын» общественно-политическая газета Тувы 07.08.2022). В 1991 году дрофу занесли в Красную книгу СССР, в 2001 – России.

Для наименования особи тувинцы используют следующие лексемы: *бичии тогдук* – ‘маленькая дрофа’, *буга тогдук* – ‘дрофа самец’, *чараиш тогдук* – ‘красивая дрофа’, которые характеризуют птицу по размеру, полу и внешнему виду.

Особое значение в промысле охотники-тувинцы придавали *улару* – ‘улар, горная индейка’ [ТРС 1968: 438] – *‘бичии баиштыг, чолдак семис моюннуг, куштүг буттарлыг, чолдак кудуруктуг, куусумаар чүглерлиг улуг куш’* [инф. Арнак Ч.А., 1945] – букв. ‘крупная птица с сероватыми перьями, с маленькой головой, короткой, толстой шеей, с сильными конечностями и коротким хвостом’. Причиной популярности этой птицы среди охотников являются мифы о целебной силе её мяса, настолько сильной, что «человек, попробовавший его, сам становился носителем целебных свойств» [Даржа 2009: 490]. Кроме того, улар, будучи внимательной птицей, при приближении опасности начинает издавать громкие крики, похожие на ржание коня, на которые ориентируются не только его сородичи, но и другие обитатели гор. Именно поэтому улара считают «одним из элементов “коллективной безопасности”», а тувинцы для обозначения его крика используют выражение *улар киштээр* – ‘улар кричит’» [Даржа 2009: 489–490]. На этой звукоподражательной особенности голоса птицы строится одна из загадок тувинского фольклора: *Даң бажында дай сарыым киштеди* [Тувинские загадки 2021: 25] – букв. ‘На рассвете соловый мой конек проржал’ (ответ: улар).

Особенности способов ночевки и передвижения улара находят отражение в загадке *Улаастайдан ушкан узун дытка хонган. Дамырактан тараан, даи бажы*

тепкен [Тувинские загадки 2021: 25] – букв. Из Улясутая прилетевший на высокой лиственнице переночевал. Из родника во все стороны камни пинал (ответ: *улар, хун херели* – ‘улар, солнечные лучи’). Согласно описанию В. К. Даржа, улары «стараятся подниматься снизу вверх по склону горы, чтобы в случае опасности, спрыгнув с камня, тут же быстро спланировать вниз или в сторону», в это время от силы толчка могут начать сыпаться камни [Даржа 2009: 489]. Здесь же содержится указание на место обитания птицы: Улясутай – город в Северо-Западной Монголии, где находилась ставка правителя Тувы [Тувинские загадки 2021: 155]. Способ селения на высоких деревьях подчеркивает такое свойственное улару качество как осторожность.

Значимость птицы для тувинского мировосприятия подчеркивает и упоминание о ней в камлании шамана:

Чаштан өскен Мөнгүн-Тайгам!

Чараш-даа сен, дошкун-даа сен.

Сарлык малдар, улар куштар

Сеңээ чассып чоруур болзун [Кенин-Лопсан 1995: 295] –

букв. ‘Монгун-Тайга моя, где я вырос с детства,

Ты очень красива, и ты очень жестока.

Пусть и сарлыки, и птицы улары живут здесь,

Выражая благодарность тебе, моя вершина’.

Достаточно редко объектом охоты становился лит. *кара-куш* – ‘глухарь’ [ТРС 1968: 75], поскольку он считался «предвестником весны, его «песней» наслаждались как прелюдией наступления тепла», а «охотились только на токующих самцов» [Даржа 2009: 488]. Глухарь – ‘*тайганың бедик черлеринге турар, кызыл чалаалыг, карактарының кыдыглары кызыл улуг кара куш*’ [ТСТувЯ II 2011: 75] – букв. ‘большая черная птица с красным гребнем и большими красными глазами, обитающая в основном в высоких таежных местностях’. Масса птицы достигает 4 – 4,5 кг, а более большие достигают 5 – 6 кг. Тоджинские охотники называют птицу тодж. *дүлөөк* – ‘глухой’. Название

дүлөөк пришло от русского названия птицы – глухарь, что является примером влияния внутренней формы, мотивированной воздействием русского языка.

Для наименования самки глухаря используют лексемы лит. *дижилик* / *дүжүлүк* / *дигилик* – ‘копалуха, глухарка’ [ТРС 1968: 443].

Общим названием для птиц, являющихся объектом охоты, становится слово *дичь*, которое входит в состав некоторых паремий и позволяет делать выводы о мастерстве охотника. Так, компонент *дичь* объединяет пословицы *Аштаза, адып чиир, суксаза, узуп ижер* – букв. ‘Чтобы голод утолить, надо дичь застрелить, чтобы жажду утолить, надо воды пить’ [Будуп 2020: 88] и *Дөр бажынга олура, херек шиитпес, дөш адаанга олургаш, аң атпас* – букв. ‘Судить надо, зная дела весь ход, стрелять дичь – зная, куда упадет’ [Будуп 2020: 98]. Первая сообщает о значимости охоты для удовлетворения естественной потребности человека – утоление голода. Вторая строится на сопоставлении значения глаголов *шиидер* – ‘судить’ и *адар* – ‘стрелять’ и предупреждает о необходимости разумно совершать эти действия: мудрый охотник будет стрелять только в том случае, если понимает, где сможет забрать добычу.

Во вторую подгруппу *аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар* – ‘особи, сопровождающие процесс охоты’ входят лексемы, обозначающие тех птиц, которые использовались тувинцами в качестве помощника в охоте (например, *бүргүт* – ‘беркут’, *хартыга* – ‘сокол’, *кускун* – ‘ворон’). Именно поэтому местные жители изучали язык птиц. Так, например, «главным «помощником» охотника был ворон *кускун*» [Даржа 2009: 352]. Для наименования обычной черной вороны тувинцы используют лексему *каарган* [ТРС 1968: 213], для обозначения самца – *кускун* [ТРС 1968: 267]. Лексемы имеют схожие определения: *каарган* – «чем *далдапас*, «*каарк! каарк!*» *кылдыр эдип каап чоруур кара куш*» [ТСТувЯ II 2011: 11] – букв. ‘не прихотливая к еде, каркающая черная птица’ // *кускун* – ‘*кылагар кара чүглерлиг, чем далдапас, ылаңгыя сек соора көрбес улуг куш*’ [ТСТувЯ II 2011: 240] – букв. ‘не прихотливая к еде, особенно к трупам, с блестящими черными перьями большая птица’. Особи различаются размерами (ворон крупнее, ворона мельче) и способами перемещения: стаями чаще летают самки, парами –

самцы. О существующих в народе приметах и поверьях, связанных с вороном, пишет С. С. Сурун-оол: *Ондар-оол кускуннарга чалбарыыр хөөннүг кижги. Аң кедеп чорда, кускун дескинип-дескинип, шала ырады ужа бергеш, бир-ле каът бажсында азы кожагар кырынга баргаиш, чаргырткайнып туруптар болза, эки хайнып кээр* [Сурун-оол 1994: 7] – букв. ‘У Ондар-оола есть такое – молиться воронам. Во время охоты, когда ворон начинает летать над охотником, крадущимся за зверем, останавливается на вершине высокой горы и там начинает кричать, то это к лучшему’. О существовании этой приметы свидетельствует в своих работах В. К. Даржа: «...если охотник выследил зверя, и в это время подлетал и усаживался ворон – это был “знак удачи”» [Даржа 2009: 340]. Кроме того, кружение ворона в определенном месте указывало охотнику на близость добычи. Ворон хорошо чует мясо, поэтому всегда летит в место предполагаемого нахождения зверя и криком призывает охотника. В трудах исследователей тувинской культуры ворон описывается как любимая птица шаманов и отмечается его использование в различных обрядах, например, «в поисках причин болезни, следов собственного врага-шамана» [Кенин-Лопсан 1995: 147].

Образ ворона находит отражение в тувинском фольклоре. Частотны загадки, основанные на внешних характеристиках птицы. Например, *Сыг-сыг чоруктуг, сыгдыгыр карактыг* [Тувинские загадки 2021: 27] – букв. ‘Со стремительной ездой, с узкими глазами’; *Сыг-сыг чоруктуг, сыгыр карактыг* [Тувинские загадки 2021: 28] – букв. ‘Со стремительным передвижением, с узкими черными глазами’; *Хап-хап кылаштаар кара саар идиктиг, теп-теп кылаштаар теве саар (сарыг) идиктиг* [Тувинские загадки 2021: 28] – букв.

‘«Хоп-хоп» шагающий в черных юфтевых сапожках, «топ-топ» шагающий в верблюжьих юфтевых сапожках’ (ответ: *кускун* – ‘ворон’). Если в первых двух загадках внимание акцентируется на особенностях глаз птицы (узкие) и скорости её передвижения (стремительность), то в третьей ключом к отгадке становится внешний вид лапок, для чего используется метафора *юфтевые сапожки* (Юфть – особый сорт мягкой кожи [Тувинские загадки 2021: 156]), и звукоподражательные

слова, передающие шаги ворона. Объединяющим компонентом для загадок становится колоратив *черный*, характеризующий цвет перьевого покрова птицы.

Поговорку *Сайт дээр сааскан-даа, куйт дээр кускун-даа чок – букв.* ‘Ни сорока не говорит “чирк”, ни ворон не говорит “карр” (о полном безмолвии, абсолютной тишине)’ [Тувинские пословицы 1968: 363] сложно объяснить с точки зрения семантической взаимосвязи компонентов. Можно предположить, что компоненты *сааскан* – ‘сорока’ и *кускун* – ‘ворон’ выбраны неслучайно: это птицы, которым, с одной стороны, свойственно использовать силу голоса для оповещения об опасности, а с другой, – проявлять осторожность. Следовательно, молчание ворона говорит о спокойной обстановке, нарушать тишину, которой нет необходимости.

Самой распространенной ловчей птицей в Туве считался лит. *бүргүт* – ‘беркут’ [ТРС 1968: 128] – *‘эзирниң бир хевири, аңнаарда ажыглаар, өөредип каан улуг куш’* [ТСТувЯ I 2003: 334] – букв. ‘разновидность орла, обученная для охоты большая птица’. Беркутов использовали для охоты на волков и лис большей частью в южных степных районах Тувы, что объясняется монгольским влиянием, однако позволить себе их содержать могли только состоятельные люди. О приспособленности беркута к охоте свидетельствуют примеры из проведений: *«Аңнаарынга улуг эвес, бүргүт дээр бичи эзирлер тааржыр, ол боорда кызы эки. Бойдуста черле кыс амытан амыдыралга чаяаттынган күштүг болур. Эзирни үргүлчү ап чоруур, агаарладыр, аңнадыр херек* [Кудажы 1984: 168] – букв. ‘Для охоты подходят небольшие орлы, называемые беркут, а именно самка данной птицы. Самка любого живого существа от природы имеет некую силу. Орла постоянно надо брать на охоту’. Самки беркута крупнее самцов и смелее по своим бойцовским характеристикам, поэтому именно им, как правило, отдавалось предпочтение при подготовке для охоты на волков.

Согласно этимологическому анализу, представленному в «Этимологическом словаре тюркских языков» Э. В. Севортыана, «беркут – производное, образованное с помощью аф. *(a)t* от учачительно-интенсивной формы (**бурку-*) глагола *бур* – ‘хватать добычу когтями’, ‘хватать добычу (о

беркуте)» [ЭСТЯ.11, 300]. В. К. Даржа полагает, что «наименование орла «беркут» свидетельствует об отношении его к волку – бөрү, бүр - бөр - бөрү. ‘волк’ + кут - тут ‘держи, хватай’» [Даржа 2009: 494].

В проанализированном фольклорном материале не было обнаружено пословиц, поговорок, загадок и т.п. с компонентом *беркут*. Однако, поскольку он является самым крупным орлом, представляющим семейство ястребиных, необходимо привести пример загадки, включающей характеристики птицы *эзир* – ‘орел’: *Дээр оглу тейинде демдектиг, кудай оглу кудуруунда демдектиг* [Тувинские загадки 2002: 25] – букв. ‘У сына Неба на темени отметина, у сына Небесного божества на хвосте отметина’ (ответ: *эзир* – ‘орел’). Зооморфный код данной птицы подчеркивает её величие: орел называется сыном Неба, имеющим особые знаки на темени и хвосте. Это подтверждает и описание птицы, данное в книге М. Б. Кенина-Лопсана «Алгыши тувинских шаманов. Тыва хамнарнын алгыштары»: «Эзир – орел, символ гордости древних охотников-тувинцев» [Кенин-Лопсан 1995: 147].

В прошлом для охоты на территории Тувы также использовались лит. *хартыга* – ‘сокол’ [ТРС 1968: 470] – ‘улуг араатан куш’ [инф. Арнак Ч.А., 1945] – букв. ‘большая хищная птица’: *Тывалар хартыганы өөредип алгаи, аңнаашкынга ажыглаар турган* – букв. ‘Тувинцы обучали сокола и использовали в охоте’ [инф. Арнак Ч.А., 1945]. Кроме того, в книге «Алгыши тувинских шаманов. Тыва хамнарнын алгыштары» исследователь подчеркивает, что *хартыга* «в тувинской мифологии выражает ловкость, смелость», поэтому «шаман посылает сокола в разведку» [Кенин-Лопсан 1995: 147].

По утверждению В. К. Даржа, «сокола-сапсана – *начын* считают лучшим «воином» из всех хищных птиц», что находит подтверждение в национальной борьбе *хуреш*, где один из титулов назван в его честь [Даржа 2009: 494]. *Хуреш* – вид традиционной борьбы тувинцев, передающий самобытность национального мировосприятия и демонстрирующий своеобразный кодекс чести. Он значит для них гораздо больше, чем спортивные состязания, это «народный праздник, исполненный глубокого и обширного смысла, одно из лучших сокровищ

народной культуры» [Монгуш 2021: 158-159]. Первые упоминания о хуреше встречаются в персидских письменных источниках с начала XIII века [Ондар 2015: 114]. Самым красивым моментом состязаний можно считать исполнение борцами-хурешистами, одетыми в содак-шуудак, танца орла «деви́г», поэтому в народе говорят: «*Эзирден ээлгир, хартыгадан кашпагай*» – букв. ‘Танцует как орел, ловок как сокол’.

Таким образом, лексемы, входящие в ТГ «*куштар*» – ‘птицы’, объединены архисемой ‘*чүг-биле шыптынган дириг амытаннар*’ – ‘животные, покрытые перьями’, однако рассмотренные словарные статьи не содержат информативных трактовок слов, позволяющих отнести их к определенному роду или семейству. На основании участия птиц в процессе охоты выявленные лексемы можно разделить на 2 подгруппы: 1) *аңнаашкынның объектиси болур амытаннар* – ‘особи, служащие объектом охоты’ (13) и 2) *аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар* – ‘особи, сопровождающие процесс охоты’ (5). Слова первой подгруппы объединяются общей семой ‘*даштыкы демдектери*’ – ‘внешние признаки’, а различаются дифференциальными семами ‘*хемчээл*’ – ‘размер’, ‘*чурттап турар чер*’ – ‘место обитания’, ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’. Для номинаций, входящих в состав второй подгруппы, архисемами можно считать сему ‘*араатан*’ – ‘хищные’ и сему ‘*хемчээл*’ – ‘размер’, тогда как дифференциальной выступает сема ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’. Проведенный анализ лексем рассматриваемой ТГ показал, что частотность использования названий птиц в качестве компонентов паремиологических единиц достаточно низкая. Внешние характеристики тетерева, глухаря и ворона лежат в основе загадок, особенности поведения ворона послужили причиной возникновения отдельных примет.

Выводы по четвертой главе

ЛСГ «*аңныыр объектилери*» – ‘объекты охоты’ состоит из четырех тематических групп. Каждая из ТГ включает подгруппы, которые соответствуют

наименованию животного, имеющего определенные названия, преимущественно полученные в зависимости от половозрастных характеристик особи.

Проведенный анализ лексем, входящих в ТГ «*адыг дуюглог черлик дирик амытаннар*» – ‘парнокопытные дикие животные’, позволил выделить основные семы, объединяющие рассматриваемые номинации. Архисемой можно считать сему ‘*дююглог*’ – ‘копытные’, среди дифференциальных сем необходимо отметить внешние признаки, заключающиеся в семах ‘*хемчээл*’ – ‘размер’, ‘*өң-чүзүн*’ – ‘окрас’, ‘*мыйыстар*’ – ‘рога’, а также семы ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’ и ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’.

В выявленных 8 подгруппах парнокопытных животных рассмотрены литературные и диалектные наименования животных, для которых дифференциальными служат семы ‘*эр-кызы*’ – ‘пол’ (наименования самца и самки) и ‘*назы-хар*’ – ‘возраст’ (взрослые особи и детеныши). Стоит отметить, что в диалектизмах отличительным семантическим признаком внутри полового различия выступает возраст животного.

В результате контекстуального анализа были выявлены следующие особенности функционирования лексем: в художественных и научных текстах в основном содержится информация о среде обитания животных, особенностях их жизни, повадках, соотнесенности с промысловыми видами деятельности; тексты загадок строятся на отличительных особенностях внешнего вида животных (*сыын* – ‘марал’, *элик* – ‘косуля’, *черлик хаван* – ‘дикий кабан’) и их повадок (*элик* – ‘косуля’), издаваемых ими звуках (*сыын* – ‘марал’), соотнесенностью с другими животными (*буур* – ‘лось’) и промысловой значимостью (*тооргу* – ‘кабарга’); тексты примет, включающие компоненты с животными рассматриваемой тематической группы, немногочисленны: погодные приметы встретились в подгруппе *те* – ‘дикий козел’, бытовые – в подгруппе *сыын* – ‘марал’; в составе фразеологизмов, описывающих человека, отмечен образ *элик* – ‘косуля’.

Проведенный анализ лексем, входящих в ТГ «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’, позволил выделить основные семы, объединяющие рассматриваемые номинации. Архисемой можно считать сему ‘*араатан*’ – ‘хищные’, среди

дифференциальных сем необходимо отметить внешние признаки, заключающиеся в семах *'хемчээл'* – 'размер', *'өң-чүзүн'* – 'окрас', *'назы-хар'* – 'возраст'. В результате контекстуального анализа были выявлены особенности функционирования лексем ТГ *«араатан аңнар»* – 'хищные животные' в паремиологическом фонде тувинского языка.

Проведенный анализ лексем, входящих в ТГ *«бичии аңнар»* – 'мелкие звери', позволил выделить основные семы, объединяющие рассматриваемые номинации. Архисемой можно считать сему *'бичии / улуг эвес'* – букв. 'маленький / небольшой'. Лексемы данной ТГ возможно разделить на четыре подгруппы, учитывая наименования животных, являющихся объектом охоты: *тарбаган* – 'сурок' (40), *дишң* – 'белка' (2), *кодан* – 'заяц' (2) и *өрге* – 'суслик' (1).

В результате контекстуального анализа были выявлены особенности функционирования лексем ТГ *«бичии аңнар»* – 'мелкие звери' в паремиологическом фонде тувинского языка. В основе загадок с компонентом *дишң* – 'белка' лежат отличительные черты тела животного и пространственные характеристики его обитания. Построение загадок с компонентом *кодан / койгун* – 'заяц' основывается на внешних характеристиках зверя, таких как: косоглазие, короткие лапы, косолапость, окрас шерсти, анатомическом сходстве частей тела с другими животными, скорости его передвижения и особенностях питания, а также вкусовых качествах мяса. Лексема *тарбаган* – 'сурок', в отличие от номинаций других подгрупп, становится компонентом не только загадок, но и фенологических примет, в которых устанавливается взаимосвязь между погодными изменениями и временем ухода зверя из норы.

Выявленную при анализе лексикона тувинских охотников ТГ *«куштар»* – 'птицы', слова которой объединены архисемой 'чүг-биле шыптынган дириг амытаннар' – 'животные, покрытые перьями', можно разделить на 2 подгруппы: 1) *аңнаашкынның объектиси болур амытаннар* – 'особи, служащие объектом охоты' (13) и 2) *аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар* – 'особи, сопровождающие процесс охоты' (5). В первую подгруппу *аңнаашкынның объектиси болур амытаннар* – 'особи, служащие объектом охоты' входят птицы,

являющиеся объектом охоты. В основе словарных определений чаще лежит указание на внешний вид птицы (*‘даштыкы хевири’* – ‘внешний вид’), её размер (*‘хемчээли’* – ‘размер’) или место обитания (*‘чурттан турар чери’* – ‘место обитания’), что можно считать дифференциальными семами.

Вторую подгруппу *аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар* – представляют птицы, использовавшиеся людьми для охоты, архисемой для рассмотренных номинаций является сема *‘араатан’* – ‘хищные’, однако общей можно считать и сему *‘хемчээли’* – ‘размер’ (*‘улуг’* – ‘большой’), подчеркивающую размер птицы. Дифференциальной семой для лексемы *кускун* – ‘ворон’ является сема *‘өң-чүзүн’* – ‘окрас’ (*‘кара’* – ‘черный’).

Максимальное количество лексем, входящих в состав второй подгруппы, – 5. Лексема *кускун* – ‘ворон’ представлена 2 единицами, для которых дифференциальной семой является *‘эр-кызы’* – ‘пол’, лексема *хартыга* – ‘сокол’ включает литературное и диалектное название. В паремиологическом фонде тувинского языка рассмотренные виды птиц встречаются редко. По частотности использования названий птиц самым распространенным жанром является загадка, в которой подчеркиваются преимущественно внешние особенности тетерева, глухаря, ворона. Самым распространенным компонентом примет и поговорок является *кускун* – ‘ворон’.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ лексических, фразеологических и паремиологических единиц тувинского языка, полученных из словарей и в результате опроса информантов, позволил представить ЛФП *аңнаашкын 'охота'* и его лингвокультурологическую интерпретацию.

Понятие *КМ*, которое неоднозначно трактуется учеными в разные исторические эпохи, начиная с античных философских учений до наших дней, является определяющим для современной лингвистики, имеющей антропоцентрическую направленность. Труды В. ф. Гумбольдта, Ф. д. Соссюра, А. Потебни, Д. Н. Овсянико-Куликовского, Г. Штейнталя, В. Вундта, Н. Хомского, Дж. Лакоффа и др. стали основой рассмотрения лингвистами вопросов взаимодействия мышления, языка с окружающей действительностью, историческими процессами, мировоззрением человека, живущего в эпоху цифровизации. Результатом осмысления действительности представляется существование взаимосвязанных научной, национальной, языковой, наивно-целостной *КМ* и конкретного человека. В исследовании *ЯКМ* тувинского народа рассматривается на основании семантического анализа определенной группы лексики тувинского языка, демонстрирующей фрагмент *НКМ* и реконструирующей целостную систему представлений народа об охоте, являющейся ключевым компонентом тувинской культуры.

Основу *ЯКМ* тувинского народа составляет общее лексико-семантическое ядро, которое формируется под воздействием представлений данного этноса о традициях, обычаях, условиях жизни и особенностях мировосприятия в диахроническом срезе. Показано, что контекст позволяет корректно сформулировать лексическое значение слова и уточнить его лексико-семантические варианты. Поскольку лексическая система языка не может функционировать отдельно от фразеолого-паремиологической системы, в работе мы принимаем во внимание существование лексико-фразеологического уровня языка, что позволяет выявить на основании наличия общей семы, а также

ассоциативных и прагматических связей особое синтетическое объединение – ЛФП.

Тенденции развития описания КМ в современном языкознании явились основой для изучения ЯКМ тувинского этноса и описанию образа охотника в лексике, фразеологии и паремиологии тувинского языка. Ценностно-смысловую составляющую ЯКМ мира формирует сам человек, поскольку он является неотъемлемой частью лингвокультурной общности и непосредственно участвует в культурно-историческом развитии этноса, чем влияет на формирование культурных кодов народа. Изучение и описание ЯКМ делает возможным освоение этих когнитивных баз, что важно для укрепления межкультурной коммуникации.

Вторая, третья и четвертая главы наглядно иллюстрируют практические аспекты изучения лексико-фразеологических особенностей репрезентации описания образа охотника в тувинском языке. ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ выступает важным фрагментом тувинской ЯКМ и обнаруживает ее этнокультурное своеобразие. Системный анализ и лингвокультурологическое описание лексическо-фразеологического материала, входящего в его состав, позволяют выявить этнокультурные закономерности и специфику языкового отражения данного фрагмента действительности, а также соотнесенных с ним понятий.

Характеристика охотника определяется несколькими ТГ: «*аңчының дааштыкы хевир*» – ‘внешний вид охотника’ – верхняя одежда, шапка, обувь и т.п.; «*аңчының мөзү-бүдүжү*» – ‘характеристика охотника’, отражающей физические характеристики – ловкость, выносливость, хорошее здоровье, уровень физической подготовки и др.; психологические черты – выдержка, отвага, уверенность, выдержка, храбрость, желание передать опыт начинающим; возрастные особенности – молодость, зрелость, старость; половая принадлежность и др.; «*аңчының турлаа*» – ‘пристанище охотника’, формирующей представление о быте охотника во время отдыха. Контекстуальный анализ литературных произведений, структурно-семантический анализ тувинских паремий, связанных с ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’,

проиллюстрировал потенциальные возможности средств художественной выразительности (эпитетов, сравнений, метафор) при создании образа охотника, который не идеализируется в художественной литературе: наряду с указанием на положительные качества, в произведениях тувинских писателей встречаются описания людей, чрезвычайно охваченных наживой, алчных и жестоких по отношению к животным.

ЛФП *аңнаашкын* ‘охота’ является системным языковым воплощением не только процессов, имеющих отношение к деятельности охотников, но и объектов и предметов, напрямую взаимосвязанных с данным видом промысла и нашедших отражение в лексическом материале, который, пройдя сквозь призму национального языкового мышления и сознания, приобрел этнокультурную специфику.

ЛСГ *«аңнаашкынга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар»* – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’ включает ТГ, описывающие предметы и действия, связанные с охотой: снаряжение и приспособление охотника, коллективные и индивидуальные способы охоты на зверя, вспомогательные средства, магические действия перед началом охоты (большинство охотников верят в духов тайги), способы добычи зверя и др. Разнообразие номинаций в данной ЛСГ показало значимость охотничьего промысла для тувинцев, внимательное и уважительное отношение к национальному наследию охотничьего мастерства, раскрывающего накопленную веками специфику мужского (редко женского) занятия. Выявленные загадки на данную тематику иллюстрируют взаимосвязь человека с природой, традиционность нуклеарной семьи, состоящей из отца, матери, разнополых детей, внимательное отношение к воспитанию с малого возраста качеств охотника. В ходе изучения фразеологического материала обнаружены ФЕ, построенные по принципу подчинительного сочетания слов, основным структурным и семантическим компонентом которых является глагол.

Предметом исследования в ЛСГ *«аңныыр объектилери»* – ‘объекты охоты’ стали животные, представляющие интерес для промысловой деятельности. На

основании наличия общих сем объекты охоты разделены на четыре ТГ: «*адыр дуюглог черлик дириг амытаннар* – ‘парнокопытные дикие животные’; «*араатан аңнар*» – ‘хищные животные’; «*биччи аңнар*» – ‘мелкие звери’; «*куштар*» – ‘птицы’, где выделяются птицы-объекты охоты и птицы-помощники охотников. В рассмотренных ТГ животных и птиц выявлены литературные и диалектные наименования с дифференциальными семами, иллюстрирующими разнообразие соматических номинаций в различных районах проживания тувинцев.

Особого внимания в тувинской культуре заслуживает образ медведя, хранителя тайги, сакрального животного. В основе загадок, пословиц лежат особенности внешнего вида животного и его определяющие качества – большой размер и сила. Отдельные устойчивые единицы выступают в качестве эвфемизмов и используются для скрытого именованя этого хищника.

В диалектизмах отличительным семантическим признаком полового различия выступает возраст зверя; самыми многочисленными являются подгруппы, включающие наименования самца; номинанты-колоративы, входящие в состав перифраз, характеризуют различные породы животного. Некоторые неточности формулировок названий, зафиксированных в лексикографических источниках, либо отсутствие наименований отдельных понятий послужили использованию полевого метода и опросу старожилов-информантов.

В паремиологическом фонде тувинского языка по частотности использования названий животных самым распространенным жанром является загадка, в которой подчеркиваются преимущественно внешние особенности, повадки, ценность добываемого меха и умение животного контактировать с другими обитателями тайги, степи, гор. Художественные тексты и данные словарных статей иллюстрируют лексический фонд литературного и диалектного языка тувинцев, который содержит информацию на стыке языка и культуры и повествует об особенностях обитания диких животных.

Таким образом, ЯКМ охотника представляет фрагмент НКМ тувинского народа, которая расширяет и углубляет представление неопытного, начинающего охотиться тувинца или интересующегося тувинской культурой человека о важном

фрагменте действительности жизни изучаемого этноса. Ярко выраженное лексическое разнообразие номинаций охотничьих традиций, разновидностей поимки животного, методов добычи пушнины и др. дает возможность называть это подязыком, который сохранил разветвленную систему представлений и ассоциативных связей, сложные внутренние взаимоотношения с местной флорой и фауной, богатой историей. Высокий уровень развития такого подязыка, безэквивалентность терминологии, переосмысление языковых единиц, сохраняющих информацию о национальных, исторических, мифических традициях охотничьего промысла, дает возможность говорить о существовании языковой системы тувинца-охотника как об уникальном явлении в современном языкознании. В ЯКМ тувинского народа доминирующее положение занимает ряд ключевых понятий языка охотника, сохраняющего природу родного края, бережно относящегося к данному промыслу ни как к возможности убить, а сформировать внешние и внутренние качества выносливого, смелого, ловкого, думающего мужчины, балансирующего между благополучием семьи и благодеянием в природе. ЯКМ охотника-тувинца национально-специфична и заслуживает внимательного изучения в современном языкознании.

Диссертационная работа имеет ряд перспектив: 1) дальнейшее исследование ЛФП *балыктаашкын* 'рыболовство' на примере литературной и диалектной лексики с привлечением фразеологии тувинского языка; 2) изучение лексики, фразеологии и паремиологии распространенных народных промыслов на материале других языков Саяно-Алтая с последующим представлением в виде ЛФП с лингвокультурологической интерпретацией; 3) опираясь на опыт отечественных исследователей, проанализировать контекстуальное использование конститuentов рассматриваемого поля в тувинской художественной литературе и фольклорных текстах.

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

букв. – буквальный

диал. – диалект

др. – другие

зап. – западный диалект

инф. – информант

КМ – картина мира

лит. – литературный

ЛСГ – лексико-семантическая группа

ЛСП – лексико-семантическое поле

ЛФП – лексико-фразеологическое поле

м.-т. – монгун-тайгинский говор

НКМ – национальная картина мира

см. – смотри

СП – семантическое поле

т.-х. – тере-хольский говор

ТГ – тематическая группа

тодж. – тоджинский диалект

тув. – тувинский язык

охот. – охотничий

ФЕ – фразеологическая единица

ФСР – фразеосемантическое поле

фольк. – фольклорный

центр. – центральный диалект

юго-вост. – юго-восточный диалект

ЯКМ – языковая картина мира

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдураманова, Л. Ш. Понятие «Поле» в лингвистике и пути его исследования в XX веке / Л. Ш. Абдураманова. // Культура народов Причерноморья. 2004. № 55. Т. 1. С. 105–108.
2. Айыжы, Е. В. Охотничьи традиции тувинцев: этнографический аспект / Е. В. Айыжы, А. М. Монгуш // Oriental Studies. – 2020. – № 5. – Т. 13. – С. 1359–1370.
3. Алексанян, В. А. Языковые реалии как отражение национальной картины мира / В. А. Алексанян // Актуальные вопросы лингвистики в современном профессионально-коммуникативном пространстве: Материалы V межвузовской молодежной научно-практической конференции. – Омск: Омский государственный технический университет, 2016. – С. 42–46.
4. Алексеев, Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири / Н. А. Алексеев. – Новосибирск: Наука, 1980. – 316 с.
5. Алефиренко, Н. Ф. «Живое» слово: Проблемы функциональной лексикологии: монография / Н. Ф. Алефиренко. – М.: Флинта: Наука, 2009. – 344 с.
6. Алефиренко, Н. Ф. Фразеология и паремиология: Уч. пос. для бакалаврского уровня филологического образования / Н. Ф. Алефиренко, Н. Н. Семенов. – М.: Флинта: Наука, 2009. – 342 с.
7. Алефиренко, Н. Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка: учебное пособие / Н. Ф. Алефиренко. – М.: Флинта, Наука, 2010. – 224 с.
8. Апресян, Ю. Д. Избранные труды: В 2-х т. Лексическая семантика / Ю. Д. Апресян. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. – 472 с.
9. Афанасьева, Л. В. Лексико-семантическое поле как лингвистическая единица: [препринт] / Л. В. Афанасьева // Языки и мир: исследование и преподавание: Междунар. науч.-практ. конф. (15.04.2016.) – Кировоград, 2016. – С. 266–272.
10. Бабкин, А. М. Лексикографическая разработка русской фразеологии // Современный русский язык: Лексикология. Фразеология. Лексикография: Хрестоматия и учебные задания / Сост. Л. А. Ивашко, И. С. Лутовинова, Д. М. Поцепня и др. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2002. – 496 с.

11. Бавуу-Сюрюн, М. В. История формирования диалектов и говоров тувинского языка: автореферат дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.20 / М. В. Бавуу-Сюрюн. – Новосибирск, 2018. – 49 с.
12. Баглиева, А. З. Понятие «менталитет»: особенности определения / А. З. Баглиева // Система ценностей современного общества. – 2008. – № 4. – С. 25–29.
13. Барыс-Хоо, В. С. Лексико-семантическая группа глаголов движения в тувинском языке в сопоставительном аспекте: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20 / В. С. Барыс-Хоо. – Новосибирск, 2006. – 338 с.
14. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социол. знания: [Перевод] / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Издательство «Медиум», 1995. – 323 с.
15. Богораз, В. Г. Материальная культура чукчей. Авториз. пер. с англ. Послесл. и примеч. И. С. Вдовина / В. Г. Богораз. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 224 с.
16. Боргояков, В. А. Лексика охоты и рыболовства в диалектах хакасского языка: дис. ...канд. филол. наук / В. А. Боргояков. – М., 2001. – 251 с.
17. Брагина, Н. Г. Фрагмент лингвокультурологического лексикона (базовые понятия) / Н. Г. Брагина // Фразеология в контексте культуры. М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 131–138.
18. Бредис, М. А. Лингвокультурологический комментарий в полилингвальных словарях пословиц / М. А. Бредис, Е. Е. Иванов // Вопросы лексикографии. – 2022. – № 26. – С. 5–29.
19. Бредис, М.А. Лингвокультурологический комментарий паремий: из опыта сравнительно-сопоставительного анализа пословиц и примет (на материале русского, русинского, латгальского, латышского, литовского, финского, эстонского, персидского, таджикского и монгольского языков) / М.А. Бредис, О.В. Ломакина // Дискурс в социокультурном пространстве: коммуникативные механизмы и ментальные структуры его репрезентации: сборник научных трудов. Посвящается юбилею засл. деят. науки РФ, д-ра филол. наук, профессора А.А. Романова / отв. ред. проф. Л.А. Романова. — М.: ФЛИНТА, 2021. – С. 210–222.

20. Бредис, М. А. Лексикографическое описание тувинских пословиц: принципы, структура, этнолингвокультурологический комментарий (на европейском паремиологическом фоне) / М. А. Бредис, Е. Е. Иванов, О. В. Ломакина, Н. Ю. Нелюбова, Ш. Ю. Кужугет // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 4. – С. 143–160.
21. Бредис, М. А. Отражение ценностных установок в поговорках тюркских народов Саяно-Алтая (на примере тувинских и хакасских пословиц о скупцах на евразийском паремиологическом фоне) / М. А. Бредис // V Фирсовские чтения. Современные языки, коммуникация и миграция в условиях глобализации. Материалы докладов и сообщений Международной научно-практической конференции. – М.: РУДН, 2021. – С. 58–64.
22. Бредис, М. А. Поговорки в современной лингвистике: подходы к изучению, текстообразующий и лингвокультурологический потенциал / М. А. Бредис, М. С. Димогло, О. В. Ломакина // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – 2020. – Т. 11. – С. 265–284.
23. Будегечиева, Т. Б. Тувинская культура: материальное и духовное, традиции и новации: монография. Издание 2-е испр. / Т. Б. Будегечиева. – Кызыл: Издательство ТувГУ. – 2023. – 185 с.
24. Вайнштейн, С. И. Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки / С. И. Вайнштейн. – М.: Издательство восточной литературы, 1961. – 217 с.
25. Вайнштейн, С. И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства / С. И. Вайнштейн. – М.: Наука, 1972. – 316 с.
26. Вайнштейн, С. И. Мир кочевников Центра Азии / С. И. Вайнштейн. – М.: Наука, 1991. – 226 с.
27. Васильев, Л. М. Современная лингвистическая семантика: учебное пособие / Л. М. Васильев. – М.: «Высшая школа», 1990. – 126 с.
28. Васильев, Л. М. Теория семантических полей / Л. М. Васильев // Вопросы языкознания. – 1971. – № 5. – С. 105–113.
29. Вассоевич, А. Л. Духовный мир народов классического Востока / А. Л. Вассоевич. – СПб: Алетейя, 1998. – 542 с.

30. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описание языков / А. Вежбицкая. – М. : Логос, 1999. – 139 с.
31. Верещагин, Е. М. Вопросы теории речи и методики преподавания иностранных языков / Е. М. Верещагин. – М.: МГУ, 1969. – 288 с.
32. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г., Денисов П.Н. Заглавие. Русский язык в современном мире / Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров, П.Н. Денисов и др. ; редкол.: Ф.П. Филин (отв. ред.) и др. ; АН СССР. – М., 1974. – 251 с.
33. Верещагин, Е. М. Лингвострановедение и принцип коммуникативности / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – М.: МОПИ им. Н. К. Крупской, 1983. – 251 с.
34. Верещагин, Е. М. Лингвострановедческая теория слова / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – М.: Русский язык, 1980. – 320 с.
35. Верещагин, Е. М. Язык и культура: три лингвострановед. концепции: лекс. фона, речеповеден. тактик и сапиентемы / под ред. Ю.С. Степанова; Гос. Ин-т рус. яз. им. А.С. Пушкина. – М.: Индрик, 2005 (ППП Тип. Наука). – 1037 с.
36. Виноградов, В. С. Введение в переводоведение (общие и лексические вопросы) / В. С. Виноградов. – М.: Изд-во ин-та общего среднего образования РАО, 2001. – 224 с.
37. Волков, Г. Н. Этнопедагогика тувинского народа [Текст] / Г. Н. Волков, К. Б. Салчак, А. С. Шаалы. – Кызыл: Изд. Полиграф. отдел «Билиг», 2009. – 212 с.
38. Воробьев, В. В. Сопоставительная лингвокультурология. Теория и принципы анализа языковых единиц: монография / В. В. Воробьев, Л. Г. Саяхова, Р. Х. Хайруллина. – Уфа: РИЦБашГУ, 2015.– 244 с.
39. Вэньцин, Шан Семантика чрезмерности в русских пословицах на фоне паремий китайского языка (лингвокультурологический аспект): дис. ...канд. фил. наук: 5.9.5. / Шан Вэньцин. – СПб., 2022. – 359 с.
40. Гамперц, Д. Д. Типы языковых сообществ / Д. Д. Гамперц // Новое в лингвистике. Социолингвистика. – М.: Прогресс, 1975. – Вып.6. – С.182–197
41. Гачев, Г. Д. Национальные образы мира / Г. Д. Гачев. – М.: Космо-психологос, 1994. – 61 с.

42. Гвоздева, А. А. Языковая картина мира: лингвокультурологические и гендерные особенности (на материале художественных произведений русскоязычных и англоязычных авторов): дис. канд. филол. наук: 10. 02. 19 / А. А. Гвоздева. – Тамбов, 2003. – 151 с.
43. Городецкий, Б. Ю. К проблеме семантической типологии / Б. Ю. Городецкий. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 564 с.
44. Григорьева, И. В. Концепты «менталитет» и «этнос» в контексте изучения межэтнического диалога / И. В. Григорьева // Ярославский педагогический вестник. – 2011. – № 4. – Том I (Гуманитарные науки). – С. 259–265.
45. Гринёв-Гриневич, С. В. Язык как средство изучения познания и эволюции человека (к 10-летней годовщине появления антрополингвистики) / С. В. Гринёв-Гриневич, Э. А. Сорокина // Вестник МГОУ. Серия: Лингвистика. – 2014. – № 5. – С. 13, 14, 16, 18, 66–67.
46. Гришаева, Л. И. Картина мира как проблема гуманитарных наук // Картина мира и способы её репрезентации: научные доклады конференции «Национальные картины мира: язык, литература, культура, образование» / ред. Л. И. Гришаева, М. К. Попова. Воронеж: ВГУ, 2003. – С. 13–38.
47. Грумм-Гржимайло, Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край [электронный ресурс] // Т. 3. Вып. 1. Антропологический и этнографический очерк этих стран / составлен Г. Е. Грумм-Гржимайло. – 1926. – 412 с.
48. Гумбольдт, В. фон Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт. – М.: ОАО ИГ «Прогресс», 2000. – 400 с.
49. Гуревич, А. Я. Проблемы средневековой народной культуры / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1981. – 359 с.
50. Дамбаа, О. В. Лексические средства отрицания в тувинском языке в сопоставлении с южносибирскими тюркскими, монгольским и древнетюркским языками : автореферат дис. ... кандидата филологических наук : 10.02.20 / Тывинский гос. ун-т. – Новосибирск, 2005. – 20 с.
51. Дамбаа, Ш. В. Использование охотничьей лексики в рассказе Салчака Тока «Бөрүлерни аңнаары» / Ш. В. Дамбаа, Н. Д. Сувандии // Научные труды ТувГУ.

Материалы ежегодной научно-практической конференции преподавателей, сотрудников и аспирантов ТувГУ, посвященной Международному году Периодической таблицы химических элементов и Году человека труда в Республике Тыва. – Кызыл: ТувГУ, 2019. – С.31–32.

52. Дамбаа, Ш. В. Лексико-семантические группы названий диких животных в охотничьей лексике тувинского языка (на материале тоджинского диалекта) / Ш. В. Дамбаа, Н. Д. Сувандии. // Мир науки, культуры, образования. – 2020. – № 1(80). – С. 372–374.

53. Дамбаа, Ш. В. Лексические средства репрезентации концепта ОХОТА в тувинском языке / Ш. В. Дамбаа. // Когнитивные исследования языка. – 2022. – № 2 (49). – С. 755–761.

54. Дамбаа, Ш. В. Названия месяцев народного календаря тувинцев-тоджинцев, связанных с охотой, рыболовством и собирательством / Ш. В. Дамбаа. // Языкознание: Материалы 57-й Междунар. науч. студ. конф. 14–19 апреля 2019 г. / Новосиб. гос. ун-т. – Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2019. – С. 74–75.

55. Дамбаа, Ш. В. Орудия и способы ловли дикого зверя и рыбы в тувинском языке: история и современность / Ш. В. Дамбаа. // Мир науки, культуры, образования. – 2021. – № 2(87). – С. 591–594.

56. Дамбаа, Ш. В. Охотничья лексика в языковой картине мира народов Саяно-Алтая (на материале тувинского, тофаларского, алтайского и хакасского языков) / Ш. В. Дамбаа, Н. Д. Сувандии. // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 4. – С.172–185.

57. Дамбаа, Ш. В. Охотничья лексика в языковой картине мира тувинцев / Ш. В. Дамбаа. // Мир науки, культуры, образования. – 2021. – № 1т (86). – С. 293–295.

58. Дамбаа, Ш. В. Фразеологические средства репрезентации концепта ОХОТА в творчестве К.-Э.К. Кудажи / Ш. В. Дамбаа. // Когнитивные исследования языка. – 2022. – № 3 (50). – С. 195–198.

59. Даржа, В. К. Традиционные мужские занятия тувинцев. Т. 1: Хозяйство. Охота. Рыбалка / В. К. Даржа. – Кызыл: Тувинское книжное изд-во, 2009. – 590 с.

60. Даржа, В. К. Лошадь кочевников / В. К. Даржа. – Кызыл: Тувинское книжное изд-во, 2014. – 154 с.
61. Даржа, В. К. Тайны мировоззрения тувинцев-номадов / В. К. Даржа. – Кызыл: Правник, 2016. – 255 с.
62. Денисов, П. Н. Лексика русского языка и принципы ее описания. 2-е изд. / П. Н. Денисов. – М.: Рус. яз., 1993. – 248 с.
63. Джененко, О. В. Картина мира – языковая картина мира – этническая картина мира / О. В. Джененко, Е. Ю. Куликова, В. О. Тинакина // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2015. – № 1(172). – С. 285–287.
64. Дискурс в социокультурном пространстве: коммуникативные механизмы и ментальные структуры его репрезентации: сборник научных трудов. Посвящается юбилею засл. деят. науки РФ, д-ра филол. наук, профессора А. А. Романова / отв. ред. проф. Л. А. Романова. – М.: ФЛИНТА, 2021. – 352 с.
65. Дыртык-оол, А. О. Традиционная одежда в коллекции музеев Тывы: история комплектования и изучения // Научное обозрение Саяно-Алтая / А. О. Дыртык-оол. – 2012. – № 1. – С. 71–75.
66. Жарина, О. А. Сущность терминов «пресуппозиция» и «презумпция» в современной когнитивной лингвистике / О. А. Жарина // Baltic Humanitarian Journal. – 2017. – Т. 6. – № 4(21). – С. 70–72.
67. Жизненное пространство и духовный мир человека через призму языков Сибири / Е. В. Тюнтешева, А. В. Байыр-оол, А. А. Озонова [и др.]; ответственные редакторы: Н. Б. Кошкарева, Е. В. Тюнтешева; Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук. – Новосибирск : Академиздат, 2021. – 299 с.
68. Зиновьева, Е. И. Лингвокультурология: от теории к практике. Учебник / Е. И. Зиновьева. – СПб.: СПбГУ; Нестор-История, 2016. – 182 с.
69. Зыкова, И. В. Метаязык лингвокультурологии: константы и варианты / И. В. Зыкова. – М.: Гнозис, 2017. – 749 с.
70. Иванов, Е. Е. Мир диких животных и их образов в тувинских загадках / Е. Е. Иванов, Ш. В. Монгуш. // Новые исследования Тувы. – 2023. – № 3. – С.65–83.

71. Иванов, Е. Е. Семантическая типология тувинских пословиц (эмпирический и аксиологический аспекты) / Е. Е. Иванов // Новые исследования Тувы. – 2022. – №4. – С. 317–337.
72. Иванова, С. В. Лингвокультурология: проблемы, поиски, решения (монография) / С. В. Иванова, З. З. Чанышева. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2010. – 256 с.
73. История Тувы: в 2 т. – 2-е изд., перераб. и доп. / Под ред. С. И. Ванштейна, М. Х. Маннай-оола. – Новосибирск: Наука, 2001. – Т. I. – 367 с.
74. Каналаш, О. П. Национальная картина мира как компонент лингвистического исследования / О. П. Каналаш // *Lingua mobilis*. – 2012. – № 6 (39). – С. 70–72.
75. Кара-оол, Л. С. Термины родства и свойства в тувинском языке: автореферат дис. ... канд. филол.: 10.02.20 / Л. С. Кара-оол. – Москва, 2004. – 24 с.
76. Карапетян, О. В. Сопоставительное лингвострановедение и фоновые знания как основной предмет лингвострановедения / О. В. Карапетян, Т. В. Мясновская // Альманах современной науки и образования. – 2012. – № 4 (59) – С. 120–123.
77. Караулов, Ю. Н. Общая и русская идеография / Ю. Н. Караулов. – М.: Наука, 1975. – 356 с.
78. Караулов, Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – М.: Книжный дом «Либроком», 1987. – 263 с.
79. Каспрук, Д. И. Антропологические аспекты сопоставительного исследования лексики на примере семантического поля «Fitness»: дис. ...канд. фил. наук: 10.02.20 / Д. И. Каспрук. – М., 2018. – 213 с.
80. Катанов, Н. Ф. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня / Н. Ф. Катанов. – Казань: Типо-лит. Имп. Казанского ун-та, 1903. – 775 с.
81. Катанов, Н. Ф. Очерки Урянхайской земли. Дневник путешествия, исполненного в 1889 году по поручению Императорской Академии наук и Императорского Русского географического общества / отв. ред. К. А. Бичелдей. – Кызыл: Журналист, 2011. – 384 с.
82. Кенин-Лопсан, М. Б. Традиционная культура тувинцев / М. Б. Кенин-Лопсан. – Кызыл: Тувинское книжное изд-во, 2021. – 248 с.

83. Кенин-Лопсан, М. Б. Тыва чоннуң бурунгу ужурлары (Традиционная этика тувинцев) / М. Б. Кенин-Лопсан. – Кызыл: Инст-т усовершенствования учителей, 1995. – 192 с.
84. Кенин-Лопсан, М. Б. Тыва чаңчыл (Тувинские традиции) / М. Б. Кенин-Лопсан. – Кызыл: Тувинское книжное изд-во, 2017. – 360 с.
85. Ковшова, М. Л. Лингвокультурологический анализ идиом, загадок, пословиц и поговорок: Антропонимический код культуры / М. Л. Ковшова. – М.: ЛЕНАНД, 2019. – 400 с.
86. Ковшова, М. Л. Семантика головного убора в культуре и языке. Костюмный код культуры / М. Л. Ковшова. – М.: Гнозис, 2015. – 368 с.
87. Колесов, В. В. Русская ментальность в языке и тексте / В. В. Колесов. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. – 624 с.
88. Комова, Д. Д. Словарное и дискурсивное направления реконструкции паремиологической картины мира: опыт интерпретации (на материале русского языка) / Д. Д. Комова, О. В. Ломакина // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. – 2019. – № 3(103). – С. 78 – 87.
89. Комлев, Н. Г. Компоненты содержательной структуры слова / Н. Г. Комлев. – М.: Наука, 1969. – 192 с.
90. Кон, Ф. Я. За пятьдесят лет. 2-е изд. Т. 3–4 / отв. ред. М. Чечановский. – М.: Сов. писатель, 1936. – 356 с.
91. Корнилов, О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов / О. А. Корнилов. – М.: ЧеРо, 2003. – 349 с.
92. Кузнецова, Э. В. Лексикология русского языка: Учеб. пособие для филол. фак. ун-тов. – 2-е изд., испр. и доп. / Э. В. Кузнецова. – М.: Высш. шк., 1989. – 216 с.
93. Курбатский, Г. Н. Тувинцы в своем фольклоре: историко-этнографические аспекты тувинского фольклора / Г. Н. Курбатский. – Кызыл: Тувинское книжное изд-во, 2001. – 462 [2] с.
94. Куулар, Е. М. Лексика охотничье-рыболовного промысла в западном диалекте тувинского языка / Е. М. Куулар, Н. Д. Сувандии // Научные труды

Тувинского государственного университета. Выпуск IX. – Кызыл: РИО ТувГУ, 2011. – С.137 – 139.

95. Куулар, Е. М. Лексика традиционной верхней одежды в тувинском языке и его диалектах / Е. М. Куулар // Мир науки, культуры, образования – 2016. – № 4 (59). – С. 236–238.

96. Куулар, Е. М. Лексика традиционных орудий и способов ловли в диалектах тувинского языка / Е. М. Куулар // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 12 (66). – С. 125–127.

97. Куулар, Е. М. Наименования тарбаганов в монгун-тайгинском говоре западного диалекта тувинского языка / Е. М. Куулар // Oriental Studies. – 2019. – № 5. – С. 957–965.

98. Куулар, Е. М. Особенности употребления зоонимов у оленеводов-тоджинцев / Е. М. Куулар, Н. Д. Сувандии // Кочевые цивилизации народов Центральной и Северной Азии: история, состояние, проблемы. Сборник материалов II Международной научно-практической конференции. – Кызыл – Красноярск: Ред.-изд. отдел КГПУ, 2010. – С. 268–271.

99. Куулар, Е. М. Половозрастные названия оленей в диалектах тувинского языка / Е. М. Куулар, Н. Д. Сувандии // Новые исследования Тувы. – 2011. – № 4. – С. 146-151.

100. Куулар, Е. М. Эвфемизмы в охотничье-рыболовной лексике тувинского языка / Е. М. Куулар // Вестник Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. – 2018. – № 26. – С.49–51.

101. Ламажаа, Ч. К. Исследования менталитета тувинцев и тенденция субъективизации гуманитарного знания / Ч. К. Ламажаа // Новые исследования Тувы. – 2017. – №3. – С. 18–32.

102. Ламажаа, Ч. К. Ребенок в тувинской культуре / Ч. К. Ламажаа // Новые исследования Тувы. – 2015. – №1. – С. 79–89.

103. Ламажаа, Ч. К. Очерки современной тувинской культуры / Ч. К. Ламажаа – СПб.: Нестор-История, 2021. – 192 с.

104. Леви-Брюль, Л. Первобытный менталитет / Л. Леви-Брюль. – СПб.: Европейский дом, 2002. – 400 с.
105. Лихачёв, Д. С. Заметки о русском / Д. С. Лихачёв. – М.: Сов. Россия, 1981. – 71 с.
106. Ломакина, О. В. Тувинская паремиология: лингвокультурологический и лингвоаксиологический потенциал / О. В. Ломакина. – Новые исследования Тувы. – 2022. – № 1. – С. 6–16.
107. Ломакина, О. В. Фразеология в тексте: функционирование и идиостиль: монография; под ред. В.М. Мокиенко / О. В. Ломакина. – М.: РУДН, 2018. – 344 с.
108. Лушникова А. В. Модель универсума древних календарей: на материале языков разных семей: автореф. дис. ... д-ра фил. наук: 10.02.20 / А. В. Лушникова. – М., 2006. – 56 с.
109. Люндуп, Т. В. Вклад С. И. Вайнштейна в изучении истории тувинцев / Т. В. Люндуп // Вестник Тувинского государственного университета. Социальные и гуманитарные науки. – 2019. – № 1 (40). – С. 59–67.
110. Люндуп, Т. В. Деятельность научных экспедиций в Туве во второй половине XIX – начале XXI вв.: дис. ...канд. филол. наук / Т. В. Люндуп. – Кызыл, 2019. – 273 с.
111. Менталитет: широкий и узкий план рассмотрения. – Ижевск: изд-во Удмуртского университета, 1994. – 125 с.
112. Мокиенко, В. М. Славянская фразеология: Учеб. пособие для филол. спец. ун-тов] / В. М. Мокиенко. – М.: Высшая школа, 1980. – 207 с.
113. Монгуш, А. Ч. Национальная борьба хуреш по фотографиям В. П. Ермолаева / А. Ч. Монгуш // Ермолаевские чтения: материалы юбилейной V научно-практической конференции с международным участием, посвященной 100-летию образования Тувинской Народной Республики, 26–27 августа 2021 г. – Кызыл: Национальная библиотека им. А. С. Пушкина, 2021. – С. 158–159.
114. Монгуш, Д. А. Тувинские традиционные головные уборы / Д. А. Монгуш // Наука, техника и инновации: гипотезы, проблемы, результаты. Сборник научных

- трудов по материалам Междисциплинарного форума speed-up. – М.: Профессиональная наука. – 2019. – С. 38–40.
115. Монгуш, Ш. В. Отражение традиций рыболовства в тувинских паремиях (на фоне русского языка) / Ш. В. Монгуш, Н. Д. Сувандии. // Когнитивные исследования языка. – 2024. – № 1. – в печати.
116. Монгуш, Ш. В. Роль паремий в репрезентации концепта ОХОТА в тувинской лингвокультуре / Ш. В. Монгуш. // Когнитивные исследования языка. – 2023. – № 3 (54). – С. 758–762
117. Мусаев, К. М. Лексика тюркских языков в сравнительном освещении / К. М. Мусаев. – Москва: Наука, 1975. – 357 с.
118. Нурзат, Э. Б. Нож как объект материальной культуры тувинцев / Э. Б. Нурзат // Ермолаевские чтения: материалы VI научно-практической конференции с международным участием, посвященной 130-летию В. П. Ермолаева, Буян-Бадырғы Монгуша, 70-летию Н. К. Рушевой. – Кызыл, 2022. – С. 92–97.
119. Ондар, А. Б. История головных уборов тувинцев и ее классификация / А. Б. Ондар // Вестник Тувинского государственного университета. – Кызыл. – 2019. – № 1(40). – С. 44–49.
120. Ондар, А. Б. Разновидности тувинского традиционного тона в собрании национального музея республики Тыва / А. Б. Ондар, Т. И. Кимеева // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2018. – № 1. – С. 63–66.
121. Ондар, М. В. Особенности языка тувинских героических сказаний: дис. ... канд. филол.: 10.02.20 / М. В. Ондар. – Москва, 2020. – 302 с.
122. Ондар, О. Ч. Борьба Хуреш. История, современность, будущее: монография / О. Ч. Ондар. – Кызыл: ТувГУ, 2015. – 204 с.
123. Опарина, Е. О. Лингвокультурология: методологические основания и базовые понятия / Е. О. Опарина // Язык и культура: Сб. обзоров. – М.: ИНИОН РАН, 1999. – С. 27–48.
124. Опыт словаря нового мышления. Мы и другие: 50/50 [Текст] / Под общ. ред. Ю.Афанасьева и М. Ферро. – М. : Прогресс, 1989. – 560 с. НЕ СЮДА

125. Патаева, В. Д. Лексика бурятского языка, связанная с охотой и охотничьими обрядами / В. Д. Патаева // Вестник Бурятского государственного университета. – 2010. – № 10. – С. 16–21.
126. Пестрикова, И. Е. Понятие менталитета: к вопросу о разработке проблемы / И. Е. Пестрикова // Омский научный вестник. – 2007. – № 6 (62). – С. 39–42.
127. Покровский, М. М. Семасиологические исследования в области древних языков / М. М. Покровский. – 2-е издание. – М.: ДомКнига, 2006. – 136 с.
128. Полянчук, О. Б. Способы вербализации стилистического концепта "море" в рамках образной картины мира / О. Б. Полянчук, Д. С. Моторина // Языковая картина мира в условиях мультилингвизма и мультикультурализма: переводческий, лингвистический и дидактический аспекты. Материалы Международной научно-практической конференции. Под редакцией Л. Г. Кузьминой, Н. А. Фененко. – Воронеж: Истоки, 2021. – С. 353–365.
129. Попова, З. Д., Стернин, И. А. Лексическая система языка: внутренняя организация, категориальный аппарат и приемы описания: Учебное пособие / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – М.: Ленанд, 2014. – 176 с.
130. Попова, З. Д., Стернин, И. А. Язык и национальная картина мира / З. Д. Попова, И. А. Стернин. Изд. 3-е, перераб. и доп. – Воронеж: Истоки, 2007. – 61 с.
131. Постовалова В. И. Лингвокультурология в свете антропологической парадигмы (к проблеме оснований и границ современной фразеологии) / В. И. Постовалова // Фразеология в контексте культуры. – М.: Язык русской культуры, 1999. – С. 25 – 33.
132. Потапов, Л. П. Охотничий промысел алтайцев / Л. П. Потапов. – СПб.: Петербургкомстат, 2001. – 166 с.
133. Потапов, Л. П. Очерки народного быта тувинцев / Л. П. Потапов. – М.: «Наука», 1969. – 401 с.
134. Прокофьева, Е. Д. Процесс национальной консолидации тувинцев / Е. Д. Прокофьева. – СПб.: Наука, 2011. – 538 с.
135. Пюрвеев, Д. Б. Архитектура мироздания / Д. Б. Пюреев. – М.: ПКЦ Альтекс, 2006. – 20 с.

136. Радбиль, Т. Б. ИмPLICITная культурно-значимая информация в естественном языке / Т. Б. Радбиль // Лингвокультурологические исследования: Язык лингвокультурологии: теория vs. Эмпирия / отв. Ред. М. Л. Ковшова. – М.: ЛЕНАНД, 2016. – С. 18–26.
137. Радлов, В. В. Из Сибири. Страницы дневника (извлечения) / В. В. Радлов // Урянхай. Тыва дептер: антология научной и просветительской мысли о древней тувинской земле и ее насельниках, об Урянхае-Танну-Тове, урянхайцах-тувинцах, о древностях Тувы (II тысячелетие до н. э. – первая половина XX в.): в 7 т. Т. 2 / редкол.: К. Д. Аракчаа, К. С. Шойгу. М.: Слово, 2007. – С. 221–281.
138. Радлов, В. В. Образцы народной литературы тюркских племен / В. В. Радлов. – СПб.: Акад. Наук, – 1861. – 419 с.
139. Радлов, В. В. Сибирские древности: из путевых записок по Сибири / В. В. Радлов; пер. с нем. [и предисл.] А. А. Бобринского. – СПб., 1896. – 70 с.
140. Радченко, О. А. Язык как мирозерцание: лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. Изд-е 3-е, стереотипное / О. А. Радченко. – М.: КомКнига, 2006. – 312 с.
141. Рамишвили, Г. В. Вильгельм фон Гумбольдт – основоположник теоретического языкознания / Г. В. Рамишвили // Вильгельм фон Гумбольдт; пер. с нем. общ. ред. Г. В. Рамишвили; послесл. А. В. Гулыги и В. А. Звегинцева. – М.: ОАО ИГ «Прогресс», 2000. – С.5–33.
142. Рассадин, В. И. Фонетика и лексика тофаларского языка / В. И. Рассадин. – Улан-Удэ: Бурят кн. изд-во, 1971. – 252 с.
143. Рассадин, В. И. Комплекс охотничье-рыболовческой лексики в саянских тюркских языках таежного ареала // Природное окружение и материальная культура пратюркских народов / В. И. Рассадин. – Москва: Восточная литература, 2008. – С. 155–194.
144. Рассадин, И. В. Хозяйство, быт и культура тофаларов / И. В. Рассадин. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2005. – 201 с.
145. Салчак, А. М. Образ волка в тувинских и английских пословицах / А. М. Салчак // Символ науки. – 2019. – № 6. – С. 25–26.

146. Салчак, А. Я. Лексико-семантическая группа глаголов поведения в тувинском языке в сопоставительном аспекте: автореферат дис. ... канд. филол.: 10.02.20 / А. Я. Салчак. – Новосибирск, 2005. – 22 с.
147. Салчак, В. С. Тываларның анныыр ажыл-агыйының дугайында чамдык медээлер / В. С. Салчак, Б. Б. Монгуш, Б. Баярсайхан. – Кызыл: Типография КЦО «Аныяк», 2010. – 80 с. [Некоторые сведения об охотничьем хозяйстве тувинцев].
148. Самдан, З. Б. Миф в фольклорной традиции тувинцев: (формы бытования, сюжетный состав, система персонажей) / З. Б. Самдан. – Новосибирск: Наука, 2016. – 180 с.
149. Самойлов, М. А. Понятие менталитета и попытки локализации области его значений / М. А. Самойлов // Культура и образование. – 2018. – № 2 (29). – С. 5–14.
150. Сат, Ш. Ч. Табу и эвфемизмы в тувинском языке // Сов.тюркология / Ш. Ч. Сат. – 1981. – № 5. – С. 42–45.
151. Сат, Ш. Ч. Фонетические особенности тере-хольского говора тувинского языка // Исследования звуковых систем языков Сибири / Ш. Ч. Сат. – Новосибирск, 1984. – С. 187–191.
152. Сат, Ш. Ч. Тыва диалектология / Ш. Ч. Сат. – Кызыл, 1987. – 104 с.
153. Селеменова, О. А. Формирование концепции языковой картины мира в работах отечественных и зарубежных лингвистов конца XVIII - начала XX века / О. А. Селеменова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 1 (12). – С. 130–134.
154. Селиверстова, Е. И. Векторы ассоциаций как составляющие паремийного концепта / Е. И. Селиверстова // Национально-культурный и когнитивный аспекты изучения единиц языковой номинации: Материалы международной научно-практической конференции (г. Кострома, 22-24 марта 2012г.) / Под науч. ред. А. М. Мелерович. – Кострома: КГУ им. Н. А. Некрасова, 2012. – С. 94–96.
155. Серебренников, Б.А. Общее языкознание: формы существования, функции, история языка / Б. А. Серебренников // – М.: Наука, 1970. – 604 с.

156. Серебренников, Б. А. Язык как общественное явление / Б. А. Серебренников // Общее языкознание. Формы существования, функции, история языка. – М., 1970. – С. 417–450.
157. Серен, П. С. Тере-Хольский диалект тувинского языка / П. С. Серен. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2006. – 113 с.
158. Симчит, К.-М. А. Лексика шаманизма в тувинском языке: автореферат дис. ... канд. филол.: 10.02.20 / К.-М.А. Симчит. – Новосибирск, 2005. – 22 с.
159. Симчит, К.-М. А. О лексеме *хайыракан* в тувинском шаманизме / К.-М. А. Симчит // Сибирский филологический журнал. – 2009. – №3. – С. 90–94.
160. Современный русский язык: Лексикология. Фразеология. Лексикография: Хрестоматия и учебные задания / Сост. Л. А. Ивашко, И. С. Лутовинова, Д. М. Поцепня и др.; отв. ред. Д. М. Поцепня. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2002. – 496 с.
161. Современный русский язык. Теоретический курс. Лексикология. Новиков Л. А., Иванов В. В., Кедайтене Е. И., Тихонов А. Н. – Ч.2. – М.: Рус. яз., 1987. – 160 с.
162. Соссюр, Ф. де. Курс общей лингвистики / Ф. де. Соссюр; перевод с французского А. М. Сухотина // Труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1977. – 695 с.
163. Стернин, И. А. Лексическое значение слова в речи / И. А. Стернин. – М., Берлин: Директ-Медиа, 2015. – 239 с.
164. Сувандии, Н. Д. Лексико-семантические группы охотничьей лексики Тере-Хол / Н. Д. Сувандии // Научные труды ТувГУ. Материалы ежегодной научно-практической конференции преподавателей, сотрудников и аспирантов ТувГУ, посвященной году экологии в Российской Федерации и году молодежных инициатив в Туве. – Кызыл: ТувГУ, 2017. – С. 99–101.
165. Сувандии, Н. Д. Обычаи и традиции в охотничьей лексике тувинцев / Н. Д. Сувандии // Казанская наука. – 2016. – № 9. – С. 68–71.

166. Сувандии, Н. Д. Основные лексико-семантические группы зоонимов в тувинском языке. / Н. Д. Сувандии // Мир науки, культуры, образования. – 2020. – № 6. – С. 476–478.
167. Сувандии, Н. Д. Охотничья лексика в тоджинском диалекте тувинского языка / Н. Д. Сувандии // Новые исследования Тувы. – 2013. – №1. – с. 72–79.
- Сувандии, Н. Д. Охотничья лексика в тувинском языке и его диалектах / Н. Д. Сувандии, Е. М. Куулар // Казанская наука. – 2015. – № 11. – С. 191–193.
168. Сувандии, Н. Д. Табу и эвфемизмы в охотничьей лексике тувинцев / Н. Д. Сувандии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 5.– С. 138–141.
169. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика / Под ред. Э.Р. Тенишева. – Л.: Наука, 1997. – 798 с. (СИГТЯ).
170. Тарланов, З. К. Ментальность и языковедческая исследовательская практика / З. К. Тарланов // Метафизика. – 2021. – № 1 (39). – С. 65–78.
171. Томахин, Г. Д. Лексика с культурным компонентом значения / Г. Д. Томахин // Иностранные языки в школе. – 1980. – № 6. – С. 47–50.
172. Томахин, Г. Д. Лингвострановедение: что это такое? / Г. Д. Томахин // Иностранные языки в школе. – 1996. – № 6.
173. Томахин, Г. Д. Понятие лингвострановедения: его лингвистические и лингводидактические основы / Г. Д. Томахин // Иностранные языки в школе. – 1980. – № 4.
174. Томахин, Г. Д. Фоновые знания и поведенческие ситуации в лингвострановедческом аспекте / Г. Д. Томахин // Страноведение и лингвострановедение в преподавании иностранного языка: Тез. докл. межвуз. науч.-метод. конф. Отв. ред. Лебедева Ю. Г. – М.: МГИМО, 1980. – С. 63-65.
175. Томахин, Г. Д. Фоновые знания как основной предмет лингвострановедения / Г. Д. Томахин // Иностранные языки в школе. – 1980. – № 3. – С. 84–87.
176. Томберг, О. В. Методы и принципы исследований в рамках лингвокультурологического подхода / О. В. Томберг // Социокультурное

- пространство России и зарубежья: общество, образование, язык. – 2016. – № 5. – С. 143–151.
177. Тюнтешева, Е. В. Человек и его мир в зеркале фразеологии (на материале тюркских языков Сибири, казахского и киргизского / Е. В. Тюнтешева. – Новосибирск: Любава, 2006. – 225 с.
178. Тюрин, В. Б. Лексико-семантическое поле «Родина» в лирике Н.М. Рубцова: дис. ...канд. филол. наук / В. Б. Тюрин. – Нижний Новгород, 2017. – 211 с.
179. Урысон, Е. В. Проблемы исследования языковой картины мира: антология в семантике / Е. В. Урысон. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 224 с.
180. Фомина, М. И. Современный русский язык. Лексикология : Учеб. для студентов вузов / М. И. Фомина. – М.: Высш. шк., 2003. – 414 с.
181. Шаклеин, В. М. Лингвокультурология: традиции и инновации: монография / В. М. Шаклеин. – М.: Флинта, 2012. – 301 с.
182. Хайдеггер, М. Язык / М. Хайдеггер; перевод и примечания Б.В.Маркова; ЛО Всесоюзного благотворительного фонда «Интеллект» Философско-культурологическая исследовательская лаборатория «ЭЙДОС». – СПб., 1991. – 20 с.
183. Хайрулина, Р.Х. Сопоставительная лингвокультурология: учебное пособие для магистрантов [текст] / Р. Х. Хайруллина. – Уфа: Мир печати, 2014. – 139 с.
184. Хайруллина, Р. Х. Сопоставительная фразеология русского и башкирского языков. Теория и практика: Учебное пособие / Р. Х. Хайруллина. – Уфа: БашГПИ, 1999. – 87 с.
185. Хейзинга, Й. Человек играющий = Homo ludens: Ст. по истории культуры / Йохан Хейзинга; сост. и пер. [с нидерл.] Д. В. Сильвестров. – [2. изд., испр.]. – М.: Айрис пресс, 2003. – 486 с.
186. Хертек, Я. Ш. Фразеология современного тувинского языка. Опыт предварительного описания / Я. Ш. Хертек. – Кызыл: Тувкнигоиздат, 1978. – 99 с.
187. Ховалыг, Р. Б. Тувинская традиционная одежда / Р. Б. Ховалыг. – Новосибирск: Наука, 2018. – 336 с.

188. Хроленко, А. Т. Основы лингвокультурологии / А. Т. Хроленко. – М: Флинта: Наука, 2005. – 184 с.
189. Чадамба, З. Б. Тоджинский диалект тувинского языка / З. Б. Чадамба. – Кызыл: Тувин. кн. изд-во, 1974. – 136 с.
190. Чихачев, П. А. Путешествие в Восточный Алтай / П. А. Чихачев. – М.: Наука, ГРВЛ, 1974. – 360 с.
191. Щербак, А. М. Названия домашних и диких животных в тюркских языках / А. М. Щербак // Историческое развитие лексики тюркских языков. – М.: Академия наук СССР, 1961. – С. 82–172.
192. Щур, Г. С. Теория поля в лингвистике. Изд. 3-е. / Г. С. Щур. – М.: Книжный дом «Либроком», 2009. – 264 с.
193. Юй, Лю Полевое описание и когнитивно-прагматический анализ фразеологических единиц с логоэписистемой «Любовь» в современном русском языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Лю Юй. – М., 2020. – 197 с.
194. Юша, Ж. М. Фольклор и обряд тувинцев Кия в начале XXI века. Структура. Семантика. Прагматика / Ж. М. Юша. – Новосибирск: Наука: Издательство СО РАН, 2018. – 400 с.
195. Яимова, Н. А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке автореф. дис. ... д-ра фил. наук: 10.02.06 / Н. А. Яимова. – М., 1985. – 16 с.
196. Яковлев, Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог Этнографического отдела Музея / Е. К. Яковлев. – Минусинск: тип. В. И. Корнакова, 1900. – 357 с.
197. Breal, M. Essai de semantique: science des significations / M. Breal. – Paris: Hachette, 1897. – 349 с.
198. Radloff, W. Phonetik der nördlichen Türksprachen / W. Radloff. – Leipzig: T.O. Weigel's Verlag. – 1882. – С. 318.

Лексикографические источники

1. Аникин, А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири: Заимствования из уральских, алтайских и палеоазиатских языков / А. Е. Аникин. –

- М.: Новосибирск: Наука, 2000. – 768 с.
2. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов / О. С. Ахманова. – М.: Советская энциклопедия, 1969. – 571 с.
 3. Большой толковый словарь русского языка / Гл. ред. С. А. Кузнецов. – СПб.: «Норинт», 2006. – 1536 с. – *БТС*.
 4. Древнетюркский словарь / АН СССР. Институт языкознания. – Л.: Наука, 1969. – 676 с. – *ДТС*.
 5. Доржу, М. Д. Тыва дылдың диалект словары. Диалектологический словарь тувинского языка / М. Д. Доржу. – Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. – Красноярск, 2011. – 192 с.
 6. Забелин, В. И. Шестязычный словарь названий птиц Тувы и Западной Монголии / В. И. Забелин, Г. А. Забелина, У. Цэцэгдарь. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1999. – 120 с.
 7. Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева. – 2-е изд., доп. – М.: Большая Рос. энцикл., 2000. – *ЛЭС*
 8. Салзынмаа, Е. Б. Тыва дылдың синонимнер словары (Словарь синонимов тувинского языка) / Е. Б. Салзынмаа. – Кызыл, 2011. – 352 с.
 9. Словарь лингвокультурологических терминов / Авторы-сост. Ковшова М. Л., Гудков Д. Б. / Отв. ред. М. Л. Ковшова. – М.: Гнозис, 2017. – 192 с.
 10. Словарь русского языка: В 4-х т. / Под ред. А. П. Евгеньевой. М.: Русский язык, 1981-1984. – *МАС*
 11. Словник «Урянхайско-тувинской энциклопедии» / ТРОО «Мир тувинцев». – Кызыл, 2019. – 388 с.
 12. Татаринцев, Б. И. Этимологический словарь тувинского языка: в 4 т. / Б. И. Татаринцев. – Новосибирск: Наука, 2000. – Т. I: А, Б. – 341 с.
 13. Татаринцев, Б. И. Этимологический словарь тувинского языка: в 4 т. / Б. И. Татаринцев. – Новосибирск: Наука, 2002. – Т. II: Д, Ё, И, Й. – 388 с.
 14. Татаринцев, Б. И. Этимологический словарь тувинского языка: в 4 т. / Б. И. Татаринцев. – Новосибирск: Наука, 2004. – Т. III: К, Л. – 440 с.
 15. Татаринцев, Б. И. Этимологический словарь тувинского языка: в 4 т. / Б. И.

Татаринцев. – Новосибирск: Наука, 2008.– Т. IV: М, Н, О, Ө, П. – 442 с.

16. Толковый словарь тувинского языка = Тыва дылдың тайылбырлыг словары: С пер. значений слов и устойчивых словосочетаний на рус. яз. / Тув. ин-т гуманитар. исслед. ; [Сост.: Б.К. Будуп и др.] ; Под ред. Д.А. Монгуша. – Новосибирск: Наука, 2003. – *ТСТувЯ*

17. Толковый словарь тувинского языка = Тыва дылдың тайылбырлыг словары: С пер. значений слов и устойчивых словосочетаний на рус. яз. / Тув. ин-т гуманитар. исслед.; [Сост.: Б.К. Будуп и др.]; Под ред. Д.А. Монгуша. – Новосибирск: Наука, 2011. – *ТСТувЯ*

18. Тувинско-русский словарь / Под ред. Э. Р. Тенишева. – М.: Издательство «Советская энциклопедия», 1968. – 324 с. – *ТРС*

19. Русско-тувинский словарь = Орус-тыва словарь: 32000 слов / под ред. Д. А. Монгуша. – Москва: Русский язык, 1980. – 660 с.

20. Хертек, Я. Ш. Тувинско-русский фразеологический словарь = Тыва-орус фразеология словары / Я. Ш. Хертек. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1975. – 204 с.

21. Хертек, Я. Ш. Русско-тувинский фразеологический словарь / Я. Ш. Хертек. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1985. – 299 с.

22. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 томах / М. Фасмер. – М.: Астрель: АСТ, 1987.

Фольклорные источники

1. Кенин-Лопсан, М. Б. Тыва хамнарның алгыштары: Алгыши тувинских шаманов / М. Б. Кенин-Лопсан. – Кызыл: Новости Тувы, 1995. – 572 с.

2. Матпаадыр (сборник тувинского устного народного творчества). – Кызыл: Тув. книжн. изд., 2021. – 320 с.

3. Тувинские героические сказания: Хунан-Кара. Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей. – Новосибирск: Наука, 1997. – 584 с.

4. Тувинские народные песни и обрядовая поэзия / Сост. Д. иск. З. К. Кыргыз. – МНЦ «Хоомей», Издательский Дом «Сибирская горница», 2015. – 432 с.

5. Тыва маадырлыг тоолдар, I том / сост. С. М. Орус-оол. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1990. – 272 с.
6. Тыва тывызыктар ('Тувинские загадки') / сост. Г. Н. Курбатский. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 2002. – 256 с.
7. Тыва үлегер домактар болгаш чечен сөстөр ('Пословицы и поговорки тувинского народа') / сост. Б. К. Будуп. – Кызыл: Тув. книжн. изд. им. Ю.Ш. Кюнзегеша, 2016. – 112 с.
8. Сат, С. М. Тывызыктар [Загадки] // Тыва улустун аас чогаалы [Очерки тувинского фольклора] / С. М. Сат. – Кызыл: Тываның ном үндүрер чери, 1976. – С. 115–131.
9. Орус-оол, С. М. Мифы, легенды и предания тувинцев-тоджинцев. Сборник / С. М. Орус-оол. – Кызыл: Детский литературный сайт «радуга Тувы», 2020. – 80 с.
10. Чоннун чечени. Тыва улегер домактар, чечен сөстөр ('Мудрость народа. Тувинские пословицы и поговорки') / сост. О. К. Саган-оол, М. А. Хадаханэ. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1976. – 69 с.

Художественная литература

1. Донгак, Э. Л. Сыын чады ('Маралье заклинание') / Э. Л. Донгак. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1986. – 248 с.
2. Донгак, Э. Л. Чолдак-Аңчының чугаалары ('Рассказы охотника «Чолдак-Анчы»') / Э. Л. Донгак. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1982–50 с.
3. Донгак, Э. Л. Эрги хонаштар ('Старые стойбища') / Э. Л. Донгак. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1983. – 305 с.
4. Кенин-Лопсан, М. Б. Чылгычының өө ('Юрта табунщика') / М. Б. Кенин-Лопсан. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1980. – 216 с.
5. Кудажы, К.-Э. К. Танды кежии ('Таежные дары') / К.-Э. К. Кудажы. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1984. – 214 с.
6. Кудажы, К.-Э. К. Уйгу чок Улуг-Хем: кара том ('Улуг-Хем неугомонный: черный том') / К.-Э. К. Кудажы. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1996. – 368 с.

7. Кудажы, К-Э. К. Уйгу чок Улуг-Хем: кызыл том ('Улуг-Хем неугомонный: красный том') / К-Э. К. Кудажы. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 2002. – 376 с.
8. Куулар, Н. Ш. Дүүшкүннерлиг ээр-дагыр оруктар ('Ухабистые дороги') / Н. Ш. Куулар. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 2002. – 240 с.
9. Мендуме, М. К. Тайганың ээзи ('Хозяин Тайги') / М. К. Мендуме. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1965. – 173 с.
10. Сарыг-оол, С. А. Аңгыр-оолдуң тоожузу. 1, 2 ном. ('Повесть о светлом мальчике', 1, 2 книга) / С. А. Сарыг-оол. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 2008. – 440 с.
11. Сурун-оол, С. С. Тывалаар кускун ('Ворон, говорящий по-тувински') / С. С. Сурун-оол. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 1994. – 350 с.
12. Тока, С. К. Улуг ужарже ('К большому порогу') / С. К. Тока. – Кызыл: Тув. книжн. изд., 2001. – 250 с.
13. Чадамба, Л. Б. Чогаалдар чыындызы: шүлүктөр, проза чогаалдары ('Сборник произведений: стизотворения, проза') / Л. Б. Чадамба. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1978. – 288 с.
14. Эргеп, М. С. Өдүгенде чайлаг ('Лето на Одугене') / М. С. Эргеп. – Кызыл : Тув. книжн. изд., 1994. – 281 с.
15. Эргеп, М. С. Таңды-Ууланың кижилери ('Люди Танну-Уулы') / М. С. Эргеп. – Кызыл : Тув. книжн. изд., 1991. – 134 с.

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

1. Арнак Чорбаа Алексеевич, 1945 г.р., Тандынский район
2. Бавуу-Сюрюн Мира Викторовна, 1956 г.р., Улуг-Хемский район
3. Дамбаа Вадим Дадар-оолович, 1970 г.р., Тоджинский район
4. Дамбаа Когел Вадимович, 1989 г.р., Тоджинский район
5. Дамбаа Седенбаа Тараапаевна, 1946 г.р., Тоджинский район
6. Кол Ай-Херел Борбак-оолович, 1991 г.р., Тоджинский район
7. Кол Нагазы Арган-оолович, 1932 г.р., Тоджинский район
8. Кол Тагир Комисович, 1966 г.р., Тоджинский район
9. Кол Чаш-оол Узун-оолович, 1938 г.р., Тоджинский район
10. Кол (Ак) Шаңнык Тараапаевна, 1963 г.р., Тоджинский район
11. Монгуш Маадыр-оол Чаш-оолович, 1934 г.р., Сут-Хольский район
12. Монгуш Эрес-оол Маадыр-оолович, 1964 г.р., Сут-Хольский район
13. Мырлаа Алексей Олегович, 1990 г.р., Тоджинский район
14. Сандык Орлан Савгаевич, 1965 г.р., Тоджинский район
15. Тонгурбан Каң-оол Акович, 1941 г.р., Тоджинский район
16. Орай-оол Орлан Бараанович, 1964 г.р., Тоджинский район
17. Чоргаадай (Бараан) Саглы Чоргаадаевич, 1947 г.р., Тоджинский район

ГЛОССАРИЙ

ТГ «АҢЧЫНЫҢ МӨЗҮ-БҮДҮЖҮ» – ‘ХАРАКТЕРИСТИКА ОХОТНИКА’

- алызындан* – ‘исконный’ [ТРС 1968: 56]
- аныяк* – ‘молодой’ [ТРС 1968: 61]
- аңгы-аңгы аңнарже аңнаары* – охотиться на разных зверей [ТРС 1968: 62, 63]
- аңнап билири* – ‘умение охотиться’ [ТРС 1968: 63, 104]
- бойдуска хумагалыг* – ‘бережное отношение к природе’ [ТРС 1968: 494]
- быжыг* – ‘крепкий’, ‘твердый’ [ТРС 1968: 129]
- быжыг кадыкшылдыг* – ‘обладающий хорошим здоровьем’, ‘крепкое здоровье’ [ТРС 1968: 129]
- быжыг кылаштыг* – ‘твердая поступь’ [ТРС 1968: 129]
- быжыг салааларлыг* – ‘натруженные руки, крепкие пальцы’ [ТРС 1968: 129]
- быжыг холдуг* – ‘твердая рука’ [ТРС 1968: 129]
- дуржулгалыг аңчы* – ‘опытный охотник’ [ТРС 1968: 184]
- ёзулуг аңчы* – ‘настоящий охотник’ [ТРС 1968: 198]
- исчи* – ‘следопыт’ [ТРС 1968: 211]
- кадыг-быжыг туруштуг* – ‘железная выдержка’ [ТРС 1968: 216]
- кандыг-даа аңны ажып шыдаары* – способность справиться с любым зверем [ТРС 1968: 224, 63, 40]
- кашпагай* – ‘ловкий’ [ТРС 1968: 233]
- көскү карактар* – ‘зоркие глаза’ [ТРС 1968: 260]
- кулаа дыыжы* – ‘острых слух’ [ТРС 1968: 195]
- күштүг* – ‘сильный’ [ТРС 1968: 271]
- күш-шыдал талазы-биле чогуур белеткелдиг* – ‘имеющий определенную физическую подготовку’ [ТРС 1968: 271, 98]
- кырган* – ‘старый’ [ТРС 1968: 278]
- маадырга дөмей* – ‘похожий на богатыря’ [ТРС 1968: 284]
- мергежилдиг* – ‘умелый, опытный’ [ТРС 1968: 293]

мөге – ‘борец’ [ТРС 1968: 299]

оваарымчалыг – ‘осторожный’ [ТРС 1968: 313]

өйүн билип аңнаарын деткишири – поощрение чувства меры при охоте [ТРС 1968: 334, 104, 63, 160]

сүзүктүг – ‘суеверный’ [ТРС 1968: 393]

тырың мага-боттуг – ‘с плотным телом’ [ТРС 1968: 431]

угаанныг – ‘умный’ [ТРС 1968: 432]

узун – ‘высокий’ [ТРС 1968: 437]

улуг аңчы – ‘большой охотник’ букв. умелый и опытный [ТРС 1968: 439, 63]

херээжен аңчы – ‘женщина-охотник’ [ТРС 1968: 476, 63]

хоптак – ‘алчный’ [ТРС 1968: 484]

часпас – ‘меткий’ [ТРС 1968: 521]

чаш – ‘ребёнок’ [ТРС 1968: 522]

чепсек чок аңнаары – охотиться без оружия в руках [ТРС 1968: 528, 537, 63]

чытчы – ‘с тонким обонянием’ [ТРС 1968: 560]

шыдамык – ‘выносливый’ [ТРС 1968: 586]

эгелеп чоруур – ‘начинающий’ [ТРС 1968: 604]

эки арга-дуржулгалыг – ‘хорошая сноровка’ [ТРС 1968: 609, 66]

эр – ‘мужчина’ [ТРС 1968: 616]

эрес – ‘храбрый’ [ТРС 1968: 617]

эрес-дидим – ‘отважный’ [ТРС 1968: 617]

Паремиялар – ‘паремии’

Адарын аайлаар, алырын өйлээр – букв. ‘Прежде чем стрелять – надо раскинуть, когда нужно брать – надо меру знать’ [Будуп 2016: 82]

Аңчы кижси одар эндевес, айбычы кижси аал эндевес – букв. ‘Охотник знает, где зверь водится, гонец знает, где аал находится’ [Будуп 2016: 16]

Хулбүс аткан черинден хуннуң аңнаар – букв. ‘Где раз застрелил косулю, каждый день туда ходит охотиться’ [Мудрость народа 1976: 62]

Эки аңчы дшиңниг чер эндевес – букв. ‘Хороший охотник знает, где много белок’ [Курбатский 2001: 65]

Быжыг сөс каттыжышышкыны – ‘фразеологизмы’

Күске думчуундан хан үндүрбес кижги – ‘человек, далекий от охоты, никогда не охотившийся’, букв. ‘человек, который не вызовет кровотечение из мышинового носа’ [Хертек 1975: 118]

ТГ «АҢЧЫНЫҢ ДАШТЫКЫ ХЕВИРИ» – ‘ВНЕШНИЙ ВИД ОХОТНИКА’

Бөрттерниң хевирлери – ‘виды шапок’

буур бажсы бөрт – ‘шапка из шкуры лося’ [ТРС 1968: 124, 118]

бүдээлге бөрттер – ‘летний головной убор из сукна (для защиты от дождя)’, ‘капорообразные головные уборы’ [ТРС 1968: 126]

дишң кежи бөрт – ‘беличья шапка’ [ТРС 1968: 162]

довурзак бөрт – ‘округлая шапка’, ‘тюбетейка’ [ТРС 1968: 166]

иви бажсы бөрт – ‘шапка из шкуры оленя’ [ТРС 1968: 200, 94, 118]

калбак бөрт – ‘широкая шапка’ [ТРС 1968: 221, 118]

кылаң бөрт – ‘блестящая шапка’ [ТРС 1968: 276, 118]

ондатра кежи бөрт – ‘шапка их меха ондатры’ [ТРС 1968: 320, 118]

оңгук кежи бөрт – ‘шапка из птичьей кожи и меха’ [Ховалыг 2018: 44]

тарбаган кежи бөрт – ‘шапка из меха сурка’ [ТРС 1968: 408, 118]

халбаңныг бөрт – ‘ушанка’ [ТРС 1968: 118]

хурган кежи бөрт – ‘мерлушковая шапка’ [ТРС 1968: 494, 118]

Даштыкы хеп – ‘верхняя одежда’

алгы тон – ‘шубы из шкур’ (не крытые материалом) [ТРС 1968: 53, 415]

алгы чүвүр – ‘кожаные брюки’ [ТРС 1968: 53, 549]

аскыр негей тон – ‘шуба из овчины, полученной в ноябре-декабре’, ‘тулуп’ [ТРС 1968: 73]

баг кур – ‘длинный кожаный тонкий ремень’ [ТРС 1968: 82, 265]

додар – ‘верх (одежды)’ [ТРС 1968: 166]

додарлыг тон – крытые материалом [ТРС 1968: 166, 415]

дөтпе кежи тон – ‘шуба из шкуры ягненка, родившегося осенью’ [ТРС 1968: 179]

дүктүг ук – ‘шерстяные носки, сваленные из *агар* – ‘ягнячья шерсть осенней подстрижки’ [ТРС 1968: 34, 437]

дүктүг чүвүр – ‘шерстяные брюки’ [ТРС 1968: 187, 549]

иви кежи тон – ‘шкура оленя’ [ТРС 1968: 200, 415]

иштики додар – ‘подкладка’ [ТРС 1968: 166]

кидис ук – ‘войлочные чулки’ [ТРС 1968: 239, 437]

кожсалаң кур – ‘пояс, сплетенный из разноцветных конских грив или шерсти’ [ТРС 1968: 245, 265]

көспек зап. – ‘безрукавка’ [Даржа 2009: 166]

кур – ‘пояс’ [ТРС 1968: 265]

негей тон – ‘шуба из овчины, полученной в ноябре-декабре после забоя валушков тувинской породы 2-х лет’, ‘овчинная шуба, тулуп’ [ТРС 1968: 308]

негей шээживек – ‘куртка; короткая рабочая куртка’ [ТРС 1968: 591]

ой кештен чүвүр – ‘брюки из шкуры барана с шерстью, отросшей после весенней стрижки, демисезонные’ [Даржа 2009: 163]

ой тон – ‘легкая шуба’, ‘демисезонное пальто’, ‘шуба из овчины, полученной в августе-сентябре’ [ТРС 1968: 315]

өгдешки (лит.) // *үгдешки* (диал.) – ‘наколенник’ [ТРС 1968: 331] – особый вид штанов, который предназначался для защиты ног не пеших охотников от снега или дождя, а также от колючих кустарников и ударов о стволы деревьев [ТРС 1968: 315]

өшкү кежи чолдак тон – ‘короткая шуба из шкуры козы’ [Ховалыг 2018: 58]

пөс кур – ‘тканевый пояс’ [ТРС 1968: 350, 265]

семдер // *селбер кештен чүвүр* – ‘брюки, сшитые из овчины, полученной в октябре’ [Даржа 2009: 163]

тас ой тон – ‘шуба из овчины с очень короткой шерстью, полученной в июне – июле’ [ТРС 1968: 315]

терең (семдер) ой кештен чүвүр – ‘брюки из шкуры барана с длинной шерстью’ [Даржа 2009: 163]

терең (семдер) ой тон – ‘шуба из овчины, полученной в октябре’, ‘легкая шуба (из шкуры барана с шерстью, отросшей после весенней стрижки)’ [ТРС 1968: 315]

тон – «1) шуба, 2) халат, 3) пальто» [ТРС 1968: 415]

тоннуң даштыкы додары – ‘верх шубы’ [ТРС 1968: 166]

ук – ‘носки’ [ТРС 1968: 437]

хам хевинде хөрек каасталгазы – нагрудник, сохранившийся в шаманском одеянии [Ховалыг 2018: 44]

хаи тон – короткий халат, сшитый из ткани и кож, выделанных из шкур домашних коз [Даржа 2009: 160]

хөм кур – ‘кожаный пояс’ [ТРС 1968: 490, 265]

хөрек – ‘нагрудник’ [Ховалыг 2018: 44]

хөректээш – ‘курточка, полушубок’ [ТРС 1968: 492]

хөректээш – ‘тон из козьих или тарбаганьих шкурок, вывернутых мехом наружу’ [Ховалыг 2018: 58]

хураган кежи тон – ‘шуба из мерлушки’ [ТРС 1968: 494, 415]

чагы – ‘доха’ [ТРС 1968: 506]

чайгы чүвүр – ‘летние штаны из выделанной кожи, полученной из шкур домашней козы или дикой сибирской косули’ [Даржа 2009: 163]

чаргаи тон – ‘облезлая шуба’ [ТРС 1968: 518]

чеңи чок центр. – ‘безрукавка из ягнячьих шкур’ [Даржа 2009: 166]

чеп кур – ‘длинный тонкий скрученный пояс из овчинной шерсти’ [ТРС 1968: 528, 265]

чолдак тоннар – охотничья куртка [Ховалыг 2018: 58]

чүвүр – ‘брюки’ [ТРС 1968: 549]

элик кежи тон – короткий халат, сшитый из ткани и кож, выделанных из шкур сибирской косули [Даржа 2009: 160]

Идик – ‘обувь’

Кадыг азы чымчааның аайы-биле идиктерниң хевирлериниң аттары –

‘наименования разновидностей сапог по степени жёсткости и мягкости’:

булгаар идик – ‘юфтевая (кожаная) обувь’ [ТРС 1968: 121]

бышкак идик – ‘унты до колена из оленьих камусов’ [ТРС 1968: 131, 201]

идик оьду – ‘стельки’ [ТРС 1968: 329]

кадыг идик – ‘твердые (жесткие) сапоги’ [ТРС 1968: 216, 201]

уктуг идик – ‘обувь с носками’ [ТРС 1968: 437, 201]

хап идик – ‘мешок обуви’ [ТРС 1968: 468, 201]

чымчак идик – ‘мягкие сапоги’, [ТРС 1968: 557, 201]

Аңнап кедер идиктерниң амгы хевирлери – ‘современные варианты охотничьей обуви’:

берцы – ‘армейские ботинки на шнурках с высоким голенищем’ [инф. Дамбаа В. Д., 1970]

бродни (майтык / мойтак (т.-х.) / мойтук / маймак, бора-бойтунак (м.-т.) – ‘одна из разновидностей мягкой обуви, верх шили из велюра или козьей шкуры, а подошву – из толстой кожи коровы или быка. Такую обувь шили в основном представители степных, горных районов, содержащие мелкий и крупный рогатый скот’ [Куулар 2016: 237]

кабланы – ‘литые легкие сапоги, которые можно носить в холодное время’ [инф. Дамбаа В. Д., 1970]

сапык – ‘сапог’, [ТРС 1968: 368]

Амгы үениң хептери – ‘современная одежда’

аңнаар хеп – ‘одежда для охоты’ – ‘специальные камуфляжные костюмы для охоты’ [инф. Дамбаа В. Д., 1970]

маскхалат – ‘зимняя маскировочная одежда в виде халата или комбинезона’ [инф. Дамбаа В. Д., 1970]

халбаңныг бөрт – ‘шапка-ушанка’ [ТРС 1968: 465]

шокар-хеп – ‘пестрая одежда’ [инф. Дамбаа В. Д., 1970]

ТГ «АДЫР ДУЮГЛУГ ЧЕРЛИК ДИРИГ АМЫТАННАР» –

‘ПАРНОКОПЫТНЫЕ ДИКИЕ ЖИВОТНЫЕ’

***Улуг аңнар* – ‘большие звери’**

***Сыын* – ‘марал’**

- 1) *бызаа* – ‘мараленок, детеныш марала’ [ТСТувЯ 2011: 340]
- 2) *мыйгак* – ‘маралуха’ [ТРС 1968: 305]
- 3) *мыйгак оглу* – ‘детеныш маралухи’ [Кудажы 1984: 139]
- 4) *сараадак* – ‘полуторогодовалая самка’ [инф. Чадамба 1974: 65]
- 5) *сарыг-аң* тодж. – ‘желтый зверь’ [инф. Чоргаадай С. Ч., 1947]
- 6) *сыын* – ‘марал (самец)’ [ТРС 1968: 399]
- 7) *тош* – ‘годовалый марал’ [ТРС 1968: 417]
- 8) *ходьагалдай* (‘торчащий’) – ‘ласковое название годовалого самца’ [Чадамба 1974: 65]
- 9) *хожагар-мыйыс* (‘редкие рога’) – ‘полуторогодовалый самец’ [Чадамба 1974: 65]
- 10) *хур-бызаа* – ‘мараленок’ [Чадамба 1974: 65]
- 11) *чудай сырыглык* (‘растрепанный простеганный’) – ‘двухлетний марал’ [Чадамба 1974: 65]
- 12) *ыдыктыг аң* – ‘священный зверь’ [инф. Чоргаадай С. Ч., 1947]

Тывызыктар – ‘загадки’

Казыра дег боттуг, каң далай ытттыг, сүге дег боттуг, сүт далай ытттыг [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Сам как двухгодовалый бычок, голос как у могучего моря. Сама как топор, с шумящим, как молочное озеро, голосом’ (ответ: *сыын, хек* – ‘марал, кукушка’)

Халыыр-оол халып чорааш, кадыг кара дүрбүүзүн каапкаш келген [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Халыыр-оол, прыгая, свой твёрдый чёрный рашпиль оставив, пришел’ (ответ: *аң мыйызының дүжери* – ‘падение рогов-пантов у марала’)

Халыыр-оол халып чорааш, хайыраан кара эгээзин кагган [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Халыыр-оол, прыгая, свой дорогой чёрный напильник потерял’ (ответ: *сыын мыйызының дүжери* – ‘падение рогов-пантов у марала’)

Онзагай демдектер – ‘приметы’

Сыын мыйызын аңчылар шагар-оът-биле деңнеп билип алыр дижир болгай, ол оът ам тулдур үнүп келген, чамдыктары кижиден безин бедик [Кудажы 1984:

150] – букв. ‘Говорят, что охотники сравнивают маральи рога с крапивой, данное растение (крапива) сейчас созрело, некоторые даже выше ростом человека’.

Элик – ‘косуля’

- 1) *кара-булак* тодж. – ‘детеныш косули’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 2) *кызыл-аң* тодж. – ‘красный зверь’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 3) *өлең-тыра* тодж. – ‘косуля’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 4) *сарчык* тодж. / *саржык, сарыжык* центр., т.-х. – ‘однолетняя самка’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 5) *хур анай* тодж. – ‘годовалый детеныш косули’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 6) *хуран* тодж. – ‘косуля’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 7) *хулбүс* – ‘косуля (самец)’ [ТРС 1968: 495]
- 8) *шаараш-хулбүс* тодж. – ‘самец косули с ветвистыми рогами’ / *шеңгир-хулбүс* тодж. – ‘двухлетний самец’ [Сувандии, Куулар 2014: 193]
- 9) *эзирик* – ‘детеныш косули’ [ТРС 1968: 609]
- 10) *элик* – ‘косуля’ [ТРС 1968: 612]

Тывызыктар – ‘загадки’

«*Коң-коң*» («*ког-ког*») *ыыттыг, кондаалайында саадактыг* [Тувинские загадки 2002: 36] – букв ‘С голосом «кон-кон» («ког-ког»), на крестце с сумкой’ (ответ: *элик, хулбүс* – ‘самка и самец косули’)

Аргада ак хап чүктээн ашак кылаштап чор [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В тайге с белым мешком на спине старик ходит’ (ответ: *элик* – ‘косуля самка’)

Чылдың-на шылбалаар, чаи шет шылбалаар, чаңгыс-даа чивес – чаңы ындыг кызаңай [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘Каждый год снимает кору, с молодого хвойного дерева. Ни разу не есть – такая привычка у молниеносного’ (ответ: *хулбүс* – ‘косуля-самец’)

Үлегер домактар – ‘пословицы’

Күзээр болза, хулбүс-даа бичелей бээр, күзээр болза, хулчүк-даа улгады бээр – букв. ‘Если захотеть, и косуля станет мальцом, а мошкара станет великаном’ [Будуп 2016: 110]

Хулбус аткан черинден хуннуң аңнаар [Мудрость народа 1976: 62] – букв. ‘Где раз застрелил косулю, каждый день туда ходит охотиться’

Турлаг тыппаан элик ышкаш, дунчу тыппаан балык ышкаш [Мудрость народа 1976: 67] – букв. ‘Как косуля, не нашедшая лежбища, как рыба, не нашедшая заводи’

Буур – ‘лось’

- 1) *адан* – ‘самец-производитель с большими рогами’ [Куулар 2012: 204]
- 2) *адыр кестиг даьс* – ‘двухлетний самец’ [Сат 1987: 77]
- 3) *айбыжа униг / илиг* – ‘годовалая самка’ [Сат 1987: 77]
- 4) *булан* – ‘лосиха’ [ТРС 1968: 121]
- 5) *буур* – ‘лось, сохатый’ [ТРС 1968: 124]
- 6) *бызаа* – ‘лосенок’ [ТРС 1968: 130]
- 7) *дас* диал. – ‘лось-самец’ [ТРС 1968: 149]
- 8) *униг / илиг* тодж. – ‘лосиха’ [ТРС 1968: 208]
- 9) *иргек* – ‘лось-производитель’ [Сат 1987: 77]
- 10) *тош* тодж. – ‘лось’ [инф. Арнак Ч. А., 1945]
- 11) *ходьагар мыйыстыг даьс* – ‘годовалый самец’ (букв. ‘лось, у которого рога с двумя отростками’) [Сат 1987: 77]

Тывызыктар – ‘загадки’

Аътка дөмей чаңныг, аъттан бедик сынныг [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘Нрав как у лошади, стан выше лошадиного’ (ответ: *буур* – ‘лось’)

Дадаазын дег кудуруун таңдызынга өргүпкен дег, тайга дег бажын дазыл алдынче сүпкан дег [Тувинские загадки 2002: 37] – ‘Свой хвост, похожий на дадаазын, как будто тайге пожертвовал, свою голову, похожую на тайгу, как будто под корень сунул’ (ответ: *буур*, *сыын* – ‘лось, марал’).

Тевезин мунган, деспизин дергилээн, аьдын айыткан, алагазын азынган [Тувинские загадки 2002: 37] – букв. ‘На своего верблюда сел, свое корытце приторочил, конем прикинулся, свой молоток повесил’ (ответ: *буур* – ‘лось’)

Тооргу – ‘кабарга’

- 1) *тооргу* – ‘кабарга’ [ТРС 1968: 416]
- 2) *тооргу хини* – ‘кабарговая струя, мускус’ [ТРС 1968: 416]
- 3) *шыылай* зап. – ‘кабарга’ [ТРС 1968: 590]

Тывызыктар – ‘загадки’

Дагданааштың дагданажсы даңза бажы мөңгүнүн алгаи, даг ажыр халый берди [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘Гористый у гористого с головки мундштука серебро взял, через гору перепрыгнул’ (ответ: *эр тооргу* – ‘кабарга-самец’);

Дыранмас оглум дырангаи, даңза бажы дег мөңгүн алгаи, тайгадыва халып үндү [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘Нерасчёсывающийся мой сын расчесался, с головки мундштука серебро взял, в тайгу побежал’ (ответ: *тооргу, тооргу хини* – ‘кабарга; кабарговая струя’).

Те – ‘дикий козел’

- 1) *ак-ой те* (букв. ‘козерог светло-мышастой масти’) – ‘старый козерог’ [Даржа 2009: 391]
- 2) *ала те* зап., центр. (букв. ‘пегий козерог’) – ‘взрослый самец’ [Даржа 2009: 391]
- 3) *анай* – ‘өшкүнүң азы чуңманың чаш төлү’ [ТСТувЯ I 2003: 130] – букв. ‘детеныш домашней или горной козы, козленок’
- 4) *анай* центр. / *козага* зап. – ‘только что родившийся козленок’ [ТРС 1968: 59], [Даржа 2009: 391]
- 5) *борланчык* зап., центр. – ‘полуторогодовалый самец’ [Даржа 2009: 391]
- 6) *дөнен тежик* зап., центр. – ‘самец козерога 3–4 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 7) *дөнен чуңмажык* зап., центр. – ‘самка 3–4 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 8) *кара-өле те* (букв. ‘черно-пегий козерог’) – ‘козерог 10–15 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 9) *козага* – ‘козленок’ [ТРС 1968: 392]
- 10) *куу-карала те* (букв. ‘черный козерог’) – ‘козерог свыше 15 лет’ [Даржа 2009: 391]

- 11) *кызыл тежик* (букв. ‘красный козерожек’) – ‘самец козерога до 4–5 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 12) *ой те* (букв. ‘буланный козерог’) – ‘козерог 6–10 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 13) *те* – ‘дикий козел’ [ТРС 1968: 408]
- 14) *хунан тежик* зап., центр. – ‘козерог в возрасте 2–3 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 15) *хунан чуңмажсык* зап., центр. – ‘самка козерога 2–3 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 16) *хүрең тежик* (букв. ‘коричневый козерог’) – ‘козерог 5–7 лет’ [Даржа 2009: 391]
- 17) *чуңма* (букв. ‘козерог, горный дикий козел’) [ТРС 1968: 547]

Үлегер домак – ‘пословица’

Кижги баксыраарга төрели кээр. Анай баксыраарга, авазы кээр [Кенин-Лопсан 1992: 61] – букв. ‘Когда человек в беде, родня приходит. Когда козленок в беде, мать приходит’

Онзагай демдектер – ‘приметы’

Те, чуңма хуннүң-не эртен эрте ол-ла кужурлуг черлеринге кээр. А бир эвес олар эртен аңаа келбейн баар болза, чударар [Кенин-Лопсан 2021: 141] – букв. ‘Горные козлы ежедневно по утрам приходят в те места, где есть солончаки. А если они утром туда не придут, то это к непогоде’.

Аргар – ‘горный баран’

- 1) *аргар* – ‘архар, горный баран’ [ТРС 1968: 67]
- 2) *кошкар* – ‘баран-производитель’ [ТРС 1968: 254]
- 3) *хураган* – букв. ‘ягненок до года’ [ТРС 2016: 494]

Черлик иви – ‘дикий олень’

- 1) *анай / иви анайы / иви оглу* – ‘олененок’ [ТРС 1968: 59]
- 2) *даспан / таспан* – ‘годовалый олененок’ [ТРС 1968: 149]
- 3) *черлик иви* – ‘дикий олень’ [ТРС 1968: 200]
- 4) *мынды* – ‘оленуха’ (самка оленя) [ТРС 1968: 305]

Черлик хаван – ‘кабан’

- 1) *черлик хаван* – ‘кабан’ [ТРС 1968: 460] – букв. ‘дикая свинья’
- 2) *чер хаваны* – ‘кабан’ [ТРС 1968: 460] – букв. ‘земляная свинья’
- 3) *эр черлик хаван, аскыр черлик хаван* – ‘кабан-самец’ [инф. Дамбаа К. В., 1989]
- 4) *кыс черлик хаван* – ‘самка кабана’ [инф. Дамбаа К. В., 1989]
- 5) *черлик хаван оглу* – ‘детеныш кабана’ [инф. Дамбаа К. В., 1989]

Тывызыктар – ‘загадки’

Арга бажы чыжыр-чыжыр, ашак мөге чиндиң-чиндиң, өзен бажы чыжыр-чыжыр, өшкү негей чиндиң-чиндиң [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Вершины тайги гремят-гремят, старик-силач колышется-колышется, конец ложбины трещит-трещит, козий тулуп колышется-колышется’ (ответ: *адыг биле чер хаваны* – ‘медведь и дикий кабан’)

Үңгүр иштинде үстүг докпак, чадыр иштинде чаглыг докпак [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В норе – масляная дубина, в чуме – сальная дубина’ (ответ: *морзук, чер хаваны* – ‘барсук, дикий кабан’)

Онзагай демдектер – ‘приметы’

Встретить кабана во время охоты – хороший знак [Даржа 2009: 406]

ТГ «АРААТАН АҢНАР» – ‘ХИЩНЫЕ ЖИВОТНЫЕ’

Адыг – ‘медведь’

- 1) *адыг* – ‘медведь // медвежий’ [ТРС 1968: 38]
- 2) *ала-мойнак* тодж. – ‘медвежонок, который родился зимой в берлоге’ [Сат 1987: 77]
- 3) *биче хоруспаш* тодж. – ‘трехлетний медведь’ [Сат 1987: 77]
- 4) *даг-иргек* тодж. – ‘старый медведь’ [Сат 1987: 77]
- 5) *донай / донуй / дорай* тодж. – ‘медвежонок’ [Сат 1987: 77]
- 6) *улуг хоруспаш* тодж. – ‘четырёхлетний медведь’ [Сат 1987: 77]
- 7) *хайыракан* – ‘медведь’ – эвфемизм [ТРС 1968: 463]
- 8) *хур-оол* тодж. – ‘годовалый медвежонок’ [Сат 1987: 77]

9) *чарынды* тодж. – ‘полуторогодовалый медвежонок’ [Сат 1987: 77]

10) *ээш* тодж. – ‘медведица’ [Сат 1987: 77]

Фразеологтуг каттыжылгалар – ‘фразеологические сочетания’

адыг аалдаар – ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 20]

адыының кежсин аңдара эштир [Хертек 1975: 21] – букв. ‘шкуру своего медведя наизнанку надеть’ (о человеке)

ижээн аалдаар – охот. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘в берлоге гостить’ [Хертек 1975: 88]

ире аалдаар – охот. диал. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 90]

Тывызыктар – ‘загадки’

Арга бажы чыжыр-чыжыр, ашак мөге чиндиң-чиндиң, өзен бажы чыжыр-чыжыр, өшкү негей чиндиң-чиндиң [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Вершины тайги гремят-гремят, старик-силач колышется-колышется, конец ложбины трещит-трещит, козий тулуп колышется-колышется’ (ответ: *адыг биле чер хаваны* – ‘медведь и дикий кабан’);

Башкы буду майыжаңнаан, соңгу буду шоюжаңнаан, дүңдерлиңнээн дүрзүнчүг, аңдарлыңнаан арынныг кулугур [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Передняя нога косолапит, задняя нога заплетается, с хмурым видом, с переворачивающимся лицом плут’ (ответ: *адыг* – ‘медведь’)

Дай аьдым мунуп чадап, тал кымчым тудуп чадап [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘На своего коня-трехлетку сесть верхом не мог, свой тальниковый кнут удержать не мог’ (ответ: *адыг, чылан* – ‘медведь, змея’)

Демир кымчым тудуп чададым, дээриг аьдым мунуп чададым [Тувинские загадки 2002: 24] – букв. ‘Свой железный кнут поймать не смог, на своего вертлявого коня сесть не смог’ (ответ: *чылан, адыг* – ‘змея, медведь’)

Сес амытан черге ижээр [Тувинские загадки 2002: 38] – букв. ‘Восемь живых существ залегают в берлогу на земле’.

Черде сес ижээр [Тувинские загадки 2002: 38] – букв. ‘На земле восемь залегают в берлогу на земле’ (ответ: *адыг, морзук, чылан, хөөрүк, кымыскаяк (часкы), өрге,*

тарбаган, алак-таагы – ‘медведь, барсук, змея, бурундук, муравей (летучая мышь), суслик, сурок – тарбаган, тушканчик’)

Черде Черзи-Мөг [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘На земле пахнувший землей силач’ (ответ: *хайыракан*).

Үлегер домак – ‘пословица’

Адазы өлүрге, оттуун алып, адыг өлүргөш өдүн алып [Будуп 2016: 81] – букв. ‘Умирает отец – остается огниво, убивают медведя – берут желчь’

Бөрү – ‘волк’

бөрү – ‘волк’ [ТРС 1968: 116]

Эвфемизмнер – ‘эвфемизмы’

- 1) *кокаа* тодж., юго-вост. / *кокай* зап. / *кокаай* тодж. / *кокаак* юго-вост. – ‘страшный’ [Сувандии 2016: 139]
- 2) *кокаарак* зап. – ‘синеглазый’ [Сувандии 2016: 139]
- 3) *кокай ашак* зап. – ‘страшный старик’ [Сувандии 2016: 139]
- 4) *көк бөр* тодж., юго-вост. – ‘синий волк’ [Сувандии 2016: 139]
- 5) *тайга ыды* тодж. – ‘таежная собака’ [Сувандии 2016: 139]
- 6) *узун кудурук* юго-вост. – ‘длинный хвост’ [Сувандии 2016: 139]
- 7) *улдурук / көк улдурук* зап. – презр. ‘волк, синий волк’ [Сувандии 2016: 139]
- 8) *улдурук презр.* – ‘волк’ [ТРС 1968: 439]

Үлегер домактар – ‘пословицы’

Бот аскыр бодунга менээргенгөш, бөрүгө чирткен [Будуп 2016: 93] – букв. ‘Самонадеянного жеребца, полагающегося на себя, волк разодрал’

Бөрү кырыза-даа, дижи чидиг [Будуп 2016: 93] – букв. ‘Волк старый, но зуб – острый’

Бөрүгө хой кадартпа, чазыйга хымыш тудуспа [Будуп 2016: 22] – букв. ‘Не давай волку овец пасти, не давай поварешки жадному’

Бөрүнү буттары чемгерер [Будуп 2016: 94] – букв. ‘Волка ноги кормят’

Даг көргенде бөрү омак, даай көргенде чээн омак [Мудрость народа 1976: 48] – букв. ‘Волк радуется при виде горы, племянник рад, увидев дядю’

Кокайга хой кадартпа, хопчуга сөс дыңнатпа [Будуп 2016: 34] – букв. ‘Волку овец не доверяй, сплетнику тайн не поверяй’

Улдуруктуң азыы чидиг, улуургактың аксы байбаң [Будуп 2016: 53] – букв. ‘У волка клыки острые, у зазнайки слова пустые’

Ээзи чирткенинге хараадаар, бөрү артканынга хараадаар [Мудрость народа 1976: 77] – букв. ‘Хозяину жалко съеденного (скота), волку жалко оставшегося’

Онзагай демдектер – ‘приметы’

Бөрүлүг ойну хой эндевес [Будуп 2016: 23] – букв. ‘Стадо чувствует ущелье, где есть волки’, поэтому животные уходят из тех мест, где им грозит опасность

Киш – ‘соболь’

- 1) *алды* тодж. – ‘соболь’ [Чадамба 1974: 65]
- 2) *киш* – ‘соболь’ [ГРС 1968: 243]
- 3) *чараш аң* тодж. – ‘красивый зверь’ [Чадамба 1974: 65]

Үлегер домак – ‘пословица’

Авага ажы-төлү артык, аңчыга алды-киш артык [Мудрость народа 1976: 44] – букв. ‘Матери дорог сын родной, охотнику – соболь черный’

Тывызыктар – ‘загадки’

Баг шагда барба, бошка сыртыктыг, эки шагда коңгул, доорбаи сыртыктыг [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘В плохие времена перемётная сума – подушка, в хорошие времена дупло и бревно – подушка’ (*киш* – ‘соболь’);

Дириг чорааш, ирик чудук аразынга чыдар, өлүп калгаи, алдын хааржак иштинге чыдар [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘Когда живой, среди гнилых лесин лежит, когда умрет, в золотом ящике лежит’ (ответ: *киш* – ‘соболь’).

Дириг чорааш, ирик чудук уялыг, өлүг чыткаи, алдын ижээн чыдынныг [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘Когда жив, гнездится в гнилом бревне, когда мертв, лежит в золотой берлоге’ (ответ: *киш* – ‘соболь’);

Кедээр черге ирик чудук уялыг, иштик черге хомду хааржак ижээнниг [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘В нагорной местности – в гнилом бревенчатом гнезде, в долине – в продолговатой берлоге-ящике’ (ответ: *алды (киш)* – ‘соболь’);

Көп сыннап келдим, хөртүк кырлап келдим, дасы сыннап келдим, даш кырлап келдим [Тувинские загадки 2002: 35] – букв. ‘Через множество горных хребтов пришел, по сугробам пришел, по мягким сланцам, хребтам пришел, по камням пришел’ (ответ: *киш* – ‘соболь’).

Дилги – ‘лиса’

- 1) *дилги* – ‘лисица, лиса’ [ТРС 1968: 162]
- 2) *кыс дилги* диал. – ‘самка’ [Даржа 2009: 448]
- 3) *элбээңги* центр. – ‘самка лисы старше одного года’ [Даржа 2009: 448]
- 4) *эник, дилги оглу* диал. – ‘детеныш лисицы (в возрасте до 1 года)’ [Даржа 2009: 448]
- 5) *эр дилги* или *аскыр дилги* диал. – ‘самец’ [Даржа 2009: 448]

Үлегер домактар – ‘пословицы’

Дилги кудуруу-биле ыт мегелээр [Мудрость народа 1976: 69] – букв. ‘Лисица хвостом собаку обманывает’

Кажары дилги-ле, кашпагайы дииң-не [Мудрость народа 1976: 69] – букв. ‘Хитра как лиса, ловка как белка’

Тывызыктар – ‘загадки’

Кылаш билбес кыскыл чаваам, саяк билбес сарыг чаваам [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Ходьбу не признающий рыжий мой стригунок, иноходь не признающий соловый мой стригунок’ (ответ: *дилги, койгун* – ‘лиса, заяц’)

Орук баспас ойдаң каас [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘Не ступающая по дороге чванливая красавица’ (ответ: *дилги* – ‘лиса’)

Хоор аскырым хомду сөөртүп чор [Тувинские загадки 2002: 34] – ‘Каурый мой жеребец вытянутый ящик волочит’ (ответ: *дилги, дилгиниң кудуруу* – ‘лиса, лисий хвост’)

Хоор аьдым хомду кудуруктуг [Тувинские загадки 2002: 34] – букв. ‘У моего каурого коня хвост словно вытянутый ящик’ (ответ: *дилги* – ‘лиса’);

Быжыг сөс каттыжыышкыны – ‘фразеологизм’

кажсар дилги – ‘хитрая лиса’ – «1) опытный, сметливый, догадливый; 2) хитрый человек» [Хертек 1975: 94]

Онзагай демдектер – ‘приметы’

Аңчыларның чугаазын ёзугаар алырга, ындыг быскан чаап турар бүргег хүн дилгилер күскелээр дижир болгай [Кудажы 1984: 114] – букв. ‘По словам охотников, в пасмурный день, когда идет мелкий снег, лиса выходит охотиться на мышей’

Чекпе – ‘росомаха’

чекпе – росомаха [ТРС 1968: 526]

ТГ «БИЧИИ АҢНАР» – ‘МЕЛКИЕ ЗВЕРИ’

Дииң – ‘белка’

- 1) *дииң* – ‘белка’ [ТРС 1968: 162]
- 2) *сырбык* – ‘белка // беличий’ [ТРС 1968: 398]

Тывызыктар – ‘загадки’

Өөлей оолдуң өез ак, калга оолдуң кара ак [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘У Олей-оола брюшко белое, у Калга-оола глаза белые’ (ответ: *дииң биле балык* – ‘белка и рыба’);

Өөлет оглунуң өез ак [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘У сына олёттов брюшко белое’ (ответ: *дииң* – ‘белка’);

Өөлеттиң өез ак, калганың караа ак [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘У олёттов брюшко белое, у калга глаза белые’ (ответ: *дииң биле балык* – ‘белка и рыба’)

Тывызыым дым бажынче үндү, тоолум дош алдынче кирди [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘Загадка моя на вершину лиственницы поднялась, сказка моя под лёд ушла’ (ответ: *дииң биле балык* – ‘белка и рыба’).

Тывызыым дымта (дым коогду), тоолум дошта (дош коогду) [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘Загадка моя на лиственнице, сказка моя подо льдом’ (ответ: *дииң биле балык* – ‘белка и рыба’);

Узун дым бажсында коргуй бижээчи бижик бижип ор [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘На вершине лиственницы бесстрашный писарь письмо пишет’ (ответ: *дишң* – ‘белка’);

Койгун – ‘заяц’

кодан / койгун – ‘заяц’ [ТРС 1968: 244]

Тывызыктар – ‘загадки’

Даалык-даалык чоруктуг, талдар карты чемиштиг [Тувинские загадки 2002: 29] – букв. ‘Галопом-галопом бегающий, тальниковую кору поедающий’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’)

Доора майтак майыктыг, дозур далчыр карактыг [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘С косолапой стопой, с черными косыми глазами’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’)

Кулугурнуң холу чолдак, кудургай куду маңы чок [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘У плута руки короткие, вниз по склону не бежит’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’)

Майыы-майыы майышкак, башкы буду майышкак, солуу-солуу солушкак, соңгу буду солушкак (шоюшкак) [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Стопы-стопы искривленные, передние лапки – криволапки, семенит-семенит семенящими, задние лапки косолапые’ (ответ: *кодан, коданның холу, буду* – ‘заяц, передние и задние лапы зайца’)

Сап-сайтык, шаандан чүгүрүк, сyp-сыйтык, сыындан чүгүрүк [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Хап-хап, издавна быстриногий, хоп-хоп, быстрее марала’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’)

Тевезин сүрген, ыдын мунган (баскан), аьдын хойлаан, өшкүзүн четкен [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘Своего верблюда гонит, на своей собаке сидит, своего коня за пазуху кладёт, свою козу на поводу ведёт’ (ответ: *кодан: эрни, кодузу, даваны, кудуруу* – ‘заяц: губы, желудок, лапы, хвост’)

Холу чолдак эртип, кончуг дөшке хөлчок маңнаар [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Хотя руки короткие, по крутому подъему хорошо бежит’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’)

Хөвең дег ак дүктүг, хой дег чаагай эьттиг [Тувинские загадки 2002: 30] – букв. ‘Как вата, с белой шёрсткой, как овца, с вкусным мясом’ (ответ: *кодан* – ‘заяц’)

Ыдын мунган, хоюн (өшкүзүн) чүктээн, тевезин четкен, аьдын хойлаан [Тувинские загадки 2002: 31] – букв. ‘На своей собаке верхом едет, свою овцу (козу) на спине тащит, своего верблюда ведёт, своего коня за пазуху кладёт’ (ответ: *кодан: дөрт даваны, кудуруу, иштики органы, эрни* – ‘заяц: четыре лапы, хвост, внутренние органы, губы’)

Тарбаган – ‘сурок’

тарбаган – ‘сурок’ [ТРС 1968: 445]

- 1) *кыс тарбаган* – ‘самка сурка’ [Куулар 2012]
- 2) *бардам* м.-т., эрз., өв. *ийи харлыг тарбаган* – ‘двухлетний сурок’ [Куулар 2012]
- 3) *көьгүүле* м.-т. / *көгүүле* эрз. / *хөхүл* / *көхүү* т.-х. – лит. *оолдарлыг тарбаган* – ‘самка сурка, вынесшая и выкормившая за лето потомство, т.е. самка сурка, имеющая детенышей’ [Куулар 2012]
- 4) *кеьпсел* / *көпсел* м.-т. / *деьспел* эрз. – лит. *үш харлыг тарбаган* – ‘трехлетний сурок’ [Куулар 2012]
- 5) *даьчы* / *сувай-даьчы* м.-т. / *дачы* / *датчы* эрз. – лит. *төрүвээн кыс тарбаган* – ‘сурок-самка, в силу своих физиологических особенностей она не может приносить потомство’ [Куулар 2012]
- 6) *сарыг-кудурук* – ‘желтый хвост’ – описательное наименование старого тарбагана [Куулар 2012]
- 7) *кыьзыр тарбаган* – ‘яловый, т.е. тарбаган, не принесший в этом году детеныша’ [Куулар 2012]
- 8) *муьргу* м.-т. / *бурху* / *бургу* эрз. – лит. *аскыр тарбаган* – ‘зрелый, достигший четырехлетнего возраста сурок-самец’ [Куулар 2012]
- 9) *корзай тарбаган* – ‘тарбаган с длинными неровными зубами’ – взрослый самец, очень редко встречающийся среди сурков [Куулар 2012]
- 10) *ак тарбаган* – ‘белый сурок’ [Куулар 2012]
- 11) *кара тарбаган* – ‘черный сурок’ [Куулар 2012]
- 12) *бажы-сарыг* – ‘желтые кончики’ [Куулар 2012]
- 13) *белдир-ала* – ‘пестрая талия’ [Куулар 2012]

14) *чөрөмө чедө берген тарбаган* – ‘более или менее упитанный тарбаган’ [Куулар 2012]

15) *шокар-боостаа* – ‘пестрая глотка / горловина’ – достаточно упитанный тарбаган, имеющий круглую горловину [Куулар 2012]

16) *муңгаиш-боостаа* – ‘закрытая глотка / горловина’ – очень крепкий тарбаган, которого почти не видно из-за толстого слоя жира его короткой шеи [Куулар 2012]

Эвфемизмнер – ‘эвфемизмы’

1) *үс-докпак* – ‘жирная колотушка; ступа’ – тарбаган средней упитанности [Куулар 2012]

2) *чаг-докпак* – ‘сальная колотушка, ступа’ – очень жирный тарбаган [Куулар 2012]

3) *сиген өөр тарбаган* – ‘сурок, разминающий траву’ [Куулар 2012]

4) *ажылчын тарбаган / дуг дуглаар тарбаган* – ‘трудолюбивый, работающий сурок’ [Куулар 2012]

5) *дуг ажыдар тарбаганнар* – ‘открывающие пробки сурки’ [Куулар 2012]

Тывызыктар – ‘загадки’

Сес амытан черге ижээр [Тувинские загадки 2002: 38] – букв. ‘Восемь живых существ залегают в берлогу на земле’ (ответ: *адыг, морзук, чылан, хөөрүк, кымыскаяк (часкы), өрге, тарбаган, алак-таагы* – ‘медведь, барсук, змея, бурундук, муравей (летучая мышь), суслик, сурок, тушканчик’)

Үңгүрде үстүг докпак, чарыкта чаглыг докпак [Тувинские загадки 2002: 32] – букв. ‘В норе – масляная дубинка, под землей – сгнившая дубинка’ (ответ: *тарбаган, адыг* – ‘сурок, медведь’)

Чарыкта чаглык докпак [Тувинские загадки 2002: 32] – букв. ‘В расщелине – сальная дубина’ (ответ: *тарбаган* – ‘сурок’);

Эл алдында эът докпак, чер алдында черзи докпак [Тувинские загадки 2002: 32] – букв. ‘Под обрывом – мясная дубинка, под землёй – сгнившая дубинка’ (ответ: *тарбаган, адыг* – ‘сурок, медведь’);

Онзагай демдектер – ‘приметы’

Бир эвес чайын изиг хүнде тарбаганнар үңгүүрүнден үнмес болза, чаъс чаар азы хадыыр – букв. ‘Если летом в ясную погоду сурки не выходят из своих нор, то это к дождю или к буре;

Бир эвес кыштаар дээш үнгүүрүнче кире бергеш турган тарбаганнар удавайн дедир үне халчын турар болза, кыш чымчак болур – букв. Если сурки, залезшие в норы на зиму, вскоре вылезают обратно, значит, зима будет мягкой;

Бир эвес чазын тарбаган үнгүүрүнден үнгеиш, оон катап киргеш, үңгүүрнүң кирер аксын хаап ап турар болза, ук час дораан чылывас болгаиш соок хатты манаар ужурлуг – букв. Если весной сурок выходит из норы, но затем снова залезает в нее и закрывает вход в нору, то этой весной не скоро потеплеет и надо ожидать холодных бурь’ [Кенин-Лопсан 2021: 141].

Морзук – ‘барсук’

морзук – ‘барсук’ [ТРС 1968: 299]

Тывызыктар – ‘загадки’

Аргада ак хап чүктээн ашак кылаштап чор [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В лесу с белым узелком на спине старик ходит’ (ответ: *ак таңныг аң* – ‘зверь с белой родинкой (барсук)’)

Үңгүүр иштинде үстүг докпак, чадыр иштинде чаглыг докпак [Тувинские загадки 2002: 36] – букв. ‘В норе – масляная дубина, в чуме – сальная дубина’ (ответ: *морзук, чер хаваны* – ‘барсук, дикий кабан’)

Өрге – ‘суслик’

өрге – ‘суслик’ [ТРС 1968: 541]

Үлегер домак – ‘пословица’

Өрге чылгаар өл чок, чылан чылгаар шык чок – букв. ‘Нет мокрого места, чтобы суслику лизать, нет сырого места, чтобы змее лизать’, ‘об отсутствии чего-либо’ [Хертек 1975: 134]

Кундус – ‘выдра’

кундус – выдра [ТРС 1968: 265]

кундус – суг чанынга турар, эки эштир, кежи үнелиг амытаннарның ниити ады [ТСТувЯ II 2011: 230]. – букв. ‘общее название хорошо плавающего животного с ценным мехом, который находится рядом с водным объектом’.

Ондатра – ‘ондатра’

ондатра – ондатра [ТРС 1968: 320]

ондатра – үнелиг кештиг сугга чурттаар бичии амытан база ооң кежи [ТСТувЯ II 2011: 441]. – букв. ‘маленький зверек с ценным мехом, обитающий на воде и его мех’

ТГ «КУШТАР» – ‘ПТИЦЫ’

Священные птицы: *хек* – ‘кукушка’, *көге-буга* – ‘голубь’, *куу* – ‘лебедь’, *дуруяа* – ‘журавль’, *хараал* – ‘турпан’, *хамнаарак* – ‘жаворонк’, *сааскан* – ‘сорока’, *үгү* – ‘сова’, *эзир* – ‘орёл’, *хартыга* – ‘сокол’, *дээлдиген* – ‘коршун’, *каарган* – ‘ворон’, *кээрген* – ‘кедровк’ и *торга* – ‘дятел’ [Даржа 2009, Т.2: 383]

Аңнаашкынның объектизи болур амытаннар – ‘особи, служащие объектом охоты’

бичии тогдук – ‘маленькая дрофа’

буга тогдук – ‘дрофа самец’

дижилик / *дүжүлүк* / *дигилик* – ‘копалуха, глухарка’ [ТРС 1968: 443]

дүлеек тодж. – ‘глухой’ – глухарь [Кол Н. А., 1932]

кара-бөскек – ‘самец куропатки’ [ТРС 1968: 226]

кара-куш – ‘глухарь’ [ТРС 1968: 75]

күртү лит. – ‘тетерев’ [ТРС 1968: 253]

күшкүл лит. – ‘рябчик’ [ТРС 1968: 271]

тогдук – ‘дрофа’ [ТРС 1968: 414]

торлаа – ‘куропатка’ [ТРС 1968: 416]

улар – ‘улар, горная индейка’ [ТРС 1968: 438]

үшкүл диал. – ‘рябчик’ [инф. Чоргаадай С. Ч., 1947]

хүртү диал. – ‘тетерев’ [инф. Чоргаадай С. Ч., 1947]

чараш тогдук – ‘красивая дрофа’

Тывызыктар – ‘загадки’

Даң бажында дай сарыым киштеди [Тувинские загадки 2021: 25] – букв. ‘На рассвете соловый мой конек проржал’ (ответ: *улар* – ‘улар’).

Кырда кызыл көстүктүг кыстар, оолдар ойнады [Тувинские загадки 2021: 25] – букв. ‘На хребте в красных очках девушки, парни играют’ (ответ: *күртүлөр болгаш кара-куштарның ойнаары* – ‘токование тетеревов и глухарей’).

Улаастайдан ушкан узун дытка хонган. Дамырактан тараан, даш бажуи тепкен [Тувинские загадки 2021: 25] – букв. ‘Из Улясутая прилетевший на высокой лиственнице переночевал. Из родника во все стороны камни пинал’ (ответ: *улар, хүн херели* – ‘улар, солнечные лучи’)

Аңнаашкын үезинде кады чоруур амытаннар – ‘особи, сопровождающие процесс охоты’

бүргүт – ‘беркут’ [ТРС 1968: 128]

каарган – ‘ворона’ [ТРС 1968: 213]

кускун – ‘ворон’ [ТРС 1968: 267]

хартыга – ‘сокол’ [ТРС 1968: 470]

Тывызыктар – ‘загадки’

Сыз-сыз чоруктуг, сыгдыгыр карактыг [Тувинские загадки 2021: 27] – букв. ‘Со стремительной ездой, с узкими глазами’;

Сыз-сыз чоруктуг, сыгыр карактыг [Тувинские загадки 2021: 28] – букв. ‘Со стремительным передвижением, с узкими черными глазами’;

Хап-хап кылаштаар кара саар идиктиг, теп-теп кылаштаар теве саар (сарыг) идиктиг [Тувинские загадки 2021: 28] – букв. ‘«Хоп-хоп» шагающий в черных юфтевых сапожках, «топ-топ» шагающий в верблюжьих юфтевых сапожках’ (ответ: *кускун* – ‘ворон’)

Дээр оглу тейинде демдектиг, кудай оглу кудуруунда демдектиг [Тувинские загадки 2002: 25] – букв. ‘У сына Неба на темени отметина, у сына Небесного божества на хвосте отметина’ (ответ: *эзир* – ‘орел’)

Үлегер домактар – ‘пословицы’

Сайт дээр сааскан-даа, куйт дээр кускун-даа чок – букв. ‘Ни сорока не говорит “чирк”, ни ворон не говорит “карр” (о полном безмолвии, абсолютной тишине)’ [Тувинские пословицы 1968: 363]

ТГ «АҢЧЫНЫҢ ДЕРИГ-ХЕРЕКСЕЛИ» – ‘СНАРЯЖЕНИЕ ОХОТНИКА’

амырга / авырга – ‘дудка, рожок (для приманивания маралов)’ [ТРС 1968: 33]

балды – ‘топор’ [ТРС 1968: 89]

барба – ‘кожаные вьючные мешки’ [ТРС 1968: 91]

дайза – ‘патронташ’ [ТРС 1968: 143]

дүктүг-хаак – ‘самодельная лыжа, сделанная из ели и покрытая лапками зверя’ [Сувандии 2017: 101]

рюкзак, ыңгыржак [Чоргаадай С. Ч., 1947]

хаак – ‘лыжи’ [ТРС 1968: 458]

халбыыш – ‘охотничья лопатка (с помощью которой маскируют капкан снегом)’ [ТРС 1968: 468]

цана зоох – лыжи [Потапов, 1969: 99]

шана – уст. ‘лыжи // лыжный’ [ТРС 1968: 566]

шана – ‘деревянные лыжи’ [Кол Н. А., 1932]

эдиски / шишпрук – ‘манок, вабик, пищик (дудочка для приманивания птицы, зверя)’ [ТРС 1968: 607]

Тывызыктар – ‘загадки’

Өөрүнге келгеш, киштевес, өлеңге келгеш оъттавас – ‘В табун придя, не ржут, к осоке придя не пасутся’ [Тувинские загадки 2002: 82] (ответ: *хаак, шана* – ‘лыжи’)

Харга дүшпес коңгувай, караш кынныр коңгувай – букв. ‘В снег не падающий человек, мелькающий человек’ [Тувинские загадки 2002: 82] (ответ: *шаналыг кижиси* – ‘человек на лыжах, лыжник’)

Черде – черзи мөге, чонда – чолдак мөге – ‘В земле – трухлявый борец, в народе – коротышка-борец’ [Тувинские загадки 2002: 83] (ответ: *ая, балды* – ‘самострел, топор’)

ТГ «АҢНЫЫР АЖЫЛЫНЫҢ ХЕРЕКСЕЛДЕРИ» – ‘ПРИСПОСОБЛЕНИЯ ДЛЯ ОХОТЫ’

аргамчы – ‘аркан, корда’ [ТРС 1968: 67]

ая – ‘самострел’ [ТРС 1968: 79]

ая-дузак – ‘охотничьи принадлежности (самострел, лук, силок и т.п.)’ [ТРС 1968: 80]

бижсек (лит.) / *бишек* / *кестик бишек* (т.-х.) – ‘нож’ [ТРС 1968: 101]

боо – ‘ружьё’ [ТРС 1968: 111]

борбак ок – ‘круглая пуля’ [ТРС 1968: 316]

доңгурак / *сый тудар бижсек* – ‘складной нож’ [ТРС 1968: 171], *сый тудар бижсек* – ‘складной нож’ [ТСТувЯ, Т.І 2003: 476]

дузак / *тузак* / *тырткар тузак* – ‘силок’ [ТРС 1968: 182], *тырткар тузак* [Прокофьева 2011: 193]

какпа – ‘капкан’ [ТРС 1968: 220]

кестик – ‘резец’ [ТРС 1968: 239]

ланчыы – ‘винтовка’, ‘пистонное ружьё’ [ТРС 1968: 282]

маспак – ‘вид ловушки для небольших зверей’ [ТРС 1968: 290]

мылдык диал. – ‘ружьё’ [ТРС 1968: 305]

ок / *огу* / *согун* – ‘пуля, стрела, снаряд’ [ТРС 1968: 316]

серээ – «наконечники, у которых количество поражающих элементов было более одного» [Даржа 2009: 60]

сиир-дузак диал. – ‘петля из сухожилия’ [Сувандии 2013: 77]

сокта диал. – ‘самодельный капкан’ [Сувандии 2013: 76-77]

сөөктээш диал. – ‘нож’ [Сувандии 2013: 76]

тараа ок – ‘дробь’ [ТРС 1968: 407]

томаары – ‘наконечник с массивным поражающим элементом’ [Даржа Ч.1 2009: 60]

улуг бижсек – ‘нож, который использовали для рубки деревьев для костра, при прохождении через труднодоступные места’ [Нурзат 2022: 94]

урук – ‘шест’ [ТРС 1968: 440]

үш-адар уст. – ‘охотничий трёхзарядный карабин’ [ТРС 1968: 454]

харбыыла фольк. – ‘стрела’ [ТРС 1968: 470]

хыл дузак – ‘волосяной силок, волосяная петля (для ловли мелких зверей и птиц)’ [ТРС 1968: 499]

ча – ‘лук’ [ТРС 1968: 502]

чактыр / чагыыр – ‘старинное огнестрельное кремневое ружьё’ [ТРС 1968: 507]

чеп-баг-дузак диал. – ‘петля из аркана’ [Сувандии 2013: 77]

чергий охот. – ‘самострел, ловушка (для истребления мелких грызунов)’ [ТРС 1968: 529]

чүг – ‘трехгранное оперение стрел’ [ТРС 1968: 549]

Боонуң кезектери – ‘составные части ружья’

алдыы ха – ‘нижняя пластина’ [Прокофьева 2011: 185]

бөске – ‘чехол для охотничьего ружья (закрывающий приклад и затвор)’ [ТРС 1968: 118]

башкы хараал – ‘мушка’ [ТРС 1968: 469]

боо уну – ‘ствол’ [ТРС 1968: 111]

боо буду – ‘сошка ружья’ [ТРС 1968: 111]

боо ужазы – ‘приклад’ [ТРС 1968: 111]

боо чүктээр баг – ‘ремень’ [ТРС 1968: 82]

буттуг боо – ‘ружьё с сошками’ [Прокофьева 2011: 185]

быстан халбага – ‘капсюль / чашечка для пороха’ [Прокофьева 2011: 185]

оттук-даш – ‘кремень’ [ТРС 1968: 328]

соңгу хараал – ‘прицел, прицельное приспособление’ [ТРС 1968: 469]

сумек – ‘шомпол’ [Прокофьева 2011: 185]

тонак – ‘затвор’ [ТРС 1968: 415]

тырткыыш – ‘дужка для заводки’ [Прокофьева 2011: 185]

ун – ‘ствол (ружья)’ [ТРС 1968: 439]

үстүү ха – ‘верхняя пластина’ [Прокофьева 2011: 185]

халбага диал. – ‘желобок (кремневого ружья)’ [ТРС 1968: 464]

хын – ‘ложка’ [ТРС 1968: 500]

чагыыр – ‘затвор’ [ТРС 1968: 507]

чамык – ‘затвор’; *боо чамыы* – ‘затвор ружья’ [ТРС 1968: 515]

Тывызыктар – ‘загадки’

Адазы сал чок, оглу салдыг [Тувинские загадки 2002: 82] – ‘Отец безусый, сын усатый’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’)

Адан теве айт диди, арган тургун кызааш диди [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘Охолощенный верблюд крикнул «хайт!», аркан его сверкнул’ (ответ: *боо, огу* – ‘ружье, пуля’);

Арга бажы кызааш диди, амыргазы каңгырт диди [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘В верхушках леса сверкнуло, Амырга задудела’ (ответ: *боо, боо огу* – ‘ружье, пуля из ружья’);

Аргада аксы-дылы чок аза чыдыр [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘В лесу молчаливый черт лежит’ (ответ: *ая* – ‘самострел’)

Аргада кастаглыг арган аскыр чыдыр [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘В лесу с закинутыми поводьями худой жеребец лежит’ (ответ: *ая* – ‘самострел’)

Арган тевем алчааш диди, аргамчызы узааш (кылааш) диди [Тувинские загадки 2002: 82] – ‘Тощий верблюд мой вскочил, аркан его удлинился’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’)

Беш оглун эдерткен меңниг маадыр, чадаган сарыын мунган чассыг маадыр [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘Пятерых сыновей взял с собой богатырь с родинкой, на редком соловом верхом сидит ласковый герой’ (ответ: *хол, ча, согун* – ‘рука, лук, стрела’).

Бир чартыы доң шет (ыяш), бир чартыы эриг шет (ыяш) [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Одна половина – мерзлый кедр (мерзлое дерево), другая половина –

талый кедр (талое дерево)’ (ответ: *боо уну, ыяжы* – ‘ствол ружья; деревянное ложе ствола, приклад’)

Боду борбак, бижектен чидиг [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Сама круглая, но ножа острее’ (ответ: *ок* – ‘пуля’)

Инек ышкаш ийи мыйыстыг, аът ышкаш ажыр каар дынныг [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Как корова, двурогое, как у лошади с переброшенным поводом’ (ответ: *буттуг боо* – ‘сошки ружья’)

Өзен бажы кызааш диди, өштүг көк хыйт диди [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘В конце ложбины сверкнуло, проклятый серый упал’ (ответ: *боо эттингени база бөрүнүң өлгени* – ‘выстрел из ружья и гибель волка’)

Өрүмү өзүнден, шаккан оду хөмүрдөн, чуургазы демирден [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Сверло посередине, высеченный огонь из угля, яйцо из железа’ (ответ: *боо араазы, дарызы, оттук дажы, ок* – ‘нарез у винтовки, порох, кремь, пуля’)

Сезиглиг кара – сегирин алгааш салбады [Тувинские загадки 2002: 83] – букв. ‘Недоверчивый черный: схватил и не отпускает’ (ответ: *какпа* – ‘капкан’)

Тог-ла дээш, дүгдө барып дүштү [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘Раздался «бах» – и там упал’ (ответ: *боонуң эттингени* – ‘выстрел из ружья’)

Узар сугнуң чамдыызы (Успа хөлдүң чамдыызы,) ужар куштуң чамдыызы, балык-байлаң чамдыызы, чарт сөөктүң чамдыызы, каң-демирниң чамдыызы (чарт ыяштың чамдыызы) [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘Часть зачерпываемой воды (часть озера Успа), часть летающих птиц, часть пескарей, часть твердой кости, часть булата (часть крепкого дерева)’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’)

Хүрең аъттың маңы чаагай, Күрүүн-оолдуң оглу чаагай [Тувинские загадки 2002: 83] – ‘У бурого коня бег хорош, у Куруун-оола сын хорош’ (ответ: *ча, согун* – ‘лук, стрела’)

Чаңгыс оглум даам иитинде калды [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Единственный мой сын в моей горе остался’ (ответ: *боо, огу* – ‘пуля из ружья’)

Чиңге хемге хун дегбес [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘Узкую реку солнце не освещает’ (ответ: *боо ишти* – ‘ствол ружья’)

Шың иштинде бөрү чыдыр [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘В глубоком логоу волк лежит’ (ответ: *боо, огу* – ‘пуля из ружья’)

Эткир кушкаш эът кедээн ышкаш [Тувинские загадки 2002: 82] – ‘Голосистая птица, словно мясо подкарауливает’ (ответ: *адар чалгын ок* – ‘оперённая спущенная стрела’)

Эткир оолдуң куру үш, эткир оолдуң сыртымы ийи [Тувинские загадки 2002: 84] – ‘У звучного парня поясов три, у крикливого парня подушек две’ (ответ: *боо биле улун* – ‘ружье о двух стволах и жердь – стропило в юрте’)

Үлегер домактар – ‘пословицы’

Бижектиң чидиш херек, сөстүң чигези херек [Мудрость народа 1976: 11] – ‘Нож нужен острый, слово – меткое’.

Доңгурактан даңгырак чидиг, тоолайдан таалай чугурук [Мудрость народа 1976: 11] – букв. ‘Клятва острее ножа, молва быстрее зайца’

ТГ «АҢНААРЫНЫҢ АРГАЛАРЫ» – ‘СПОСОБЫ ОХОТЫ’

аглаар – ‘загонять зверя в засаду, устраивать облаву’ [ТРС 1968: 35]

алгыржыр диал. – ‘устроить облаву’ [Сувандии 2013: 75]

аялаар – ‘охотиться с самострелом’ [ТРС 1968: 80]

аң сегиртир – ‘устроить облаву’ [ТРС 1968: 371]

дестээр – ‘строить загон’ [ТРС 1968: 160]

довурак кедээр – диал. ‘подкарауливать места, куда животные приходят облизывать солончак’ [Сувандии 2013: 75]

дозуг – ‘засада у звериной тропы’ [ТРС 1968: 167]

дозуг манаар – ‘сидеть в засаде у звериной тропы’ [ТРС 1968: 167]

дузактаар – ‘ловить петлей, силком’ [ТРС 1968: 182]

истээр – ‘следить, отыскивать по следу’ [ТРС 1968: 211]

какпалаар – ‘ставить капкан’ [ТРС 1968: 221]

кедег – ‘засада’ [ТРС 1968: 234]

кедээр – ‘красться, подкрадываться’ [ТРС 1968: 235]

кедээр / кара-куштаар диал. – ‘подкрадываться’ [Сувандии 2013: 75]

- манаар* – ‘ждать, ожидание’ [ТРС 1968: 287]
- манаг* – ‘ночная охота (обычно у солончаков)’ [ТРС 1968: 287]
- маспактаар* – ‘ловить маспаком’ [ТРС 1968: 290]
- одар манаар, одар манан аңнаар* – ‘охота ожиданием выхода зверя на пастбище’ [ТРС 1968: 314]
- одарлаар* диал. – ‘охотиться, когда животные щиплют траву’ [Сувандии 2013: 75]
- охота с загоном в *дес* – ‘1) загон, 2) пугало’ [ТРС 1968: 159]
- оңгар* – ‘яма, углубление’ [ТРС 1968: 321]
- оңгу* – ‘окоп’ [ТРС 1968: 321]
- сүрер* – ‘гнать’ [ТРС 1968: 393]
- тарбаган манаар* – ‘ожидание выхода из норы тарбагана’ [ТРС 1968: 314]
- туралаар* диал. – ‘коллективно охотиться’ [ТРС 1968: 423]
- улууур* – ‘выть’ приманивание (волков) воем [ТРС 1968: 439]
- үңгеп* [ТРС 1968: 450], *союн кедээр* [ТРС 1968: 385] – ‘передвижение по направлению к зверю по-пластунски’
- хайыр манаар* – ‘засада у солонцов’ [ТРС 1968: 314]
- хораннаар* – ‘травить, отравлять’ [ТРС 1968: 484]
- ыт ыдалап аңнаар* диал. – ‘букв. натравливать собаку, т. е. охотиться с собакой’ [Сувандии 2013: 75]
- ыштаар* – ‘выкуривать дымом (из норы)’ [ТРС 1968: 602]

**ТГ «АҢНААШКЫН-БИЛЕ ХОЛБАШКАН КЫЛДЫНЫГЛАР» –
‘ДЕЙСТВИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ПРОЦЕССОМ ОХОТЫ’**

***Аңнаашкын үезинде кылыр кылдыныглар* – ‘действия, производимые во время охоты’**

- адар / ат* – ‘стрелять, обстреливать’ [ТРС 1968: 37]
- аялаар / аяла* – ‘охотиться с самострелом’ [ТРС 1968: 80]
- аң хемелээр* – ‘убить зверя’ [ТРС 1968: 490]
- аңчылар тайгаже үнүн турлар* – ‘охотники отправляются в тайгу’ [ТРС 1968: 449]

барааннаар II / бараанна – ‘наблюдать, следить, смотреть, обозревать’ [ТРС 1968: 91]

боо адар – ‘стрелять из ружья’ [ТРС 1968: 37]

боо октаар – ‘зарядить ружьё’ [ТРС 1968: 37]

боо даажы – ‘ружейный выстрел’ [ТРС 1968: 111]

боо-биле боолаар (адар) – ‘стрелять из ружья’ [ТРС 1968: 111]

боонуң аксын аңче шиглендирер – ‘направить дуло ружья на зверя’ [ТРС 1968: 571]

дишледир / дишет – ‘стрелять часто (залпами); палить из ружья’ [ТРС 1968: 162]

истеп: истеп сүрер / истеп сүр – ‘преследовать’ [ТРС 1968: 210]

истээр / исте – ‘1) следить, отыскивать по следу, идти по следу; 2) находить след, устанавливать наличие следов’ [ТРС 1968: 210-211]

кедээр [кеьдээр] / кедe – ‘1) подстергать, выслеживать, подкарауливать; быть в засаде; 2) красться, подкрадываться’ [ТРС 1968: 235]

кирижээр / кириже – ‘натянуть тетиву лука’ [ТРС 1968: 242]

октаар / окта – ‘заряжать’ [ТРС 1968: 37]

сегиртир / сегирт – ‘устраивать облаву’ [ТРС 1968: 371]

сегит – ‘облава (на охоте)’ [ТРС 1968: 371]

сегит бажынга олурар – ‘сидеть в засаде во время облавы’ [ТРС 1968: 371]

согун кезээр – ‘делать прорезь у стрелы’ [ТРС 1968: 237]

ужалаар / ужала – ‘просить охотника поделиться добычей, воскликнув «ужа»’ [ТРС 1968: 435]

үңгээликтээр / үңггээликте – ‘подкрадываться, красться’ [ТРС 1968: 450]

үңгээр / үңге – ‘ползать; ползти’ [ТРС 1968: 450]

хөлдээр / хөлде – ‘готовить ружьё для стрельбы, поставив на упор или на сошки’ [ТРС 1968: 489]

хайгаараар / хайгаара – ‘наблюдать, обозревать’ [ТРС 1968: 461]

хайзы дээр – ‘не попадать в цель (о пуле)’ [ТРС 1968: 462]

хараар / хара – ‘обозревать местность’ [ТРС 1968: 469]

харбыылалаар / харбыылала фольк. – ‘стрелять из лука, пускать стрелу’ [ТРС 1968: 470]

хемелээр / хемеле фольк. – ‘стрелять, убивать (зверей)’ [ТРС 1968: 490]

хойзур / хоюс – ‘пугать, спугивать, вспугивать’ [ТРС 1968: 479]

холаларны октаар – ‘набивать гильзы’ [ТРС 1968: 317]

хыннаар / хынна – ‘1) вкладывать в ножны (напр. нож); 2) ставить ложу (ружья)’ [ТРС 1968: 500]

ча адар – ‘стрелять из лука’ [ТРС 1968: 37]

чергий салыр – ‘ставить самострел (ловушку)’ [ТРС 1968: 529], *чергийлээр /*

чергийле – ‘применять самострел, ловушку (для истребления мелких грызунов)’ [ТРС 1968: 529]

чигелээр / чигеле – ‘1) идти прямо; 2) нацелить (ружьё), метить’ [ТРС 1968: 531]

чык кылыр, чык даре кылыр – ‘бахнуть, выстрелить’ [ТРС 1968: 554]

шалба – ‘1) забрасывание аркана; 2) аркан’ [ТРС 1968: 565]

шиштип-шиштип, согунун салып үндүрген – ‘после долгого заклинания он выпустил стрелу’ [ТРС 1968: 576].

Быжыг сөс каттыжыышкыннары – ‘фразеологизмы’

адыг аалдаар – охот. букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 20]

адыг ижээни аалдаар – букв. ‘гостить у медведя в берлоге’ [Хертек 1975: 20]

аң болур – диал. ‘быть убитым (о зверях)’, букв. ‘превратиться в зверя’ [Хертек 1975: 38]

аң-мең кажыраар – ‘жить только за счет охоты’, букв. ‘ходить за зверями’ [Хертек 1975: 38]

дерги куруг кээр – охот. ‘приходить, возвращаться с охоты без добычи, с пустыми руками’, букв. ‘возвращаться с пустыми тороками’ [Хертек 1975: 73]

дерги куруглаар – охот. ‘не везет на охоте’, букв. ‘пустовать тороку’ [Хертек 1975: 73]

дижсинге чедир (чепсеглээр, чепсегленир) – ‘до зубов (вооружать, вооружаться)’ [Хертек 1975: 74]

ижээн аалдаар – охот. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘в берлоге гостить’ [Хертек 1975: 88]

ире аалдаар – охот. диал. ‘охотиться на медведя, лежащего в берлоге’, букв. ‘гостить у медведя’ [Хертек 1975: 91]

ис кезер – ‘искать чей-либо след’, букв. ‘обходить след’ [Хертек 1975: 91],
эвфемизмы

***Аң болгаи куштарның тодаргай хевирлеринче аңнаар аргалар* – ‘способы охоты на определенный вид зверей и птиц’**

аалдаар диал. / *даялаар* лит. – ‘убивать медведя’ [Сувандии 2013: 75]

адыглаар / *адыгла* – ‘охотиться на медведя’ [ТРС 1968: 38]

адыгны аңнаары – ‘охота на медведя’ [ТРС 1968: 63]

алдылаар диал. / *киштээр* лит. – ‘охотиться на соболя’ [Сувандии 2013: 75]

астаар / *аста* – ‘охотиться на горностаю’ [ТРС 1968: 74]

аңнаар / *аңна* – ‘охотиться, отправляться на охоту’ [ТРС 1968: 63]

борзуктаар диал. / *морзуктаар* лит. – ‘охотиться на барсука’ [Сувандии 2013: 75]

даялаар / *даяла* – ‘убивать [медведя]’ [ТРС 1968: 150]

дишңээр / *дишңе* – ‘охотиться на белку, белковать’ [ТРС 1968: 162]

дилгилээр / *дилгиле* – ‘охотиться на лисицу’ [ТРС 1968: 162]

ижээн аалдаар диал. – ‘охотиться на медведя в берлоге’ [Сувандии 2013: 75]

калбак-көктээр / *калбак-көкте* – ‘охотиться на белку-летягу’ [ТРС 1968: 222]

кара-куштаар / *кара-кушта* – ‘охотиться на глухарей’ [ТРС 1968: 228]

киштээр / *киште* (обл.) – ‘охотиться на соболя, соболевать’ [ТРС 1968: 243]

коданнаар / *коданна* – ‘охотиться на зайца’ [ТРС 1968: 244]

койгуннаар / *койгунна* – ‘охотиться на зайца’ [ТРС 1968: 245]

күртүлээр / *күртүле* – ‘охотиться на тетерева’ [ТРС 1968: 269]

күшкүлдээр / *күшкүлде* – ‘охотиться на рябчиков’ [ТРС 1968: 271]

күштаар / *күшта* – ‘охотиться на птицу’ [ТРС 1968: 268]

кырзалаар / *кырзала* – ‘охотиться на хорька’ [ТРС 1968: 279]

мургулаар диал. / *кышкыраар* диал. / *амыргалаар* лит. – ‘охотиться на диких животных при помощи дудки, сделанной из бересты’ [Сувандии 2013: 75]

- мургулаар / мургула* – ‘охотиться на сурков (тарбаганов)’ [ТРС 1968: 304]
- сырбыктаар* диал. / *дишнээр* лит. – ‘охотиться на белку’ [Сувандии 2013: 75]
- тарбаганнаар / тарбаганна* – ‘охотиться на тарбаганов (на сурков)’ [ТРС 1968: 408]
- өргелээр / өргеле* – ‘охотиться на сусликов’ [ТРС 1968: 339]
- хаваннаар / хаванна* – ‘охотиться на дикого кабана’ [ТРС 1968: 460]
- хойзуп аңнаар* диал. – ‘охотиться на птиц, спугивая их’ [Сувандии 2013: 75]
- хоралаар* диал. / *хораннаар* лит. – ‘травить, отравлять’ (используется только для охоты волков) [Сувандии 2013: 75]
- хур оолдаар* диал. / *доңгалыктаар* – ‘охотиться на медвежонка’ [Сувандии 2013: 75]
- чодуулаар / чодуула* – ‘охотиться на куропадок’ [ТРС 1968: 537]
- чушкуп аңнаар* диал. – ‘один из древних видов (способов) охоты на медведя’ [Сувандии 2013: 75]
- чээрэннээр / чээрэнне* – ‘охотиться на антилопу джейрана’ [ТРС 1968: 561]
- эликтээр / эликте* – ‘охотиться на косуль’ [ТРС 1968: 612]

ПРИЛОЖЕНИЕ 2.

Схема 1. ЛФП аңнаашкын 'охота'



Схема 3. ЛСГ аңнаашкыга хамаарышкан херекселдер болгаш кылдыныглар – ‘предметы и действия, связанные с процессом охоты’

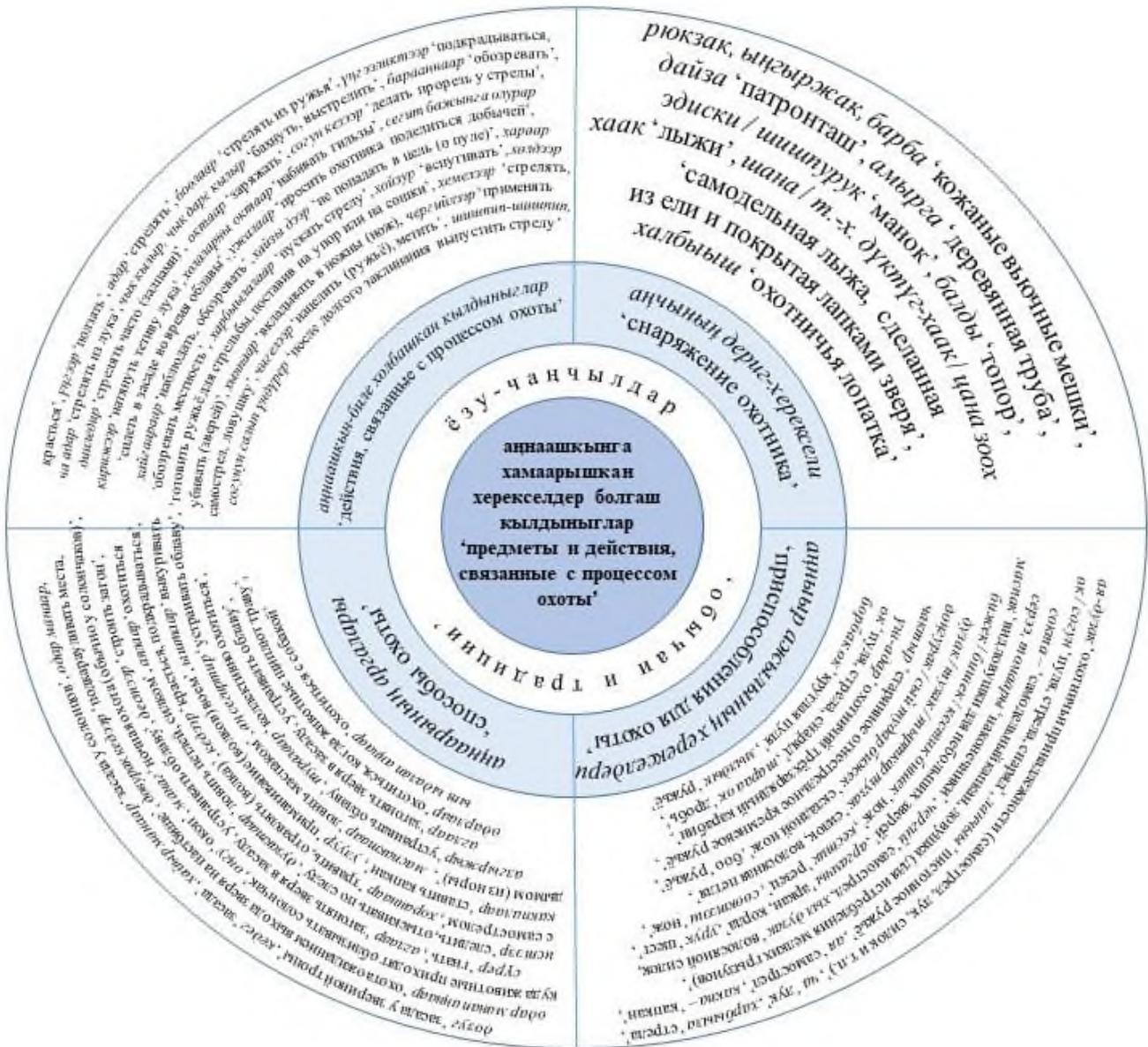


Схема 4. ЛСГ аңныыр объектилери – ‘объекты охоты’

