

*Ina Szwed*

National Anhui University (China)

email: Shved\_Inna@tut.by

ORCID: 0000-0002-9225-2031

Эмоционально-чувственный мир  
одной (не)традиционной эпитафии<sup>1</sup>

An (Un)Traditional Epitaph's Emotional and Sensual Sphere

*После смерти живых существ  
дольше всего живет та часть,  
которая называется словом*

В.В. Варава

ABSTRACT

The article aims to discuss the norms, practices and some reflection on such an element of funeral and memorial rituals and memorial tradition as the compilation of a “common people’s” cemetery inscription. The main subject of the study is the role of emotional-sensual and evaluative components in the formation of the “statement” of the epitaph and the discourse associated with it. In connection with the subject of the study, which is conducted using the methods of case study and hermeneutic-interpretative description, the problem of functional-pragmatic resources of folklore, the use of its schemes/formulas in non-specialized cultural practices of emotion regulation in the process of experiencing frustrating crisis situations by the bearers of the tradition is touched upon. The dependence and interrelation of the emotional-sensual world of an individual subject of sign activity

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках НИР «Апавядальны жаночы дыскурс у кантэксте фальклорнай традыцыі Брэстчыны» (№ д.р. 20211451).

and the way (modus) of his appeal to certain folklore “schemes of experience” is asserted. On the field material of Brest region it is shown that the peculiarities of the perceptual-cognitive-affective complex of the bearer of tradition, the culturally universal and socialized emotions and feelings (such as jealousy, resentment, envy, shame, etc.) can incline the individual subject of sign activity to transgression of conventions, which are developed by the community for the realization of certain socio-cultural practices, in particular memorial. Post facto, such transgressiveness and radicalism cause a wave of violent emotions, heated discussions and disputes in the community. In this case, gender, age and other sociolinguistic variables expressively manifest themselves.

**Keywords:** evaluation, folklore scheme/formula, epitaph, memorial practice, transgression

### *Введение*

Современная антропологически (функционально, когнитивно, «конструктивистски») ориентированная фольклористика эффективно оперирует инструментарием коммуникативно-прагматической концептуализации феноменов фольклора. С этим связано смещение ее фокуса внимания с системно-структурных, статических фольклорных «форм в готовом виде» (которые исследовались в категориях, разработанных для анализа произведений так называемого классического фольклора) на сферу эмоционально воспринятого (а также понятого, интерпретированного, выраженного) носителем<sup>2</sup> традиции в рамках фольклорных (соотнесенных с этнокультурной традицией, ритуализованных, формульных) практик. При этом учитываются особенности разговорной речи носителей фольклора, такие как клишированность, связь с конситуацией, и, что особо важно в рамках нашего исследования, использование различных средств выражения эмоций.

---

<sup>2</sup> Отдавая себе отчет в том, что индивидуальный субъект знаковой деятельности не «носит» фольклор специально для этнографа-собиранья или с какими-то иными целями, а просто живет с пониманием необходимости придерживаться определенного порядка габитуса коллективного субъекта, мы используем термин «носитель» по причине его общепринятости в восточнославянском фольклористическом дискурсе.

Обзор литературы предмета исследования<sup>3</sup> свидетельствует о том, что в последнее 15 лет в поле зрения филологов все активнее попадает эмоциональная составляющая таких «простонародных» или фольклорных (по своей природе<sup>4</sup>) текстов, как надгробные надписи, с акцентом на лексических и графических средствах выражения эмоций отправителя сообщения – субъекта знаковой деятельности (далее он условно называется «составителем» эпитафии). В частности, эффективно данную проблематику разрабатывают польские лингвисты А. Дудек-Шумигай, Е. Гаврилюк, К. Длугош, К. Кончевская, И. Марынякова, И. Стечко<sup>5</sup> и другие, используя для анализа полевого материала

<sup>3</sup> Вопросы эмоционального мира «простонародной» кладбищенской эпитафии, в частности русской, затрагиваются в связи с исследованием различных аспектов танатологического дискурса, например, семиотики данного дискурса (см: Н.П. Ревякина, *Семиотические аспекты танатологического дискурса эпитафии*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2016, № 5 (59): в 3-х, ч. 3, с. 124–126), генезиса стихотворной эпитафии (Т.С. Царькова, *Русская стихотворная эпитафия XIX–XX веков: Источники, эволюция, поэтика*, диссертация доктора филологических наук в форме науч. доклада по спец: 10.01.01, Санкт-Петербург 1998, <https://www.dissercat.com/content/russkaya-stikhotvornaya-epitafiya-xix-xx-vekov-istochniki-evolyutsiya-poetika> [доступ: 27.02.2024]), стилистических и смысловых аспектов эпитафий (Л.М. Пантелеева, *Стилистические и смысловые особенности эпитафий (на материале текстов провинциальных кладбищ Пермского края)* (Часть II), «Вестник Томского государственного университета» 2021, № 466, с. 16–27).

<sup>4</sup> Кладбищенские эпитафии, подобные рассматриваемой нами ниже, предьявляя релевантные для сообщества безличные коллективизирующие культурные ценности, не на нарративном, а на сигнификативном уровне представляют такие ключевые культурные концепты, как жизнь, смерть, грех, добродетель, справедливость, память и др. и, используя регулярные и устойчивые (фольклорные) способы производства и трансляции информации, имеют фольклорную природу, хотя не являются фольклором в «чистом» виде (т.е. «классическим фольклором»); соответственно, можно их квалифицировать как фольклорные (в широком понимании) или «простонародные». Что касается надписей с причитаниями, то они выступают специфической формой фольклорных причитаний, что на польском материале убедительно доказал К. Длугош (K. Długosz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym*, Gorzów Wielkopolski 2010).

<sup>5</sup> K. Długosz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym*, Gorzów Wielkopolski 2010; A. Dudek-Szumigaj, *Funkcja ekspresyjna inskrypcji nagrobnych (na przykładzie nekropolii prawosławnych pogranicza polsko-ukraińskiego)*, [w:] *Cmentarze po obu stronach Bugu*, red. H. Arkuszyn, F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, s. 177–190; K. Konczewska, *Uwagi o polszczyźnie inskrypcji nagrobnych na Grodzieńszczyźnie*, „Acta Baltico-Slavica” 2014, nr 38, s. 67–88; I. Maryniakowa, *O języku inskrypcji nagrobnych na północnych Kresach*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, t. X, red. J. Rieger, Warszawa 2001, s. 241–246; I. Steczko, *Językowe środki ekspresji w dawnych inskrypcjach nagrobnych poświęconych dzieciom*, [w:] *Język – tekst – kultura*, red. H. Bartwicka, Bydgoszcz 2010,

взаимообогащающие и дополняющие методы из сферы лексических, стилистических, текстологических и культурологических исследований. Так, согласно А. Дудек-Шумигай, изучавшей экспрессивность в право-славных инскрипциях польско-украинского пограничья, с помощью определенной лексики отправители сообщений *expressis verbis* называют свои эмоциональные состояния, вызванные смертью близкого человека, – это горе, тоска, печаль, боль, страдание; среди стилистических средств, служащих для выражения эмоций, выделяется апострофа к умершему и к Богу<sup>6</sup>.

Как дополнительную к коммуникативной рассматривает экспрессивную функцию надгробной надписи К. Длугош<sup>7</sup>. Польский языковед отмечает, что эмоциональная функция инскрипции определяет отношения между сообщением и отправителем, «отправитель через информацию представляет свои чувства или отношение к репрезентируемому объекту»<sup>8</sup>.

Что касается гуманитарных наук Беларуси, то коммуникативно-прагматическая концептуализация «простонародной» эпитафии в качестве фольклорного феномена с акцентом на его эмоционально-чувственном и оценочном аспектах пока не стала специальным предметом исследования. Между тем клишированные поминальные записи на землях Беларуси известны с давних времен и в модифицированном виде активно бытуют по сей день, представлены как в городских, так и сельских некрополях<sup>9</sup>, выполняют ряд важнейших функций, включая

---

s. 225–235; О. Навтылюк, *Językowe środki ekspresji w historycznych inskrypcjach nagrobnych (na przykładzie polskich nekropolii katolickich Podola)*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 2023, nr 57, s. 120.

<sup>6</sup> Цыт. по: І. Швед „Вяртанне памяці”: новае даследаванне некропалей як культурнай і грамадскай з’явы: рэцэнзія на „Cmentarze po obu stronach Bugu”, red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, 342 s. (Могілки на абодва бакі Буга, пад рэд. Рыгора Аркушына, Фелікса Чыжэўскага, Агнешкі Дудэк-Шумігай, Уладава–Люблін 2014, 342 с.), «Веснік Брэсцкага ўніверсітэта» 2015, сер. 3, № 1, с. 174–177.

<sup>7</sup> К. Długosz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym...*

<sup>8</sup> Там же, с. 15.

<sup>9</sup> В отношении сельских кладбищ С. Грунтов отмечает, что они «традиционно привлекают исследователей белорусской народной культуры как особый тип культурного пространства, где связанные с ней формы и практики сохранились особенно хорошо. Сельское кладбище плотно ассоциируется с самим понятием „народная культура“, но

психо-компенсаторную. Их различные структурные единицы, маркированные эмоционально-чувственным и оценочным отношением субъектов знаковой деятельности, можно интерпретировать как указатели на определенные типы комплексов переживаний и ценностных установок, регулирующих социальное поведение членов определенных сообществ. Благодаря кропотливой исследовательской работе И. Калечиц, сумевшей прочесть многочисленные граффити в Спасо-Преображенской церкви в Полоцке, известно, что самыми древними из них (относящимися к XII в.) являются именно поминальные. Согласно наблюдениям белорусской исследовательницы, в поминальных инскрипциях XII–XIV ст. на стенах указанной церкви не фиксируется год смерти человека, однако с поминальной целью дается привязка к дню святого. С XV в. в поминальных инскрипциях появляется год смерти человека, что И. Калечиц справедливо считает свидетельством поворота к своеобразному антропоцентризму, когда человек становится более значимым во времени и пространстве, а мировоззрение приобретает более светские черты<sup>10</sup>. Такие памятники эпиграфики могут также стать историческим источником, среди прочего, проливающим свет на

---

в действительности многие его элементы лежат вне его границ» (С. Грунтов, *Сельские кладбища в белорусской народной культуре и вне ее*, [в:] *Миссия выполнима – 2: Перспективы изучения фольклора: взгляд из Беларуси и Эстонии*, сост. т. Володина, М. Кыйва, Минск 2020, с. 122–151); о некрополе как источнике изучения коллективной идентичности, этнической истории и смежных вопросов (демографии, ономастики, социальных отношений, эпиграфики, мемориальной пластики и др.) см.: D. Demski, „Najważniejsze, żeby pamiętać...”. *Cmentarz jako źródło do badań tożsamości zbiorowej mieszkańców wsi na Białorusi i ich wyobrażeń na temat śmierci*, „Etnografia Polska” 2000, nr 44, s. 79–98; S. Boridzenko, *Язык как символ. О языке надгробий Пружанского некрополя*, „Res Historica” 2021, nr 52, с. 219–236, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1514668> [доступ: 11.05.2024]; И. Синчук, *Сельский некрополь Полесья: Борисовское кладбище (Кобринский р-н Брестской обл. Республики Беларусь)*, „Вісник Львівського університету. Серія історична” 2019, спецвыпуск, с. 869–926.

<sup>10</sup> И. Л. Калечиц, *Эпиграфика Беларуси X–XIV стст.*, Минск 2011, с. 123. Как отмечает С. Боридченко, непосредственно «эпитафии в качестве отдельного текстового элемента вплоть до 40-х гг. XX века являлись элементом характерным лишь для католических погребений. Данная ситуация изменилась в середине 40-х гг. XX века – эпитафии широко проникли на погребения православного обряда. Одновременно с этим начался процесс языковой деградации католических надгробий: эпитафии становились все более краткими и стандартными» (S. Boridzenko, *Язык как символ. О языке надгробий Пружанского некрополя*, „Res Historica” 2021, nr 52, с. 228, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1514668> [доступ: 11.05.2024]).

эмоционально-чувственный мир наших предков, на паттерны (архетипы), к которым они обращались для удовлетворения комплекса своих эмоционально-психологических, биологических, духовных, социальных потребностей (подчеркнем, что среди различных граффити названной церкви выделяются тексты, использующие хвалебные, виндиктивные, исповедальные и иные формулы).

В данном исследовании с использованием методов кейс-стади и герменевтико-интерпретационного описания предпринимается попытка реализации на конкретном полевом материале Брестчины коммуникативно-прагматического фольклористического подхода к рассмотрению эмоционально-чувственного и оценочного аспектов фольклорной (или «простонародной») эпитафии. Цель исследования – выявить и проинтерпретировать динамическую конфигурацию факторов производства и восприятия эпитафии в контексте традиционной мемориальной практики и народно-христианских представлений.

### **Роль символических ресурсов фольклора в «семиотической работе» с чувственно-эмоциональным миром**

Современный человек, как и его предки, будучи включенным в социально-культурные практики, опосредованные фольклором, религией, идеологией, экономикой, а также феноменами любительской и профессиональной деятельности, имеет возможность, апеллируя к принятым в его культурно-коммуникативном сообществе паттернам (архетипам), типовым сценариям, удовлетворить комплекс перечисленных выше нераздельно связанных между собой потребностей.

Служащие замещению текущей реальности символические ресурсы фольклора играют важную роль в процессах переживания его носителями широкого спектра эмоций как в повседневных проблемных ситуациях, так и в ритуалах «переходов». В ритуалах переживаются «фрустрирующие кризисы» и посредством смыслового до- и переопределения происходит адаптивное совладание с неопределенностью в экзистенциальной перспективе, конструируется новая идентичность и само вхождение индивида-лиминала в новый этап жизненного цикла. Эмоционально-чувственный опыт носителя традиции вступает

в семиотическое инобытие, проявляется, выражается (и часто пере- и изживается) в жанрово специфических схемах/формулах фольклора и в этой же фольклорной (ритуальной) практике аксиологизируется, стимулируется и (пере)программируется. Особые схемы, стратегии поведения, предлагаемые тем либо иным жанром в соответствии с его функционально-прагматической направленностью, характеризуются довольно жесткой контекстуальной обусловленностью, т. е. легитимны (предсказуемы и имеют своим результатом восстановление порядка, гармонии, целостности мира) только в отношении закрепленных традицией представлений по поводу значимой ситуации определенного типа. С помощью адекватного ситуации паттерна субъект знаковой деятельности может, не нарушая интегративно-регулятивных норм сообщества, выразить свои чувства и эмоции и, получив эмоционально-энергетическую разрядку, встроиться в социально-культурный контекст.

Развивая высказанный тезис о роли формул/схем фольклорных практик в семиотической работе с чувственно-эмоциональным миром, отметим довольно жесткую зависимость и взаимосвязь эмоционально-чувственного мира индивидуального субъекта знаковой деятельности и способа (модуса) его апелляции к устойчивым нормативным фольклорным «схемам переживания», включая использование стратегий отклонения и даже трансгрессии, выхода за общепринятый, привычный фрейм. Гипотетически можно предположить, что апелляция носителя традиции к ее же формулам, но не соответствующим заданной схемой ситуации системе координат, отступление от принципов типичности и идеальности влекут за собой либо полное непринятие итогового высказывания сообществом, либо неоднозначность (вплоть до полярности) восприятия этого высказывания, оценки как его модуса и смысла, так и самого отправителя. Отмеченное «возмущение» проявляется в различных репликах-ответах сообщества на данное высказывание, в ингрупповых обсуждениях, возникающих вокруг него, нередко в дискуссиях и спорах, отражающих принципиальную несовместимость точек зрения (мнений) участников. Такие эмоциональные коммуникации с акцентом на высказавшемся либо на одном из адресатов (в фольклорном высказывании, включая эпитафию, с ее доминантным потусторонним хроно-топом, их обычно несколько), на самом сообщении или его контексте (в терминологии Р. Якобсона) актуализируют определенные формы

символического и функционального преобразования повседневности и так либо иначе поддерживает коллективную мораль, даже если это происходит от противного.

### *Роль эпитафии в работе с горем*

Состояние горя является и результатом необратимой утраты, и средством, позволяющим ее пережить. Работа с горем предполагает недопущение осложненных форм переживания утраты горюющим. Предваряя определение роли эпитафии в работе с горем, вспомним, что предсмертное состояние человека и сама смерть в сообществах, называемых традиционными, иницируют предписанную традицией социально-культурную работу с отрицательными эмоциями, своеобразное семиотическое, духовно-ритуальное, созидание в контексте танатологического дискурса.

Текст эпитафии, с одной стороны, включен в сепарационную и демаркационную работу похоронно-поминальных практик, подчеркивая потусторонний статус «уходящего» в «лучший мир» покойного, а с другой стороны, в своей «апострофической настроенности» выступает каналом чаемой живыми коммуникации с умершим, также как похоронно-поминальный комплекс в целом.

Создание эпитафии (памятник с нею устанавливается после годовых поминок) как финала «медленного прощания-прощения» довольно органично вписалось в решение наиважнейших связанных между собой задач рассматриваемой традиционной обрядности – выражения и коммуникации чувств и эмоций скорбящих, вербализации эмоционально-оценочного отношения к усопшему (его личности), к факту смерти, что итоговой целью имеет ритуализированное (посредством эксплуатации фольклорных формул/схем) изживание вызванного смертью кризиса.

Посредством эпитафии своеобразно организуются «психотерапевтическая беседа» живых с умершим, саморефлексия и завершение незаконченных дел во взаимоотношении с ним, высказывание недосказанного, признание факта его «окончательного ухода», апелляция за поддержкой к всемогущим представителям высшей сакральной иерархии,



включая молитвенную просьбу к Богу принять усопшего под свою опеку и надежду на удовлетворение этой мольбы, и др. Соответственно, в идеальном варианте, смерть человека должна быть представлена как «правильное» завершение жизненного пути достойного члена сообщества и как наполненное определенной ценностью «переходное» (в разных смыслах) событие, ведущее после «всепрощения» к переходу души «благочестивого христианина» в «Царствие небесное». Недаром эпитафию как ее фундаторы-составители (и производители, в частности в рекламе на сайтах фирм), так и исследователи рассматривают в качестве важнейшего акта и знака вербального выражения доброй памяти о человеке и его личности; похвалы достоинствам покойного вместе с утешением оставшимся близким и пожеланием упокоения праху определяются как базисные элементы структуры надгробной инскрипции. Положительные характеристики усопшего, как подчеркивает А. Дудек-Шумигай, служат «выражению эмоциональных состояний отправителей посланий»<sup>11</sup>.

Таким образом, производство надгробной инскрипции, которая подводит своеобразный итог жизнеосуществления стратегии человеком, ушедшим в мир иной и в религиозном воображении воздействует как на его пребывание «там», так и на благополучие живых «здесь», подразумевает запрет на «неэкологичность высказывания».

### *Эпитафия некрополя агрогородка Хорева Пружанского района: кейс-стади*

На конкретном полевом материале проследим то, что реально происходит, когда опыт мощного эмоционально-чувственного и оценочного переживания составителя эпитафии не вкладывается в предзаданную мемориальной традицией схему, то, как различные, в первую очередь, культурно универсальные и социализированные эмоции и чувства (ревность, resentment и, возможно, зависть и стыд) могут склонить носителя традиции к трансгрессии ее конвенций, к применению «схем

---

<sup>11</sup> А. Dudek-Szumigaj, *Funkcja ekspresyjna inskrypcji nagrobnych...*, с. 182.

переживания», «моделей аффективных реакций», которые, хотя и выработаны данной социально-культурной средой, но для реализации практик, отличных от мемориальной (поминальной).

Вопросы, вызывающие интерес, касаются также механизмов встраивания в социально-культурный контекст «неэкологичного», возникшего в противовес фольклорным принципам типичности и идеальности, «послания на тот свет» (в этих терминах аттестуют эпитафию сами члены культурно-коммуникативного сообщества), его соотнесенности с интегративно-регулятивными нормами культурно-коммуникативного сообщества, а также эмоционального фона процедур «социального реагирования» на данную инскрипцию (как артефакт и словесно-действенный акт) в собственной логике этого реагирования.

Сопоставление высказанных положений с реальной ситуацией коммуникации, т. е. кейс-стади, предварим перечнем основных факторов, определивших ее особенности. Рассмотрим текст эпитафии на кладбище агрогородка Хорева Пружанского района и «рефлексии-реплики» на данное «высказывание», т. е. тексты, полученные в результате расшифровки аудиозаписей (перевода из устного регистра в письменный) обсуждений различных обстоятельств и идей, так либо иначе соотнесенных с эпитафией.

Основные процедуры эдиции: расшифровка записи, произведенной одним из участников двух разговоров, состоявшихся между членами одного рода, – (Зятем), с акцентом на передачу содержательной и грамматической целостности текста, на сохранение различных элементов речи вплоть до фиксации обценной лексики (которая приводится с обозначением первых букв), междометий, смеха, а также наиболее длительных пауз и заметных изменений темповых и громкостных паттернов, которые совокупно передают (а иногда и скрывают) различные эмоциональные и оценочные нюансы «высказываний» и понимание смысла которых (в частности, смеха) является не менее простой задачей, чем понимание самих чувств и эмоций коммуникантов.

Эмоциональное обрамление и другие особенности коммуникации позволяют утверждать, что участники воспринимают ее как разговор на заданную тему, в котором на первый план выходят «выяснение истины» и выражение эмоционального и оценочного отношения к рефлекслируемому событию, его акторам и контексту. Обсуждения происходили

в двух породнившихся посредством брака детей семьях. В первом «тематическом разговоре» (Хорево; 10.03.2024) участвуют местные жители (условно назовем их<sup>12</sup> Мать (около 50 лет), Дочь (22 года)) и приехавший из Пинска в гости на 8 марта к теще муж Дочери (назовем его Зять (24 года)). Второе обсуждение происходит в отчем доме Зятя (Пинск, 10.04.2024) – разговаривают Зять и его отец (назовем его Сват – 58 лет). Роли участников обусловлены половозрастным и социальным статусом. Дочь и Зять – студенты, Сват имеет высшее образование. Зять как младший (в разговоре с отцом (Сватом), исполняющим роль ведущего и поучающего) и как приезжий (в разговоре с местными жительницами – женой (Дочерью) и тещей (Матерью)) выступает в роли вопрошающего и внимающего. Мать является вдовой, Сват женат третий раз, что не может не повлиять на их отношение к обсуждаемому «случаю с эпитафией». В доме Матери в Хорево разговор ведется за обедом (слышны звуки жевания пищи, звон посуды).

Итак, местный житель Хорева, мужчина около 50 лет, показал молодому человеку (Зятю), женившемуся на девушке из поселка (Дочери) и приехавшему с ней в гости к теще (Матери), могилу с эпитафией в качестве «достопримечательности», что само по себе указывает на отношение членов культурно-коммуникативного сообщества к данному феномену как к исключительному, заслуживающему внимания и оценки. Следующая инскрипция, по признанию Зятя, вызвала у него целый комплекс трудно описываемых эмоций и чувств, среди которых он выделил (в переписке со мной) удивление, недоумение:

Ты был предан людьми  
Ушел из жизни из-за любовницы  
Но над нами есть Бог  
Наказание грядёт  
Божья кара не миф  
Что прошло, то вернется  
Тем, кто отнял тебя  
наказание придет.

---

<sup>12</sup> Полные данные участников разговора не приводятся из соображений этики. Аудиозаписи и фото эпитафии хранятся в личном архиве автора статьи.

Чем интересен этот текст с фольклористической точки зрения? Имея религиозно-сакральную (народно-православную), ритуально-концептуальную, коллективно-психологическую подоплеку, он выступает специфическим концентратом «общего знания традиции» и вместе с тем имплицитно провозглашает жизненное кредо и внутреннюю драматургию индивидуального процесса переживания негативных эмоций включенной в традицию составительницы инскрипции. Этот субъект знаковой деятельности может быть обнаружен в свойственной фольклорному дискурсу смысловой реальности, включающей ряд элементов (из выделенных Л.Г. Ядрышниковой<sup>13</sup>):

- идентификация себя с социокультурной ролью или символическая репрезентация (жена, вдова);
- формульность (действие по схеме и в соответствии со схематизированным представлением по поводу определенных ситуаций: выстроенные в общую синтагматику «измена», «предательство», «смерть»);
- типичность (действие привычным образом, видение мира в его типизированных образцах: «жертва/злодей», «грех/наказание» и т. п.);
- протокольность (означивание границы между специальным знаковым миром и миром повседневным: соблюдение похоронно-поминальной ритуальности, включая организацию памятника с эпитафией);
- гетерономность (обращённость к духовно-практическому осуществлению задач);
- ритуальность;
- игровой гедонизм (разыгрывание роли, позерство – сами члены сообщества, в частности, Дочь и Сват в порыве негодования в отношении обсуждаемого словесно-действенного акта создательницы эпитафии подчеркнули в нем именно манифестацию, позерство, оценив их резко отрицательно с использованием обценной лексики).

---

<sup>13</sup> Л.Г. Ядрышникова, *Фольклор и постфольклор в культурных практиках повседневности*: автореферат дис ... канд. культурологии 24.00.01: Теория и история, Екатеринбург 2008, с. 15–16.

Что касается такого характерного фольклорному дискурсу элемента смысловой реальности, как «идеальность» (апелляция к неким коллективным идеалам, ценностям и нормам, обладающим сверхценностью в сознании повседневного деятеля: «все как у всех», «как у добрых людей»<sup>14</sup>), то в рассматриваемом случае можно отметить определенную двойственность: обнаруживается, с одной стороны, следование ряду традиционных предписаний, обращение к нормативно-ценностной системе культурно-коммуникативного сообщества, использование выработанных им формул и «схем переживания», а с другой стороны – применение этих паттернов «не по назначению», нарушение императива «О мертвых или хорошо, или ничего», т. е. «неделание всего как у добрых людей». Иными словами, кодированно выражая свой когнитивно-аффективный опыт и эмоционально-оценочное отношение к смерти мужа и вводя это событие в отрицательно оцененный контекст супружеской жизни и отношений в местном сообществе, составительница эпитафии, хотя и нарушает социальный запрет, тем не менее выбирает стратегию и смысловую опору из схем / формул, выработанных традицией для других ситуаций. Она переводит содержание традиционных семиотических знаков на свой «язык» и, используя социально нелегитимизированные для мемориальных практик формулы, канализирует свои болезненные эмоции.

Рассматриваемая эпитафия (выгравированная курсивом) состоит из серии взаимосвязанных утвердительных предложений (без разделительных знаков) и формально обращена к умершему (в связи с этимологией слова «покойный» и народно-христианскими представлениями таковым его не назовешь): жена говорит с умершим о нем самом и о никчемных людях, окружавших его. Вместе с тем адресатами высказывания являются виновники во всех несчастьях (любовница и «люди-предатели»), высшая сакральная инстанция – Бог, и, конечно, любой человек, читающий текст. То, что все они выступают адресатами сообщения («высказывания-послания» составительницы эпитафии), прекрасно понимают и члены культурно-коммуникативного сообщества.

---

<sup>14</sup> Там же, с. 16.

### *Каковы перлокутивный и иные эффекты инскрипции?*

Восприятие эпитафии Зятем, как отмечалось выше, характеризуется им самим как недоумение, удивление, которые, вероятно, при знакомстве с ней возникли и у иных членов сообщества (иначе бы инскрипцию не демонстрировали как «достопримечательность» и не передавали информацию о ней друг другу, о чем, в частности, говорит Мать). Чем обусловлена такая реакция? По-видимому, неоправданностью ожиданий, связанных с такого типа мемориальными текстами, по традиции имеющими описанную выше общую направленность на «прощание-прощение», на способствование упокоению праха усопшего и попаданию его души в Царствие Небесное, а также на утешение оставшихся в живых благодарных близких.

Под воздействием отрицательных эмоций составительница эпитафии тематизирует измену умершего как катастрофу, пристрастно отражая картину его жизни, выбирает для запечатления в памяти потомков те ее фрагменты, которые далеко не облагораживают как его самого, так и его социальное окружение, в то время как, по верному замечанию Е. Гаврилюк, традиционно выразителем эмоций отпавителя в факультативных частях надписей становились, прежде всего, термины, облагораживающие покойного, фиксирующие те фрагменты его жизни, которые фундатор [эпитафии] считает достойными передачи будущим поколениям<sup>15</sup>.

Итак, вместо *a priori* предсказуемого типичного финального «прости, прощай – никогда не забудем твою доброту», выражения эмоционально-психологического восприятия смерти как таинства, обращения к потустороннему хронотопу и Богу с благими намерениями, положительной оценки усопшего, признания и похвалы его деяниям (как исполнителя определенных социальных ролей, а это не только «муж»), направленным на благо людей, а также испрашивания прощения, выражения благодарности, уважения, дружеских чувств, любви, искреннего сострадания, жалости, печали, скорби, обещания сохранить добрую

---

<sup>15</sup> O. Havryliuk, *Językowe środki ekspresji w historycznych inskrypcjach nagrobnych (na przykładzie polskich nekropoli katolickich Podola, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Linguistica” 2023, nr 57, s. 120.*

(светлую, вечную) память и т. п. читающий надпись (один из «профаных» адресатов сообщения) может обнаружить импликацию целого вера взаимосвязанных аффектов. Среди них можно выделить ревность, обиду, раздражение, отчаяние, отвращение, горечь, презрение, злость, «пристрастие к справедливости», гнев мести и возмездия, основанный на страхе перед Судом Божиим, и все это замешано на переплетении чувств ненависти к обидчикам и специфического «триумфа жертвы». По-видимому, комплекс этих (или подобных им) отрицательных эмоций и чувств (включая ревность, ресентимент, зависть, стыд) создательницы эпитафии, эмоциональные явления разной степени осознанности обусловили выбор соответствующих ее внутреннему состоянию «схем переживания», языковых и стилистических средств выражения отношения к ситуации и к самой себе. Одновременно они послужили средствами изменения данной травмотогенной для нее ситуации, в частности, при помощи односторонней демаркации границы с «чужими», т. е. с отторгаемыми обидчиками, людьми-агрессорами.

Мысленный модус дискурса эпитафии, присущий ее составительнице, безусловно, нам (как и никому из членов ее культурно-коммуникативного сообщества) недоступен. Но из текста предположительно реконструируется отрицательно заряженная эмоциональная картина неблагополучной супружеской жизни женщины с диффузной идентичностью, для которой характерны негативизм восприятия прошлого и субъективное уменьшение значимости позитивных событий семейной жизни – как раз в этом ее обвиняет Сват:

Ну людям хотя бы после смерти [супруга] надо хоть немножко взгрустнуть, вспомнить, что у тебя помимо гадостей, которые ты про него думаешь, были и хорошие времена. И там, допустим, остались после него дети какие-то. Да? И тогда... что всё-таки благодаря ему это состоялось...

Что касается настоящего времени, то оно дезактуализировано, а озабоченность будущим выражается создательницей инскрипции в ожидании «возвращения того (зла), что прошло» (напомним, что это противоречит интенции традиционной похоронно-поминальной обрядности и соответствующей мемориальной практики) и свершения заслуженной «страшной мести» источникам фрустрации вдовы, которые и становятся объектами ее виндиктивного воздействия.

С более либо менее осознаваемой целью собственной эмоционально-энергетической разрядки создательница инскрипции в фольклорную («простонародную») мемориальную практику составления эпитафии включает инородные для этого фрагмента традиции «схемы переживаний» и (анти)ценности, характерные для виндиктивного (переплетенного с эсхатологическим) дискурса и мелодраматического мира традиционных «жестоких баллад», кино и под. Характерно, что «случай с эпитафией» вызывает у Дочери ассоциации именно с мелодраматическим кино – завершая свое «высказывание» и весь полилог-обсуждение, она резюмирует: «Не, ну звучит, конечно, этот сюжет из фильма...»).

Что касается виндиктивного дискурса (термин И.И. Чеснокова), который выразительно высвечивает из эпитафии, то он, по-видимому, возник в результате стремления ее создательницы к отмщению и знаковой деятельности, которая «характеризуется фрустрационной обусловленностью, осознанностью, целенаправленностью, агрессивностью»<sup>16</sup>. При апелляции к данному дискурсу актуализируются такие речеповеденческие тактики, как угроза, изгнание, поругание и злопожелание<sup>17</sup>, которые не санкционированы традицией для мемориальной практики производства эпитафии. Имеющийся в нашем распоряжении эмпирический материал свидетельствует о том, что создательницей эпитафии была задействована нелегитимная для ее ценностно-коммуникативного пространства целая серия элементов выделенных И.И. Чесноковым агрессивных тактик. Иллокуция угрозы (предсказания, утверждения, обещания) заложена в семантике самого акта высказывания, содержится в экстенционале значения лексем либо высвечивает в импликационале. В коммуникативно-семантическое поле средств выражения тактики угрозы вошли предупреждения-предсказания-обещания с номинантами карательных мер, а также формы, имплицитующие угрожающую информацию. Тактика злопожелания, к которой прибег субъект знаковой деятельности, ассоциативно (и генетически) связана с традиционными проклятиями, магическими заклинаниями. В оптативных конструкциях эпитафии представлены констативные высказывания, в которых

<sup>16</sup> И.И. Чесноков, *Когнитивно-коммуникативные параметры виндиктивного дискурса*, «Известия ВГПУ. Филологические науки», с. 93.

<sup>17</sup> Там же, с. 95.



значение желания/воли ее составительницы выражается в сопряжении со значениями цели и условия («Над нами есть Бог», «Божья кара не миф»), и реализация интенции вдовы отнесена к «наступающему будущему», точнее – к грядущему («Наказание грядет»). В формах данной тактики имплицировано желание/воля создательницы инскрипции причинить своим оппонентам – любовнице и «людям-предателям» – вред посредством отчуждения их от социальной группы и введения в состояние, связанное с душевными страданиями и страхом перед грядущим Божьим наказанием. В коммуникативно-семантическом поле средств выражения тактики поругания выделяется употребление оценочной фактуальной квалификации лица-«злодейки» посредством существительного «любовница», а также глаголов, обозначающих аморальные, противоправные и противоречащие воле создательницы инскрипции акты «людей»-агрессоров (*предан* (людьми), включая насильственное действие (те, кто *отнял* (тебя))).

### *Эффекты эмотивно-регулятивной функциональности «открытого послания» инскрипции*

Различные эффекты эмотивно-регулятивной функциональности эпитафии как значимого социокультурного феномена эксплицитно либо имплицитно представлены в ширящемся вокруг нее дискурсе, о чем могут свидетельствовать приводимые ниже расшифровки двух разговоров на эту тему.

#### **Разговор 1**

Мать: <...> Ей было известно [что муж изменяет]

Дочь: А чё она не развелась с ним, раз она знала еще при жизни, шо он ей изменяет?

Мать: А может [резко повышает голос и ускоряет темп], она хотела, да дети, это самое, были против! Может, она ради детей хотела сохранить семью? И терпела ради детей, может, дети так были – папу любили. Ну.

Дочь: Ой, так это такая отговорка: ради детей терпеть! Ты же... я уверена, ты бы не терпела ради нас, ты бы с папой развелась, если б он живой был бы!

Мать: Развелась бы!

- Дочь: Ну во, видишь, ты бы не терпела ради детей.
- Мать: [переходит на крик] Ну у каждого свои взгляды и на... на... и по поводу развода!
- Дочь: [повышает голос] И даже психологи не советуют ради детей семью держать, бо если у людей о так всё х..., х..., шо там изменяет и так далее, то дети тут не помогут, не помогут!
- Зять: А Вы этих людей знали вообще?
- Мать: Да. Може, она и хотела развестись, да не ўспела... а он умер.
- Дочь: Хм [усмешка], так хотела [с издевкой]...
- Мать: Да! Кто знает, шо там было [тихо].
- Зять: Так а что там произошло, он умер сам или как?
- Мать: Он поехал с любовницею в баню. Это не тут, не в Хореве у нас, а в другой район ездил. Ну и так там увлеклись собой, хм [смешок], шо даже, это самое, в его схватило сердце, и он умер.
- Зять: А!
- Мать: Ну в ёго и было сердце больное. Говорили.
- Зять: Ага.
- Мать: Вот он так увлекся любовным делом с ней, шо... и там и умер.
- Зять: Хм [смешок].
- Мать: А она сбежала. Сука!
- Зять: Но всё равно знают, кто с ним?
- Мать: Ну, конечно, мужика так довела. Она ж там кому-то сообщила, шо это самое... шо приехала [скорая помощь]... кто-то ж скорую вызывал.
- Дочь: [очень тихо] Боже, какой кошмар...
- Зять: Хм [смешок]. Хотя, вроде, он ну... такой еще в таком нормальном возрасте.
- Дочь: А он старый был?
- Зять: Да нет, там он с 69 года.
- Мать: 47 лет ему там, наверно.
- Зять: Ну.
- Дочь: Ну если проблемы с сердцем были, я не удивлена, шо у него во время секса [смех] сердце остановилось.
- Мать: А почему? Это ж физнагрузка на сердце, ну.
- Зять: Тем более в бане.
- Мать: Да, тем более в бане.
- Дочь: [со смехом]. Ну так я и говорю, я не удивлена.
- Мать: Потому... там порно, это самое...
- Дочь: И смешно, и грустно [смеётся]. [Пауза]. Блин, ну это реально и смешно, и грустно, ахаха.
- Зять: И он врачом был?
- Мать: Ветврач, ветвач.

- Зять: А, ветврач. Хм. [Пауза].
- Дочь: Да... Весело, конечно... [вздыхает].
- Зять: Зато она памятник поставила ему.
- Дочь: Кто?
- Зять: Ну она, видимо, жена, наверное, я не знаю.
- Дочь: О так вот! [сильно повышает голос]. Вот она решила поставить памятник. Спрашивается: «Нах...»? Типа, штобы эээ перед Богом святой показаться? Или што типа?
- Зять: Мне кажется...
- Мать: А, може, дети...
- Дочь: Ну хотела бы она поставить памятник, она бы просто поставила памятник и не в... [привлекала к себе внимание] бы с этой надписью.
- Зять: Мне кажется, что она поставила этот памятник специально с этой надписью, чтобы эта женщина [любовница] пришла и просто увидела.
- Мать: Может [ускоряя темп], шобы, шобы люди это само передали ей.
- Дочь: Ах! Так вот именно [повышая тон], шо, як дядя Юра сказал: «Смотришь на эту надпись, и думаешь, блин, шо та дура, шо жена дура». Всё, ну.
- Зять: А мужик чистый [смешок с издевкой].
- Дочь: Да мужик тот тоже debil.
- Мать: Я его тоже не одобряю. Тут своя семья есть, а ты еще ищешь на стороне, да еще тут [резкое понижение голоса], поблизости.
- Дочь: Ну
- Мать: Я б... не приветствую. Я зз... за такие дела не уважаю, которые...
- Дочь: Деревни маленькие, все всех знают, ой.
- Мать: Ну. [Пауза]
- Дочь: Не, ну баба [жена покойного], конечно, молодец. Не, ну даже рассудить, ну даже если и дети ставили, ну, блин, наф... так унижаться...
- Мать: [перебивая и ускоряя темп] Ну дети, может, дали ей денег, а она это самое [заказала памятник].
- Дочь: ... и позориться?
- Мать: [очень тихо] А я не считаю это позором. Не солидно, но и еще и не позор.
- Зять: А что значит первое предложение «Ты предан людьми»? Кем он был предан?
- Дочь: Не знаю. Может, потому шо она сбежала, когда он помер, да и всё. Может, она это имела ввиду.
- Мать: Да, она сбежала!
- Дочь: От прошмандовка...
- Мать: Ну то, може, поэтому и написала.
- Дочь: А! Е... нравилось [хихиканье, пауза, смех]. Не, ну звучит, конечно, этот сюжет из фильма...

## Разговор 2

Сват: <...> Рассуждение, что человек умер, человек умер, и мстить ему уже в какой-то загробной жизни – это какое-то извращение сектантки, б... Они верят, на..., что они самые б... такие... Ага, передовые, останутся одни тока жить после того, как б... будет конец света! Вот [вздыхает, пауза]. А тут от тут... ну такая мразота б... конченная на... Ей мало того, что она ему в... [отравила мужу] жизнь б... всю на..., так она еще решила и после смерти ему б... послание предать на... Типа: [громко и растянuto] «Б...!».

Зять: А он, вроде как, ей изменял.

Сват: И что?! [кричит]

Зять: А...

Сват: [перебивает, повышая голос] Я считаю, я считаю!.. Сынок, с моего пятидесяти восьмилетнего б... опыта на... да? Я считаю, это 100 процентов моё мнение, что в любой ссоре, в любой измене, в любой косячине всегда виноваты оба. Причем, причем не надо ниф... от выражать это в каких-то процентовках: «Я на восемь, а ты на двяносто два [виноваты]». Нет, фифти-фифти, виноваты оба. Вот и всё. Это моё мнение. Понимаешь? [Не дожидаясь ответа] Объясню, объясню. Если баба б... [изменяет], да? Тут два варианта. Первый вариант: ты недостаточно уделяешь внимания семье. [Пауза]. Не, ну то, что она б... [очень выразительно], где-то подсознательно, и у нее никаких мыслей, кроме как пойти налево и свою пилотку б... распустить на..., это сразу ей дает полтинник [половину вины]. Ну и для тебя тоже есть все вот эти уровни: недостаточное внимание, ну... у мужиков могут быть, конечно, там в плане: «Я работал, я хотел...» Не е... [волнует], работать – работай, заниматься добычей денег – добывай. Но не забывай, что у тебя жена, которой надо уделять внимание, которую надо водить в кино, которой надо прогулки устраивать, какие-то романтики, и так далее, и так далее – это всё ничего не меняет. Ну пораскинь мозгами вот так вот, слева направо. Ее по большому счету волнует, конечно, откуда деньги берутся, она понимает прекрасно, что на деревьях они не растут. Но женщины, они очень, как тебе сказать, они всегда помнят день первой встречи, день первого поцелуя. Ты на него х... вот так вот, б... бряцал на... [не придавал никакого значения], а они вот это вот... они такие романтические натуры. Они помнят день свадьбы: в какой день, в какое время... Вот спроси у меня я б... – три было, и ни одной не помню на..., потому шо мне это не интересно. А у них вот другое, и они хотят [повышая голос], шобы и ты всё это помнил. Так шо забивай в телефоне б... напоминалки на..., шобы тебе

так: «О, завтра, б... ты завтра на... женишься [громко смеется] б...». И ты должен быть подготовлен к этой х..., понимаешь, цветочки... А имдох... не надо, им главное, чтоб ты помнил, и уже за... [прекрасно]. Вот. А дальше что? О чем это я?

Зять: Об измене.

Сват: Но еще натура, конечно. Вот есть натуры, которые б... без этого [секса на стороне], жить не могут, а есть, которые спокойно к этому относятся. Вот я, например [понижая голос], спокойно к этому относился. Я своим женам не изменял, практически. Вот. Мне не надо было. Мне достаточно было жены, мне достаточно было, знаешь, того спокойствия, что я знал, что я буду идти по городу, и не выскочит какая-нибудь мразота на..., и не скажет, б...: «А ты, сука [смешок с издевкой], кобель е..., б..., меня кинул на... ни за х... собачий». И ты будешь обязательно в это время с женой б... Понимаешь? Или какой-нибудь шептун-благодетель [смешок с издевкой] б..., обязательно, или шептунка, шепнет твоей жене, что «Во-о-о! А так со стороны и не скажешь, что он мразь, б...» И на этом, и на этом всё спокойствие в твоей семье заканчивается. Начинается б... время неопределенностей, и вот этих вот извинений б..., и вот этих посыпаний б... себя песком б..., голову: «А, я не такой!» На... [зачем изменять]? Вот.

А то, что это, что твое это вот [об эпитафии], мужику... не повезло ему, он умер раньше. И поэтому она ему начертала вот такую вот хр... [ерунду] б... Это говорит о том, что от любви до ненависти [смешок] один шаг. Причем, причем, еще скотина, грамотная, где-то б... читать научилась б..., чтоб такое вот послание ему заслать на тот свет, якобы! Вот. Ай, не бери в голову...

Вообще, вообще человеческая натура, она построена та том, чтобы всепрощенничество. Ну людям хотя бы после смерти [супруга] надо хоть немножко взгрустнуть, вспомнить, что у тебя помимо гадостей, которые ты про него думаешь, были и хорошие времена. И там, допустим, остались после него дети какие-то. Да? И тогда... что всё-таки благодаря ему это состоялось. И отпусти человека спокойно: умер – и умер. Всё. Чё, чё дальше? Не-е-е-т, вот б... есть такие, сука, пё... на..., которым б... неймётся даже после смерти на... Я думаю так. Вот.

Судя по накалу эмоций, который акцентирован просодически и экстралингвистически, обсуждаемое участниками обоих разговоров событие значимо для них всех, но, кажется, более травмирующим оно является для Матери. Она осознает трансгрессивность акта составительницы эпитафии, между тем, разделяя с ней общий опыт вдовства

и самостоятельной заботы об осиротевших детях, относится к нему с пониманием, считая его хоть и «не солидным», но не заслуживающим презрения окружающих. В отличие от Матери, склонной к употреблению мелиоративной лексики, расплывчатых формулировок, Дочь, прибегая к лексике с конкретными отрицательными значениями, оценивает поведение составительницы эпитафии однозначно негативно – в категориях унижения и позора. В подтверждение правильности своих оценок Дочь цитирует недвусмысленное высказывание другого члена сообщества («як дядя Юра сказал: „Смотришь на эту надпись, и думаешь, блин, шо та дура, шо жена дура“»).

В категориях абсолютно неприемлемой (и даже необсуждаемой на предмет применения в контексте мемориальной практики) виндиктивности, мести, рассматривает обсуждаемую знаковую деятельность составительницы Сват (когда Зять пытается хоть как-то «сгладить вину» вдовы, намекнув на то, что ее месть стала ответом на понесенный ущерб-«вызов» – измену мужа, это не просто игнорируется нарратором, а даже вызывает крик, свидетельствующий о нарастании гнева). Сват выражает крайне негативные чувства, эмоции и оценки по отношению к трансгрессивному поведению составительницы надмогильной надписи («извращению омерзительной сектантки, отравившей мужу (которому не повезло, что он умер раньше жены) не только жизнь, но и посмертное существование») и организует свое «высказывание» в «поучающе-дидактическом» русле, видимо, по причине того, что оно обращено «посвященным» отцом к «непосвященному» сыну (в принятой мною терминологии – Зятю). При этом Сват, в отличие от остальных участников обеих бесед, активно апеллирует к личному опыту и стереотипизации маскулинности и фемининности, воспроизводя выразительную гендерную асимметрию, постоянно использует напористые формы речевой агрессии, высмеивание, маркирует грубой сниженной, обценной лексикой (ее изредка употребляла только разгневанная Дочь) как лично пережитое (в отношениях с женщинами) ранее, так и аффекты, под воздействием которых он находится во время разговора (впрочем, тяготеющего к монологу). Особого внимания заслуживает кода (в терминологии У. Лабова), завершающая повествование, возникшее в русле гневного обвинения Сватом вдовы в виндиктивности (подрывающей устои общества и однозначно оценивающейся как зло), – это апелляция

к традиционной двусоставной идее «прощания-прощения», «естественного всепрощенничества», особенно важного в похоронно-поминальной обрядности и мемориальной практике. В крайне неэкологичных выражениях Свата находят оформление такие «экологичные» нормативы данной практики, как исключение-вуалирование не положительных, а отрицательных жизненных обстоятельств, связанных с именем покойного, а также направленность на устранение самой возможности такой патологии, как «вечное возвращение негодования и агрессии (зла)».

Нельзя не обратить внимание и на то, что в разговорах на рассматриваемую тему, казалось бы, исключаящую своей серьезностью смех, он все же имеет место быть. К такому «межличностному» смеху прибегают, в первую очередь, женщины для выражения беспокойства и вместе с тем сарказма (Дочь) в отношении обсуждаемого события и целого спектра эмоций – гнева, а также уязвимости, смущения и стыда. Женский смех в форме хихиканья возникает в ситуациях апелляции к различным проявлениям телесности и сексуальности (которые сами по себе считаются неприемлемыми, особенно в присутствии молодого мужчины). Смех одного коммуниканта приводит в движение эмоции другого, что выражается в последующей реплике.

### *Заключение*

В данной работе с использованием методов кейс-стади и герменевтико-интерпретационного описания на конкретном полевом материале Брестчины предпринята попытка реализации коммуникативно-прагматического фольклористического подхода к интерпретации эмоционально-чувственного и оценочного аспектов фольклорной («простонародной») эпитафии и определения в контексте традиционной мемориальной практики и народно-православных представлений динамической конфигурации факторов производства и восприятия «трансгрессивной» инскрипции. В таком ракурсе «простонародная» инскрипция (в частности, белорусских некрополей), насколько нам известно, не рассматривалась.

Исходными тезисами послужили научные представления, во-первых, о том, что функционально-прагматическое назначение надгробной

инскрипции подразумевает выражение, вербализацию, коммуникацию эмоций (в первую очередь, моральных) и является значимым элементом культурной работы с горем в соответствии с традицией, в которую был включен умерший и носителями которой являются составители текста эпитафии, и, во-вторых, о том, что инструментарием «семиотической работы с эмоциями» являются архетипичные схемы фольклорных практик, выработанные предшествующими поколениями, а также социально признанные формулы, знаки, интерпретируемые носителем традиции с опорой на индивидуальный перцептивно-когнитивно-аффективный опыт в рамках конкретного ситуативного контекста.

Анализ теоретического и эмпирического материала показал, что надгробная инскрипция с точек зрения этического и эмического подходов обычно рассматривается в качестве важнейшего акта и знака вербального выражения доброй памяти о человеке и его личности; похвала достоинствам покойного вместе с утешением оставшимся близким и пожеланием упокоения праху определяются как базисные элементы структуры эпитафии. Вместе с тем такие негативные социальные эмоции, связанные с нарушением морального порядка, как ревность, мстительность, гнев и под., могут стать механизмами игнорирования императива «О мертвых или хорошо, или ничего», подключения к производству эпитафии инородных для этого фрагмента традиции «схем переживаний» и (анти)ценностей (характерных для виндиктивного дискурса и мелодраматического мира), то есть трансгрессии субъектом знаковой деятельности неписаных норм социального поведения. Но это не означает «выпадения» создателя эпитафии из традиции как таковой.

«Простонародная» культура памяти, как она практикуется и соблюдается в современном сообществе, предоставляет агенту социального действия возможность для выбора. Но если под воздействием не вполне осознаваемых чувств-ощущений и индивидуально пережитых социально и культурно обусловленных дисфункциональных эмоций этот выбор производится из семиотических ресурсов, предназначенных традицией для иных ситуаций (и не в режиме предварительных ин- групповых переговоров-согласований и компромиссов), постфактум его трансгрессивность и радикализм вызывают в сообществе волну бурных эмоций, острых дискуссий, споров. При этом выразительно проявляют себя гендерно-возрастные и другие социолингвистические переменные



(приведенные расшифровки могут стать эмпирическим материалом для специального изучения таких переменных). Небезынтересно отметить, что ярко выраженный неэкологичный модус таких бурных обсуждений в известном смысле не мешает поддержанию коллективной морали (в частности, не приемлющей измену и месть, которые, главным образом, тематизируются в рассматриваемых текстах).

Завершая, отметим, что эмоционально-чувственный опыт носителя традиции выступает неотъемлемой частью любой фольклорной практики, вступает в семиотическое инобытие, проявляется, выражается (и часто переживается) в жанрово специфических схемах/формулах фольклора и в этой же практике аксиологизируется, стимулируется и (пере)программируется. Различия контекстов эмоциональной коммуникации обуславливают выбор и особенности актуализации определенных фольклорных схем/формул, что направлено на поддержание и обеспечение «согласованного воспроизводства» поведения всех членов данного сообщества в конкретных знаковых и значимых ситуациях. Что касается обсуждения вопроса о трансформации традиционных «схем переживания» в зависимости от контекста, то оно выходит далеко за пределы данной работы и еще ожидает своего детального исследования.

Учитывая современные тенденции развития белорусской фольклористики в плане ее перехода на новый уровень моделирования с использованием достижений смежных дисциплин и фокусировки внимания на коммуникативно-прагматической концептуализации феноменов фольклора, подчеркнем необходимость введения эмоционально-чувственного параметра в анализ жанрово и ситуативно специфичных фольклорных текстов в качестве базового.

#### ЛИТЕРАТУРА (REFERENCES)

- Âdryšnikova Lûdmila, *Folklor i postfolklor v kul'turnyh praktikah povsednevnosti: avtoreferat dis ... kand. kul'turologii 24.00.01: Teoriâ i istoriâ*, Ekaterinburg 2008 [Ядрышникова Людмила, *Фольклор и постфольклор в культурных практиках повседневности: автореферат дис ... канд. культурологии 24.00.01: Теория и история*, Екатеринбург 2008], <https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/1190/1/urgu0586s.pdf> [доступ: 10.03.2024].

- Boridczenko Stanisław, *Ázyk kak simvol. O ázyke nadgrobij Pružanskogo nekropolâ*, „Res Historica” 2021, nr 52, s. 219–236 [Boridczenko Stanisław, *Язык как символ. О языке надгробий Пружанского некрополя*, „Res Historica” 2021, nr 52, s. 219–236], <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewBy-FileId/1514668> [доступ: 11.05.2024].
- Car'kova Tat'âna, *Russkaâ stihotvornaâ èpitafiâ XIX–XX vekov: Istočniki, èvolûciâ, poëtika*, dis. doktora filol. nauk v forme nauč. doklada po spec.: 10.01.01, Sankt-Peterburg 1998 [Царькова Татьяна, *Русская стихотворная эпитафия XIX–XX веков: Источники, эволюция, поэтика*, дис. доктора филол. наук в форме науч. доклада по спец.: 10.01.01, Санкт-Петербург 1998], <https://www.dissercat.com/content/russkaya-stikhotvornaya-epitafiya-xix-xx-vekov-istochniki-evolyutsiya-poetika> [доступ: 27.02.2024].
- Česnokov Ivan, *Kognitivno-komunikativnye parametry vindiktivnogo diskursa*, „Izvestiâ VGPU. Filologičeskie nauki” 2017, no 2(115), s. 93–101 [Чесноков Иван, *Когнитивно-коммуникативные параметры виндиктивного дискурса*, «Известия ВГПУ. Филологические науки» 2017, № 2(115), с. 93–101].
- Demski Dagnolsaw, „Najważniejsze, żeby pamiętać...”. *Cmentarz jako źródło do badań tożsamości zbiorowej mieszkańców wsi na Białorusi i ich wyobrażeń na temat śmierci*, „Etnografia Polska” 2000, nr 44, s. 79–98.
- Długosz Kazimierz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym*, Gorzów Wielkopolski 2010.
- Dudek-Szumigaj Agnieszka, *Funkcja ekspresywna inskrypcji nagrobnych (na przykładzie nekropolii prawosławnych pogranicza polsko-ukraińskiego)*, [w:] *Cmentarze po obu stronach Bugu*, red. H. Arkuszyn, F. Czyżewski, A. Dudek-Szmigaj, Włodawa–Lublin 2014, s. 177–190.
- Gruntoŭ Sârgej, *Sel'skie kladbiša v belorusskoj narodnoj kul'ture i vne ee*, [v:] *Missiâ vypolnima 2: Perspektyvy izučeniâ fol'klora: vzglâd iz Belarusi i Ėstonii*, sost. T. Volodina, M. Kyŭva, Minsk 2020, s. 122–151 [Грунтоў Сяргей, *Сельские кладбища в белорусской народной культуре и вне ее*, [в:] *Миссия выполнима 2: Перспективы изучения фольклора: взгляд из Беларуси и Эстонии*, сост. Т. Володина, М. Кыйва, Минск 2020, с. 122–151].
- Havryliuk Olena, *Językowe środki ekspresji w historycznych inskrypcjach nagrobnych (na przykładzie polskich nekropolii katolickich Podola)*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 2023, nr 57, s. 103–120.
- Kalečyc Īna, *Èpigrافika Belarusi X–XIV stst.*, Minsk 2011 [Калечыц Іна, *Эпіграфіка Беларусі X–XIV стст.*, Мінск 2011].
- Konczewska Katarzyna, *Uwagi o polszczyźnie inskrypcji nagrobnych na Grodzieńszczyźnie*, „Acta Baltico-Slavica” 2014, nr 38, s. 67–88.
- Maryniakowa Irena, *O języku inskrypcji nagrobnych na północnych Kresach*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, red. J. Rieger, Warszawa 2001, t. X, s. 241–246.

- Panteleeva Liliâ, *Stilističeskie i smyslovye osobennosti èpitaŋij (na materiale tekstov provincial'nyh kladbiš Permskogo kraâ)* (Čast' II), „Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta” 2021, no 466, s. 16–27 [Пантелеева Лилия, *Стилистические и смысловые особенности эпитафий (на материале текстов провинциальных кладбищ Пермского края)* (Часть II), «Вестник Томского государственного университета» 2021, № 466, с. 16–27].
- Revâkina Nadežda, *Semiotičeskie aspekty tanatologičeskogo diskursa èpitaŋii*, „Filologičeskie nauki. Voprosy teorii i praktiki” 2016, № 5(59): v 3-h č. 3, s. 124–126 [Ревякина Надежда, *Семиотические аспекты танатологического дискурса эпитафии*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2016, № 5(59): в 3-х ч. 3, с. 124–126].
- Steczko Iwona, *Językowe środki ekspresji w dawnych inskrypcjach nagrobnych poświęconych dzieciom*, [w]: *Język – tekst – kultura*, red. H. Bartwicka, Bydgoszcz 2010, s. 225–235.
- Sińčuk Ivan, *Sel'skij nekropol' Poles'â: Borisovskoe kladbiše (Kobrin'skij r-n Brestskoj obl. Respubliki Belarus')*, „Višnik L'vivs'kogo uniwersitetu. Seriâ istorična” 2019, Specvipusk, s. 869–926 [Синчук Иван, *Сельский некрополь Полесья: Борисовское кладбище (Кобринский р-н Брестской обл. Республики Беларусь)*, „Вісник Львівського університету. Серія історична” 2019, Спецвипуск, с. 869–926].
- Šved Īna, „Vârtanne pamâci”: novae dasledavannenekropalâŋ âk kul'turnaj i gramadskaj z`avy: rëcënzîâ na „Cmentarze po obu stronach Bugu”, red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, 342 s. (Mogilki na abodva baki Buga, pad rëd. Rygora Arkušyna, Feliksa Čyžëŋskaga, Agneški Dudëk-Šumigaj, Uladava–Lûblin 2014, 342 s.), „Vesnik Brësc'kaga ŋniwersitëta” 2015, ser. 3, no 1, s. 174–177 [Швед Ина, „Вяртанне памяці”: новае даследаванне некропаляў як культурнай і грамадскай з'явы: рэцэнзія на „Cmentarze po obu stronach Bugu”, red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, 342 s. (Могілки на абодва бакі Буга, пад рэд. Рыгора Аркушына, Фелікса Чыжэўскага, Агнешкі Дудэк-Шумігай, Уладава–Люблін 2014, 342 с.), „Веснік Брэсцкага ўніверсітэта” 2015, сер. 3, № 1, с. 174–177].