

Устное vs письменное в поэзии:  
переосмысление традиционной бинарной оппозиции \*

Н. М. Азарова, А. Л. Полян

ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ РАН, МОСКВА

*Аннотация.* Современные лингвистические подходы предполагают отказ от бинарных оппозиций в пользу построения более сложных моделей, учитывающих ситуации культурного трансфера, междискурсного и межъязыкового взаимодействия. Обращение к новому эмпирическому материалу, такому как поэзия на «спящем» языке (поэзия на иврите в III–XIX вв.), заставляет переосмыслить привычную оппозицию «устное – письменное». Под «спящим» понимается язык, который не является разговорным, но широко используется для создания новых письменных текстов и трансляции древних текстов – часто устной.

Значение параметра «устное – письменное» для живого и «спящего» языков различно. На живом языке устным является не только звучащий текст, но и текст, принципиально не записанный, возникающий спонтанно, для «спящего» же языка спонтанная разговорная коммуникация не характерна. В то же время технически чтение на «спящих» языках исторически было более устным, чем на языках живых (текст проговаривался).

---

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-28-00130) в Институте языкознания РАН.

*Азарова Н. М., Полян А. Л. Устное vs письменное в поэзии: переосмысление традиционной бинарной оппозиции // Критика и семиотика. 2015. № 2. С. 251–268.*

На «спящем» языке не существует и устной поэзии в традиционном понимании. Поэзия на «спящем» языке нередко озвучивается, но не обладает свойствами устной поэзии (формульностью, телеологией вариативности, неграмотностью аудитории).

Тем не менее поэзия на «спящем» языке обнаруживает свидетельства устного бытования. Во-первых, это следы проговаривания автором текста / «внутренней диктовки» (те нарушения ритмики, которые обусловлены межъязыковым взаимодействием: прежде всего влиянием фонетики местного живого языка). Во-вторых, это свидетельства собственно рецитации текста. Рецитировались, в первую очередь, религиозные тексты, и их восприятие нередко требовало двойной перекодировки сообщения (соотнесения звучащего текста с написанным и обратно).

Степень «устности» бытования поэзии на «спящем» языке зависит также от языковой и культурной ситуации, от языкового окружения, в которое попадает «спящий» язык, и от типа бытования поэзии на языке титульной культуры.

Мы рассматриваем оппозицию письменного и устного как тернарную (письменное – звучащее – устное). Если в случае живого языка все три элемента обслуживаются одним языком, то в случае «спящего» языка этот язык вступает в отношения дополнительного распределения с живым языком-вернакуляром: «спящий» язык обслуживает элементы «письменное» и «звучающее», вернакуляр – «устное».

*Ключевые слова:* устное, письменное, поэтический дискурс, поэзия на иврите, «спящий» язык.

УДК 81'41, 81-13

*Контактная информация:* Азарова Наталия Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник ИЯ РАН (Большой Кисловский пер., д. 1, стр. 1, Москва, 125009, [natazarova@gmail.com](mailto:natazarova@gmail.com))

Полян Александра Леонидовна, аспирант ИЯ РАН (Большой Кисловский пер., д. 1, стр. 1, Москва, 125009, [Alexandra.polyan@gmail.com](mailto:Alexandra.polyan@gmail.com))

Ю. С. Степанов посвятил несколько глав книг «Основы языкознания», «Методы и принципы современной лингвистики», «В трехмерном пространстве языка» проблеме оппозиции и истории концептуализации оппозиций в языкознании. К приметам традиционного научного знания он относит бинарные оппозиции [Степанов, 2001, с. 20].

В русскоязычной лингвистике традиционно употребляется бинарная оппозиция «устное – письменное». Обычно противопоставление происходит по двум параметрам: «звучащее – не звучащее» и «не зафиксированное на письме – зафиксированное на письме». Однако чаще всего в эту оппозицию включаются и такие параметры, как «разговорное – книжное»

и «речь – текст»: «письменное» воспринимается как сфера функционирования текстов, характеризующихся большей степенью соблюдения норм литературного языка, записанных и не звучащих, «устное» – как сфера функционирования разговорной речи, звучащей и не записанной [Розенталь, Теленкова, 1976; Русский язык, 2008, с. 189–190, 224–225; Стилистический энциклопедический словарь..., 2003].

При этом прочтение озвучивание написанных текстов авторы не относят к сфере устного: «Нельзя считать разновидностью у[стной] р[ечи] чтение вслух написанного текста, например: чтение худож[ественных] произведений актерами, театральные спектакли (в эстетической сфере у[стная] р[ечь] представлена фольклором), чтение готового текста науч[ного] доклада и т. п.» [Стилистический энциклопедический словарь..., 2003].

Таким образом, декламацию произведений, в том числе фольклорных, автор статьи не относит к устной речи. Очевидно, критерием в данном случае выступает спонтанность коммуникации: устная речь, даже если она частично подготовлена заранее, должна быть в определенной степени спонтанна.

Итак, перед нами оппозиция «устное – звучащее – не записанное – спонтанное – речь» vs «письменное – не звучащее – записанное – не спонтанное – текст».

Однако, как писал Ю. С. Степанов [2010, с. 281–314], современные направления в лингвистике характеризуются отходом от бинарных оппозиций в сторону построения более сложных моделей. Этому способствует учет факторов, которые ранее выпадали из рассмотрения (в нашем случае ситуации культурного трансфера, междискурсного и межъязыкового взаимодействия). Чрезвычайно полезным оказывается понятие «образ языка», сформулированное Ю. С. Степановым для исследования представлений о языке в лингвистической мысли XIX–XX вв. [Степанов, 1995], если расширить сферу применения этого понятия и на метаязыковую рефлексию литераторов и наивных носителей языка. Кроме того, построение более сложных моделей каузируется обращением к новому эмпирическому материалу, прежде всего неевропейскому.

В отечественном языкознании под влиянием нового эмпирического материала проблема устного и письменного была заново рассмотрена в трудах В. М. Алпатова (см. [Алпатов, 2003] и др.): на материале японского языка демонстрируется нетождественность устного и разговорного, письменного и книжного. Показано, что написанный текст в письменной форме информативно не тождествен озвученной версии того же текста.

Тем более переосмыслению подлежит оппозиция письменного и устного на материале «спящего» языка. Под «спящим» языком понимается язык, который не является разговорным, устная коммуникация на котором маргинальна, который, однако, широко используется для создания новых письменных текстов и для трансляции древних текстов – часто устной

[Полян, 2014]. В нашей работе рассматривается поэзия на иврите в III–XIX вв. – в эпоху, когда иврит был именно «спящим» языком.

Особенности бытования «спящего» языка определяют характер оппозиции «устное» vs «письменное» для него. Устная коммуникация для такого языка не характерна, таким образом, «спонтанная», «не записанная», «звучащая» речь на этом языке бывает крайне редко. Соответственно, значение параметра «устное – письменное» для живого и «спящего» языков различно.

Оппозицию «устного» и «письменного» мы предлагаем трактовать как тернарную: «устное – озвучиваемое – письменное». Эта оппозиция подкреплена дискурсивно: мы выделяем устный, письменный и звучащий дискурсы.

Для бытования живого языка характерны все три компонента этой оппозиции: первый – это спонтанная речь, звучащая и не записанная; второй – устное воспроизведение (озвучивание) записанного текста; третий – письменная речь.

Мы не поддерживаем традиционную трактовку оппозиции, которая предполагает отнесение озвучиваемых текстов к сфере письменного. С нашей точки зрения, основным параметром для этой оппозиции является «озвучивание» vs «неозвучивание».

Мы предлагаем различать два вида озвучивания: рецитацию (чистое озвучивание) и декламацию (интерпретирующее чтение, перформативный акт). У этих двух видов различны цель и целевая аудитория: декламация обращена к определенному кругу слушателей и ставит целью убедить их, воздействовать на них, а рецитация обращена к идеальному адресату (Богу), и произнесение текста является в данном случае самоцелью.

Безусловно, о рецитации как о чистом озвучивании можно говорить лишь с определенной степенью приближения: всегда присутствует антропологическая компонента (индивидуальные особенности говорящего – голосовые, интонационные, произносительные и др.), которую можно трактовать как некоторое подобие интерпретации. Но не менее важна в данном случае установка на минимизацию интерпретации. В то же время телеология декламации – выявление интерпретационной составляющей (индивидуальной либо принятой в данной культурной традиции)<sup>1</sup>.

Для живого языка характерны они оба – в зависимости от дискурсивной практики. Для художественной литературы и прежде всего поэзии на живом языке больше всего характерна декламация.

Для «спящего» языка эта оппозиция приобретает иной вид. Для такого языка практически не характерен первый член оппозиции – «устное». Это-

---

<sup>1</sup> Подобный опыт минимизации интерпретации на материале современной поэзии описан в применении к эксперименту с прочтением поэзии роботами в [Азарова, 2014]. В том же ключе можно рассматривать культовую рецитацию сакральных текстов, которые положены на музыку.

го компонента практически нет в бытовании «спящего» языка, однако это не значит, что его нет в конкретной исторической языковой ситуации. «Спящий язык» не существует отдельно от живых языков, на которых и происходит устная коммуникация. Таким образом, в ситуации «спящего» языка компоненты оппозиции «устное» vs «письменное» распределены между разными языками: «устное» закреплено за живым языком, а «письменное» и «звучащее» – за «спящим», для спонтанной коммуникации использовался не другой регистр языка (на котором формируется «устная речь»), а другой язык. Например, именно по принципу «устное – письменное» часто принято проводить границу между бытованием иврита и идиша («спящего» языка и вернакуляра) в ашкеназском контексте. Дж. Фишман описывает их как «дополняющее двуязычие» – ситуацию, когда выбор языка зависит от функциональной сферы, темы и собеседника [Fishman, 1971]. Согласно концепции М. Вайнрайха, оба языка использовались для коммуникации, при этом иврит – как для коммуникации между людьми, так и для коммуникации с Богом, идиш – только для коммуникации людей между собой. Различие в функционировании языков заключалось в том, что для устной коммуникации использовался идиш, в то время как иврит – для трансляции существующих письменных текстов (Библии, Талмуда, молитв и т. д.) или создания новых [Weinreich, 1970, p. 410–414]<sup>2</sup>.

Обычно наиболее широко «спящий» язык бытует в письменном виде: читаются старые тексты и пишутся новые, в письменном виде происходит коммуникация (переписка, полемика и т. п.) [Elior, 2013].

Однако неверно, что «спящий» язык не звучит. В определенном смысле «спящий» язык оказывается более звучащим, чем язык живой. В те эпохи, когда тексты на живых языках читались уже «про себя» (была освоена техника чтения без проговаривания), текст на «спящем» языке все еще проговаривался при чтении (чаще тихо, приглушенно) [Mostert, 2012, p. 25–26].

Трансляция священных текстов происходит преимущественно путем их озвучивания. Тексты произносятся в процессе обучения, а также в ходе богослужения.

Для «спящего» языка, в отличие от живого, из видов звучащего дискурса характерна именно рецитация. Рецитация, как и письменная поэзия сама по себе, обращена к идеальному адресату – Богу, поэтому слушателям она часто может быть непонятна – из-за недостаточного умения воспринимать «спящий язык» на слух, из-за различия в произносительных традициях (той, в рамках которой был написан текст, и той, которая знакома слушателям), из-за приспособления текста к музыке.

---

<sup>2</sup> Среди недавних работ, авторы которых разделяют эту гипотезу, можно отметить: Турьянски Х. Еврейские языки в традиционном ашкеназском мире // Тысяча лет культуры ашкеназов. М.: Текст, Лехаим, 2006.

С дискурсивной точки зрения воспроизведение написанного текста на живом языке не тождественно рецитации текста на «спящем» языке. Во-первых, для живого языка значим факт присутствия или отсутствия письменного текста (например, в фольклорной поэзии его нет, в авторской есть). Для «спящего» языка эта оппозиция снята. Рецитируемый текст всегда воспринимается как письменный, даже если письменный оригинал физически утрачен. Во-вторых, устное воспроизведение готового текста является для звучащего дискурса живого языка маркированным членом оппозиции. Для «спящего» языка, наоборот, это практически единственный вид звучащего дискурса.

Таким образом, для «спящего» языка мы предлагаем оппозицию «звучащее – письменное». Понятие «звучащее» шире, чем «озвучиваемое»: если под «озвучиваемым» понимается чтение уже существующего письменного текста, то в той ситуации, где факт наличия или отсутствия письменного текста нерелевантен, имеет смысл говорить именно о «звучащем» дискурсе.

Проблема соотношения категорий «устного» и «письменного» в применении к поэзии рассматривалась не раз ([Parry, 1971; Finnegan, 1977; Opland, 1980; Scholz, 1980; Zumthor, 1990; *The Interface of Orality...*, 2010; Miller, 2011] и др.). Понятие «устной» поэзии было впервые предложено в работах А. Лорда и М. Перри [Lord, 1960; Parry, 1971] применительно к поэзии фольклорных сказителей. Школа Перри–Лорда строго противопоставляла устное и книжное: постулировалось, что письменный текст вторичен по отношению к устному, язык письменного и устного текстов различен: устный текст тяготеет к формульности (отсюда постоянные эпитеты в эпических поэмах), устная поэзия принципиально бесписьменна и не связана с книжностью: грамотный человек не сочиняет устной поэзии. [Finnegan, 1977, p. 129; Parry, 1971, p. 212–215; Miller, 2011, p. 6–7]. В дальнейшем бинарная оппозиция устного и письменного, выдвинутая Перри и Лордом, и их «формульная теория» были подвергнута критике в работе Рут Финниган «Устная поэзия» [Finnegan, 1977]: исследовательница показала, что формульность в равной степени характерна как для устных, так и для письменных эпических сочинений, и что термин «формула» слишком неконкретен для того, чтобы быть релевантным критерием противопоставления письменных и устных текстов [Ibid., p. 68–72]. Однако идеи особого бытования устных текстов и особой устной культуры оказались популярны и получили дальнейшее развитие в работах В. Онга и Дж. Гуди. [Ong, 1982; Goody, 1987; 2010].

Подчеркивается преимущественно фольклорный характер бытования устных поэтических текстов, выявляются черты, облегчающие запоминание и устную передачу текстов (в том числе просодическая структура и языковые конструкции, облегчающие восприятие текста на слух), посту-

лируется низкий культурный уровень аудитории: в традиционной ситуации подавляющее большинство слушателей устной поэзии неграмотны.

Рассмотрено и устное бытование современных текстов в культурах, обладающих письменной традицией. Дж. М. Фоли [Foley, 2010] предлагает следующую классификацию, объединяющую древние и современные тексты:

Category	Composition	Performance	Reception	Example
Oral performance	Oral	Oral	Aural	Central Asian Epic
Voiced texts (не предполагается письменной публикации)	Written	Oral	Aural	Slam poetry
Voices from the past	O / W	O / W	O / W	Homeric epic
Written oral traditions	Written	Written	Written	Bishop Njegoš

Однако разработанная в этих исследованиях методология плохо применима к материалу «спящего» языка. «Спящий» язык не был ни для кого из слушателей родным, он изучался при помощи письменных текстов, и потому наивное восприятие поэзии на нем было невозможно. Для сочинителей и слушателей такой поэзии не характерна ментальность «устного» общества». На «спящем» языке не существует устной поэзии в традиционном понимании (ни фольклора, ни современных поэтических жанров, бытующих устно). Нередко эта поэзия озвучивается, однако озвучивание не сближает ее с устной поэзией на живом языке. Во-первых, как уже было сказано, поэзия на «спящем» языке не может быть адресована неграмотному слушателю: она предполагает обязательную грамотность и автора, и аудитории. Во-вторых, поэтический текст на «спящем» языке гораздо менее вариативен (если вариативность и существует, то точно отсутствует телеология вариативности, присущая фольклору). В-третьих, в нем нет обязательной для устной поэзии формульности. Заменой формульному стилю можно было бы счесть центонный стиль, характерный для поэзии на иврите: поэтический текст включает большое количество узнаваемых цитат, часто состоит из них. Однако в отличие от формул эти цитаты не повторяются и не облегчают восприятие текста стихотворения на слух.

Поэзия на «спящем» языке обнаруживает свидетельства устного бытования. Во-первых, это следы проговаривания автором текста / «внутренней диктовки» (сюда относятся те нарушения ритмики, которые обусловлены межъязыковым взаимодействием: прежде всего, они происходят под влия-

нием фонетики местного живого языка). Во-вторых, это свидетельства собственно рецитации текста.

К первой группе относятся явления нарушения декларируемой нормы под влиянием распространенного произношения (и часто фонетики вернакуляра). Это прежде всего нарушения ритма или рифмы.

Так, например, правила еврейской силлабики (Италия, XIV–XIX вв.) требовали избегать употребления слов с подвижным шва и его позиционными вариантами, поскольку традиционная грамматика рассматривает их как неслогообразующие гласные. Однако в итальянском еврейском произношении подвижное шва и его варианты реализовались как полноценные гласные, и потому еще в XIV в., в поэзии Иммануила Римского, употребление слов с подвижным шва и другими историческими ультракраткими «узаконивается», при этом они учитываются в счете слогов [Bregman, 2000, p. 59–60]. Вот пример из поэзии XVI в. – одна из первых попыток сочинять на иврите ямбы – сонет «И глас невесты» Эфраима Луццато:

נִפְשֵׁי אֲשֶׁר עַד כֹּה מְאֹד נִעְכְּרָה,  
תִּחְגֹּר כְּהַיּוֹם גִּיל עָלִי תִפְאָרֶת  
קִרְבָּתְךָ יוֹסֵף תְּהִי שׁוֹתֶרֶת  
כִּי בַעֲבוֹת הַמְדָה בָּכָה נִקְשְׁרָה.

עַת עֲבָרְךָ עָלַי בְּעִיר פִּירָאָה,  
[הַיּוֹם מְשׁוּגָתִי אֲנִי מְזַכְּרֶת]  
הֵן אֶהְבֶּה עֲנָה כְּאֵשׁ בְּעֶרֶת  
פְּתָאִם בְּעֲצֻמוֹתַי אֲזִי נִעְצָרָה.

אִם אֶחְזֶה אֶפּוֹא אֲשֶׁר עַל כֶּכָה,  
תְּמִים בְּלֵב וְלֵב אֲנִי וְאַתָּה,  
אַתָּה תֵּאֵן אֶתִּי, אֲנִי אֶתְּךָ.

מָה אֶחְשֶׂךָ דּוֹדִי? וַיְמָה מִפֶּחַד  
אֶסְתִּיר תְּשׁוּקָתִי? תֵּלֵא מַעֲתָה  
נִתְעַלְסָה, נִתְעַלְסָה גַם יַחַד.

Nafshī asher ad kō məōd neekārā,  
Taxgōr kəhayōm gīl alē tif’eret  
Qirvātakhā Yōsēf təhī shōxeret  
Kī vaavōt xemdā bəkhā niqshārā.

‘et ‘ovrəkhā ‘alay bə’ir Firārā,  
[Hayōm məshūgātī ani mazkeret]  
Hēn ahāvā ‘azā kəēsh bō’eret  
Pit’ōm be’atsmōtay āzay ne’tsāra.



Im exēze ēfō āsher ‘al kākhā,  
Tummī bəlēv wālēv ānī wəattā,  
Attā tēan ōtī, ānī ōtākhā.

Mā exēshōkh dōdī? Ūmā mippaxad  
Asfīr tēshūqāfī? Hālō mē’attā  
Nitallāsā, nitallāsā gām yaxad.

В приведенном отрывке мы выделили слоги, содержащие подвижное шва или его варианты, учитывающиеся в счете слогов (хотя с точки зрения грамматики эти гласные являются неслогообразующими). В первых 7 строках этого стихотворения выдержан квантитативный размер (ультра-краткие гласные находятся на 3 и 7 позициях в стихе), однако начиная с 8 строки он нарушается под влиянием фактического произношения, не различающего ультракраткие, краткие и долгие гласные. В 8 строке на седьмой позиции место ультракраткого занимает долгий (безударный) гласный, в 10 строке ультракраткий появляется на десятой позиции (где квантитативный размер требует долгого или краткого гласного).

Аналогичное несоответствие между грамматикой и фактическим произношением проявляется и в рифме. Просветительская поэзия на иврите (XVIII–XIX вв.) вслед за итальянской силлабикой выбирает сефардскую произносительную традицию иврита как более древнюю и аутентичную. Для этой традиции характерно ударение преимущественно на последний слог. В то же время более привычной произносительной системой (в рамках которой происходила рецитация священных текстов в синагоге и во время обучения) была ашкеназская, в которой ударение тяготеет ко 2 или 3 слогу от конца слова. В просветительской поэзии на рифму накладывалась система жестких ограничений: в ряде размеров требовалась женская клаузула (согласно сефардской произносительной традиции), в ряде – мужская. Поскольку в сефардском произношении почти все слова имеют ударение на последнем слоге, выбор женских клаузул крайне затруднен. Иногда под влиянием привычного произношения поэты употребляют в таких клаузулах слова, которые в сефардском произношении имеют мужское окончание, и только в ашкеназском – женское. Так, например, поэма М. Й. Лебенсона «Шеломо» написана 11-сложником с перекрестной женской рифмовкой:

בִּין שְׂדֹמוֹת עֵיר צִיּוֹן וִירוּשָׁלַיִם  
בְּעֵיר שְׁחָבְרוּ כָּל הַדְּרֵי תַפְאָרֶת;  
כָּל הַמְּדַת אֲרֶז כָּל קִדְשֵׁי שְׁמַיִם  
וְאֲרֶזִים עָנְדוּ כּוֹכְבֵי אֵל לְעִטְרֶת.



и אוכל (ашк. диал. seykhel : eykhel vs. сеф. sekhel : okhel) и רמש ו שמש (ашк. диал. shemes : remes vs. shemesh : remes).

Таким образом, для поэзии на «спящем» языке можно реконструировать дополнительное значение для категории «устное – письменное»: поэтический текст предполагает произнесение и про себя, «внутренней диктовкой».

Ко второй группе свидетельств устного бытования поэзии на «спящем» языке относятся свидетельства собственно ее рецитации. В поэзии на иврите как на спящем языке степень устного бытования текстов варьировала от эпохи к эпохе и от текста к тексту. В первую очередь, рецитировались религиозные тексты – пюот, т. е. литургическая поэзия (середина I тыс. н. э. – н. вр.).

Исследователи пюота не раз задавались вопросом, насколько его текст подходил для устного функционирования и насколько он вообще мог быть воспринят на слух [Yahalom, 1985; Yevin, 1996; Fleischer, 1975]. Действительно, для понимания этой поэзии требуется вдумчивая работа с текстом: для пюота характерны «порождающая» грамматика (от слов, зафиксированных в Библии и талмудических текстах, авторы образовывали новые лексемы по другим моделям – глаголы других глагольных пород, существительные от глаголов, глаголы от существительных и т. д.), усеченные цитаты, использование редких библейских лексем. Сочинялись пюоты, предназначенные для разового исполнения (например, благодарственные песни в честь избавления от опасности, посвященные конкретному событию), что дополнительно затрудняло их понимание на слух.

Аргументы в пользу устного бытования текстов пюотов собраны в работе Э. Флейшера [Fleischer, 1975, p. 121–129]. Утверждается, что рифма, появившаяся в пюоте в первые века его существования и вскоре ставшая обязательной, взаимодействовала именно со слуховым восприятием: «уху, избалованному мелодичностью рифмы, были приятны и рифмы посередине строк» [Ibid., p. 121].

Отметим, что в этом отношении «спящий» язык все равно ориентирован на письменный образец: восприятие подобного текста предполагает перекодировку устного текста в письменный (слушатель должен представить себе, как пишутся слова, и соотнести их с порядком букв в алфавите или имени автора) и обратно.

Один из аргументов, приводимых Флейшером, как раз предполагает подобную перекодировку. Многие пюоты представляли собой алфавитный акростих (например, «אל אדון על כל המעשים» – «Господь – владыка всех деяний») или акростих, в котором зашифровано имя автора (например, «לכה ידי» – «Иди, возлюбленный мой»). Флейшер делает акцент на роли этой организации стихотворного текста в устном восприятии: каждая следующая буква алфавита (или имени автора) служила для слушателей сигналом начала новой строки строфы. В то же время без перекодировки в письмен-

ный текст подобный прием невозможен. При восприятии подобного поэтического текста задействуется следующий когнитивный механизм: в сознании слушающего моделируется некий письменный текст, визуальный вертикальный ряд (возможно, неполный: может выстраиваться только ряд первых букв в строках), который помогает воспринимать соответствующий текст как стихотворный.

Вопрос о рецитации светской поэзии менее однозначен. Как отмечал Ю. Н. Тынянов, «в ходе поэзии, по-видимому, существует определенная смена таких периодов: периоды, когда в стихе подчеркивается акустический момент, сменяются периодами, когда эта акустическая характеристика стиха видимо слабеет и выдвигаются за ее счет другие стороны стиха» [2002, с. 41]. Речь идет, во-первых, о том, что для ряда эпох характерна декламация поэтического текста, для ряда – нет, а во-вторых, о возможности ситуации, когда поэзия обладает характеристиками устного текста, однако при этом фактически не рецитируется. Такое бытование стиха Тынянов называл эквивалентом: «Тынянов выдвинул концепцию эквивалента (текста, стиха, метра) как знака, сообщающего принцип стиховой системы, при том что сама система не получает реализации (в частности, фонической)» (Тоддес, Чудакова, Чудаков. Примечания, см. [Тынянов, 2002, с. 491]).

Концепция Ю. Н. Тынянова хорошо применима к изучению устного и письменного бытования поэзии на иврите как на «спящем» языке. В поэзии на иврите сменяются эпохи, для которых была характерна устная рецитация поэтических текстов, и эпохи, для которых она была маргинальна. Приоритет бытования поэзии на «спящем» языке в качестве устной или письменной зависит в первую очередь от языковой и культурной ситуации, от того языкового окружения, в которое попадает «спящий» язык, а также от дискурсивных моделей бытования поэзии на языке титульной культуры. Традиция рецитации поэтических текстов титульной культуры (в средневековом арабоязычном мире, в культурах европейского возрождения и европейского модернизма) обуславливает существование рецитации поэзии и на иврите [Wachs, 2003, p. 180, 183–186; Ali, 2010; Segal, 2010]. Одно из подтверждений устного произнесения таких поэтических текстов – существование стихотворений на иврите, написанных в эпоху Возрождения, звучащий текст которых можно интерпретировать и как текст на иврите, и как текст на итальянском языке (весь текст стихотворения состоит из слов, созвучных на иврите и итальянском), что свидетельствует об обязательной устной их реализации. Таково, например, стихотворение Э. Луццато «Эпитафия неизвестному»:

Ah! L'uom	הָלוֹם
misero é	מִי זֶה רוֹאֶה
Se note, e di,	,שְׂנוֹת אֵיִדִי,

pene, e lai,	פְּנֵה אֵלַי,
oime!	אוֹ מָה!
suol cibar.	שְׂאֵל שִׁבְר.
Chi nasce muor;	כִּינָה שְׁמֵר,
animati,	אַנִּי מְתִי,
Avoi giammai	אַבוֹי! יָמִי
avvenga mal	אַוֹ עֲמָל,
ah! che passo!	הֵה כִּי פָסוּ.

Поэзия на иврите, созданная в позднее средневековье в Италии, как и поэзия эпох барокко и просвещения, по-видимому, бытовала прежде всего письменно. Однако и в эти эпохи, в соответствии с концепцией Тынянова, происходит формирование стихотворных «эквивалентов»: обсуждаются правила стихосложения и выбор произносительной традиции.

Таким образом, для рассматриваемого материала следует выделить оппозицию «звучащее – письменное»: стихотворные тексты, написанные на «спящем» языке, могут создаваться как для преимущественно устной, так и для преимущественно письменной реализации. Однако реципируемый поэтический текст на «спящем» языке всегда воспринимается как письменный, и нередко его восприятие требует «двойной перекодировки»: звук – письмо – звук.

Мы предлагаем рассматривать оппозицию письменного и устного как тернарную («письменное – звучащее – устное»). В случае поэзии на живом языке все три элемента обслуживается одним языком. Однако рассматриваемый материал предлагает иную картину, когда члены этой оппозиции распределены между языками: «спящий» язык вступает в отношения дополнительного распределения с живым языком – вернакуляром: «спящий» язык обслуживает элементы «письменное» и «звучащее», вернакуляр – «устное».

### Список литературы

Азарова Н. М. Саунд как медийный параметр поэзии // Бриковский сборник. М.: МГУП им. И. Федорова, 2014. Вып. 2: Методология и практика русского формализма. С. 38–45.

Алпатов В. М. Япония: язык и общество. М.: Муравей, 2003.

Полян А. Л. Иврит III–XIX вв. н. э. как «спящий язык» // Вопросы языкознания. 2014. № 5. С. 56–67.

Розенталь Д. Э., Теленкова М. А. Словарь-справочник лингвистических терминов. М.: Просвещение, 1976.

Русский язык: Энциклопедия / Гл. ред. Ю. Н. Караулов. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Большая российская энциклопедия; Дрофа, 2008.

Степанов Ю. С. Изменчивый «образ языка» в науке XX в. // Язык и наука конца XX века. М., 1995. С. 7–34.

Степанов Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М.: Академический проект, 2001.

Степанов Ю. С. В трехмерном пространстве языка. 2-е изд. М., 2010.

Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Гл. ред. М. Н. Кожина. М.: Флинта, 2003.

Тынянов Ю. Н. Проблема стихотворного языка. М., 2002.

Ali S. M. Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages. Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past. University of Notre Dame Press, 2010.

Bregman D. Sharsheret ha-zahav. Ha-sonet ha-ivri le-dorotav. TA, Ha-qibbutz ha-meuxad, 2000.

Elior R. ivrit mi-kol ha-avarim // Y. Benziman (ed.). Leshon rabim: ha-ivrit ki-sefat tarbut. Jerusalem, 2013. P. 43–72.

Finnegan R. Oral poetry: its nature, significance, and social context. Indiana University Press, 1977.

Fishman J. A. The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society // Advances of Sociology of Language. Paris, 1971. Vol. 1. P. 304–305.

Fleischer E. Shirat ha-qodesh ha-ivrit bime-ha-benayim. Jerusalem, 1975.

Foley J. M. Plentitude and Diversity: Interactions between Orality and Writing // The Interface of Orality and Writing. Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres. Ed. by Annette Weissenrieder and Robert B. Coote. Tuebingen: Mohr Siebeck, 2010. P. 103–118.

Goody J. The Interface Between the Written and the Oral. Cambridge University Press, 1987.

Goody J. Myth, Ritual and the Oral. Cambridge University Press, 2010.

Lord A. B. Singer of Tales. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.

Miller R. Oral Tradition in Ancient Israel. Cascade Books, 2011.

Mostert M. Latin Learning and Learning Latin: Knowledge Transfer and Literacy in the European Middle Ages // Theory and Practice of Knowledge Transfer. Studies in School Education and the Ancient Near East and Beyond. Papers Read at a Symposium in Leiden, 17–19 December 2008. Ed. by W. S. van Egmond, W. H. van Soldt. Leiden, 2012. P. 25–38.

Ong W. Orality and Literacy: The Technologizing of the World. Routledge, 1982.

Opland J. Anglo-Saxon Oral poetry. Yale University Press, 1980.

Parry A. (ed.). The Making of Homeric Verse: the Collected Papers of Milman Parry. Oxford: Clarendon Press, 1971.

*Scholz M. G.* Hören und Lesen. Studien zur primären Rezeption der Literatur im 12. und 13. Jahrhundert. Wiesbaden, 1980.

*Segal M.* New Sound in Hebrew Poetry: Poetics, Politics, Accent. Indiana University, 2010.

*Weinreich M.* Yiddishkayt and Yiddish: on the Impact of Religion on Language in Ashkenazic Jewry // Readings in the Sociology of Language / Ed. by J. A. Fishman. Paris, 1970. P. 382–414.

*Wachs D. A.* The Performativity of Ibn Al-Muqaffa's Kalīla wa-Dimna and Al-Maqāmāt Al-Luzūmiyya of Al-Saraqusī // Journal of Arabic Literature, XXXIV, 1–2. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2003. P. 178–189.

The Interface of Orality and Writing. Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres. Ed. by Annette Weissenrieder and Robert B. Coote. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. P. 103–118.

*Yahalom Y.* Sefat ha-shir shel ha-piyyut ha-erets-isreeli ha-qadom. Jerusalem, 1985.

*Yevin I.* Ofyah shel leshon ha-piyyut // Mexqarim ba-lashon ha-ivrit u-vilshonot ha-yehudim muggashim li-Shelomo Morag. Ed. by Moshe Bar-Asher. Jerusalem: Mosad Bialiq, 1996. P. 105–118.

*Zumthor P.* Oral Poetry: An Introduction. University of Minnesota Press, 1990.

#### Article metadata

*Title:* Oral vs written in poetic discourse: challenging the traditional binary opposition

*Author:* N. M. Azarova, A. L. Polyan

*Author's e-mail:* natararova@gmail.com, Alexandra.polyan@gmail.com

*Author affiliation:* Institute of Linguistics of the RAS

*Abstract:* Modern linguistics tends to drift from binary oppositions towards constructing more complicated models, accounting situations of intercultural transfer, cross discourse and cross language interference. Taking into consideration new objects, such as poetry in “dormant” languages (in our research – Hebrew poetry, III–XIX cent. AD) causes to reconceive the common opposition “oral – written”. A “dormant” we call a language which is not used for spontaneous oral communication, but is widely employed for creating new written texts and for transmitting old texts, primarily oral ones.

Meaning of the parameter “oral” regarding to poetry in an unspoken language is different from that in a spoken one. In the latter, as oral texts are usually regarded non-written ones, resulting from spontaneous communication, whereas for an unspoken language spontaneous communication is not typical.

Nevertheless, reading in “dormant” languages was more oral technically (texts were usually uttered).

“Dormant” language has no oral poetry in its tradition form. Poetry in “dormant” languages can often be voiced, but it never has features of oral poetry (formulas, compulsory instability and variability, illiterate addressees).

Nevertheless, some traits of oral functioning of poetry in “dormant” languages can be detected. For one thing, these are remnants of the author’s voicing the texts, his / her inner dictation (rhythmic deviations, caused by cross language interference, first of all by influence of local vernacular languages). For the other thing, these are evidences for poetic recitals. Foremost, religious poetry was recited, and its reception required double encoding and decoding of the message (processing a voiced text into imagined written signs and back).

The extent to which the poetic discourse in the “dormant” language is oral depends also on the language and cultural situation in the society, and on the extent to which the poetry in the local language enjoying a high status is oral.

We regard the opposition of “oral-written” as a ternary one (written – voiced – oral). In case of an alive spoken language in all these three spheres one language is used, whereas an unspoken functions in complementary distribution with an alive vernacular language: a “dormant” language is employed in the realms of “written” and “voiced”, when a vernacular one – in the realm of “oral”.

*Key terms:* orality, oral and written, poetic discourse, Hebrew poetry, “dormant” language.

*Reference literature (in transliteration):*

*Azarova N. M.* Saund kak medijnyj parametr poezii // Brikovskij sbornik. M.: MGUP im. I. Fedorova, 2014. Vyp. 2: Metodologija i praktika ruskogo formalizma. S. 38–45.

*Alpatov V. M.* Japonija: jazyk i obshhestvo. M.: Muravej, 2003.

*Poljan A. L.* Ivrit III–XIX vv. n. je. kak «spjashhij jazyk» // Voprosy jazykoznanija. 2014. № 5. S. 56–67.

*Rozental' D. Je., Telenkova M. A.* Slovar'-spravochnik lingvisticheskikh terminov. M.: Prosveshhenie, 1976.

*Russkij jazyk: Jenciklopedija / Gl. red. Ju. N. Karaulov.* 2-e izd., pererab. i dop. M.: Bol'shaja rossijskaja jenciklopedija; Drofa, 2008.

*Stepanov Ju. S.* Izmenchivyj «obraz jazyka» v nauke XX v. // Jazyk i nauka konca XX veka. M., 1995. S. 7–34.

*Stepanov Ju. S.* Koncepty. Tonkaja plenka civilizacii. M.: Akademicheskij proekt, 2001.

*Stepanov Ju. S.* V trehmernom prostranstve jazyka. 2-e izd. M., 2010.

*Stilisticheskij jenciklopedicheskij slovar' ruskogo jazyka / Gl. red. M. N. Kozhina.* M.: Flinta, 2003.



- Tynjanov Ju. N.* Problema stihotvornogo jazyka. M., 2002.
- Ali S. M.* Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages. Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past. University of Notre Dame Press, 2010.
- Bregman D.* Sharsheret ha-zahav. Ha-sonet ha-‘ivri le-dorotav. TA, Ha-qibbutz ha-meuxad, 2000.
- Elior R.* ‘ivrit mi-kol ha-‘avarim // Y. Benziman (ed.). Leshon rabim: ha-‘ivrit ki-sefat tarbut. Jerusalem, 2013. P. 43–72.
- Finnegan R.* Oral poetry: its nature, significance, and social context. Indiana University Press, 1977.
- Fishman J. A.* The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society // Advances of Sociology of Language. Paris, 1971. Vol. 1. P. 304–305.
- Fleischer E.* Shirat ha-qodesh ha-‘ivrit bime-ha-benayim. Jerusalem, 1975.
- Foley J. M.* Plentitude and Diversity: Interactions between Orality and Writing // The Interface of Orality and Writing. Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres. Ed. by Annette Weissenrieder and Robert B. Coote. Tuebingen: Mohr Siebeck, 2010. P. 103–118.
- Goody J.* The Interface Between the Written and the Oral. Cambridge University Press, 1987.
- Goody J.* Myth, Ritual and the Oral. Cambridge University Press, 2010.
- Lord A. B.* Singer of Tales. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.
- Miller R.* Oral Tradition in Ancient Israel. Cascade Books, 2011.
- Mostert M.* Latin Learning and Learning Latin: Knowledge Transfer and Literacy in the European Middle Ages // Theory and Practice of Knowledge Transfer. Studies in School Education and the Ancient Near East and Beyond. Papers Read at a Symposium in Leiden, 17–19 December 2008. Ed. by W. S. van Egmond, W. H. van Soldt. Leiden, 2012. P. 25–38.
- Ong W.* Orality and Literacy: The Technologizing of the World. Routledge, 1982.
- Opland J.* Anglo-Saxon Oral poetry. Yale University Press, 1980.
- Parry A.* (ed.). The Making of Homeric Verse: the Collected Papers of Milman Parry. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Scholz M. G.* Hören und Lesen. Studien zur primären Rezeption der Literatur im 12. und 13. Jahrhundert. Wiesbaden, 1980.
- Segal M.* New Sound in Hebrew Poetry: Poetics, Politics, Accent. Indiana University, 2010.

*Weinreich M.* Yiddishkayt and Yiddish: on the Impact of Religion on Language in Ashkenazic Jewry // *Readings in the Sociology of Language* / Ed. by J. A. Fishman. Paris, 1970. P. 382–414.

*Wachs D. A.* The Performativity of Ibn Al-Muqaffa's *Kalīla wa-Dimna* and *Al-Maqāmāt Al-Luzūmiyya* of Al-Saraqusṭī // *Journal of Arabic Literature*, XXXIV, 1–2. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2003. P. 178–189.

*The Interface of Orality and Writing. Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres.* Ed. by Annette Weissenrieder and Robert B. Coote. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. P. 103–118.

*Yahalom Y.* *Sefat ha-shir shel ha-piyyut ha-erets-isreeli ha-qadom.* Jerusalem, 1985.

*Yevin I.* *Ofyah shel leshon ha-piyyut // Mexqarim ba-lashon ha-ivrit u-vileshonot ha-yehudim muggashim li-Shelomo Morag.* Ed. by Moshe Bar-Asher. Jerusalem: Mosad Bialiq, 1996. P. 105–118.

*Zumthor P.* *Oral Poetry: An Introduction.* University of Minnesota Press, 1990.