

НА КАКОМ ЯЗЫКЕ И О ЧЕМ МОЛЧАЛИ В ПАРИЖЕ ГАЗДАНОВ И САЛКАЗАНОВА

Т. К. Салбиев

Владикавказский научный центр РАН
Россия, 363110, РСО-Алания, Пригородный район,
с. Михайловское, ул. Вильямса, 1
Поступила в редакцию 10.10.2022 г.
Принята к публикации 02.02.2023 г.
doi: 10.5922/2225-5346-2023-3-7

В статье исследуются принципы и способы построения дискурса, складывающегося при уникальном стечении целого ряда факторов как социокультурного, так и лингвистического свойства в пространстве европейского мегаполиса. Его участниками оказались представители первой и второй волны русской эмиграции – видный писатель русского зарубежья Гайто (Георгий Иванович) Газданов и начинающая журналистка Фатима Салказанова, которых судьба свела в 1960-е годы в Париже, на работе в русской службе радио «Свобода»¹. Сохранились устные воспоминания Салказановой, согласно которым после того, как они были представлены друг другу, в течение последующих шести месяцев Газданов не проронил в общении с ней ни единого слова, однако затем как ни в чем не бывало первым заговорил с ней, посоветовав купить новые часы. Основным предметом рассмотрения становится уяснение стратегии построения этого «бессловесного» дискурса, выяснение условий его протекания, а также его механизма и исторических предпосылок как в лингвистическом, так и в историко-культурном аспекте, его языковая атрибуция и обций смысл. Сам дискурс при этом трактуется как рецидив архаического ритуального молчания, практиковавшегося в осетинских патриархальных семьях в качестве одного из элементов речевого этикета. За счет этой реликтовой языковой практики, восходящей к индоевропейской архаике и представляющей собой одно из проявлений обряда перехода, они, будучи осетинами по своему происхождению, в силу объективных обстоятельств не владевшие родным языком, обеспечивали демонстрацию своей культурной идентичности. Представляется, что важнейшим условием подобного речевого поведения следует признать место и время его протекания, когда вынужденная эмиграция в Европу становится фактором не только консервации архаических моделей речевого этикета, но также и их непроизвольной актуализации.

Ключевые слова: ритуальная немота, речевой этикет, дискурс, обрамление, рецидив, осетины, патриархальная семья, индоевропейская архаика

1. Введение

Аккомодация культурных систем может привести в числе прочего к такой нетривиальной форме реализации акта языковой коммуникации, как ритуальная немота. Подобное «многозначительное» молчание двух участников подразумеваемого, невербального диалога можно рас-

© Салбиев Т. К., 2023

¹ Радио «Свобода» внесено Министерством юстиции РФ в реестр иностранных агентов.



сма­три­вать как пря­мое след­ствие расхож­де­ния смыс­лов, ре­али­зуе­мых во всту­пив­ших во взаи­мо­дей­ствие раз­лич­ных язы­ко­вых сис­те­мах, не сов­па­даю­щих по сво­им исто­ри­ко-куль­тур­ным кон­но­та­ци­ям. В этом слу­чае бу­дет иметь ме­сто не про­сто акт отри­ца­тель­ной ком­му­ни­ка­ции, то есть его пол­ное от­сут­ствие, но ком­му­ни­ка­ция латент­ная, на­де­лен­ная важ­ны­ми, хотя и не вы­ска­зан­ны­ми, но под­ра­зу­ме­вае­мы­ми смыс­ла­ми, ко­то­рые для их вос­при­я­тия не мо­гут быть про­сто пе­ре­ве­де­ны, но дол­жны быть пра­виль­но впи­са­ны в поро­ждаю­щий их со­цио­куль­тур­ный и ми­фо-ри­ту­аль­ный кон­текст.

От­сут­ствие ин­те­реса ис­сле­до­ва­те­лей к по­доб­ным си­ту­а­ци­ям кросс-куль­тур­ной не­пе­ре­во­ди­мо­сти мо­жно счи­тать след­ствием их у­ко­ре­нен­ности ли­бо в ар­ха­иче­ских куль­ту­рах, ли­бо в тра­ди­ци­он­ных, яв­ляю­щих­ся, по оп­ре­де­ле­нию, изу­ст­ны­ми, что ве­дет к их прак­ти­че­скому от­сут­ствию в со­вре­мен­ном ур­ба­ни­сти­че­ском, то есть пись­мен­ном, куль­тур­ном про­стран­стве. Ме­жду тем да­же в но­вей­шее вре­мя в со­вер­шен­но не­ожидан­ных об­сто­я­тель­ствах мо­гут на­блю­дать­ся ре­ци­дивы по­доб­ной ри­ту­аль­ной не­моты, не толь­ко убе­ди­тель­но сви­де­тель­ст­вую­щие о жиз­не­стой­кости этого яв­ле­ния, но так­же по­зво­ляю­щие ясно ви­деть его ме­ха­низм и дви­жу­щие си­лы, раз­личать его ха­рак­тер­ные осо­бен­ности и си­ту­а­ци­он­ную при­вяз­ку к ме­сту его ре­али­за­ции. Во­круг этих во­про­сов и бу­дет стро­иться об­суж­де­ние в на­сто­я­щей ста­тье.

Ре­ци­див по­доб­ного ри­ту­аль­ного мол­ча­ния, ко­то­рый бу­дет рас­смот­рен в на­сто­я­щей ста­тье, имел ме­сто в 1960-е го­ды в Па­ри­же, а его учас­тни­ками бы­ли два со­труд­ника рус­ской служ­бы ра­дио «Сво­бо­да»², оба осетины по сво­ему про­ис­хо­жде­нию, пре­крас­но вла­де­вшие фран­цуз­ским, но го­во­ри­вшие друг с дру­гом на рус­ском язы­ке. При всем внеш­не бы­то­вом ха­рак­тере этой исто­рии, она весь­ма по­учи­тель­на для ис­сле­до­ва­ний ком­му­ни­ка­тив­ных воз­мож­но­стей язы­ка, ко­то­рые про­яв­ляют себя да­же в том слу­чае, если язы­к не ис­поль­зу­ется по сво­ему пря­мому на­зна­че­нию в ка­че­стве сред­ства об­ще­ния, а лишь за­да­ет осно­во­по­ла­гаю­щие со­цио­куль­тур­ные па­ра­мет­ры дис­кур­са и глав­ные его смыс­лы.

2. Первая встреча

В кон­це де­вя­но­сти­х го­дов про­шло­го ве­ка я ока­зал­ся в Па­ри­же в гостях у из­вест­ной жур­на­ли­стки Фа­ти­мы Сал­ка­за­но­вой, ко­то­рая мне по­ве­дала исто­рию сво­его зна­ком­ства с од­ним из круп­ней­ших пи­са­те­лей рус­ского за­ру­бе­жья Гай­то (Ге­ор­гием Ива­но­ви­чем) Газ­да­но­вым. Пере­даю об­щее со­дер­жа­ние этого чрез­вы­чай­но лю­бо­пыт­ного э­пи­зо­да са­мой их пер­вой встре­чи, ко­то­рый она в­по­след­ствии не­од­но­крат­но пе­ре­ска­зы­вала, так как я его за­пом­нил. Имен­но это их пер­вое об­ще­ние и ста­ло сво­его ро­да прелю­дией к тому осо­бому дис­кур­су, ко­то­рый имел ме­сто ме­жду ни­ми в те­че­ние по­сле­дую­щего по­лу­го­дия и ко­то­рый пред­став­ляет не­сом­нен­ный ин­те­рес для ис­сле­до­ва­те­ля.

² Ра­дио «Сво­бо­да» в­не­се­но Ми­ни­стер­ством юсти­ции РФ в ре­естр ино­стран­ных агентов.



Итак, после окончания факультета журналистики Сорбонны Салказанова в поисках работы обратилась на радио «Свобода», куда и была принята сотрудницей русской службы. После оформления всех необходимых бумаг она была приглашена в кабинет директора для знакомства. Когда она вошла в кабинет директора, то директор вышел к ней навстречу для приветствия, а затем, после обмена любезностями, указал ей на сидевшего на стуле у стены невысокого солидного господина в костюме и галстук со скрещенными на груди руками. Было сказано, что это один из сотрудников русской службы, что зовут его Георгием Ивановичем Газдановым и что он, так же как и сама госпожа Салказанова, — осетин. Услышав эту фразу, Газданов, не удосужившись даже поздороваться с ней, не меняя своего положения и пристально глядя ей в глаза, заметил: «Только имейте в виду, что я вырос в доме полковника царской армии и потому не знаю ни единого слова по-осетински!». Ошарашенная таким приемом, Салказанова тем не менее, согласно ее собственному рассказу, сохранила присутствие духа и ответила на его замечание вполне достойно: «А я выросла в доме генерала царской армии, и у нас было принято вставать, когда в комнату входила женщина!». Ответ настолько понравился Газданову, что он встал и, расхохотавшись, обнял ее, после чего в течение последующего полугодия не проронил при встречах с ней ни единого слова, хотя они часто виделись в силу служебных обязанностей. Однако затем, спустя полгода, совершенно неожиданно, как бы невзначай бросил ей, указав на ее запястье: «Стыдно, Фатима, носить такие часы!». С этого момента их общение приобрело вполне дружеский характер и продолжалось до самой смерти Газданова.

Самое простое, лежащее на самой поверхности объяснение его поведения может заключаться в том, что он просто присматривался к ней и решал, заслуживает ли она его внимания. В итоге, когда она прошла своего рода испытательный срок и заслужила его расположение, он изменил отношение к ней. Все же при такой трактовке весьма примечательного эпизода многое остается за скобками и нуждается в более подробном рассмотрении.

Прежде всего замечу, что их встреча происходит в Париже, бывшем не только культурной столицей Европы, но также и конечным пунктом первых двух волн русской эмиграции. Принято считать, что первая волна эмиграции была послереволюционной и включала людей, выросших в дореволюционной России, а вторая — советской, по времени последовавшей после Великой Отечественной войны. Вторая волна была не только значительно меньше первой в количественном отношении, но разительно отличалась от нее и в плане культурном. В нашем случае принципиальное отличие между собеседниками заключалось в том, что один был представителем дореволюционного поколения, эмигрировавшим во Францию вместе с остатками армии барона Врангеля, а вторая относилась ко второй волне эмиграции, состоявшей из бывших советских граждан, выросших уже после революции. Не будет



большим преувеличением сказать, что в этом отношении между ними пролегла пропасть. Тем удивительнее те формы, которые приобретает взаимодействие между представителями этих двух волн, сведенных вместе своей эмигрантской судьбой в центре Европы. Представляется, что именно Париж задает параметры «экстерриториальности» не только пространственной, но и темпоральной, позволяющей снимать хронологический и культурный провал между двумя поколениями эмигрантов, уравнивая их и формируя предпосылки для сложного многоуровневого дискурса.

Далее обращает на себя внимание язык их непосредственного общения — русский. Действительно, прекрасно владея французским языком, они общаются по-русски, увязывая свое происхождение, а вместе с ним и свой культурный *modus vivendi* с дореволюционной, царской Россией. Один ссылается на полковника царской армии, тогда как другая, одновременно вторя и возражая ему, говорит о связи с более высоким по званию родственником — генералом царской армии. Следует заметить, что оба говорили совершенную правду. Имена упомянутых ими военных хорошо известны: близким родственником Газданова по материнской линии был полковник Афако Абациев, участник Турецкой войны (подробнее об этом родстве см.: (Газданова, 2007, с. 382)), а Салказанова воспитывалась в доме известного генерал-лейтенанта Созырыко Хоранова (см. о нем: Дзагурова, 1992, с. 86—91). Все детали их лаконичного диалога представляются весьма значительными. С одной стороны, само упоминание деятелей царских времен становится средством архаизации дискурса, с другой — фраза Газданова о том, что он не знает ни единого слова по-осетински, фактически задает сам бессловесный характер их будущего общения и его культурную соотнесенность с Осетией. Нельзя не заметить и того, что русский язык выступает в роли коммуникативного «обрамления» всего их последующего молчаливого дискурса, эксплицируя его основные смыслы и характерные особенности.

Теперь становится очевидно, что, когда первый из участников диалога говорит о том, что не владеет осетинским языком, вторая отвечает, что владение предполагает не языковые навыки, а соответствующее поведение. Тем самым, уходя от осетинского языка, они переводят свой первый коммуникативный акт в плоскость осетинского политеса. Не будучи в состоянии общаться со своей новой знакомой на осетинском, Газданов в силу самой ситуации склоняется к мысли, что они оба могли бы, если уж не говорить, то по крайней мере молчать «по-осетински». В этой связи упоминание высокопоставленных офицеров царской армии, как это парадоксально ни звучало бы, вполне вписывается в осетинский контекст той эпохи, поскольку только «настоящие» осетины, то есть мужественные, благородные, бесстрашные и т. п., могли дослужиться в царской армии до столь высоких чинов. Так ли это на самом деле, как им это удалось, что было недосказано, осознавали ли они сами, что тогда происходило, вот главные вопросы, на которые предстоит дать ответ.



3. Фигура речи

Если в системе выразительных средств языка существует такая хорошо известная фигура речи, как умолчание (Лингвистический энциклопедический словарь, 1990, с. 542–543), то вполне допустимо расширение этого приема до социокультурных рамок и наделения его общекультурным характером. Кроме этого, чисто теоретического по своему характеру, положения, есть еще два обстоятельства конкретного свойства, которые делают подобную постановку вопроса вполне допустимой.

Прежде всего замечу, что нельзя полностью исключить из рассмотрения неизбежно возникающий в этой связи масонский след. Исследователь творчества Газданова Ласло Диенеш обнаружил тот факт, что весной 1932 года в Париже писатель вступил в русскую масонскую ложу «Северная звезда» (Dienes, 1982, р. 46–48). Дело в том, что у масонов, как известно, также принято «вешать на губы» новообращенному замок, как обязательство с его стороны хранить молчание. Этот масонский знак был использован даже в опере Моцарта «Волшебная флейта», что свидетельствует о его широкой известности даже среди непосвященных. Напомню, что согласно сюжету оперы, птицелов Папагено делает вид, что это он спас принца Тамино от огромной змеи-дракона, что не соответствует действительности и за что три дамы, служительницы царицы ночи, возмущенные его бахвальством, вешают ему на рот большой замок (Амбарцумян, 2000, с. 47–51). Все же женщины не принимались в масонские ложи, члены которых становились по отношению друг к другу братьями. Вот почему ситуация с Салказановой должна трактоваться в осетинском ключе, указание на который дает сам Газданов, подчеркивая то обстоятельство, что он не знает ни единого слова на этом языке (хотя это и не соответствовало действительности). Однако совсем сбрасывать со счетов масонский фактор не стоит: по крайней мере для самого Газданова он должен был играть определенную роль, пусть и не строго формальную, но фоновую, выступая в роли привычной поведенческой модели, в рамках которой он строит отношения со своей новой знакомой.

Следует также принять во внимание и то, что в отношении меня самого Салказанова использовала тот же прием, но с обратной направленностью. Как и подобает гостеприимной и радушной хозяйке, она встретила меня на улице, перед небольшой калиткой, ведущей через палисадник в ее просторный парижский дом, расположенный по адресу 27, *Gustav Flaubert* в районе Парижа *Villejuif*. Общались мы по-русски, и потому громом среди ясного неба стало для меня ее неожиданное предложение, произнести молитву, чтобы освятить пищу, перед тем как приступить к трапезе. Улучив момент, она сделала небольшую паузу в нашей оживленной беседе и без какого-либо предисловия перешла на осетинский, которым, как выяснилось, владела совершенно свободно. Она буквально произнесла следующее: «Гъеныр, лэггты, æскув!» («А теперь, молодой человек, вознеси (подобающую) молитву!»). С одной сто-



роны, стало ясно, что она не потеряла связь с традицией. С другой — она приготовила мне испытание, которое было заранее предусмотрено и должно было показать ей, с кем она имеет дело. Ее предложение было внезапным и не оставляло времени на подготовку или промедление. Она сама умолкала на время и предоставляла мне право говорить, так что правильно произнесенное молитвословие обеспечивало нашу связь с небом и наделяло трапезу сакральностью. Повторяется то же гендерное распределение ролей: женщина молчит, а мужчина говорит, в рамках обрядовой составляющей, задаваемой самой ситуацией освящения пищи и произносимым по этому поводу молитвословием (его жанром, структурой и смыслом). Она, в сущности, пользовалась своим положением хозяйки дома, давая гостю испить почетную чашу, причитающуюся ему по статусу.

Если вернуться к Газданову, то следует отметить, что сохранились письма его матери Веры Николаевны Абациевой к нему, которые после его смерти были возвращены в Осетию, где она провела последнюю часть своей жизни и была похоронена. Приведу отрывок из письма матери сыну в Париж от 24 июля 1935 года:

Сегодня месяц и 3 года, как так внезапно скончался Дзбн, а настроение сестер все то же. Надо видеть только это горе: оно неопишимо. Потом еще одна трагическая вещь. У осетин есть обычай — не есть то, что любил покойник. Они теперь едят в обед постный суп из воды... и картошки, а на второе вареный картофель. А между тем при жизни Дзбна в кухне от шести часов утра и до 6 часов вечера творилось нечто невообразимое, вероятно то, что было в имени Ильюши Облонского. И пекли пироги, и жарили рыбу, варили кисели, приносили корзинами минеральную воду, после или до — не знаю — Дзбн пил йод или еще какие-то лекарства. Я возмущалась ужасно, когда сестры завидовали мне, что я не занята целый день ерундой. А теперь они тоже даже не выходят из кухни, а сидят и ждут прихода Дзбна. Как я завидую людям сильным, трезвым, смотрящим прямо в глаза жизни. Случилось несчастье, ушел человек, вернуть его нельзя, а потому, возьми себя в руки и создай новую жизнь. А жизнь надо уметь создать. Ненормальная жизнь дает ненормальные результаты. Если бы Дзбн и его сестры были женат и замужем, у них были бы иные отношения, остались бы у них дети, не было бы кошмарного одиночества, как сейчас (Пажитнов, 2015).

В письме присутствует и некоторая досада, осуждение этой традиции, но то, что она жива, сомнений не вызывает. Как видим, пост по умершим родственникам мужского пола соблюдался женщинами Осетии еще до недавнего времени и даже в самых образованных семьях. Пост предстает способом установления связи с усопшим через отказ от приема пищи, которая символически жертвуется в его пользу. Кроме того, пост способствует укреплению силы духа, преодолению материального начала, становится своего рода подготовкой к собственному уходу, «инсценировкой» смерти.

Не остается сомнений, что для Газданова и Салказановой традиционный осетинский историко-культурный контекст был хорошо известен, и если они не могли знать его в подробностях, то общий дух впол-



не себе представляли. И этот дух предполагал самоограничение, проявление выдержки и личного достоинства, которые они ожидали друг от друга. С этой точки зрения их отношения хорошо вписываются в освященную осетинской традицией модель поведения молодой невестки по отношению к свекру, что вполне соответствовало их разнице в статусе и прожитых годах. Одной из форм подобного ритуального молчания можно считать практиковавшийся в Осетии до недавнего времени обряд *yıcsadyŋ*, предполагавший запрет для молодой снохи говорить в присутствии свекра. Изучение этимологии соответствующего осетинского глагола *wajsadyŋ* позволило В.И. Абаеву возвести его к индоевропейскому этимону **waz-sadyŋ* и затем разделить его на два компонента: *waz* 'речь' и *sadyŋ* 'затемнять, таить' (Абаев, 1989, с. 43–44). Об этом обряде и связанном с ним таинстве следует сказать подробнее.

4. Ритуальная немота

Согласно многочисленным дошедшим до нас этнографическим описаниям старого осетинского быта, попадая в новый дом, невеста проходит испытательный срок, когда все домочадцы присматриваются к ее поведению. При этом, как считают специалисты, главная цель подобного избегания заключается в «этикетном закреплении патриархальной иерархии в семье» (Дзуцев, Смирнова, 1993, с. 69). Для иллюстрации того, насколько четко и ясно была структурирована осетинская патриархальная семья в социальном плане, укажу на такого ее члена, как побочная, неполноправная жена одного из мужчин (*номыл ус*), которую сватали в знатную семью из бедных, малообеспеченных слоев общества. По своему положению она была похожа на наложницу, но отличалась от нее большей свободой личности, хотя рожденные от нее дети не обладали всеми правами и получали оскорбительную кличку (Абаев, 1973, с. 189). Для иллюстрации ее положения можно сослаться на посвященную ей традиционную осетинскую загадку, которая гласит: *Нæ йын чындзы ми æмбæлы, / Нæ йын усы бар ис* (Не пристало ей вести себя как невестке, / Однако нет у нее и прав жены) (Гменова, 2000, с. 86). Как видим, невестка ставится в загадке по своему статусу даже ниже побочной жены, которая оказывается в социальной иерархии на ступень выше. Тем самым можно говорить о том, что статус молодой невестки является самым начальным, однако перед ней открыты перспективы для дальнейшего роста, которые полностью зависят от того, как она себя проявит.

Попав в новый дом, она поначалу наряду с остальными женщинами занимается обычной работой по дому: готовит, убирает, помогает смотреть за детьми, ходит за водой и т. д. Однако есть особый род занятий, который отличает ее от всех остальных женщин. Подобная специализация в целом характерна для членов патриархальной семьи, будучи напрямую выводимой из их социального статуса; примечательно, что в некоторых случаях она может быть надежно возведена к индоевропейской архаике. Так, например, присматривать за огнем в очаге, который считается семейной святыней и должен быть неугасим, доверено только одной из незамужних дочерей, которая укрывает его на



ночь, а утром раздувает из остающихся углей новый огонь. Мне удалось показать, что в данном случае, речь должна идти о ритуальной чистоте домашнего очага, сближающей незамужнюю осетинскую девушку с римской весталкой, бывшей служительницей культа огня (Салбиев, 2019, с. 27 – 28).

Относительно же новой невестки хорошо известно, что именно она встает утром раньше всех, чтобы подмести во дворе, а также улицу перед домом, иногда до конца всего квартала. На этой характерной обязанности строится осетинская загадка о невестке (*чындыз*), имеющая два варианта. Первый из них гласит: *Нæ фæсдуар – ног уисой* (У нас за дверью – новая метла), второй вариант столь же лаконичный и содержательный: *Нæ ног цымын – маъзаг у* (Наш новый веник хорошо метет) (Гменова, 2000, с. 86). Подобная обязанность, конечно, в первую очередь предполагала обеспечение чистоты, уборку прилегающей территории. Однако помимо сугубо утилитарного значения весьма вероятно, что она имела еще и мифо-ритуальную составляющую: так она заметала старый след, ведущий в ее родительский дом, что должно было облегчить ее скорейшее включение в состав новой семьи, обретение нового статуса. В этом случае, согласно А. Геннепу, мы имеем дело с лиминарным, то есть промежуточным, обрядом (Геннеп, 1999, с. 15). Молчание можно рассматривать как признак, характерный для потустороннего мира, ясно свидетельствующий о промежуточном положении молодой невестки – *ног чындыз*, пока она не станет восприниматься как полноправный член семьи. Этот переход в новое состояние обычно происходил естественным образом после рождения первенца, что наделяло ее новым статусом – матери одного из членов патриархальной семьи. Все же до того она неизбежно пребывала в своем положении нового члена семьи, и это особое положение ясно осознавалось как всеми домочадцами, так и ею самой.

Однако одной лишь инициацией дело не ограничивается, поскольку есть еще один важный параметр этого молчания, не только подразумеваемый, но и озвученный самим Газдановым. Стыд, с упоминания которого Газданов возобновляет общение с Салказановой, показывая ей, что она прошла «испытательный срок» и теперь признается им в качестве равной, наделенной собственным голосом (мнением) личностью, заслуживает более подробного рассмотрения. Вряд ли могут быть сомнения в том, что упоминание часов, неуместных на ее руке, означает своего рода смену вех, новый отсчет времени, обставляемый соответствующим ритуалом. В осетинской традиции, давая своей невестке право напрямую обращаться к главе семейства, последний устраивал обрядовое моление, означавшее, по своей сути, обретение ею нового статуса полноправного члена семьи с правом голоса в общесемейных делах.

В этой связи и сам смех Газданова, которым он отвечает на остроумное замечание Салказановой при их первой встрече, должен носить не бытовой, а мифо-ритуальный характер. Сошлюсь на разработанную М. М. Бахтиным теорию средневековой смеховой (карнавальной) куль-



туры, в рамках которой смех предстает средством амбивалентным по своему характеру — одновременно и снижающим, отправляющим в телесный низ, и возрождающим к новой жизни, обеспечивающим ее обновление (Бахтин, 1990, с. 91—93). В этом случае то, что представляется современному человеку всего лишь веселым, применительно к традиции должно значить «наделенный глубоким смыслом». Сам смех тогда будет носить, согласно В.Я. Проппу, также изучавшему природу смеха в традиционной культуре, не бытового, а ритуальный, обрядовый характер, дающий жизненные силы (Пропп, 1999, с. 161—163). Примечательно, что в осетинской традиции на уровне лексики со смехом оказывается напрямую сопряжено и понятие стыда — *худинаяг*, поскольку оно обозначается причастием будущего времени страдательного залога от глагола *худын* 'смеяться' и буквально будет значить «то, что подлечит осмеянию» (Абаев, 1989, с. 244—245). Таким образом, смех которым Газданов встречает остроумный ответ Салказановой на его колкость, получает развитие в его собственной фразе о том, что стыдно носить на руке такие часы, которая не только открывает новый этап в их отношениях, но также закрепляет обретение ею нового, более высокого статуса.

И здесь стоит сослаться на еще один эпизод из воспоминаний Салказановой, который пока еще не был упомянут. Она рассказывала, что как-то Газданов сказал ей (вновь цитирую по памяти), «что на радио "Свобода" только два человека знали русский язык, и оба при этом были осетины». Так причудливым образом Париж свел совершенно неожиданным образом, но при этом вполне органично и без какого-либо нажима, две языковые стихии — русскую и осетинскую, а также нашел общую социокультурную основу для до- и послереволюционной России.

5. Заключение

Взятая Газдановым полугодовая пауза в общении с Салказановой, которой предшествовал хотя и краткий, но весьма содержательный диалог на русском языке, вполне может рассматриваться как невольное исполнение идущего из осетинской традиционной культуры ритуала *уайсадын*, соблюдаемого в рамках патриархальной семьи между свекром и новой невесткой, его снохой. Важной предпосылкой для перевода их дискурса из сугубо бытового в плоскость осетинского речевого этикета, становится Париж, как место, являющееся экстерриториальным в плане культуры и раздвигающим темпоральные рамки их общения. Заданные в их кратком диалоге, который протекал на русском языке, выступавшем в роли коммуникативного обрамления, общие смыслы и параметры их взаимных ожиданий, лежавших в плоскости благородства и сдержанности, а также профессионального соответствия должности на радиостанции, в основных чертах совпадают с требованиями, предъявляемыми молодой невестке в патриархальной семье. Ритуальная немота становится одним из средств, отражающих переходный статус нового члена коллектива, который пребывает с мифологической



точки зрения в положении временной смерти, между двумя мирами — тем и этим. Важной эмоционально-психологической составляющей этого перехода следует считать стыд, также освоенный традиционной культурой в качестве базового этикетного элемента, сопровождающего ритуальную немоту и раскрывающего ее обрядовую обусловленность.

Список литературы

- Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1973. Т. 2.
- Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1989. Т. 4.
- Амбарцумян А. А.* Маг Зарастро (Зороастр) в «Волшебной флейте» В. А. Моцарта (волшебные инструменты, зороастрийские ордалии и масонство) // Вопросы инструментоведения. Вып. 4 : сб. рефератов IV междунар. инструментоведческой конф. «Благодатовские чтения», 4–7 дек. 2000 г., Институт истории искусств. СПб., 2000. С. 47–51.
- Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
- Газданова В. С.* Дом на Кабинетской, 7. Воспоминания О. В. Абациевой-Салказановой // Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007.
- Геннеп А.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999.
- Дзагурова Г. Т.* Под российскими знаменами. Владикавказ, 1992.
- Дзуцев Х. В., Смирнова Я. С.* Жизнь осетинской семьи. Этносоциологический аспект. Владикавказ, 1993.
- Лингвистический энциклопедический словарь.* М., 1990.
- Пажитнов Е.* Письма матери [2015]. URL: <https://proza.ru/2015/12/27/1156> (дата обращения: 10.12.2022).
- Пропт В. Я.* Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне). М., 1999.
- Салбиев Т. К.* Сакральность осетинской надочажной цепи (истоки и семантика культа) // Вестник ВНЦ. 2019. Т. 19, №4. С. 23–29.
- Тменов Дз. Г.* Осетинские народные загадки. Владикавказ, 2000.
- Dienes L.* Russian literature in exile: the life and work of Gajto Gazdanov. München, 1982.

Об авторе

Тамерлан Казбекович Салбиев, кандидат филологических наук, доцент, и. о. заведующего отделом «Центра скифо-аланских исследований» Владикавказского научного центра РАН, Владикавказ, Россия.

E-mail: galabu054@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8526-1984

Для цитирования:

Салбиев Т. К. На каком языке и о чем молчали в Париже Газданов и Салказанова // Слово.ру: балтийский акцент. 2023. Т. 14, №3. С. 100–111. doi: 10.5922/2225-5346-2023-3-7.





THE LANGUAGE OF MUTENESS: EXAMINING THE WORK OF GAZDANOV AND SALKAZANOVA IN PARIS

T. K. Salbiev

Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences,
1, Williams st., Prigorodny district, North Ossetia-Alania, 363110, Russian

Submitted on October 10, 2022

Accepted on February 02, 2023

doi: 10.5922/2225-5346-2023-3-7

The article examines the principles and methods of constructing discourse that emerges through a unique combination of socio-cultural and linguistic factors in the context of a European metropolis. Participants involved are representatives of the first and second wave of Russian emigration: Gaito (Georgy Ivanovich) Gazdanov, a prominent writer of the Russian diaspora, and Fatima Salkazanova, an aspiring journalist who crossed paths with Gazdanov in the 1960s in Paris while working in the Russian service of Radio Liberty³. Salkazanova's oral memoirs provide valuable insights, revealing that Gazdanov remained completely silent in her presence for a period of six months until he unexpectedly spoke to her, advising her to purchase a new watch. The primary focus of this study is to elucidate the strategy employed in constructing this 'wordless' discourse, as well as to explore the conditions that facilitate its occurrence, underlying mechanisms, and its historical background. The analysis encompasses linguistic, historical, cultural aspects, and aims to determine its linguistic classification and overall significance. The discourse itself is interpreted as a revival of the archaic ritual of silence practiced in Ossetian patriarchal families, serving as a form of speech etiquette. This relic language practice, rooted in Indo-European archaic traditions, represents a manifestation of the rite of passage and allows individuals of Ossetian origin, who may have lost their native language due to external circumstances, to demonstrate their cultural identity. It is suggested that the occurrence of such speech behaviour is strongly influenced by the specific time and place, where forced emigration to Europe not only contributes to the preservation of archaic speech etiquette patterns but also involuntarily activates them.

Keywords: ritual muteness, speech etiquette, discourse, framing, relapse, Ossetians, patriarchal family, Indo-European

References

Abaev, V. I., 1973. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language], Vol. II. Leningrad (in Russ.).

Abaev, V. I., 1989. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language], Vol. IV. Leningrad (in Russ.).

Ambartsumyan, A. A., 2000. Magician Sarastro (Zoroaster) in The Magic Flute by W. A. Mozart (magic instruments, Zoroastrian ordeals and Freemasonry). In: *Voprosy instrumentovedeniya: sbornik referatov IV mezhdunarodnoi instrumentovedcheskoj konferentsii «Blagodatovskie chteniya», 4 – 7 dekabrya 2000 g.* [Issues of instrumental science: collection of abstracts of the IV International Instrumental conference “Blagodatovskiy readings”, December 4–7, 2000], 4, pp. 47–51 (in Russ.).

Bakhtin, M. M., 1990. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa* [Francois Rabelais's oeuvres and folk culture of the Middle Ages and the Renaissance]. Moscow (in Russ.).

³ The organisation was included in the list of mass media – foreign agents in 2017.



Dienes, L., 1982. *Russian literature in exile: the life and work of Gajto Gazdanov*. München.

Dzagurova, G.T., 1992. *Pod rossiiskimi znamenami* [Under Russian banners]. Vladikavkaz (in Russ.).

Dzutsev, Kh.V. and Smirnova, Ya.S., 1993. *Zhizn' osetinskoj sem'i. Etnosotsiologičeskij aspekt* [Life of Ossetian family. Ethno-sociological view]. Vladikavkaz (in Russ.).

Gazdanova, V.S., 2007. House on Kabinetskaya, 7. Memoirs of O.V. Abatsieva-Salkazanova. In: *Zolotoi dozhd'. Issledovaniya po traditsionnoi kul'ture osetin* [Golden rain. Studies in the traditional culture of the Ossetians]. Vladikavkaz (in Russ.).

Genep, A., 1999. *Obryady perekhoda. Sistematičeskoe izučenie obryadov* [Rites of passage. Systematic study of rituals]. Moscow (in Russ.).

Lingvističeskii entsiklopedičeskii slovar' [Encyclopedic dictionary of Linguistics], 1990. Moscow (in Russ.).

Pajitnov, E., 2015. *Pis'ma materi* [Letters to the mother]. Available at: <https://proza.ru/2015/12/27/1156> [Accessed 10 December 2022] (in Russ.).

Propp, V. Ya., 1999. *Problemy komizma i smekha. Ritual'nyi smekh v fol'klоре (po povodu skazki o Nesmeyane)* [Problems of comedy and laughter. Ritual laughter in folklore (about the tale of Nesmeyan)]. Moscow (in Russ.).

Salbiev, T.K., 2019. The sacredness of the ossetian fire-place chain (the origins and semantics of the cult). *Vestnik of Vladikavkaz Scientific Centre*, 19 (4), pp. 23–29, <https://doi.org/10.23671/VNC.2019.4.43316> (in Russ.).

Tmenova, Dz. G., 2000. *Osetinskie narodnye zagadki* [Ossetian folk riddles]. Vladikavkaz (in Russ.).

The author

Dr Tamerlan K. Salbiev, Associate Professor, Acting Head of the Department “Centre for Scythian-Alanian Studies”, Vladikavkaz Scientific Centre, the Russian Academy of Sciences; Vladikavkaz, North Ossetia-Alania.

E-mail: galabu054@gmail.com

To cite this article:

Salbiev, T.K., 2023, The language of muteness: examining the work of Gazdanov and Salkazanova in Paris, *Slovo.ru: Baltic accent*, Vol. 14, no. 3, pp. 100–111. doi: 10.5922/2225-5346-2023-3-7.

