

**Н. Р. ШАХНАЗАРЯН**

Центр понтийско-кавказских исследований  
Краснодар

## **Язык как маркер отношений господства и подчинения (гендерный аспект)**

---

---

*...Когда у меня родилась девочка,  
я страшно расстроилась.  
Думаю, будет мучиться, как я, зачем?  
А мальчик – царь.*



ЕНТАЛЬНАЯ организация гендерной реальности происходит, в том числе, и через языковые категории, вербальными средствами, формируя гендерную идентичность. «На формирование этой идентичности оказывают влияние многие факторы вплоть до семантической структуры языка, отражающей изначальное доминирование одного пола над другим» (26. С. 8).

Задача этой статьи - выяснить то, насколько карабахское наречие армянского языка склонно к маскулинизации и андроцентричности. Как происходит конструирование и воспроизводство гендерных стереотипов в культуре армян Карабаха посредством лингвистических практик? И наоборот, как дискурс может порождать практики? Мы попытаемся показать, что карабахский диалект армянского языка (впрочем, как и многие языки мира) подчинен отношениям господства и подчинения, по возможности выполнив следующие цели:

- как описываются концепты мужчина/женщина в карабахском наречии;
- при помощи каких речевых форм это происходит (дискурсивные практики).

Существует мнение, что социальный мир возможен только как названный, то есть как обозначенный при помощи категорий языка. Поэтому проявления, определяемые как «господство» и «подчинение», неотделимы от категорий, в которых их описывают и воспринимают. Представления о «господстве» и «подчинении» выстраивают и легитимизируют поведение людей. Наконец, на основе этих представлений действительность, жизнь организовывается в сознании людей. Наиболее существенным представляется вопрос

о власти номинации. Кто имеет право называть, тот осуществляет власть, вызывая названные явления к «существованию при помощи номинации» (2. С. 67). В данном случае в социальное действие вовлечено все общество сверху донизу, на всех его уровнях.

### **Соотношение слов человек / мужчина.**

В целом ряде работ специалистов по гендерной лингвистике внимание сконцентрировано на соотношении значений слов человек и женщина, а точнее, человек и мужчина. Можно предположить, что по умолчанию подразумевается квазисинонимия слов человек и мужчина. Однако, как признают специалисты, «в разных языках такой семантический параллелизм выражен с разной степенью интенсивности» (32. С. 26). Как и во многих языках, в армяно-карабахском языке невключенность женщины в общество передается эквивалентностью слов мужчина и человек - эти слова идентичны – *mard*.

Есть также отдельное диалектное слово, передающее категорию «человек» вне пола – *джувар (juvar)*. Ученые этимологизируют его по-разному. По А. Мкртчяну, оно буквально означает 'распорядитель воды'. Но, несмотря на нейтральность этого слова в современном употреблении, *джуварами*, распределявшими воду в карабахских селах, выбирали исключительно мужчин, отличавшихся честностью, добротой, человечностью и справедливостью (интервью с Л. Арутюняном). «...Община выбирала исходя из нужд своей хозяйственной деятельности распорядителей воды /джувар/», принимая во внимание его личные качества (19. С. 13). Поэтому нейтральность эта двойственна<sup>1</sup>.

Большое количество подобных примеров языковой асимметрии можно найти и в классическом армянском языке. Например, слово деторождение звучит в литературном армянском языке *thaberk'*, что буквально переводится как мальчикорождение<sup>2</sup>. У армянского этнографа Ерванда Лалаяна глава, описывающая родильные обряды, точно так и называется (30. С. 120).

Обилие похожих примеров выразительно демонстрирует то, как нормы языка фиксируют установку на мужскую власть. отождествление мужского с общечеловеческим, присущее многим культурам, зиждется, по мнению А. Темкиной и Е. Здравомысловой, на классических когнитивных дуальных оппозициях культуры и природы, активного и пассивного, рационального и иррационального, мужского и женского. Простое дуалистическое мышление, работающее в режиме бинарных оппозиций, дискурсивно соответствует иерархии властных отношений господства и подчинения (10. С. 10). «Антитезы, структурирующие эти классификации («смерть-жизнь», «женское-мужское», «черное-белое»), подчиняются все той же оценочности с точки зрения большей причастности одного из их компонентов к сфере смерти, - продолжает эту мысль И. Кузнецов, - ... каждая бинарная оппозиция логически связана со всеми остальными благодаря... связи, которая существует в виде метафор и метонимий» (17. С. 50).

**Концепты мужчина / женщина в фольклорных текстах.** Устоявшееся в карабахской традиции отношение к женщине (девочке, девушке) как к «временному» человеку в отчем доме (вербализуется посредством метафор «свеча чужого очага», «головня чужого очага») и как к «чужой» в доме мужа обрекают ее на пожизненную маргинальность.

Такое отношение подтверждает содержание некоторых притч, имеющих хождение и сегодня. *Раз царь и его придворный повстречали на дороге крестьянина, везущего на осле воз дров. На вопрос придворного: «Что ты собираешься делать с дровами?», - крестьянин отвечал: «Частью расплачусь с долгом, другую часть отдам в долг, третью выброшу в воду». Царь подозвал крестьянина поближе и потребовал разъяснения. Объяснение было: «Мать с отцом согрею - долг верну; два сына растут, их согрею - в долг отдам; дочь имею, её согрею - в воду брошу» (то есть потеряю, замуж выдам). (Интервью 04.12.2000, г. Мартуни.)*

Описание образа женщины как упрямого, одиозного существа рефреном звучит в притчах, которыми изобилует карабахско-армянский язык. Информантка из с. Чартар рассказала притчу о

женском упрямстве, объясняющую, «почему могилу для женщин роют на пол-аршина глубже, чем для мужчин».

*Шли по лесу муж с женой и наткнулись на труп лисицы. Муж высказал сожаление по поводу гибели лисицы. Жена откликнулась - «это не лисица, а волк». Завязался спор. Жена уселась посреди леса и заявила, что пока муж не признает животное волком, она не сдвинется с места. После долгих пререканий жена объявила, что умрет, если муж не признает в звере волка. Муж не отступался. И вот уже за покойницей едет арба. Муж взмолился: «Согласись со мной и вставай, глупо так умирать». Жена - нет! После похорон мужчина рассказал все попу, что жену заживо погребли. На что поп ответил: «Что же ты раньше не сказал, мы бы могилу ей глубже вырыли, за упрямство». С тех пор и повелось женщинам рыть могилу на пол-аршина глубже. (А. Григорян, с. Чартар).*

Социальная малозначимость женщины (дочери), ее маргинальное положение в обществе в противовес возвышению и возвеличиванию мужчины (сына) четко выражено в текстах колыбельных песен. Это выливается в специальное разграничение текстов для мальчиков и девочек.

Колыбельная для девочки:

*Axçik onim, saz axçikä*

*Aşker ə çal-çal axçikä*

*Pürt'ə perek' pežink' kapim*

*Ofterəperink' tanink'*

Есть у меня девочка, что надо,

Светлоглазая,

Принесите шерсть овечью, приготовлю ей приданое,

Нагрузим верблюдов и увезем.

И снова эта коннотация временности, подчеркиваемая уже с колыбели и в течение всей жизни в доме родителей. Совсем иные надежды и ожидания связываются с мальчиком, сыном.

Колыбельная для мальчика:

*Balum, balum Barxudar,*

*Ašana mhälen tar Barxudar,*

*Mec-mec mülk'eren tar Barxudar,*

*Lai, lai, lai Barxudar, lai:*

*Mec-mec palaten tar, Barxudar lai,*

*Hord mec bteren tar, Barxudar lai.*

*Ere bał, Nerk'ē baļ,*

*Haçin hart'ə, Bałen takə,*

*Burxudara tap', Xəemhatə,*

*K'ülin tuzen, Şmala hart'ə,*

*Xsiren tap'ə, mer Tuřnartə*

*Lox k'ez matał, Barxudar lai.*

*Ənk'an k'ureriç etə*

*Əziz bala, Barxudar lai...*

Дитя моё Бархудар,  
 Владелец (хозяин) ашанцев (село, откуда  
 родом мальчик), Бархудар,  
 Владелец огромного имущества, Бархудар,  
 Владелец хоромов, Бархудар лай,  
 Владелец больших садов, Бархудар лай,  
 Верхний сад, Нижний сад,  
 Окрестность Хача, местность за садом,  
 Владение (букв. земля) Бархудар, поля-  
 на,  
 (Далее идет перечисление местных имен-  
 ных владений)  
 Всё это принесу тебе в жертву, Бархудар  
 лай.  
 После стольких сестер [родившийся]  
 Дорогое дитя, Бархудар лай (5. С. 156).

Здесь отражается традиционное отношение  
 к мальчику как продолжателю рода, наследнику,  
 хозяину и господину. Видимо, подобное отноше-  
 ние идет со времен, когда мужской труд считался  
 для обеспечения жизни семьи гораздо более важ-  
 ным и значимым, чем женский. Именно от дея-  
 тельности и статуса мужчины зависят экономичес-  
 кое процветание и престиж семьи, рода. Метафо-  
 ра «семь сыновей» в этом контексте равнозначна  
 благополучию.

*T'an, t'an, t't'o t'an,*  
*Oxtə tla onim - oxtə k'üt'an,*  
*Pirum ən tons lçnum,*  
*Minə təmav, minə hürt'av.*  
*Minin peracə maz a, mininə – pürt'a,*  
*Minə mheng a pirum, minə – sürt'a,*  
*Baiç es minin penə pürt'a.*  
*Oxtə tla onim - oxtə k'üt'an,*  
*Min hars onim – t'amam k'üt'a.*  
 Тан (прохладительный напиток из кислого  
 молока), тан, кислый тан,  
 Семь сыновей у меня - семь плугов,  
 Все приносят в дом, наполняют его,  
 Через дверь да через дымоход,  
 Один шерсть, другой волос,  
 Один сейчас приносит, другой раньше,  
 А у этого дела плохи (букв. дело – шерсть,  
 идиома),  
 Семь сыновей у меня, семь плугов.  
 А сноха у меня одна – у нее все из рук  
 валится (5. С. 157).

Женщины заинтересованы в том, чтобы  
 иметь мальчиков потому, что в перспективе сыно-  
 вья приведут молодых женщин, невесток, над  
 которыми они, матери, смогут осуществлять кон-  
 троль, другими словами, реализовывать власть.

Подчиненное и вспомогательное положение  
 женщины имплицитно через множество мета-  
 фор и ассоциаций. «Семья – это жернова: жен-  
 щина – нижний камень, мужчина – верхний.  
*əntanik'ə – arkank'a: kənegə – təkak'arna, mardə –*  
*eřak'arə»* (интервью с Л. Арутюнян, с. Ашан). Од-  
 нако некоторые из пословиц и метафор передают  
 и осознание взаимодополнительности мужских и  
 женских функций и ролей. Это было подмечено и  
 американской исследовательницей Н. Дадвик,  
 которая делится своими наблюдениями о том, как  
 армяне описывают семью. Она пишет буквально  
 следующее: «Крепкие мужчины как «внешние  
 стены», ограждают от неожиданной опасности,  
 пока женщины, «внутренние стены», оберегают  
 домашний очаг и гармонию<sup>3</sup>. Согласованное от-  
 ношение каждой части к целому также выражает-  
 ся в сравнении женатой пары и тела, где мужчина  
 – это голова, а женщина – шея...<sup>4</sup> Обе послови-  
 цы подчеркивают поддерживающее и подчинен-  
 ное отношение женщин к мужчинам» (29. С. 235).  
 В с. Ашан информант рассказал притчу о споре  
 между мужем и женой о том, чья работа тяжелее  
 – мужская или женская. Обменялись на день  
 обязанностями: в результате жена справилась с  
 мужской работой, а муж – нет (однако предпри-  
 нял комически-безуспешные попытки механизиро-  
 вать процесс домашнего труда).

Язык также выразительно фиксирует разли-  
 чие статуса девушки (более светлые характе-  
 ристики) и женщины (отрицательные). Нет плохих  
 девушек, нет хороших женщин (жён). *Veç pis axçik*  
*tësenk', veç l'av kəneg.* Следующая поговорка от-  
 ражает отношение к браку как переходу в иное  
 состояние и необходимость полностью подстро-  
 иться под новые условия и правила в новой се-  
 мье: «выходишь замуж – меняешь нижнюю (на-  
 тельную) рубашку». *Mart'uvəs k'in'um – halavət*  
*p'oxuməš.* Попадают поговорки с шуточно-кар-  
 навальной подоплекой, переворачивающие цен-  
 ности с ног на голову. «Для карабахской женщи-  
 ны, что муж помрет, что соседский осел подохнет,  
 все одно». (*Łarabałçun kənganə hētē ya mart'ə*  
*mērac, ya hrevanēn ēšə stakac*). Не исключено, что  
 в данном случае артикулируется иной, параллель-  
 ный дискурс, когда культурные нормы, предпола-  
 гающие жесткий социальный контроль, диктуют  
 женщине вести себя нарочито сдержанно по по-  
 воду смерти мужа (имплицитное выражение без-  
 различия в связи с утратой сексуального партне-  
 ра)<sup>5</sup>.

Важно, как мне кажется, отметить ситуацию  
 со статусом старшей женщины в семье (в роду).  
 С возрастом вес и авторитет женщины неуклонно  
 растут, что очень выразительно проявляется в тер-

минах родства, обиходных в некоторых селах и ныне, но общих для недавнего прошлого (начало прошлого века, вплоть до 50-60-х годов) повсеместно в Карабахе. Эта семейная иерархия в женской части выглядит снизу вверх так: реальная мать детей (как и отец) называется всеми, в том числе детьми, просто по имени; мать мужчины, свекровь невестки, называют «мама», свекровь свекрови – «старшая мама» (*mes tama*); свекровь «старшей мамы» (если она жива) называют самым почетным и авторитетным термином «ая» (*aya*)<sup>6</sup>. Так, самая старшая в роду женщина приобретает с годами самый высокий статус среди женщин и молодых мужчин. Старость семейной женщины характеризуется светлыми описаниями и пронизана пиететом. (Мужчина в семейной иерархии переживает примерно те же стадии – фамильярное обращение по имени, следующий этап – папа, наивысший семейный статус – «апа» (*apa*).)

**Мужчина = положительное, женщина = отрицательное.** Есть основания полагать, что в обыденном сознании карабахских армян воспринимается как данность ущербность и вредоносность женского, равно как полноценность и положительность мужского. «Образ женщины – носительницы смерти, зла довольно обычен для различных культур... Механизм связи состоит в следующем: сущностный признак фемининности – *vagina* – обладает всеми атрибутами раны, метафорически отождествляемой со смертью (отверстие, кровоточащее после дефлорации и в период менструаций)» (17. С. 57-58).

Как отголосок этих представлений, добрая весть (*xer xabar*) и сейчас обозначается как «мальчик», в то время как дурная весть (*šar xabar*) – «девочка». Обычно спрашивают, мальчик ты или девочка, подразумевая: ты с доброй вестью или дурной?

Один из хрестоматийных примеров гендерной дихотомии – принятые в языке формулы для холостяка (*äzäp*) и запоздавшей с замужеством женщины, «старой девы» (*tanə mnaçac* – букв. «оставшаяся дома»), носящие неприкрыто оценочный характер. Первая «мужская» характеристика окрашена положительно, вторая «женская» намекает на аномальность ситуации. Это подразумевает в обыденном коллективном сознании, что мужчина сам не желает обременять себя брачными узами, а женщина осталась за пределами поля выбора.

«Некорректность» языка явно проступает и в выражении категорий бесплодия для женщин и мужчин. Бесплодных женщин называют *çperk'*,

*songsuz* (пропускаем здесь огромное количество метафорических и метонимических обозначений), для мужчин слов такого класса не существует. Предполагается, что мужчина не может быть носителем причины бесплодия, он – «полноценен»<sup>7</sup>.

В связи с актуализацией за последние десять лет военно-героической риторики внимание привлекает обозначение у людей таких свойств, как смелость и отвага. Женщин, отличившихся этими качествами, называют в порядке высшей похвалы *tamard-kəneg*, что буквально означает мужчина-женщина. В аналогичной ситуации, когда речь идет об отважном мужчине, используется тавтология *tamard-ta* – мужчина-мужчина, понимаемая под этим «настоящий мужчина», биологически и по духовной силе. Такое обозначение маркирует установившееся мнение об исключительном мужском характере доблести и героизма.

«Двойные стандарты» в проявлении любовных отношений для мужчин и женщин отразились в языке через эпитеты и определения. К примеру, есть множество слов, чтобы описать распутство женщины (*lerp', boz, pornik, p'çaçac, tüspərcac, cerk'a əngac, laxpa, anbaroyakan, mankivoł*) и только пара-тройка таких слов, к тому же имеющих универсальное значение, для мужчины (*mankivoł, p'çaçac, anbaroyakan*).

В продолжение представления целой системы негативно окрашенных установок и предубеждений относительно женщин, кажется уместным сказать о придавании «демонических», «злых» черт, якобы неизменно присущих женскому образу (в особенности это касается немолодых). Это устойчивое отношение формируется посредством букета слов – *jadu, kaxard, sev'kaş, p'əžbaxan*. Смысл этих слов сводится соответственно к значениям 'ведьма', 'злая сущность', 'черная дьяволица', 'ясновидящая-колдунья'. Здесь присутствует момент страха перед таинственными женскими силами, перед некой невидимой «интуитивной» властью женщины, которой придаются негативные качества и происхождение. Самая светлая, положительная характеристика для женщины – «не женщина, а море» (*Kənegçi - cova*). Здесь актуализируется пафос женской жертвенности, многотерпения, покорности опять-таки в интересах служения мужчине, семье, роду. Есть еще одна пара положительных женских характеристик, также отражающих глубину иерархии мужчина-женщина: соответствующую представлению, строго канонизированную женщину называют *kadriel kəneg*. Есть другое слово, отражающее то же представление – *nəstəçərac kəneg* (букв. «посаженная», усмиренная, укрощенная, приведен-



ная в соответствии с критериями женщина). Обычно так говорят о женщине с совершенным чувством своего места (sense of one's place), с тонким и точным ощущением «позиции, занимаемой в социальной структуре» (2. С. 65).

Карабахский диалект, кроме жестко дифференцированного воспитания, как в семье, так и во всех социальных институтах, на уровне общественного сознания вносит свой колоссальный вклад в стереотипное восприятие мужчин и женщин. В нем существует обширный диапазон языковых средств, позволяющих отдельно описать мужчин и женщин. Слов, негативно характеризующих женщин (соответственно и установок), как показывает анализ дискурса, гораздо больше, чем таких же слов, характеризующих мужчин. Все это в результате создает фон для такого «гендерного контракта», когда в повседневных практиках демонстрируется высокая степень терпимости и деликатности к мужчине. Причем речь идет как о дискурсивных практиках, так и канонизированном поведении. Очевидно, эти «великодушные» и «доброта» существуют за счет другой половины общества, женщин. Характерно при этом то, что нередко сами женщины выступают проводниками этих идей, принимая активное участие в продуцировании андроцентричного дискурса и ретрансляции фаллоцентричного образа мышления у молодого поколения, таким образом по сути формируя общественное сознание.

**Использование андроцентричного дискурса женщиной.** Ничего удивительного в том, что женщины говорят на «мужском» языке, другого языка просто нет, соответственно нет выбора. Однако в ряде случаев, как уже отмечалось, женщины не просто автоматически используют андроцентричный дискурс, но полностью принимают его. Более того, они выступают как трансляторы этого дискурса в самых различных жизненных ситуациях, постоянно акцентуализируя его. Вот только несколько примеров.

Женщина называет своего мужа в косвенной речи «хозяином» (*tar*). Девушка, следуя дискурсу, не представляет ценности как индивидуальность, а привязана к своей фамилии, роду, отцу. Брачные стратегии часто могут сильно зависеть от этих категорий. «*Может, благодаря доброму имени своего отца она и выйдет замуж за хорошего парня... Да и дед ее с материнской стороны именит*». Эти символические капиталы могут удваиваться, перекрещиваться, выступать в различных комбинациях.

Из уст женщин: «*Если муж (мужчина) говорит жене (женщине), что мацун (йогурт) – чер-*

*ный, она должна признать, что да, он черный*» (*Mardə ver asuma macunə seva, kənegə bidi vəzyav one ver tiya*). «*Женщина без мужа, что собака без хозяина*» (*Anmard kənegə hança andar šon əni*).

Для практик домашнего насилия также существуют «железные» оправдания типа «бьет, значит любит», «бьет, потому что мужчина». «*В нашем селе...жила женщина по имени Мина из соседней деревни Пырджамал. Ее мужем был невысокий тщедушный Атун по кличке Папачызт (маленькая птичка). Он избивал ее часто и с редкой жестокостью. Она же обладала удивительной силой. Кюм, хлев, тогда выстраивался на первом этаже, на уровне земли, а жилая часть располагалась на втором этаже, над хлевом. Когда корова отелилась, она на руках таскала теленка вверх по лестнице в жилую часть, чтоб он молоко не высосал у коровы. А теленок каждый день прибавляет в весе и надо иметь сильные руки, чтоб с этим справиться. И в деревне было немало случаев, когда Мина доказала свою силу. Как-то бык рассвирепел, – она его за рога остановила, а то мчался прямо на них. Сельчане спрашивали ее: «Почему ты терпишь побои мужа, ведь тебе его под себя подмять легче легкого?» На что она отвечала – «так уж заведено, что муж жену бьет, ну а я родилась женщиной (Ādāt'na – mardə kəngənə kət'akē, de es ēl' kənegum cənval)*».

Из скорбной песни на могиле сына (в присутствии тещи умершего). «*Сынок, я тебе вот почему говорила: не женись на Л. Вот этот день я имела в виду. Говорила тебе, не бери ее, у нее братьев нет, у тебя в жизни опоры, «спины» не будет в тяжелую минуту. Мой несчастный сын, ты обрек себя на одиночество, женившись на ней. А будь у тебя шурин, была бы поддержка. И сейчас, когда тебя не стало, он позабылся бы о твоих детях...*»

Молодая женщина сетовала: «*Моя свекровь не переносит меня... ну а за что меня любить, нарожала им одних девочек...*»

Подобный дискурс используется не только в приватной сфере. Он артикулируется и на публичном уровне, озвучиваясь в устах властей предержащих. «*Это было в советские времена. Я записалась в очередь за машиной, хотела подарить любимому зятю машину «Жигули». Через восемь лет подошла моя очередь. Но я тогда так и не смогла приобрести свою машину, потому что Н. (председатель райисполкома), сидя в своем кабинете, сказал мне прямо в лицо: «Зачем тебе машина, у тебя и сына-то нет, пять дочерей. Другим она нужнее». Меня это так за-*

дело, что я наговорила им очень обидных вещей. В этом кабинете сидели две женщины, и они поддержали его – одна бесплодная, вторая – «оставшаяся дома» (устойчивая фраза, равная по значению «старая дева» - см. выше). Я вышла из себя и ответила, что я, по крайней мере, не бесплодная, у меня пять сыновей, мои зятья – мои сыновья! Но очередь так и не смогла воспользоваться, отобрали ее у меня в пользу другого...»

Некоторые женщины в кризисных ситуациях в порядке обета перед богом за выпрашиваемые блага зарекались не роптать при рождении девочек и даже просили о них бога в обмен на исполнение желания («жертва», приносимая опять-таки ради сохранения жизни сына, мужчины). «1941 год шел. Свекровь сына своего в 19 лет спешно женила на мне. Он работал в военкомате, и она переживала, что его в первых рядах заберут на фронт, и детей от него не останется. Когда родилась наша первая дочь, свекровь, как сейчас помню, села на наш порожек и, обратив просящий взор на полную луну, взмолилась: «О, луна (a lüsniġä), пусть она родит моему сыну хоть семь дочерей, лишь бы он жив был». Накликала, так почти и случилось. Родила пять девочек. А когда делала аборт, она все горевала, что же ты делаешь, еще моих двух девочек не дорожала» (г. Мартуни).

«У моей бабушки было три сына. Шла Отечественная война. Она получила две похоронки и просила бога - пусть мой сын вернется с фронта и невестка родит ему семь дочерей (Astuc, kəlxavət šor tam, t'of təlas bənakən kya, hart'nəs oxə axč'ig' piri). Так и случилось. Мальчики рождались дважды, но умирали» (с. Чартар).

В с. Чартар П., садясь в машину, чтобы проехать в больницу для родов, грозно потрясла на мужа указательным пальцем и сказала: «Смотри, Согомон, если на этот раз тоже родится дочь, я тебя убью!» (У них уже было 4 дочери).

Ни одна карабахская свадьба не обходится без тоста: «Да состаритесь на одной подушке и да будете садиться за стол с семьей сыновьями».

В целом существенно различается фон, степень оживления, само настроение родственников при рождении девочки и мальчика: бурные поздравления и подарки во втором случае контрастируют с успокаиванием членов семьи в первом случае. При рождении мальчика по обычаю требуют у отца ребенка специального вознаграждения за добрую весть - *məštələt, aškalyusank'*. В

случае рождения девочки ведут себя скромно, не выказывая особенной радости. В прошлом воцарялось молчание, а в лучшем случае роженицу и ее родственников успокаивали словами-формулой: «Родившая дочь родит и сына» (*Axçik piroġ təla el kəpiri*). Есть другая речевая формула-пожелание: «Пусть будет при здоровых родителях» (*Horav-moravəni*).

Иногда уже в наши дни такой подход превращают в игру, используя устоявшийся языковой дискурс по инерции, по принципу «именно так должен вести себя мужчина и именно это говорить в определенной ситуации». Да и реакция окружающих уже не так однозначна и может вызвать сопротивление.

Интервью С. от 2001 г.: «...Когда у нас родилась наша дочь, муж был на работе, на рынке (продавал персики). Женщина, торговавшая по соседству, «принесла ему весть» и, согласно обычаю, попросила подарка. Но муж сердито буркнул: «Хорош повод требовать подарка. Подумаешь, велика радость - девочка». Работница была немного шокирована (!) Но, на самом деле он, конечно, пошутил. Просто тут так принято говорить. К тому же наш первый ребенок – мальчик и он был рад девочке, даже ждал её. Позже он отнес ей ящик отборнейших персиков, и все остались довольны».

К. ждал третьего ребенка после двух первых девочек. Ждал мальчика. Но когда родилась третья дочь, вернул в магазин купленный в подарок жене дорогой импортный сервиз и бриллиантовое украшение (в советские времена эти товары были в большом дефиците и приобретались «из-под полы», по знакомству). Кроме того, долго не хотел забирать «не оправдавшую надежды» жену из больницы. И люди, включая женщин, относились к такому поведению с пониманием и сочувствием.

Вот другая серия случаев, когда окружающие пытались задавать это поведение, ожидали его, вопреки представлениям самого человека. «У меня было уже две дочери, когда мы с женой решили иметь третьего ребенка. Конечно, мы оба надеялись, что это будет сын, продолжатель фамилии, ну и, кроме того, я мечтал воспитать футболиста. И вот 1973 год, жена рождает, я жду в больнице. Слышу стоны жены, потом плач ребенка, вроде бы разрешилась, но никто [из медперсонала] не выходит ко мне, чтоб сказать, кто у меня родился. Я страшно испугался, боялся, что жена плоха, а может, умерла? Стучу в двери - никого. Тогда я врываюсь в родильную комнату, чтоб самому убедиться, что там с

ними. Оказалось, что акушерка побоялась выйти ко мне с вестью о рождении третьей дочери. Роды принимали три женщины, все они были в комнате и, застыв, смотрели на меня, ожидая, не знаю, какой реакции. Я достал деньги и роздал всем по 25 рублей. И я действительно был счастлив, родился ребенок, живой-здоровый, грех жаловаться на судьбу. Она теперь вон какая красавица, писаная». В другом случае персонал больницы проявил свои культурные стереотипы более открыто. «Когда у нас родилась пятая дочь, медсестра позвонила и с ужасом сообщила мужу: «У вас родилась дочь, но не расстраивайтесь, в крайнем случае, отдадите ребенка бездетным». Муж рассердился. Взял заранее приготовленное шампанское, конфеты, пришел за мной. И все вокруг пораскрывали рты, когда он по истечении сорока дней закатил кеф (пиршество) на 200 человек. Зарезал скотину – баранов, корову. Вот такой был великодушный человек». «Когда мама родила девочек-двойняшек (пятая и шестая по счету девочки), моя старшая сестра прибежала с больницы и оцепенело сообщила отцу об этом. Отец рассмеялся и проговорил: «Вот молодец, жена, не сделала мой дом двухродным (*tonys ěrku çġane ċi řinal'*). Люди до сих пор об этом случае вспоминают».

**Имянаречение.** Идеологическая ангажированность карабахского диалекта в сторону андроцентричности явно проступает и в столь значимом и знаковом явлении, как имянаречение. Здесь также выявляются интересные моменты гендерной иерархизации. Давать ребенку имя в былые времена было неизменным правом мужа и его родственников (сейчас это правило все чаще и чаще нарушается).

«Все наименования – это своего рода вынужденная предубежденность, а сам процесс наименования есть процесс кодирования этой предубежденности, выбора того, на что нужно поставить особый акцент, и того, чем можно пренебречь на основании «строгости использования заранее предопределенных материалов». ...Однако сложность возникает фактически тогда, когда одна группа имеет монопольное право на наименования и способна навязывать свое особое предупреждение любому... Когда одна группа имеет монополию в словообразовании, ее предупреждение может отразиться в семантике имен, которые она создает, и эти «новосозданные» имена помогают сохранить и закрепить заложенное в них первоначальное предупреждение» (24. С. 781-782).

Итак, бытующие в Карабахе мужские имена Вельмир (из рус. – механическое соединение

в единое целое двух слов «весь» и «мир»), Ашхар (мир, вселенная), Патвакан (уважаемый), Ерджаник (счастливый), Горди (из русского – гордый), Мрав, Масис, Арарат (по названиям гор), Теван (сильнокрылый), hАмаяк (талисман, оберег), Баласан (бальзам), хорьди (бурный), Вреж (месть) говорят сами за себя. «Корень –ар- означает Солнце, мужчина подобен солнцу: обращение «ара», имя Ара, Арарат, Армен, Арсен, Арамаис и мн. др. (информант Л. Арутюнян). Мужские имена Наполеон, Фараон, Цезарь, Нельсон, Сталин более чем выразительно маркируют ориентированность на власть их носителей. По сути большинство мужских имен утверждают активное, субъектное начало, в отличие от женских имен, утверждающих, соответственно, пассивное, объектное начало. Женские имена «сочинялись» в основном идентично названиям цветов, растений (о тождестве «женщина - растительное» см. у Кузнецова, 17. С. 94)<sup>8</sup>, драгоценных камней и, соответственно, различные производные от них: Манушак (фиалка), Шушан (лилия), Маркарит (жемчуг), Тангакин (драгоценная); эпитетные формы – прилагательные, преимущественно характеризующие женщин как пассивных, стыдливых: hЫназанд (покорная), hАмест (скромная), Хунар (робкая), Кынкуш (нежная), Ануш (сладкая). Интересны в этимологическом смысле имена Тжужуп (пучок; возможно, как намек на плодовитость), Шогик (лучик), Парандзин (завеса)<sup>9</sup>. С откровенно отрицательным уклоном нарекали и продолжают нарекать (уже по большей части в деревнях) девочек Бавакан, hЕрик (букв. достаточно, хватит) в случаях, когда подряд родились несколько девочек).

Однако и здесь не обходится без противоречий и инверсий. Меня озадачило, к примеру, такое женское имя, как Парон, что переводится с литературного армянского языка как «господин». Или Ханумик (тюркск. «госпожа», однако в уменьшительной форме). Девочку, родившуюся после семи лет бесплодия, назвали Ераник (везение). Кроме того, советский период внес некоторые (впрочем, незначительно повлиявшие на статусы) изменения в продуцировании имен, коснувшиеся как женщин, так и мужчин. Из ряда женских имен: Октябрина, Кремлина, Сталина, Родина, Аврора (название революционного крейсера). Мужские: Мэлс (аббревиатура из начальных букв коммунистического квартета - Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин), Вилен (произвольное сокращение от Владимир Ильич Ленин), Ленсер (сокращение от словосочетания ленинское поколение – арм. *leninyan serund*), Кима (Коммунистический Интернационал Молодежи), Карлен (произвольное сочетание Карл



Маркс, Владимир Ленин), Победа, Гастелло (фамилия летчика, героя Великой Отечественной войны, протаранившего самолетом немецкий грузовик с боеприпасами), Арпат (справедливая война – *art'arakan paterazm*), Фурман (по фамилии советского писателя Фурманова Д. А., писал романы о Гражданской войне, коммунистах – воспитателях масс; по имени армянского футболиста Фурмана Абрамяна). Причем это не всегда и не столько была идеологическая преданность и фанатизм советскому порядку, сколько функциональная демонстрация этой преданности и лояльности к существующему режиму. Сравните это со вступлением многих советских людей, описанных в контексте Армении, в ряды компартии «в процессе инициационного обряда перехода» (1(в). С. 36, 41), то есть просто как социально востребованный акт, необходимый и в некоторой степени неизбежный для дальнейшего социального роста, не более идеологизированный, чем женитьба или поступление в вуз. Оба эти явления выступали больше как способ адаптации к реальности, нежели выражали особенный пафос. Хотя генерализировать здесь тоже, может, не стоило бы.

**Речевое поведение. Табуация. Презентации.** В карабахском диалекте существует табу на произношение отдельных слов, в том числе слов, обозначающих женские половые органы. Причем табуации подвергаются как мужчины, так и женщины. Поражает обилие вариантов названий мужских гениталий (кроме того, фотографирование нагого мальчика широко распространено в традиции, что исключается в случае с девочкой). В соотношении число названий женских гениталий заметно проигрывает. Гениталии мальчика становятся в центре внимания в течение всего детства, тогда как девичьи почти совсем не актуализируются. Это, видимо, гипертрофированные признаки того социума, который Жак Деррида назвал «фаллоцентричной» культурой.

Гендерно отмечены также оклики и обращения женщин и мужчин друг к другу в прямой речи. Наиболее распространенные в просторечии оклики – это «ахчи» для женщины и «ара» для мужчины, выделенные особой интонацией. (В обоих случаях ударения падают на первый слог.) Полагаю, эти широко распространенные обращения связаны с историческим периодом соблюдения в семейных отношениях обычаев избегания и регламентирования общения между отдельными родственниками, когда мужчины и женщины, находящиеся в браке, в присутствии третьего лица не смели обращаться друг к другу по имени.

Мать избегала обращаться к своему ребенку по имени (особенно если он носил имена род-

ственников со стороны мужа) и прибегала а) к этим окликам, б) к мусульманским именам типа Гасан, Али, Гули<sup>10</sup>. Как объясняют информанты, подобные регулирования речи связывали с боязнью сглаза, *кох-а* – поприем сатаны, т.е. «логика» такая – темные силы услышат имя ребенка, обычно только мальчиков и легко и беспрепятственно нанесут ему вред, вплоть до болезни и смерти. Именно так объясняли внезапную болезнь и смерть детей. Что касается девочки, то про нее говорили: «Пусть ослепнет тот глаз, что сглазит девочку». (*K'uřana ėn ařkə ver bidi əřəkanə nıkyə*). Здесь подразумевается, что она уже несчастна тем, что родилась девочкой, которая сама по себе «ущербна», по биологическому факту своего рождения. В настоящее время такие представления постепенно отходят в прошлое. В последние годы на окрики «ахчи» все чаще можно услышать недовольное возмущение женщин: «Я не «ахчи», «ахчи» - на базаре! У меня есть имя».

Внимание на себя обращает эквивалентность в армянском языке слов мужчина – муж (*mard*), женщина – жена (*kəneg*), хотя существует и более формальное название супруга – супруг (*amusin*). В Карабахе часто также используют для обозначения супружества – мой суженый (букв. тот, с кем я обручена - *nəřanacəs*). При этом часто речь может идти о супружеской паре, история брака которых исчисляется не одним десятилетием. В косвенной речи до сих пор сохранилась архаичная форма речевой номинации мужа женой и наоборот – «наша жена» (*mer kəneg'ə*) и «наш муж» (*mer mart'ə*), что при переводе на русский язык звучит просто абсурдно. Мать и отец ребенка также не должны были выпячивать напоказ свое материнство и отцовство. Соответственно до сих пор употребляется сочетание «наш ребенок» (*mer xohan*), то есть ребенок всего рода, всей фамилии, клана. Подобные ограничительные словосочетания в речевом этикете призваны соблюсти толерантность, вежливость и скромность говорящего по отношению к присутствующим здесь людям, обделенным семьей, бесплодным или просто старшим. Интерес представляет также повсеместно распространенная в Карабахе форма представления мужчиной своей супруги: «мать моих детей», вместо - «моя жена», или просто имени. Такая форма презентации зафиксирована и в контексте городской культуры (г. Степанакерт, 1996 г., полевой материал Г. Чилингиряна). Многие мужчины, изменяя своим женам, рьяно доказывали, что при этом жену свою они «высоко почитают» как «мать своих детей» (сакрализация материнства, репродуктивной функции), тем



самым жестко разграничивая функции жены-матери и сексуального партнера. Более или менее мирное сосуществование этих статусов, по крайней мере в сознании традиционного мужчины, возможно связать в целом с отношением к сексуальным отношениям, разграничением половых отношений для продолжения рода и для личного удовлетворения, удовольствия.

Статусные обращения в советский период отсутствовали, поэтому и сейчас не обиходны. Пожилые люди могут позволить себе обращение по признаку биологического пола, возраста и гражданского состояния – девушка, невестка, молодой (-ая) (*ai axçig', a oriort'; a hart'nə; a jähil'*). Здесь также можно наблюдать физиологическую тенденцию, биологический императив в номинациях и обращениях, как косвенных, так и прямых. Например, пожилую женщину, так и не побывавшую замужем, будут упорно называть «девушкой» (*axçig'*). Соответственно, девушку, состоящую в браке, будут называть «женщиной» (*kəneg*), даже если ей нет 18<sup>11</sup>.

Не находящиеся в отношениях родства мужчины и женщины часто обращаются друг к другу «сестра», «брат», что тут же на вербальном уровне исключает возможность сексуальных отношений, учитывая табу на инцест.

**Инвективная практика** в культуре карабахцев также ограничена системой гендерно маркированных табуаций. Она транслируется почти всегда мужчинами и является ярчайшим маркером маскулинности. Карабахско-армянская инвектива (*uşunc*) связана чаще всего с нарушением сексуальных табу и оскорбительно сочетает мать адресата с обсценным коитальным глаголом. Часто используется смягченный вариант инвективы того же класса - «Я заставлю плакать твою мать» (*Mamat l'axçannam*). Все эти ругательства имеют исключительную взрывную силу в связи с питетом, испытываемым к матери и почти никогда не используются как чисто междометные, в отличие от русского языка (9. С. 268). Еще более кощунственными для носителей культуры представляются инвективы скатологического характера, означающие кишечные испражнения или семяизвержение от лица говорящего или собак на могиле предков, обычно отца (*K'a hor geřen k'ak'in şanerə, ...t'orum anin*). Поношение могилы отца (возможно, представляющего весь род) считается направленным против отца и предков вообще и применяется в социальных ситуациях.

Ругательства «сын собаки» или «сын осла» в зависимости от интонации и настроения имеют смягченное значение и обычно не вызывают рез-

ких реакций (если произнесены шутливо-снискодительным тоном, тут же теряют свою взрывную силу). Есть случаи, когда они даже передают восхищение (опять-таки в зависимости от ситуации и тональности голоса). Наиболее применимы и к женщинам и женщинами точно в тех же коннотациях.

Страшным оскорблением для мужчины считается обвинение в гомосексуализме в пассивной роли, причем используется наряду с армянским вариантом и тюркский (*vertu, göt'veran*). Зачастую для экспрессивного усиления речи они произносятся вместе как редупликация, как бы через дефис.

Психологическую нагрузку несет инвективная идиома, связанная с excrementum и направленная на шапку-*папах* мужчины (*k'ak'in p'ap'axumət*). Шапка, как и усы (о символическом тождестве усы-фаллос см.: 17. С. 65), олицетворяет честь и достоинство мужчины, поэтому считается верхом унижения сказать про него: «только платка на голове не хватает» (*kəlxen leçakna pakas*) или просто назвать его женщиной (*kəneg*) или самкой (*k'ac*). Ср. с ругательством в адрес мужчины, буквально означающее плевков в шапку, идиоматично подразумевающее унижительный плевков в лицо, поправление мужской чести. Эта инвективная стратегия применяется для обвинения оппонента в бесчестии (*annamus, anabuř*), утрате мужских качеств, мужского достоинства и задевает мужчину и его семью особенно глубоко<sup>12</sup>. Такая инвектива применяется в принципиально других социальных ситуациях, к примеру, если жена, дочь или сноха адресата уличены в незаконной половой связи, или просто ведут себя неэтикетно, или «по-мужски», активно. Это подразумевает, что мужчина не имеет силы и авторитета для управления своими женщинами (т.е. по-женски пассивен). Таким образом, на женщин возлагалась большая ответственность за социальный имидж, «лицо», «имя» всех мужчин семейства<sup>13</sup>. Для последних подобная инвектива в отдельных случаях считается более позорной, нежели обсценная брань, поскольку имеет острую адресность. Здесь мы, по-видимому, имеем дело с ситуацией, когда тело женщины превращается в символический капитал, что, возможно, порождает представления о женщине как о собственности и в целом представления о враждебной природе сексуальности (или, наоборот, представления о негативной природе сексуальности вызывает к жизни взгляд на женщину, как на кланово-родовую собственность).

Особенно часто используются в мужской речи безадресные ругательства и междометные восклицания. Обращение мужчин к безадресным инвективам, как к словам-паразитам, подчеркивают маскулинную, мачистскую сущность ругательств и их роль эвфемизма-разрядки. Любые ругательства воспринимаются женщинами порой буквально и вызывают часто более резкую эмоциональную реакцию, чем среди мужчин. «Ничего, что он избил меня, но зачем было мою мать ругать (горько плачет)... Ты мою мать знаешь, ты ее видел когда-нибудь?» (Информантка 1938 года рождения, события происходят в 2000 году).

Итак, использование в речи инвектив, особенно обценных, считается прерогативой мужчин, причем по этикету исключительно в мужском окружении. Существует табу на их применение в присутствии женщин. (Табу не распространяется на женщин легкого поведения, проституток.) Нарушение табу означает неуважительное отношение к этой женщине. По тому же, неписаному этикету отец, брат или муж женщины должны вступить за «честь» женщины-родственницы (жены) при нарушении инвективного табу, пусть даже произнесенного не в ее адрес (часто доходит до кулаков и поножовщины)<sup>14</sup>. Безадресное произношение названий мужских и женских «тайных частей тела» воспринимается мужчинами (также только в отсутствие женщин) как вульгаризм, а не инвектива. Таким образом, «инвективы как один из атрибутов, характеризующих маскулинность, усиливают «дух корпоративности» среди мужчин. Инвектива относится к серии тех языковых фактов, которые резко разграничивают две половые группы» (9. С. 282).

Женщины демонстрируют гиперкорректное речевое поведение. В эмоционально окрашенных случаях они используют, как правило, ругательства-эвфемизмы, связанные с животными и эпитетными ассоциациями, внешне очень скромно звучащие междометия. Гнев женщин, как правило, старшего возраста имеет тенденцию проявляться словами, наносящими скорее психологический ущерб адресату, чем собственную психологическую разрядку. Подобный эффект достигается посредством проклятий разной крепости, устыжения, высказывания антипатии, часто направленных против всего рода, клана оппонента.

К одной из наиболее агрессивных и оскорбительных женских инвектив относится краткое слово *riç* – букв. «незаконнорожденный» (оно имеет другое смягченное значение – хитрец, жулик, изворотливый человек), которое равнозначно ругательству «сын или дочь блудницы, шлюхи».

Однако многие инвективы, включая последнюю, могут восприниматься как легкая эксплетива, «карнавальная» шутка или обценное оскорбление в зависимости от социального контекста и интонации адресанта.

В исключительных по эмоциональному накалу случаях женщины применяют слова и инвективы (включая коитальные, приводимые от лица своего брата или определенных животных (осел, собака)), характерные для мужской речи, прекрасно осознавая, что пользуются «чужими», «не своими» вербальными средствами. И в связи с этим они воспринимаются еще более резко, шокирующе. В подобных ситуациях женщина рискует потерять к себе уважительное отношение окружающих, как женщин, так и мужчин. Молодая девушка рискует утратить к себе матримониальный интерес со стороны молодых неженатых мужчин. Вот почему такое поведение в исполнении незамужних женщин почти исключено. Зафиксированы случаи, когда в семье, где много девочек при отсутствии мальчиков, одна из девочек воспитывается как мальчик – своего рода общественный договор, компенсирующий семье печальное отсутствие мальчика. Поведение такой девочки может существенно отличаться. Она в целом ведет себя более активно и решительно, но инвективное табу на нее все равно распространяется.

Использование обценных инвектив возможно среди женщин старшего возраста в исключительно женской среде. Это носит обычно ярко выраженный «карнавальный» характер. Народная (крестьянско-сельская) культура в некоторых деревнях демонстрирует примеры карнавально-шуточного превращения обценных инвектив. Вероятно, мы имеем дело с эсхрологией, подразумевающей ритуализацию сквернословия. В этом случае обценная инвектива, равно как и карнавальное упоминание названий мужских и женских гениталий, может выполнять функцию обеспечения плодородия и утверждения жизни (1(б). С. 96). В результате такое речевое поведение увязывается скорее с идеями плодородия и умножения как жизнеобеспечивающей основы жизни, чем несет адресную психологическую нагрузку с целью оскорбления (подобные явления описаны в антропологии, к примеру, Э. Эванс-Притчардом (29. С. 90)).

Приведенные тексты и обиходно-дискурсивные примеры передают пугающую картину, проводящую тезис о безраздельном доминировании патриархатных установок в карабахском обществе (по меньшей мере, в речевой практике). Хотя тут могут обнаруживаться различия, касающиеся

урбанизированного и сельского контекста. Концентрация исследования именно на сельской культуре обоснована тем, что Карабах представляет собой в основном аграрную культуру. Однако надо принимать во внимание и тот факт, что этот дискурс, как правило, использует старшее поколение, вызывая все чаще и чаще противодействие и неприятие молодежи. Молодое же поколение часто попадает в речевые ловушки, используемые бессознательно, по инерции. Таким образом, человеческие жизни оказываются погруженными в устаревший контекст времен прошлого, и этот язык влачит, тащит их за собой, навязывая строго определенные модели социального поведения.

Итак, мы частично проанализировали структуру языка и речь, коннотации (дискурс) общественного сознания армян Карабаха с точки зрения отражения в них гендерных отношений карабахского общества. Приведено, кажется, достаточное количество языковых единиц, дающих возможность обоснованной оценки культурных стереотипов, выявляющих доминирующие оценки. Если из изложенного выше материала явствует, при помощи каких языковых средств эксплицируются женственность и мужественность «карабахски», как именно конструируются идеальные «карабахский мужчина» и «карабахская женщина», отражаясь в обозначенных в статье образах, репрезентациях, мифах, идентификациях, значит, поставленная автором задача может считаться выполненной. Такими средствами мы пытались рассмотреть то, что в социоанализе П. Бурдьё называется «докса» – совокупность выражений обыденного мнения, укоренившихся предрассудков и представлений, – того, что принимается на веру без обсуждения и обдумывания, как само собой разумеющееся (2. С. 77).

## Примечания

<sup>1</sup> Польский лингвист-арменовед, профессор А. Писович дает этому слову другое значение, выводя его из фарси: армянское карабахское *juvar* < перс. *janvar* (с долгим первым *a*), в диалектном варианте (colloquial Persian) *junvar* 'животное' (букв. 'одушевленное'), где *jan* 'душа', а *var* – первоначально суффикс со значением определения. «Звонкое» начало (в карабахском диалекте за редким исключением звук *j* не представлен) является аргументом в пользу того, что слово заимствовано. Позже А. Писович высказал серьезные сомнения семантического характера, поскольку трудно поверить, что человека могли отождествлять с животным. Он предположил, что, возможно, вписывается в контекст (распределение воды) другая этимология – «*ju(y)*» значит «ручей; оросительный канал, арык; русло ручья, канава» (словарь Рубинчика, том 1, стр. 447, 1970 г.). Сложное слово (не выступающее в словарях, но теоретически возможное) «*ju-avar*» могло иметь значение «тот, кто проводит арык, оросительный канал».

Приведенный материал, очевидно, обнаруживает высокую степень гендерной идеологизированности карабахского общества, его ангажированность в пользу утверждения патриархатных ценностей. Именно эта идеологизированность и продуцирует андроцентричный дискурс, неусыпно защищая социальные интересы конкретных групп общества – мужчин. Имена собственные, инвективная практика, вкупе со всеми рассмотренными номинациями и речевыми оборотами пронизывают дихотомией мужское-женское всю жизнь исследуемого общества. Так, патриархатная тенденциозность, присутствуя в языке и сознании носителей карабахской культуры, оправданная формулами «так было всегда», «так жили наши предки», выступает как стратегия структурирования реальности, как способ организации действительности и залог некоторой стабильности общества. Это также способ противостоять пугающим неуправляемым инновациям, страх, что культура, общество теряют контроль над индивидом.

Однако в современном поствоенном обществе, где жизнь диктует новые ценности, постепенно становится востребованным иной гендерный стандарт, способный реализовать особенности и ценности обоих полов. Процесс этот, как и все таковые, связанные с общественным сознанием, долгий и противоречивый, наталкивающийся на противодействия к инновациям. Война, в которой женщины продемонстрировали самозабвенность и отвагу, сыграла роль катализатора этих трансформаций. Ощутимую лепту вносит, в то же время, телевидение<sup>15</sup> с трансляцией ценностей западной культуры. Пропаганда этих приоритетов ведет к установлению новых гендерных парадигм, при которых ценятся интеллект, компетентность, работоспособность, целеустремленность и последовательность независимо от биологического пола.

<sup>2</sup> Правда, это слово практически вышло из употребления в современном армянском языке. Но в одном из наиболее законсервированных диалектов западноармянского языка (хемшилском) категория «ребенок» обозначается словом *daḡa* – что переводится как мальчик в классическом армянском языке; для категории мальчик в хемшилском диалекте отводится специальное слово – *տոլճ*. И тут, возможно, правомерен вопрос, в каком порядке происходила эволюция – категория ребенок ли перешла в форму мальчик, или наоборот. В том и другом случаях иерархия выявляется однозначная.

<sup>3</sup> Из интервью с Л. Арутюняном: Муж – внешняя стена, жена – внутренняя. *Mardə – tüsi patna, kənegə – tači patə*; из той же серии – Муж – несущая стена, столб дома, жена – его огонь, свет. *Mardə – tanə sūt'ün'na, kənegə – tanə čirak'ə, ojačə*.

<sup>4</sup> Эта пословица популярна в Армении и в виде тоста. На самом деле, мужчины не очень любят это сравнение,

поскольку усматривают в нем намек на тайное, скрытое превосходство женщин, которые, подобно шее, принимают решение, в какую сторону повернуть голову, то есть мужчину, хотя внешне ограничиваются второстепенными ролями.

- <sup>5</sup> Показателен случай в с. Ашан. Женщина не перенесла потери своего мужа и покончила с собой «до истечения 40 дней со дня его смерти». Она и её ближайшие родственники подверглись резкому порицанию. Это даже сейчас, спустя много лет, «болезненная» тема для родственников, чьё «лицо», репутация представляются подпорченными.
- <sup>6</sup> Племянники называют тетю «сестра» (*k'urik*).
- <sup>7</sup> В недавнем прошлом (конец прошлого века), если все же становилось ясно, что мужчина «повинен» в бесплодии пары, старшая женщина в семье предпринимала попытку разрешить ситуацию, подослав к снохе одного из братьев мужа. Действо обставлялось специальным образом, превращаясь почти в социальный акт для его непосредственных участников. На лицо женщины накидывался платок, чтобы она не видела ни того, с кем это происходит, ни того, как это происходит. «Донор» также отказывался от наблюдения процесса. При этом соблюдалась полная конфиденциальность, секрет оставался в семье. Более поздняя, демократизированная форма разрешения такого рода проблемы - знахарка-повитуха (*tatmar*) от имени бога нашептывала «больной» женщине вступить в связь «на стороне» с целью забеременеть.
- <sup>8</sup> Показательно метафорическое название вегетарианского блюда в карабахском диалекте - «вдовый» суп, к примеру (*irp'iveri sup*). Так, мясо, животное ассоциируются с мужчиной, растительное - с женщиной.
- <sup>9</sup> Через метафору завесы-*парда* объясняются концепции поведения в семье и в обществе в целом. Девочек с детства учат «держат завесу» (*p'ärdä pahel'*), не открываться до конца не только в общении со всеми окружающими, но и в отношениях со своим мужем в будущем. Такое поведение могло облегчить жизнь в обществе с жестким контролем «всех за всеми», с декларацией вечного стремления к ригоризму.
- <sup>10</sup> Это отражено в карабахских детских скороговорках и считалочках, например:

*K'at', k'at', min čuval çakat,  
Veç kot' one, veç arkat',  
Çelaçen kəlxen oxtə kül,  
Oxtə k'ülün min bül-bül,  
Bül-bül, bül-bül tornə peç,  
Häsänə kyama kəlxə peç* (Информант Р. Шахназарян, с. Даграз).

- <sup>11</sup> Этим своим наблюдением, сделанным в Карабахе в 1996 г., любезно поделился социолог доктор Г. Чилингирян (LSE).
- <sup>12</sup> Существует богатый спектр категорий, передающих понятие (мужской, семейной, родовой) чести: *намус* (*namus*), *абурр* (*abuř*), *патив* (*pativ*), *анум* (*anum*), *ирес* (*ires*), *тасиб* (*t'asib*).
- <sup>13</sup> Сравните с речевыми оборотами «сделала светлым (благородным) мое лицо» (*iresys parz'ala*), не «оставила лица на мне» (*iresçi t'otal*); уронила мое имя (*anuməs k'əçyala*), подняла мою честь (*pativəs piçəçərala*), уронила, ударила оземь мою честь (*pativəs tap'avna tuval*).
- <sup>14</sup> Информант Р. (с. Даграз, Аскеранского района) рассказал ситуацию, имевшую место в одном из горных сел Карабаха в годы коллективизации. «Через месяц после раскулачивания нашей семьи сельский пастух, погоняя «колхозных» буйволов (но каждый в деревне знал, что это наш буйвол), выругался *k'u temu kənegə k'onim* (обсценное ругательство в адрес жены хозяина буйвола). За это мой отец избил его. Ведь это были наши буйволы, значит, ругательство относилось непосредственно к моей матери. Я сам в 1966 году в Баку ударил своего директора центральной автотранспортной конторы за «е. твою мать», да так, что его уважаемая шляпа улетела на 10 метров. Правда, пришлось убежать, потому что против всей конторы я не устоял бы. Прибежал к брату, взял кое-какие вещи и деньги и прямо на поезд. Так и уехал я из Баку, хотя работа на самосвале в той конторе меня вполне устраивала, зарплата была отличная по тем временам - 250-300 рублей в месяц. Правда, при поступлении на работу заплатил взятку, но она потом очень быстро окупилась. Так и пришлось распрощаться с Баку и переехать в деревню».
- <sup>15</sup> Из интервью. «Когда смотрим сериалы, то мы видим заботливых мужчин, тогда мы себя чувствуем очень угнетенными». (С. Туг, Гадрутский р-н)

## Библиографический список

1. Абрамян Л. А. (а) Оскорбление и наказание: слово и дело // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985; Абрамян Л. А. (б) Первоытный праздник и мифология. Ереван, 1983; Абрамян Л. А. (в) Тайная полиция как тайное общество: страх и вера в СССР // Этнографическое обозрение. № 5. 1993.
2. Бурдые П. Социальное пространство и генезис «классов» // Бурдые П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.
3. Бурукина О. А. (а) Гендерный аспект перевода // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000; Бурукина О. А. (б) Проблема культурно детерминированной коннотации в переводе. Диссертация канд. филол. наук. М., 1998.
4. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1996.
5. Газиян А. С. Устное народно-поэтическое творчество Арцаха (обзор) // Вестник общественных наук. № 7. 1990 (на арм. яз.).
6. Гучинова Э.-Б., Шахназарян Н. Р. Гендерные стереотипы армян Карабаха и реальность. Ереван, 2001.
7. Городникова М. Д. Гендерный аспект обращений как фактор речевого регулирования. Гендерный аспект перевода // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000.
8. Добровольский Д. О., Кирилина А. В. Феминистская идеология в гендерных исследованиях и критерии научности // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000.
9. Жельвис В. И. Инвектива: мужское и женское предпочтения // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: «Наука», 1991.
10. Здравомыслова Е., Темкина А. Феминистский перевод: текст, автор, дискурс // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы. СПб., 2000.
11. Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. 2. Запреты в домашней жизни // Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. 9. 1930.
12. Иригарэ Л. Пол, который не единичен // Введение в гендерные исследования. Хрестоматия. Ч. 2. Харьков, СПб.: «Алетейя», 2001.
13. Кирилина А. В. Категория gender в языкознании // Женщина в российском обществе. 1997. № 2.
14. Кирилина А. В. Женский голос в русской паремииологии // Женщина в российском обществе. 1997. № 3.
15. Кирилина А. В. Гендерные аспекты массовой коммуникации // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000.



16. Клакхон, Клайд. Дар языка // Клакхон, Клайд. Зеркало для человека. СПб.: «Евразия», 1998.
17. Кузнецов И. В. Одежда армян Понта. Семиотика материальной культуры. М.: «Восточная редакция», 1995.
18. Лакофф Р. Язык и место женщины // Введение в гендерные исследования. Хрестоматия. Ч. 2. Харьков, СПб.: «Алетейя», 2001.
19. Мкртчян А. Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX – начало XX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ереван, 1988.
20. Попов А. А. Об учете гендерного аспекта в лексикографическом кодировании // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000.
21. Потапов В. В. Попытки пересмотра гендерного признака в английском языке // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000.
22. Рикер П. Герменевтика, этика, политика. М.: Институт философии РАН, 1995.
23. Сиксу Э. Хохот Медузы // Введение в гендерные исследования. Хрестоматия. Ч. 2. Харьков, СПб.: «Алетейя», 2001.
24. Спендер Д. Мужчина создал язык // Введение в гендерные исследования. Хрестоматия. Ч. 2. Харьков, СПб.: «Алетейя», 2001.
25. Спивак Г. Ч. Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. Хрестоматия. Ч. 2. Харьков, СПб.: «Алетейя», 2001.
26. Тишков В. А. Гендерные аспекты глобальных трансформаций и конфликтов // Семья, гендер, культура. М., 1997.
27. Халеева И. И. Гендер как интрига познания // Гендер как интрига познания. Сб. ст. М.: «Рудомино», 2000.
28. Dudwick N. Out of the kitchen into the crossfire: women in independent Armenia. In: *Post-Soviet women: from the Baltic to Central Asia*. Cambridge University Press.
29. Evans-Pritchard E. E. (a) *Some collective expressions of obscenity in Africa*. Evans-Pritchard E. E. (b) *The position of women in primitive society and other essays in social anthropology*. London, 1965.
30. Lalayan E. *Erker*. 1988. (на арм. яз.)
31. Harutyunyan L. Nyshxarner Artsaxi banahyusuthyan // Обряды фольклора Арцаха. Ереван, 1991. (на арм. яз.)
32. Weiss D. Kurica ne ptiza, (a) baba ne celovek. In: *Slavische Linguistik*. 1987. S. 413-443.
33. Whorf B. L. *Language, thought and reality*. 1976.

## Nonna Shahnazarian

### Language as a Marker of Relations of Predominance and Subordination (Gender Aspect)

Nona Shakhnazarian, a member of the Center for Pontic and Caucasian Studies, writes this article. It is devoted to the linguistic aspects of gender relations in Karabakh-Armenian society. The author makes an analysis of terms, describing sexes and conditions where one or another term is used. In conclusion, she speaks about changes in gender field, which takes place today in post-war Karabakh society.

