Йошкар-Ола
2024

СОВРЕМЕННОЕ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ:

НАУКА – ОБЩЕСТВО – КУЛЬТУРА



Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Правительство Республики Марий Эл
Комитет финно-угроведов Российской Федерации
Марийский региональный комитет финно-угроведов
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет»

СОВРЕМЕННОЕ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ: НАУКА – ОБЩЕСТВО – КУЛЬТУРА

Сборник статей по материалам
VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов

(Йошкар-Ола, 27–30 июня 2024 г.)

Йошкар-Ола
2024

УДК 001(=511.1)(063)
ББК 72+63.521(=660)
С 56

Издание подготовлено в рамках реализации Государственной программы Республики Марий Эл «Государственная национальная политика Республики Марий Эл на 2013–2030 годы»

Редакционная коллегия:
Л.А. Абукаева, А.Г. Акшиков, Л.Я. Григорьева, Э.И. Пекшеева, С.К. Свечников, О.А. Сергеев, С.С. Сибатрова (отв. ред.), Н.А. Федосеева, Г.А. Эрцикова

Рецензенты:
доктор исторических наук Н.И. Шутова,
доктор филологических наук Е.А. Цыпанов

Современное финно-угроведение: наука – общество – культура: сборник статей по материалам VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов, посвященной 300-летию Российской академии наук (Йошкар-Ола, 27–30 июня 2024 г.) / МарНИИЯЛИ. – Йошкар-Ола, 2024. – 642 с.

ISBN 978-5-94950-135-1

Знак информационной продукции 12+

С 56 Издание включает тексты научных статей участников VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов, состоявшейся 27–30 июня 2024 г. в г. Йошкар-Оле. Представлены материалы по актуальным проблемам финно-угорского языкознания, фольклористики, литературоведения, этнографии, музыковедения, этнической истории и современных этносоциальных процессов.

Сборник предназначен для ученых, научных сотрудников, преподавателей, студентов, магистрантов, аспирантов и лиц, интересующихся указанной проблематикой.

УДК 001(=511.1)(063)
ББК 72+63.521(=660)

ISBN 978-5-94950-135-1

© Авторы статей, 2024
© МарНИИЯЛИ, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 8
Приветствия 10
Пленарные доклады 16
Антонов Ю.Г. Идейно-художественная и жанрово-тематическая специфика современной мордовской литературы 16
Волдина Т.В. Реинкарнация в верованиях обских угров: опыт реконструкции 23
Григорьева Л.Я. Современное финно-угроведение: достижения и новые векторы развития 39
Кудрявцев В.Г. Искусство финно-угорских народов в контексте этнохудожественной идентификации 54

Секция 1. Актуальные вопросы исторической и современной лексикологии финно-угорских языков и их диалектов 62

Беленов Н.В. Некоторые особенности географической апеллятивной лексики мордвы-эрзи Самарского Поволжья 62
Ившин Л.М., Бубина К.Ф. Об одном булгарском заимствовании в удмуртском и марийском языках: к письменной истории слова *куды* 65
Лобанова А.С. Кудымкарско-иньвенский диалект коми-пермяцкого языка. Состояние и тенденции развития 71
Максимов С.А. Лексика бесермян: наследие Т.И. Тепляшиной (предварительные итоги составления бесермянско-русского словаря) 76
Пайбулатов Д.С. Гласные звуки в липшинском говоре марийского языка 82
Пекшеева Э.И. Ремесленная лексика в составе фразеологизмов марийского языка 87
Ракин А.Н. Лексика охотничьего промысла в коми языке (обозначения боровой дичи) 97
Федосеева Е.Н. О словарном составе нердвинского диалекта коми-пермяцкого языка 101
Цыпанов Е.А. Выражение триады «огонь – костер – печь» в пермских языках 105
Цыплякова О.Ю., Шугаева Т.В. Семантика и структура фразеологических единиц с соматическим компонентом *седей* ‘сердце’ в эрзянском языке 109
Эрцикова Г.А. Марийская диалектная лексика на современном этапе развития языка (на материале диалектологических экспедиций 2018, 2021–2023 гг.) 116

Секция 2. Проблемы морфологии и синтаксиса финно-угорских языков и их диалектов 123

Ефимов К.С. К вопросу о связи глагольного времени и темпоральной семантики в удмуртском языке 123
Иванова И.Г. Параметры описания когнитивно-синтаксических свойств синонимичных конструкций в марийском языке 127
Ипакова М.Т. Наречия, указывающие на время действия до определенного периода, в марийском языке 131
Каксин А.Д. Наклонения эпистемологического характера в обско-угорских и самодийских языках 136
Кашкин Е.В. Грамматикализация глагола *ulə̑nə̑* ‘жить’ в татышлинском говоре удмуртского языка 141
Левина М.З. Категория числа имен существительных в мокшанском диалектном ареале в лингвогеографическом аспекте (определенное склонение) 147
Лудыкова В.М. Субъективно-модальные значения обращений в коми языке 156
Мордашова Д.Д. Проспективные конструкции в татышлинском говоре удмуртского языка 162
Муковская Л.Ю. Множественное число и имена собственные в венгерском, эстонском и русском языках 170

Нахрачева Г.Л. Семантическая структура многозначных глаголов в хантыйском языке 177
Сибатрова С.С. Об изменениях в марийских адъективных словосочетаниях под воздействием русского языка 185
Соловар В.Н. Семантические особенности глаголов восприятия в обско-угорских языках 191
Шиянова А.А. Оценочные прилагательные хантыйского языка 197

Секция 3. Картина мира в финно-угорских языках 203

Абукаева Л.А. Дореволюционные переводы текстов марийских молитв как лингвокультурный феномен 203
Бредис М.А. Образ скупого в пословицах финно-угорских народов России на паремиологическом фоне ряда разноструктурных языков 208

Секция 5. История письменности финно-угорских народов 214

Борисова О.Г. Стратегия перевода текстов «Символа веры» конца XVIII и начала XXI в. на эрзянский язык 214
Пантюхина Т.В. Грамматика М.А. Мышкина как источник изучения удмуртско-коми языковых параллелей 223
Сергеев О.А. Из истории марийской рукописной лексикографии XIX века 227

Секция 6. Фольклор как отражение этнокультурной картины мира 238

Коровина Н.С. Сказочницы в традиционной культуре народа коми 238
Пенькова М.В. Традиционный религиозно-праздничный обряд сернурских мари «Кугече лекмаш» («Выход на Пасху»): к вопросу о фольклорной составляющей 244
Рассыхаев А.Н. Устные рассказы о разрушении храмов в фольклоре коми 251
Трубинова Н.А. Похоронный обряд южных и северных коми-пермяков (по материалам полевых экспедиций) 256

Секция 7. Словесно-музыкальная и литературная парадигматика фольклора 261

Мушкина Н.В. О некоторых общих элементах в музыкально-песенном фольклоре финно-угров 261
Петрова Е.В. Свадебные песни горных мари в контексте марийско-венгерских связей 277
Садиков Р.Р., Минниахметова Т.Г. Народные молитвы закамских удмуртов: жанровая характеристика, исполнительские, композиционные и лексические особенности 285

Секция 8. Актуальные теоретико-методологические аспекты современного финно-угорского литературоведения 295

Бакула В.Б. Саамская литература в исследованиях преподавателей Мурманского университета 295
Зиявадинова О.С. Проблемы взимодействия и эволюции человека и природы в финно-угорской поэзии конца XIX – начала XX в. 300
Калашникова Л.В. К вопросу о типологическом рассмотрении марийского рассказа второй половины XX века 307
Кудрявцева Р.А. Об актуальных междисциплинарных аспектах в современной марийской литературной науке 316
Лимерова В.А. Творчество коми писателей М.Н. и Н.П. Лебедевых в контексте литературы для народного чтения (на примере публикаций в журнале «Досуг и дело») 321

Смовдер В.В. Саамская литература в учебных пособиях для вузов 326
Федосеева Н.А. Марийское литературоведение конца XX – начала XXI века 329

Секция 9. Жанровое развитие литератур финно-угорских народов 336

Александрова Г.А. Марийская социально-психологическая драма второй половины XX века 336
Гусева Н.В. Современный марийский роман о Великой Отечественной войне 341
Любимов Н.И. К вопросу о типологических разновидностях современной марийской философской лирики 345
Цвийович К. Доместикация и форенизация в поэтическом переводе на русский язык поэмы Я.Я. Кулдуркаева «Эрьмезь», выполненном Т.П. Ротановой 347
Чикина Н.В. Полилингвизм в романе У. Викстрема «Мартва и ее дети» 353

Секция 10. Вопросы поэтики литератур финно-угорских народов 356

Андреева Л.А. Белый цвет в поэзии Раисии Сунгуровой 356
Левина Н.Н. Женский образ в прозе В. Мишаниной: специфика авторского воплощения 361
Некрасова О.И. Орнитологические образы в поэтическом творчестве А.Е. Ванеева 367
Сойни Е.Г. Образ сада в поэзии Финляндии XX века 375

Секция 11. Опыт научного осмысления художественного содержания литератур финно-угорских народов 381

Бояринова Г.Н. Современная марийская драматургия: традиции и новаторство 381
Дмитриева Л.А. Образный ряд и проблематика романов в новейшей удмуртской литературе 387
Ельцова Е.В. Мироощущение молодого человека 1930-х гг. в лирике коми поэта А.П. Размыслова 390
Лаврентьев А.И. Фигура трикстера в структуре сюжета пьесы А.Л. Григорьева «Опаленные инеем» 397
Малева А.В. Урбанистические мотивы в коми поэзии первой половины XX века 402
Остапова Е.В. Художественный концепт «шӧр» / «центр», «середина» в стихотворениях коми поэта Александра Лужикова 408
Ракин Н.А. Коми (зырянские / пермяцкие) – венгерские / финские / эстонские взаимные художественные переводы: переводческие библиографии 413

Секция 12. Вопросы истории финно-угорских народов 418

Акилбаев А.В. Предметы вооружения по материалам могильника Кузинские Хутора 418
Леханов П.О. Бойцы из Марийской АССР в боях за Заполярье в годы Великой Отечественной войны 422
Свечников С.К. Марийско-удмуртские этнические контакты в XVII веке 427
Шумилов Е.Н. К вопросу об остяках Предуралья и Остяцкой земле..... 432

Секция 13. Проблемы этнографии финно-угорских народов 437

Голева Т.Г. Локальная традиция поминовения «старых» у коми-пермяков 437
Молотова Т.Л. Об особенностях системы питания марийцев 445
Сергеева Е.В. Роль старшего поколения в чувашской семье 450

Секция 14. Социокультурная динамика народного художественного творчества и профессионального искусства 456

Анфиногенов Б.В. «Пробуждение» священных мест и обращение этнофутуристов к народной религии удмуртов 456
Ковычева Е.И. Значение для финно-угроведения и науки о народном искусстве энциклопедии «Удмуртская Республика: декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла» 461
Косарева И.А. Традиционная удмуртская вышивка как социокультурный феномен 466
Плеханова Е.О. Символика традиционного финно-угорского орнамента в современном прочтении (по произведениям ювелирной этномастерской «Ибыр Весь») 470
Сватkова Н.Г. Серебряное ремесло города Тобольска XVII–XIX вв. и его роль в обрядовой культуре обских угров 476
Токпулатов В.Г. Феномен нации в культурной индустрии: культурологический аспект 482

Секция 15. Проблемы культурной антропологии и сохранения историко-культурного наследия 486

Пахомчик С.А. Состояние и перспективы развития этнотуризма финно-угорских народов Тюменской области 486
Святkин М.И. Проблема сохранения историко-культурного наследия народов России и его воспитательный потенциал 491
Цветkова Г.С. Динамика стран финно-угорской группы: цифровой профиль 495

Секция 16. Современные этносоциальные процессы в финно-угорских регионах Российской Федерации 500

Головизнин М.В. «Бесермяне», «бисермены», «басурмане»: конфессиональные и социально-политические аспекты бесермянской проблемы по данным русских, венгерских и западноевропейских источников 500
Зеленеева Г.С. Этническая идентичность в контексте полиэтничного региона (по материалам социологических исследований) 508
Корнишина Г.А. Динамика численности мордовского населения Пензенской области в XX − начале XXI века 514
Куршева Г.А., Бикейкин Е.Н. Концепт единения народов России как фундаментальная основа национальной идеи 519
Янгайкина Т.И. «Спюрк» в Республике Мордовия: история и современность 525

Секция 17. Культурное пространство и образование финно-угорских народов 532

Васькова Н.А. Методика преподавания колтта-саамского с нуля 532
Галкина Э.А. Технология «мастер – ученик» и ревитализация саамского языка 535
Иксанова Л.Г. Научно-практические конференции «Пряниковские чтения» и «Этномир» как активная форма научно-методического обеспечения этнокультурной деятельности Национальной гимназии искусств Республики Марий Эл 539
Кленов А.М. Педагог-исследователь П.Е. Емельянов и его вклад в развитие финно-угроведения 544
Максимова З.Ю., Филиппова Л.Г. Роль этнодизайна в сохранении культурных традиций марийского народа 548
Михайлова А.В. Роль иностранного языка в процессе формирования языковой личности студентов-билингвов (на примере коми-пермяков) 554

Окишева Х.С. Культурно-познавательный туризм в Республике Марий Эл в дискурсе современности 559
Решетникова Р.Г. Исследования родословной: схема родовых линий, связь и семейные отношения внутри одного рода (по родословной Дыбиных) 562
Токтарова В.И., Матросова Н.В. Современные цифровые технологии в развитии проектной компетентности учителя марийского языка и литературы 569
Трибушинина С.Д. Формирование этнокультурного пространства мордвы в социальных сетях «Одноклассники» и «ВКонтакте» 579

Круглый стол «Финно-угорские исследования: история и современность» 583

Ошаев А.Г. Просветители марийского народа в начале XX века 583
Павлова А.Н. Изучение истории марийского костюма в контексте развития этнической культуры в XX – начале XXI в. 588
Петров О.М. Развитие марийской печати в рамках культурных преобразований деревни второй половины 1920-х гг. 594
Попов А.А., Линкова Н.Ю. Деятельность электронных СМИ Республики Коми в этнокультурной сфере в период реформ конца XX – начала XXI в. 598
Шалахов Е.Г. Историко-культурный ландшафт финно-угорской территории в новейшей российской историографии (на примере Горномарийского района Республики Марий Эл) 603
Шкердина Н.О., Пивцайкина О.А.,Сульдина Л.В. Финно-угорские народы России в финской и венгерской историографии XIX – первой половины XX в. 608

Круглый стол «Использование современных цифровых технологий в процессе сохранения и исследования языков и культур финно-угорских народов России» 613

Орлова Н.А. Роль национального блогерства и специализированных сообществ в социальных сетях в популяризации языка и культуры марийского народа 613
Полякова Ю.В. Электронная версия словаря сравнений марийского языка 618

Круглый стол «Научное наследие марийских лингвистов: к памятным датам 2024 года» 621

Ипакова М.Т. Путевка в науку (к 95-летию со дня рождения Н.И. Исанбаева) 621
Максимов В.Н. Финно-угорская тема в научно-образовательной деятельности Ю.В. Андуганова (к юбилею ученого и педагога) 627
Максимов В.Н. Точность и выразительность слова (к 90-летию со дня рождения Е.Н. Мустаева) 631
Сибатрова С.С. Вклад профессора Н.Т. Пенгитова в марийскую лингвистику (к 110-летию со дня рождения) 635

ПРЕДИСЛОВИЕ

Очередная, седьмая, Всероссийская научная конференция финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура», состоявшаяся 27–30 июня 2024 г. в г. Йошкар-Оле, была посвящена 300-летию Российской академии наук.

Конференция проведена с целью обсуждения актуальных проблем современного отечественного финно-угроведения и определения перспектив его дальнейшего развития, содействия сохранению и развитию языков, культур, традиций финно-угорских народов, расширения научного и культурного сотрудничества регионов России.

Ее организаторами выступили Комитет финно-угроведов Российской Федерации, Марийский региональный комитет финно-угроведов, Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, Марийский государственный университет при поддержке Правительства Республики Марий Эл, Министерства культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл. Мероприятие состоялось в рамках реализации государственной программы Республики Марий Эл «Государственная национальная политика Республики Марий Эл на 2013–2030 годы».

Работа научного форума проходила на площадках Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, Марийского государственного университета, Марийского национального театра драмы им. М. Шкетана.

С приветственным словом к участникам и гостям конференции обратились Глава Республики Марий Эл Ю.В. Зайцев, Председатель Государственного Собрания Республики Марий Эл А.В. Смирнов, Заместитель Председателя Правительства Республики Марий Эл – министр культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл К.А. Иванов, врио мэра г. Йошкар-Олы А.А. Трудинов. Приветственные адреса от имени президиума Российской академии наук и Всероссийского научно-исследовательского института лекарственных и ароматических растений зачитала доктор фармацевтических наук, профессор, советник ФГБНУ ВИЛАР П.Г. Мизина.

В мероприятии приняли участие свыше 300 ученых, в т.ч. молодых исследователей, в области финно-угроведения из 19 регионов Российской Федерации: Москвы, Санкт-Петербурга, Архангельской области, Мурманской области, Пермского края, Республики Башкортостан, Республики Карелия, Республики Коми, Республики Марий Эл, Республики Мордовия, Республики Татарстан, Удмуртской Республики, Республики Хакасия, Самарской области, Свердловской области, Тверской области, Тюменской области, Ханты-Мансийского автономного округа – Югры, Чувашской Республики.

На двух пленарных заседаниях с научными докладами, посвященными актуальным проблемам языка, литературы, истории и культуры финно-угорских народов России, выступили Л.Я. Григорьева (Республика Марий Эл, г. Йошкар-Ола), П.Г. Мизина (г. Москва), Н.И. Шутова (Удмуртская Республика, г. Ижевск), С.А. Мызников (г. Санкт-Петербург), Ю.Г. Антонов (Республика Мордовия, г. Саранск), Т.В. Волдина (ХМАО – Югра, г. Ханты-Мансийск), А.Е. Загребин (г. Москва), И.П. Новак (Республика Карелия, г. Петрозаводск).

В рамках научного форума работали 17 секций и три круглых стола, на которых было представлено более 280 очных, заочных и онлайн докладов. В соответствии с их тематикой сформированы разделы данного сборника.

В первый день работы конференции состоялось заседание Комитета финно-угроведов Российской Федерации, где были избраны председатель Комитета финно-угроведов Российской Федерации – О.А. Сергеев (Республика Марий Эл), заместитель председателя Комитета финно-угроведов Российской Федерации – И.Н. Рябов (Республика Мордовия), члены Комитета финно-угроведов Российской Федерации на вакантные места от Республики

Карелия – И.П. Новак, Республики Коми – Н.А. Ракин, Республики Марий Эл – Л.Я. Григорьева, Республики Мордовия – И.Н. Рябов, Удмуртской Республики – Н.В. Кондратьева. Местом проведения VIII Всероссийской научной конференции финно-угроведов определена Республика Мордовия, г. Саранск.

В дни работы конференции функционировали различные выставки – выставки-продажи литературы по финно-угорской тематике, организованные Марийским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, Институтом языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, Институтом языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН, Удмуртским институтом истории, языка и литературы УрО РАН, Марийским книжным издательством, Национальной библиотекой им. С.Г. Чавайна; выставка «О народах, чьи предки едины», представленная Национальным музеем Республики Марий Эл им. Т. Евсеева; выставка художественно-графических работ «В каждом языке звучит мир», подготовленная Российским университетом дружбы народов им. Патриса Лумумбы и Московским академическим художественным училищем.

Сборник содержит научные статьи участников конференции, которые подготовлены по материалам докладов и выступлений, прозвучавших на пленарных и секционных заседаниях, круглых столах.

УВАЖАЕМЫЕ ОРГАНИЗАТОРЫ, УЧАСТНИКИ И ГОСТИ КОНФЕРЕНЦИИ!

Приветствуя на гостеприимной марийской земле, поздравляю вас с началом работы VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура», посвященной 300-летию Российской академии наук!

Юбилейная дата глубоко символична: в становлении и развитии финно-угроведения значительную роль сыграла Российская академия наук – старейшее научное учреждение нашей страны, крупнейший центр фундаментальных исследований. Видными учеными прошлых столетий были организованы и проведены комплексные научные экспедиции, которые способствовали накоплению исторических, этнографических и лингвистических знаний о финно-угорских народах России. И в настоящее время мы высоко ценим вклад Российской академии наук в консолидацию интеллектуальной энергии страны, в укрепление социально-экономического могущества России.

Впервые Всероссийская научная конференция финно-угроведов прошла в 1994 году в Йошкар-Оле. Спустя 30 лет столица Республики Марий Эл вновь стала центром притяжения для российских экспертов и исследователей в области финно-угроведения. История проведения этой конференции наглядно подтверждает важность и заслуженный авторитет научного мероприятия и свидетельствует о значимой роли финно-угорских народов в многонациональной семье братских народов Российской Федерации.

Участникам конференции предстоит обсудить широкий спектр вопросов, связанных с языкознанием, литературоведением, фольклористикой, искусствоведением, этнологией, историей и другими научными дисциплинами, изучающими финно-угорскую тематику.

Убежден, что настоящий форум будет способствовать открытию новых страниц в финно-угроведении, развитию междисциплинарных практик в исследовании актуальных проблем финно-угроведения и придаст новый импульс сотрудничеству между российскими научными учреждениями и институтами гражданского общества.

Желаю плодотворного общения, хороших дискуссий, интересной и успешной работы! Спасибо вам за ваш труд!

Глава Республики Марий Эл
Ю.В. Зайцев

УВАЖАЕМЫЕ КОЛЛЕГИ! ДРУЗЬЯ!

От имени президиума Российской академии наук сердечно приветствую участников VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура».

Сегодняшняя конференция призвана объединить знания и опыт специалистов различных научных школ, занимающихся вопросами финно-угорского языкознания, фольклористики и литературоведения, этнографии, музыковедения, этнической истории и других гуманитарных и общественных наук для содействия сохранению и развитию языков, культур, традиций финно-угорских народов, а также расширению научного и культурного сотрудничества регионов России.

Вы являетесь продолжателями традиции проведения Всесоюзных финно-угорских конференций, заложенной в далеком 1947 г. известным финно-угроведом, членом-корреспондентом АН СССР Д.В. Бубрихом, и решаете одну из важнейших задач по сохранению и развитию финно-угорских языков и культур, активизации межрегиональных и международных финно-угорских научных, культурных и общественных контактов на государственно-общественном и межгосударственном уровнях, укреплению национального самосознания этносов и самовосприятия как единой духовно-культурной общности.

Важной составляющей Конференции является то, что она проводится в рамках реализации Государственной Программы Республики Марий Эл «Государственная национальная политика Республики Марий Эл на 2013–2030 годы». Сегодня перед мировым сообществом стоят глобальные вызовы, которые требуют приложения совместных усилий для решения проблем поддержания мира и консолидации народов России. Уверен, что сегодняшняя Конференция будет содействовать прогрессу в их решении.

Желаю всем участникам конференции плодотворной работы, полезного общения, доброго здоровья, благополучия, профессиональных успехов, процветания и достижения новых результатов во всех начинаниях на благо нашей Родины!

Член президиума Российской академии наук,
академик-секретарь Отделения сельскохозяйственных наук РАН,
академик РАН
Я.П. Лобачевский

УЧАСТНИКАМ И ГОСТЯМ VII ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ФИННО-УГРОВЕДОВ «СОВРЕМЕННОЕ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ: НАУКА – ОБЩЕСТВО – КУЛЬТУРА», ПОСВЯЩЕННОЙ 300-летию РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Дорогие друзья, уважаемые коллеги, организаторы и участники VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура», посвященной 300-летию Российской академии наук.

В наше время на качественно новом уровне научно-технического прогресса по-новому взаимодействуют важнейшие сферы жизнедеятельности общества. Чрезвычайно значимо, что финно-угроведы России актуализируют новые векторы связи науки, общества и культуры, бережно сохраняя традиции научных школ.

Результаты исследований специалистов гуманитарных и общественных наук сегодня востребованы как никогда при решении задач сохранения и развития языков, культур, традиций финно-угорских народов, расширения научного и культурного сотрудничества регионов России, обеспечения межнационального мира и общественного согласия, поддержки социально-экономического и этнокультурного развития страны, укрепления общероссийской гражданской идентичности и единства российской нации.

Уверен, что научные дискуссии в рамках конференции будут способствовать развитию новых фундаментальных и прикладных исследований, привлечению в научную сферу молодежи. Результатом профессионального общения, обмена опытом станут новые идеи, которые реализуются в научных проектах и мероприятиях.

Выражаю благодарность всем участникам конференции и гостям, которые нашли время, чтобы принять участие в работе научного форума. Желаю плодотворных дискуссий и новых достижений!

Председатель Общероссийского общественного движения
«Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации»
П.Н. Тултаев

ПРИВЕТСТВИЕ УЧАСТНИКОВ VII ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ФИННО-УГРОВЕДОВ В ЙОШКАР-ОЛЕ (27 ИЮНЯ 2024 г.)

Уважаемые коллеги, друзья, организаторы и участники VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура», посвященной 300-летию Российской академии наук, позвольте по поручению Комитета финно-угроведов Российской Федерации поприветствовать и поздравить Вас и в вашем лице все финно-угорское научное сообщество России с началом работы конференции. Высший научный форум финно-угроведов нашей страны имеет давние традиции, его истоки восходят к середине прошлого столетия, когда в 1947 году в Ленинграде состоялась I Всесоюзная конференция финно-угроведов, организованная по инициативе члена-корреспондента АН СССР Д.В. Бубриха. К сожалению, в настоящее время нет в живых ни одного участника и свидетеля данной научной конференции, кто мог бы поделиться с нами своими впечатлениями и рассказать, как это было.

После 1947 года эти всесоюзные конференции стали проводиться регулярно через каждые пять лет. За годы существования Советского Союза всего состоялось 17 конференций, последняя – в Ижевске в 1987 году.

В новом статусе – статусе Всероссийской конференции – они возобновились после семилетнего перерыва. Благодаря инициативе марийских ученых I Всероссийская научная конференция финно-угроведов состоялась в Йошкар-Оле в ноябре 1994 года. С тех пор прошло ровно 30 лет, за это время проведено шесть конференций и начинается седьмая.

Пятилетний промежуток между нашими конференциями представляет собой довольно длительный период времени, на протяжении которого могут произойти события как позитивного, так и негативного характера. Но есть все основания утверждать, что, несмотря на все трудности и сложности, они имеют положительный вектор развития. За прошедший с предыдущей конференции период происходило дальнейшее накопление новых знаний, получены существенные результаты по всем направлениям российского финно-угроведения, как по филологическим, так и по историческим. Следует отметить, что это характерно как академической, так и вузовской науке. Успешная научная работа продолжается во всех финно-угорских республиках, округах, во всех финно-угроведческих центрах нашей страны. Многие из этих организаций обладают правом издавать свои научные журналы не только регионального уровня, но и самого высокого статуса.

Без преувеличения можно сказать, что прошедшие годы были «урожайными» на все виды публикации результатов научных исследований в области российского финно-угроведения. За минувший период проводилась большая работа по подготовке научных кадров. На эти цели была направлена деятельность соответствующих диссертационных советов по защите кандидатских и докторских диссертаций в Ижевске, Саранске, Москве.

Дорогие коллеги, мы надеемся, что VII ВКФУ является очередной, а не последней, что состоится и X конференция и в юбилейном форуме примут участие многие из присутствующих в этом зале молодых ученых, наших последователей.

Председатель Комитета финно-угроведов Российской Федерации в 2005–2024 гг.,
главный научный сотрудник Института языка, литературы и истории
Коми научного Центра УрО РАН, доктор филологических наук
А.Н. Ракин

Пагалыме йолташ, коллеге,
конференцийым ямдылыше да шергакан уна-влак!

Уважаемые коллеги, друзья, организаторы и участники
VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов
«Современное финно-угроведение: наука – общество – культура»,
посвященной 300-летию Российской академии наук!

27 июня состоялось заседание Комитета финно-угроведов Российской Федерации. В повестке дня было рассмотрено пять вопросов, один из которых: О кандидатурах на избрание членами Комитета финно-угроведов Российской Федерации на вакантные места от Республики Карелия, от Республики Коми, от Республики Марий Эл, от Республики Мордовия и от Удмуртской Республики. Единогласно были избраны новыми членами Комитета: кандидат филологических наук директор Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук Новак Ирина Петровна; доктор философии по уральским языкам научный сотрудник сектора языка Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН Ракин Николай Анатольевич; кандидат филологических наук директор Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева Григорьева Людмила Яковлевна; кандидат филологических наук декан филологического факультета Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарёва Рябов Иван Николаевич; доктор филологических наук ведущий научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы Удмуртского ФИЦ УрО РАН Кондратьева Наталья Владимировна.

2024 год вошел в историю двумя важными событиями. Первое – символично, что VII Всероссийская научная конференция финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура» проходит в год 300-летия высшего государственного научного учреждения – Российской академии наук. Именно благодаря академикам Петербургской академии наук во время 10-летней Великой Северной экспедиции (1733–1742) Европа узнала о существовании в России уральских/финно-угорских языков, а именно: о черемисах (марийцах), мордве, вотяках (удмуртах), коми, остяках (хантах), вогулах (манси), карелах, лопарях (саамах), самоедах-юраках (ненцах), енисейских самоедах (энцах), самоедах-тавгийцах (нганасанах), остяко-самоедах (селькупах), южных самодийцах (камасинах). Благодаря усилиям академиков, таких как, например, Г.Ф. Миллер, И.Э. Фишер, П.С. Паллас, И.П. Фальк, И.Г. Георги, С.Г. Гмелин, И.И. Лепёхин, Н.П. Рычков, в полевых условиях собран богатый лингвистический и этнографический материал по финно-угорским языкам. В настоящее время ценная их коллекция в единственном экземпляре хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива Российской академии наук. Зафиксированные материалы XVIII столетия считаются памятниками письменности, они являются уникальной базой для исследования современного строя языков.

Второе – 2024 год в России объявлен Годом семьи. Мы с вами тоже одна единая семья – семья, которая называется финно-угорской, образующей одну из ветвей уральской языковой семьи.

От имени Комитета финно-угроведов Российской Федерации выражаю огромную благодарность всем организаторам и участникам VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура», посвященной 300-летию Российской академии наук. Впечатления только положительные. Благодарим за интересные доклады. Все темы исследований очень актуальны и значимы. Получен огромный опыт для дальнейшей научно-исследовательской деятельности.

На заседании Комитета финно-угроведов РФ также был обсужден вопрос «О месте проведения VIII Всероссийской научной конференции финно-угроведов». Был получен положительный ответ от председателя Мордовского регионального комитета финно-угроведов И.Н. Рябова.

Комитет постановил: рекомендовать Мордовскому государственному университету им. Н.П. Огарёва подготовить и провести в г. Саранске VIII Всероссийскую научную конференцию финно-угроведов в 2029 году. Итак, очередная VIII Всероссийская научная конференция финно-угроведов состоится в 2029 году в столице Республики Мордовия, в г. Саранске.

Всем дальнейших успехов! Здоровья! До встречи в г. Саранске.

Председатель Комитета финно-угроведов Российской Федерации с 27 июня 2024 г.,
старший научный сотрудник Марийского научно-исследовательского института
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева кандидат филологических наук
О.А. Сергеев

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

УДК 82.09:821.511.152

Антонов Юрий Григорьевич
Национальный исследовательский
Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва
г. Саранск, Республика Мордовия

ИДЕЙНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ И ЖАНРОВО-ТЕМАТИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННОЙ МОРДОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Аннотация: В статье рассматривается жанровая и тематическая специфика современной мордовской литературы, ее идейно-художественное содержание, интерпретирующее различные аспекты взаимоотношения человека и мира, позволяющее осмыслить глубокие национально-философские и нравственно-этические проблемы. Выявляется жанрово-тематическая парадигма национальной прозы. Определяется роль малых и больших жанровых форм в ее эволюции. Анализируется мотивно-образное своеобразие и жанровая соотнесенность лирических произведений, разнообразие их тематики, отличающейся индивидуально-авторской палитрой и художественно-эстетической интерпретацией внутреннего мира лирического героя. Прослеживаются искания национальных драматургов. Раскрываются особенности конфликтных коллизий, направленных на выявление в человеке разнообразных нюансов его внутреннего состояния, поведения и поступков. Рассматривается образная система, которая приобретает новые актуальные черты. Обозначаются основные жанровые направления мордовской драматургии.

Ключевые слова: современная мордовская литература; проза; поэзия; драматургия; жанровое многообразие; тематическое своеобразие.

В мордовском литературоведении современным периодом развития национальной литературы принято считать временной отрезок с середины – второй половины 1980-х гг. по настоящее время. Именно со второй половины восьмидесятых годов XX в. начинается не только тематическое и жанровое, но и художественно-эстетическое обновление литературного процесса. Этому содействуют экономические, политические, общественные и культурные процессы, которые стремительно входят в жизнь.

Национальная литература получает возможность эстетического обновления и новых творческих исканий в различных ее жанровых формах. Все литературные жанры получают новый толчок для успешного, не ограниченного какими-либо идеологическими установками развития. Как в прозе, поэзии, так и в драматургии наблюдается заметное жанрово-тематическое обновление, свидетельствующее об активных творческих поисках мордовских писателей. Создаются произведения, которые считаются «точкой отсчета» начавшегося обновления национальной литературы. К таковым принято относить роман-сказание «Пургаз» К. Абрамова и пьесу «Шава кудса ломатть» («В пустом доме люди») А. Пудина, жанровую принадлежность которой некоторые исследователи определили как «социально-бытовая драма с элементами трагедии» [Чернов 1991: 175]. В поэзии появляются новые авторы, чье мировидение больше сосредоточено на этнических представлениях об окружающей действительности.

Сложные процессы 1990-х гг. оказали определенное влияние на развитие мордовской литературы. Она эстетически стала более свободной и разнообразной, но тяжелая экономическая обстановка разрушила устоявшиеся в течение многих лет организационно-

финансовые механизмы регулирования творческой деятельности. Мордовские писатели, как и другие мастера художественного слова нашей страны, оказались в непривычной ситуации, которая, с одной стороны, создавала определенные сложности, но, с другой стороны, давала возможность свободно творить и искать новые средства художественной выразительности для передачи явлений окружающей действительности. Эти поиски оказались достаточно продуктивными в первые два десятилетия века нынешнего, о чем свидетельствует индивидуально-авторское многообразие национальной литературы, отличающейся «стремлением к познанию не столько сути социальных явлений, сколько внутреннего мира человека и духовного опыта народа в целом» [Каторова 2013: 123].

Развитие прозаических жанров в современной мордовской литературе обусловлено новыми индивидуально-авторскими поисками, направленными на художественный анализ как современной действительности, так и исторического прошлого народа. В новых реалиях писатели обращаются к темам, которые в предыдущие периоды развития национальной литературы были не востребованы по определенным мировоззренческим причинам или интерпретировались с акцентом на сложившиеся идеологические установки на то или иное событие. Прозаики в эпоху крутых перемен все чаще и чаще обращаются к истории народа, пытаются коррелировать ее с происходящими в настоящем процессами. Национальная проза отличается широким жанровым диапазоном. Писатели активно осваивают как малые, так и большие жанровые формы.

Современный мордовский рассказ часто обращается к духовной сути человека, стремится выявить его потаенные устремления. В этом аспекте примечательны рассказы М. Брыжинского, направленные на познание «внутреннего мира человека, его психолого-нравственного потенциала во взаимосвязи с социальными условиями и обстоятельствами действительности» [Ермина 2022: 19]. Писатель, как правило, воссоздает деревенскую жизнь с ее эмоционально-нравственным пространством, в котором действуют простые люди со своим миропониманием, вобравшем в себя как универсальные, так и национальные ценностные смыслы. Все это воочию встает перед читателем в рассказах «Пинкст» («Обручи») – о социальной незащищенности сельчан, «Ермолаевкасто меельцесь» («Последний из Ермолаевки») – о вымирании села, «Заку-ун» – о взаимоотношениях чиновника и «маленького» человека, «Аллергия» – о развале социальной инфраструктуры села.

Продолжают развиваться традиции семейно-бытового рассказа, акцентирующего внимание на ценностной парадигме отношений между близкими людьми. Художественная рефлексия взаимоотношений внутри семьи присуща рассказам А. Брыжинского «Сисемькстъ онкстык – весть керик» («Семь раз отмерь – один раз отрежь») – сосредотачивающимся на жизненном выборе героя, «Оймень толбандя» («Костер души») – анализирующем внутренние противоречия персонажа, «Авань сёрмазо» («Письмо матери») – о сложных взаимоотношениях между сыном и матерью.

Мордовский рассказ анализирует не только сегодняшнюю действительность, он обращается и к прошлому. В исторических рассказах Нуянь Видяза (Е. Четвергова) переосмысливается эпоха 1930-х гг. с ее колоссальными историческими сдвигами. В рассказе «Меельце эскелькс» («Последний шаг») писатель стремится раскрыть трагические страницы коллективизации, «Чумовтомо чумо» («Без вины виноватый») – поднимает мало разработанную тему сталинских репрессий, «Седе тов а ков» («Дальше – некуда») – обращается к теме тяжелой жизни в тылу в годы Великой Отечественной войны.

На рубеже веков в мордовской литературе заметное место начинает занимать так называемая «женская проза», отличающаяся тем, что женщины-авторы часто предметом своего внимания выбирают многогранный женский образ с его специфическим этническим мировосприятием. Здесь следует отметить рассказы Т. Барговой «Вечкемань усият» («Острова

любви»), «Уцяска» («Судьба»), «Седей тарькс» («Сердечный холод»), Т. Разгуляевой «Ступтозь тетя» («Забытый отец»), «Янксема» («Сожаление») и др. В этих произведениях отражены актуальные проблемы взаимоотношений между женщиной и мужчиной, запечатлена женская судьба со всеми ее радостями и горестями.

Мордовская повесть анализируемого периода отличается новыми эстетическими и художественными поисками. В центре ее находится личность в тесной связи с социальными и нравственными явлениями окружающей действительности. Духовный мир героя становится основным объектом художественной рефлексии авторов. Прозаики стремятся расширить не только тематический, но и жанровый диапазон современной повести. Быстро меняющаяся действительность требует новых форм ее воплощения. Наглядным примером этому является повесть М. Моисеева «Оду аф няйсамасть» («Больше меня не увидите»). В ней автор, чтобы воссоздать достоверную картину действительности 1990-х гг., прибегает к синтезу элементов реалистического повествования, приключенческой и детективной прозы.

Мордовские писатели охотно стали обращаться к жанру фантастической повести, в которой представлены возможные варианты не только будущего, но и неизвестное прошлое. В повестях А. Тяпаева «Тяште лангонь алашат» («Звездные кони»), «Кшнинь арзяня» («Железный сундучок»), М. Моисеева «Пяльди вармат» («Вихри») наблюдается стремление авторов показать двоякость научных открытий, не только направленных на развитие технического прогресса, но и несущих определенную опасность для всего человечества. Авторы, используя в своих произведениях сюжеты национальной истории, мифологии и фольклора, стремятся расширить жанровые формы и тематику фантастических повестей. Об этом свидетельствуют произведения «Кшнинь арзяня» («Железный сундучок») А. Тяпаева, «XXII пингень ломань» («Человек XXII века») А. Тикшайкина, «Кирдажт» («Ровесники») М. Брыжинского.

Расширяет формотворческие поиски данного жанра повесть Е. Четвергова «Эряздень арсезь» («Размышляя о прошлом»). В ее основе – личные воспоминания автора, оформленные как мемуарные миниатюры, в которых отражено какое-либо событие и авторское размышление о нем. Авторской рефлексии подвергаются значимые события, происходившие с 1930-х гг. до современности.

Современный мордовский роман отличается активными стилевыми исканиями, появлением жанровых модификаций, в которых отражены социальные, культурные, нравственные, философские и этнические проблемы современной действительности и исторического прошлого. В своих романах-сказаниях «Пургаз» и «Олячинть кисэ» («За волю») народный писатель Мордовии К. Абрамов в новой для национальной литературы (на основе эстетики фольклора) жанровой форме расширяет границы исторического романа. Писатель художественно воссоздает картины далекой этнической истории, во многом определившей цивилизационный путь народа.

Обращение к истории – отличительная черта современного мордовского романа – проявляется в творчестве А. Доронина, поднявшего в своих романах «Баягань сулейть» («Тени колоколов») и «Кузьма Алексеев» проблему соотнесенности человека и истории, судьбы личности и народа. В первом романе прозаик воссоздает образ одного из ярких представителей эрзянского народа – Патриарха Никона, незаурядной личности, оставившей заметный след в истории не только православной церкви, но и страны. В основе второго романа – яркая и трагическая судьба Кузьмы Алексеева, предводителя движения терюшевских эрзян Нижегородской губернии, боровшихся в начале XIX в. за свою традиционную веру. Автор воссоздает яркие картины биографии своего героя, отличающегося сильной натурой и неразрывно связанного со своим народом.

Роман Е. Четвергова «Тесэ ды Тосо» («Здесь и Там») расширяет жанровые границы сегодняшней мордовской литературы. По форме это эпистолярный роман. Однако переписка

происходит между живым героем произведения и давно ушедшей его возлюбленной. Таким образом автор стремится воссоздать процесс внутренней жизни персонажа, и перед ним вполне реалистическая задача – «осмыслить природу человеческого существования, поднять ценность кратковременной жизни человека до уровня вечного как высшей категории» [Шеянова 2014: 133].

Жанровую палитру современного национального романа пополняет автобиографический роман А. Тяпаева «Тяштю менельть ала» («Под звездным небом»), художественно воссоздающий жизненный путь самого автора. Писатель, повествуя о личном, не оставляет без внимания главные исторические события XX в., свидетелем которых он был. Автор в романе изображает не столько личную судьбу, сколько путь своего поколения, оказавшегося в гуще исторических и экономических событий.

Поэзия – богатый и разнообразный пласт современной национальной литературы. В ней наиболее четко проявляются тенденции развития словесного творчества, отражающего глубокие этнические истоки. Она отличается ярким, сочным литературным языком. Поэты – наиболее многочисленный отряд мастеров слова в национальном художественном пространстве. Современную мордовскую поэзию невозможно представить без таких уже признанных мастеров, как А. Арапов, Н. Ишуткин, Р. Орлова, В. Нестеров и др., которые пришли в нее в эпоху крутых сдвигов, совпавшую с перестроечными временами. А среди поэтов нового поколения ярко проявили себя Л. Дергачева, Д. Таганов, Л. Рябова, Т. Мокшанова, А. Подгорнова и др. Все они внесли весомый вклад в развитие современной поэзии своим неповторимым лирическим голосом, в котором звучит и чистый национальный язык, и любовь к нему, впитанная с материнским молоком, и искренние переживания за его судьбу в эпоху глобальных сдвигов, перемалывающих этническое многообразие.

В поэтическом наследии А. Арапова наблюдается синтез радости и печали, вдохновения и сдержанной боли, неприятие несправедливости и зла, требовательное отношение к себе. В мотивно-образном мире его лирики заметное место занимают близкие поэту люди, сцены с которыми пронизаны глубоким психологизмом и искренними эмоциями. Поэт стремится осмыслить нравственные аспекты современной действительности, связанные с потерей человеком своих корней, в том числе и национальных. Он с большой тревогой говорит о будущем своего этноса. Его поэзия глубоко национальна, так как «она решает насущные проблемы бытия в полном соответствии с морально-этическими воззрениями мордовского народа – представлениями о чести, достоинстве, порядочности, добре и справедливости» [Каторова 2013: 125].

Значительно обогащает современную мордовскую поэзию лирика Н. Ишуткина, характеризующаяся широким мотивным и тематическим диапазоном, нацеленным на выявление эмоционального строя человека в ракурсе сложной и неоднозначной окружающей действительности. Поэт с глубокой проницательностью воспевает мордовскую деревню – колыбель и хранительницу национальных традиций. Ему близка природная стихия. В ней поэт черпает вдохновение и любит ее искренне. Его пейзаж – это тихая родная сторона, где зелень присурских лесов соседствует с широкими пойменными изумрудными лугами, переходящими в бескрайнее золотое море пшеничных полей. В поэтическом наследии Н. Ишуткина особое место занимает так называемая «маленькая поэма», лирически повествующая и об этнической истории родного народа – «Ине тумо» («Великий дуб»), и о тяжелом послевоенном времени – «Войнадо мейлень эйкакшт» («Послевоенные дети»), и о трудном, иногда трагическом, историческом пути нашей страны – «Пайстомо Русь» («Обездоленная Русь»).

Лирика В. Нестерова, ставшая заметным явлением мордовского поэтического ландшафта, отличается активным поиском новых художественных возможностей национального стиха. Наряду с традиционными темами (любовь к малой родине и близким людям,

проблемы сохранения родного языка) в творческом арсенале поэта присутствует и лирика духовной тематики, направленная на постижение высоких нравственных и философских истин. Его поэтические «молитвы» – это не только способ авторского отношения к высоким истинам, но и постижение философской глубины человеческого бытия. Данная тенденция присуща циклу стихов «Энялькс» («Молитва»), композиционно имеющему общее с церковной молитвой. Лирика В. Нестерова отличается своеобразным стилем и манерой художественного восприятия окружающей действительности.

Особое направление сегодняшней национальной поэзии – это женская поэзия, ставшая настоящим художественно-эстетическим явлением в истории национальной литературы. Традиционно в мордовской поэзии преобладал «мужской» голос и литература в основном была представлена писателями-мужчинами. На данный момент в поэзии преобладает «женское» начало с яркими, самобытными авторами, внесшими в литературу новый индивидуально-авторский стиль и широкую мотивно-образную лирическую палитру. Яркое лирическое полотно мордовской женской поэзии соткано талантом Р. Орловой, Л. Дергачевой, Л. Рябовой, А. Подгорновой, М. Ереминой, Т. Мокшановой, М. Аникиной и др. В их поэзии звучит чистый откровенный женский голос, отражающий мотивно-тематические и жанрово-стилистические искания, направленные на выявление женского начала в философском, психологическом, житейском осмыслении человеческого бытия.

Лирике Р. Орловой свойственно стремление постичь женскую мудрость, сосредоточенную на глубинном этническом и общечеловеческом мировосприятии. Отсюда любовь как доминанта ее лирического мотивно-образного кода. Любовь у нее многогранна, с множеством ярких и печальных оттенков. Эмоционально разнообразно представлена любовь женщины к мужчине. Ее лирическая героиня непосредственна, она не боится говорить о своих чувствах. В национальном поэтическом дискурсе это новый тип образного воплощения интимного чувства человека. Внутренние переживания своей лирической героини Р. Орлова оформляет в жанре сонета, что также весьма не типично для предыдущих поколений национальных поэтов. Другая грань всеобъемлющей любви – это любовь к родному народу, его языку и культуре. Национальное начало – отличительная черта ее лирических откровений, с которыми тесно связана другая грань любви – любовь к матери, самому близкому и дорогому человеку. Погружаясь в мир поэзии Р. Орловой, «чувствуешь себя человеком – сильным и слабым, обиженным и других обижающим и осуждающим себя за это, бесконечно счастливым и несчастнейшим из несчастных, слушающим Божье слово и в тайне от Бога творящим свои дела» [Малькина 2011: 5].

С приходом молодых авторов – Л. Рябовой, А. Подгорновой, М. Ереминой, Т. Мокшановой, М. Аникиной и др. – национальная поэзия зазвучала новыми голосами, отличительной особенностью которых стал синтез традиционных начал мордовской лирики и постмодернистских тенденций, базирующихся на субъективном восприятии окружающей действительности. В их поэзии часто реальность воспринимается как противостояние разных сил, близкое к хаосу. Это вполне объяснимо: сегодняшний мир весьма непредсказуем, в нем много непонятного и настораживающего. Об этом откровенно говорят молодые авторы. Это только одна грань их таланта. Есть и другие, направленные на лирическую рефлексию традиционных для современной мордовской поэзии тем и мотивов. В поэзии молодых авторов часто можно встретить любовные откровения лирической героини, оформленные оригинальными средствами выразительности, точно и тонко передающими палитру чувств. Поэты искренне переживают за свой родной язык, волнуются о его завтрашнем дне. Им близок пейзаж: они все дети деревни, окруженной красивой природой. Им дорога малая родина, которая раскрывается в их поэзии через индивидуально-личностное восприятие воспоминаний детства, часто отраженного в лирических откровениях с глубоким философским и эмоциональным подтекстом.

Драматургия не остается в арьергарде современного национального литературного процесса. Она смело и активно меняет свои приоритеты и средствами сценического искусства интерпретирует современную действительность с ее неоднозначными этическими ориентирами. Кроме этого, авторы пьес устремляют свой взор и в историческое прошлое своего народа, ищут там смысловые этнические доминанты. Проблема личности, ее взаимоотношения с окружающими и влияние на нее действительности приобретают в мордовской драматургии новые черты. Драматурги основное внимание начинают уделять моральным аспектам в обрисовке характера персонажей. Их интересует, как ведет себя человек в изменившихся условиях, каковы истинные истоки его характера, как обстоятельства влияют на его формирование. Именно об этом пьесы А. Пудина «Шава кудса ломатть» («В пустом доме люди»), «Анахаретт, или Уроз выймонь уженя» («Анахореты, или Угол для сирот») и «Кудъюрхта» («Очаг»), являющиеся своеобразной драматургической трилогией о современной деревне и ставшие своеобразным рубежом между «старой» и «новой» национальной драматургией. А. Пудин одним из первых в новой национальной драматургии пристальное внимание уделяет психологизации драматургического персонажа.

Другим автором, в чьих пьесах элемент психологизации становится основной содержательной стороной, является В. Мишанина. В ее произведениях «Озкс тумоть тарадонза» («Ветви священного дуба»), «Тят шава, тят сала» («Не убий, не укради») психологический анализ характера персонажей становится основой драматургического конфликта произведений. Драматург стремится раскрыть внутренние, уходящие в глубинный подтекст мотивы героев.

Историческая личность и его деяния выступают объектом художественного анализа современной драматургии. Здесь следует отметить пьесы А. Пудина «Каназор», отсылающей нас к рубежу XII–XIII вв. – ко времени появления первых государственных образований у мокши и эрзи; «Ой, куница играет» («Йыван Кырля»), художественно интерпретирующую воздействие страшного механизма сталинских репрессий не только на судьбу марийского актера и поэта Кирилла Иванова, но и на всю эпоху, в которой жил и творил этот талантливый человек; «Дон Стефано», воссоздающую образ всемирно известного скульптора Степана Эрьзи.

История XX в. с ее эпохальными событиями привлекает внимание мордовских драматургов. Великая Отечественная война находит отображение в драмах А. Пудина «Рубеж» и «Михаил Девятаев. Последний круг над адом», художественно воссоздающих подлинные факты страшной военной действительности. Художественные поиски драматурга устремлены «на изучение суровых реалий войны, на восстановление истинного трагизма и величия повседневности. <…> Внимание автора сосредотачивается на сложных, глубинных качествах человеческих коллизий, порожденных тяжелейшими обстоятельствами» [Антонов 2012: 240].

Сегодняшние драматурги для раскрытия проблем действительности часто прибегают к мифо-фольклорным традициям своего народа. В пьесах мордовских драматургов весьма часто интерпретируются мифологические воззрения предков для раскрытия конфликтной коллизии. Наиболее ярко это проявилось в пьесе В. Мишаниной «Куйгорож».

Новую интерпретацию национальный миф получает в драматической саге В. Брыжинского «Каргонь Кинь ломанть» («Люди Журавлиной Дороги»). Автор, придерживаясь структуры семейной саги, в драматургической форме в двадцати пяти сказах повествует об истории семьи Кочкуровых на протяжении длительного временного промежутка. Судьбу нескольких поколений большого эрзянского рода драматург показывает на фоне происходящих в нашей стране переломных исторических событий, начиная с Пугачевского восстания, в котором активное участие принимали народы Поволжья, в том числе и мордва. В произведении на широком историческом полотне, придающем действиям персонажей в саге достоверность, герои живут своей интересной жизнью, в которой значительное место занимает следование этническим традициям.

Современная мордовская литература, в основном сохраняя приверженность к реалистическому направлению, сосредотачивает свое внимание на художественном исследовании сегодняшней действительности и прошлого. Заметным ее отличием становится свободное от каких-либо идеологических установок развитие в новых условиях, когда писатель имеет возможность творить с точки зрения художественно-эстетических позиций, продиктованных объективными факторами литературно-художественного процесса и запросами времени. Национальная литература расширяет жанровые границы, тематика произведений актуализируется происходящими в обществе процессами, направленными на формирование свободной личности. Все это дает возможность писателям новаторски осваивать национальный литературно-художественный ландшафт.

Анализ национального литературно-художественного процесса позволяет выявить специфику индивидуально-авторского начала, проблемно-тематические особенности произведений, отличительной чертой которых является усиление религиозно-философской, универсально-бытийной, экологической и гендерной составляющих. Национальная литература – заметное явление в современном культурном пространстве Мордовии и России. Она, сохраняя свою этническую самобытность, активно осваивает новые темы, расширяет свои жанровые границы, совершенствует языковые средства выразительности.

Библиография

Антонов Ю.Г. Зарождение и пути развития мордовской драматургии. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2012. 260 с.

Ермина Н.И. Мордовский рассказ 1990–2010-х годов: жанровые формы, проблематика, поэтика: дис... канд. филол. наук. Саранск, 2022. 216 с.

Каторова А.М. Основные направления развития мордовской литературы в начале XXI в. // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, 2013. № 1 (25). С. 122–131.

Малькина М.И. «Крьвястян штатолня» = «Зажгу свечу» // Орлова Р.К. Пацят = Крылья. Саранск: Книга, 2011. С. 3–6.

Чернов Е.И. Драматурги Мордовии. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1991. 192 с.

Шеянова С.В. Роман в письмах Е. Четвергова «Тесэ ды Тосо» («Здесь и Там»): трансформация эпистолярного жанра // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2014. № 1 (29). С. 131–138.

Yuriy G. Antonov
National Research Ogarev Mordovia State University
Saransk, Republic of Mordovia

IDEOLOGICAL AND ARTISTIC, GENRE AND THEMATIC SPECIFICITY OF MODERN MORDVIN LITERATURE

Abstract: The article deals with the genre and thematic specificity of modern Mordvin literature, its ideological and artistic content interpreting various aspects of the relationship between man and the world, allowing to comprehend deep national and philosophical, moral and ethical problems. The genre and thematic paradigm of national prose is revealed; the role of small and large genre forms in its evolution is determined. The article also addresses an important issue of the motive and figurative originality, genre correlation of lyrical works, the variety of their themes, distinguished by an individual authorial perception, artistic and aesthetic interpretation of the inner world of the lyrical hero. We take into account the searches of national playwrights. This research focuses on peculiarities of conflict collisions aimed at revealing various nuances of inner state, behaviour and deeds. The figurative system, which acquires new actual features, is also considered, the main genre directions of Mordvin dramaturgy are outlined.

Keywords: modern Mordvin literature; prose; poetry; drama; genre diversity; thematic originality.

УДК 392+398

Волдина Татьяна Владимировна
Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

РЕИНКАРНАЦИЯ В ВЕРОВАНИЯХ ОБСКИХ УГРОВ: ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ

Аннотация: Автором представлена архетипическая модель круговорота жизни, выделены мировоззренческие напластования, связанные с реинкарнацией в обско-угорском фольклоре, а также принципы трансмиграции душ в актуальных верованиях коренных народов Югры. В основе этой системы представлений лежит древнейший тип верований, с которым семантически связан широкий круг урало-алтайских культур.

Ключевые слова: обские угры; реинкарнация; мифология; архетипы; представления о душе; актуальные верования; культ предков.

Идея реинкарнации является частью мировоззрения многих народов и связана с анимистическим восприятием мира. Круговорот жизни и смерти составляет смысловое поле архетипов, лежит в основе многих обычаев и обрядов, отражен в мифологии, фольклоре, приметах, символике сновидений и т.д.

В традициях финно-угорских и самодийских народов известный карельский фольклорист Н.А. Криничная отчетливо выделяла весьма архаичный мотив реинкарнации. Она соотнесла его с верхнепалеолитическим искусством, знаменующим собой начало антропоморфизации мифологического, обусловленное тотемическими представлениями о кровном родстве человека и животного, с одной стороны, и анимистическими верованиями, с другой. Когда не только тотемному предку, но и каждому члену рода присваивается душа («бессмертное существо», «жизненная сила»), которая «остается неизменной при всех метаморфозах своего жителя». Н.А. Криничная отмечала: «в фольклоре народов уральской языковой семьи и, в частности, в их древнейших преданиях <…> этот мотив еще не утрачивает изначальных связей со своим архетипом, поскольку сами питающие его верования в возможность перевоплощения здесь долго сохранялись <…>». И далее: «Примером такого преодоления при сохранении элементов, уходящих своими корнями в анимизм, можно считать представления, зафиксированные у некоторых финно-угорских народов (например, у саамов, обских угров), относительно рождения человека: оно осмысляется как переход из одного мира в другой и возвращение одного из умерших родственников» [Kriničnaja 1985: 33–34; Криничная 1989: 337].

Но общая методология предшествующего периода не позволяла углубляться в «ирреальное» и приводила зачастую к поверхностным выводам и суждениям относительно традиций духовной сферы. Уже к концу 1980 – началу 1990-х гг. наметился отказ от традиции «вульгарно-материалистического подхода к изучению религии, мифологии и общественного сознания в целом». В стремлении преодолеть узость построений теории архаичного мироощущения при рассмотрении мифоритуальных традиций уральских и алтайских народов А.М. Сагалаев писал: «уязвимо почти любое суждение о характере архаичного мировоззрения и путях его изучения», так как «…любые суждения о возможных путях реконструкции архаичного мироощущения страдают неполнотой и приблизительностью, но они необходимы». Отмечая при этом, что «<…> богатство частного, единичного подпитывается из обширной сферы коллективного бессознательного, бездны которого недоступны для точного знания, но открыты предчувствию, интуиции, сну. Там, по К. Юнгу, таятся универсальные прообразы,

своеобразные когнитивные структуры, запечатлевшие опыт жизни и познание общества (архетипы), неосознаваемые, отягощенные немотой» [Сагалаев 1991: 16–17, 35].

Сложившаяся система представлений о перевоплощении душ в культуре обско-угорских народов связана с мифологией, актуальными верованиями и личным трансцендентным опытом людей. Можно выделить две взаимосвязанные линии исследований, обращенных на:

– древнюю фольклорно-мифологическую основу этих представлений;

– современные традиции реинкарнации, проживаемые как личный опыт людей.

Первая линия основывается на изучении фольклорных материалов, с опорой на методологические подходы предшественников в изучении мифологических систем древности. А анализ этнографических материалов о реинкарнации у обских угров, в основе которых лежат жизненные истории конкретных людей о трансмиграции их души и опыте взаимодействия с миром духов, относится к антропологии сознания, которая изначально, в период своего формирования, входила в медицинскую антропологию, разрабатывающую новые парадигмы изучения явлений духовной культуры человечества с опорой на междисциплинарный подход. Работа осуществляется и с привлечением трудов выдающихся современных психиатров и психологов, сформировавших в том числе такое широко известное направление, как трансперсональная психология, и изучавших необычные состояния сознания (НСС – ИСС), а в свете этого мировоззрение разных народов и формирование личных представлений людей, прошедших через необычный духовный опыт: Ст. Грофа, Ст. Криппнера, А. Мёрфи и др.; здесь же стоит упомянуть об исследованиях 2000-х гг., проводившихся интердисциплинарной группой ученых на базе ИЭА РАН, а также ИВНДиНФ РАН (Института Высшей Нервной Деятельности и Нейрофизиологии РАН – лаборатория Н.Е. Свидерской) под руководством В.И. Харитоновой и др.

Представляемое исследование [Волдина 2016; 2022; и др.] основывается на широком круге источников: на данных фольклора, полевых материалах, а также на работах предшественников – К.Ф. Карьялайнена, В.Н. Чернецова, З.П. Соколовой, В.М. Кулемзина, М.Ф. Косарева, А.М. Сагалаева, В.Н. Топорова, А.П. Зенько, Т.А. Молдановой, С.А. Поповой, Э. Руттканай-Миклиан и мн. др.

Архетипическая модель реинкарнации

Циклы жизни – смерти – перерождения, весь жизненный круговорот в урало-алтайских шаманских культурах олицетворяются архетипами реки, горы, дерева, птицы, одновременно являющимися и пространственными моделями [Сагалаев 1990; 1991; Косарев 2006; Попова С. 2008; Топоров 2010; Волдина 2016].

Наиболее ярко идея реинкарнации выражена в архетипе Древа Жизни с сидящей на нем вещей птицей, олицетворяющей богиню-мать. Древо представляет собой некую ось, соединяющую миры, и одновременно семантический центр мироздания, ориентированный на непрерывное воспроизводство жизни. Образы «птицы» и «дерева» составляют неразрывное единство, сопутствуя человеку на протяжении всего его пути, играя важнейшую роль в осознании этого непрерывного круговорота.

У обских угров образ Древа Жизни олицетворяется семиствольной березой (его могли символизировать и другие породы деревьев, в зависимости от локальных условий). Это дом Kaltas’ – богини-матери, посылающей души, ассоциирующейся с самим Древом, а также представляющейся в образе восседавшей на его вершине птицы. Богиня Kaltas’ северных групп хантов и манси (у восточных хантов в этом качестве выступает богиня Aŋki-Pugos) ведает тайнами жизни, определяет важнейшие события в жизни человека – рождение и смерть. Видимым орнитоморфным образом Матери Калтащ у северных хантов является лебедь, у манси – кукушка, локально выделяются и другие породы птиц. Зафиксированы сакральные «птичьи» песни богини Kaltas’ [Сагалаев 1990; Молданов, Молданова 2000]. Эти тексты позволяют понять и раскрыть многие стороны мировоззрения обских угров.

Примеры:

Сосьвинские манси:	Казымские ханты:
…священное место богини Калтащ у семи берез, выросших из одного корня… В богатом (буквально: счастливом) гнезде из тонкого шелка сидит. В богатом гнезде из тонкого сукна сидит. На семигранную священную палку С долгой жизнью дочерей семью зарубками засекает, На шестигранную священную палку С долгой жизнью сыновей семью зарубками засекает, Она живет, делая на палке зарубки (сроки) жизней девочек, сроки жизней мальчиков. [Чернецов 1971: 90].	Птенчики, птенчики, О водах своих пропою, О землях своих пропою. Как говорливая птица, Я вам пропою! … Из священного угла заповедного дома Священный облик неприкосновенного лебедя Я достаю. В полночную пору в священном облике неприкосновенного лебедя В дальние воды, на дальнее славное озеро В священном облике неприкосновенного лебедя Я лечу. [Молданов, Молданова 2000: 39–41].

В образе птиц представлялись также души людей – души предков.

Отражение идеи реинкарнации в фольклоре обских угров

В фольклоре хантов и манси выражены не только древние архетипические образы, отражающие реинкарнацию. Он позволяет условно выделить три мировоззренческих напластования, уводящих далеко за пределы исторического времени: наиболее древний – «архаический», относительно поздние – «фратриальный» и «героический».

1. «Архаический» пласт реконструируется на основе мифологических элементов сказок и сказаний.

В концовках обско-угорских сказок широко распространен мотив, известный как «сказочный эпизод о гашении последней искры в очаге», в основе которого лежит волшебная трансформация престарелых родственников героя в молодых или даже детей. Для этого герой тушит последнюю искру в их костре, подкидывает стариков носком ноги вверх (другими словами – «пинает»), толкает их из стороны в сторону, роняет их и поднимает.

Примеры:

«Когда пришли домой, смотрят: в избе три угла обвалились, только один угол держится. Если зимой пришли, последнюю горящую искру в чувале снегом засыпали, если летом пришли, водой капнули, и потухла последняя искра в чувале <…>». «Мать и отец выскочили из избы. Только выскочили, подхватили их, подбросили, за облака летали, вниз когда упали, маленьким мальчиком и девочкой стали» [Земля 2003: 52].

«<…> В бабушкином доме из чувала маленький дымок идет <…> Три угла дома обвалились, один угол дома остался <…>. У бабушки остался маленький огонек, этот уголек она из одной руки в другую перекатывает <…>. Бежит она к внуку. Внук поддел ее носком обуви, пнул, запрокинула она голову, упала вниз и стала, оказывается, маленькой» [Сказки 2012].

Процесс реинкарнации по данным этого древнего сюжета выглядит следующим образом (табл. 1):

Таблица 1

Мотив реинкарнации в обско-угорских сказках

Символическое обозначение в текстах сказок	Расшифровка, предполагаемые состояния
полуразрушенное жилье, угасающий очаг	старость, переход в другой мир, нахождение в ином мире
тушение последней искры водой (снегом), заснеженным посохом (мокрым веслом)	смерть, процесс возрождения души старого человека в семье близких родственников
престарелый родственник бежит навстречу своему сыну (внуку)	желание души возродиться в своем роду
подкидывание престарелого родственника вверх, их витание в небесах	нахождение реинкарнирующей души в Верхнем мире, прежде чем вернуться обратно в Средний мир в семью родственников, младенчество
падение с небес на землю и превращение старика в молодого (маленького)	повторное рождение в этом мире, возрождение души в новом теле, проживание им новой жизни

Некоторая «оторванность» рассматриваемого мифологического элемента от повествования говорит о том, что он «является частью трансформированной версии древнего мифа» и его первоначальным смыслом является реинкарнация. В этом сюжете содержатся «архаические представления <…> об огне, о жизненных циклах, о разного рода рубежных состояниях» [Попова Л. 2012: 135–145]. Огонь – связующая ниточка между миром живых и миром мертвых, а «гашение последней искры» может рассматриваться как смерть. Искорка или сохранение огня – символ продления, поддержания угасающей жизни в другом мире. Когда проходит определенное время, огонь должен погаснуть, это означает, что цикл завершен.

Интерес представляет также символическое значение встречающихся в данном сюжете отдельных слов. Например, «пинать» обозначает «качать люльку, к которой крепилась петля для ноги» [Косарев 2006б: 234–261], а слово «поднять» в обыденной речи обских угров используется не только в значении «помощь тому, кто упал», но употребляется иносказательно в отношении субъекта, через кого происходит реинкарнация.

2. «Фратриальный» пласт выявляется на основе различных вариантов мифологического сказания о реинкарнации фратриального предка.

Северные ханты и манси делились на группы *Пор* и *Мось (Мощ)*, а память о принадлежности относящихся к ним родовых фамилий сохраняется до нашего времени. В основе сюжета о фратриальном предке – возрождение души одинокой женщины *Мось (Мощ)*. Оно произошло благодаря медведице, съевшей цветок, выросший на месте ее гибели (табл. 2).

Таблица 2

Мотив реинкарнации в сюжете о фратриальном предке

Сюжетная линия	Расшифровка, состояние
живущая в лесу одинокая женщина *Мось (Мощ)*	первая жизнь
потеря ценной вещи (шубки с бубенчиками, сукна с бубенчиками и т.п.), доставшейся от родителей, заставившей героиню отправиться на ее поиски	связь с предками
вещь оказывается подвешенной на дереве	речь идет о Мировом Древе или Древе Жизни
дерево охраняют особые волки или собаки, они становятся причиной гибели героини	образы волков (собак) представляют Нижний Мир

женщина *Мось (Мощ)* предстает капелькой крови, докатившейся до домов сестер (в другом варианте она дает им знать о себе стуком в дверь)	душа *Мосьнэ (Мощнэ)* сообщает родственникам о своей физической гибели
Душа женщины *Мось (Мощ)* заползла в землю, скоро на этом месте вырос красный цветок (*пунращ* – кипрей, Иван-чай или *порых* – зонтичное растение)	воплощение души женщины *Мось (Мощ)* в цветке
это растение съедает медведица, у которой вместе с медвежатами рождается девочка *Мось (Мощ)*	следующая реинкарнация женщины *Мось (Мощ)*
предвидя охоту на них людей, медведица наставляет свою человеческую дочь, что ей необходимо сохранить целостность медвежьих костей и когтей, когда люди будут поедать ее мясо и мясо двух медвежат-братьев	сохранение когтей и целостности костей – необходимое условие для реинкарнации медведей
берлогу находят охотники, медведица и медвежата становятся добычей князя, а *Мосьнэ* – его женой	по мнению Е. Шмидт, в образе князя предстает мужчина *Пор*
соблюдение дочерью наказа матери: «*Она замечает, куда люди разбрасывают когти медведей, кедровет-вистые кости их рук, идет туда, собирает их и все уносит в тихий лес на берегу. Там она их укладывает – пусть их души возродятся*»	необходимые действия для последующей реинкарнации медведицы и медвежат в звезды (обычай сохранения медвежьих костей является частью медвежьего культа)

Сюжетная цепочка раскрывает идею вечной жизни: «медведица здесь своего рода медиатор, через нее главная героиня совершает переход из одного состояния в другое…»: «через кровь, растение, животное» она вновь рождается в человеческом облике. Реинкарнирует также и медведица с медвежатами <…>, дочь помогает им возродиться, подняться на небо» [Попова Л. 2008: 418, 419].

Реинкарнация первопредка в медвежьей берлоге, но в облике человека – один из важнейших сакральных мотивов, лежащий в основе существующего у обских угров развитого культа медведя [Шмидт 1989]. Мифологический сюжет взаимодействия человеческих душ с «медвежьим миром», характерный для северных обских угров, нашел отражение в актуальных верованиях восточных хантов, у которых существуют представления о повторном «приходе в дом» умершего родственника в облике добытого медведя [Кулемзин 2004; Кунина 2002: 68–73], что свидетельствует об общеугорском характере этих древних воззрений.

3. «Героический» пласт реконструируется на основе сюжетов героических песен-сказаний и преданий о реинкарнации родовых предков.

«Особенностью религиозно-мифологической системы обских угров является то, что местные духи считаются у них духами-предками, богатырями древних времен». По некоторым данным, социальная структура, описанная в героических сказаниях обских угров, начала складываться с рубежа бронзового и железного веков (I тыс. до н.э.). Это эпоха захватнических войн и грабительских походов [Косарев 1987: 119–134].

В героических сказаниях наблюдается развитие сюжета о реинкарнации человека благодаря пребыванию его души в растении, которое съедает самка животного, ставшая добычей охотника. Например, в сказании о богатырях города Сонг-хуша, записанном С.К. Паткановым в 1888 г. у хантов в с. Шумиловские на р. Конде, повествуется о герое, неоднократно возрождавшемся на земле [Мифы 1990: 160–167] (табл. 3).

Таблица 3

Мотив реинкарнации в героическом сказании о богатырях города Сонг-хуша

Сюжетная линия	Расшифровка, состояние
герой рождается сыном богатыря, но во время эпидемии умирает	первая реинкарнация
вернувшись из мира мертвых, он превращается в репейник, который съедает самка оленя	воплощение души в растении
у оленихи рождаются три олененка, которых преследует сын небесного бога в облике волка	воплощение души в животном
один из оленят становится добычей охотника, его сердце и язык съедают княгиня-хозяйка и рабыня; от этого у хозяйки рождаются два сына, у рабыни – один	вторая реинкарнация в трех мальчиках
сыновья собирают войско и отправляются в путь за невестой…	

Данный пример примечателен еще и тем, что здесь отражено представление хантов и манси о возможности человеческой души воплощаться одновременно в нескольких людях.

Согласно представлениям обских угров, местом пребывания реинкарнирующей души в теле человека считается голова. На этом основано особое отношение к волосам и головным уборам. В сказаниях нередко упоминается о скальпировании погибших воинов. Этот древний обычай направлен на прекращение у побежденных способности возрождаться, когда человека символически лишали некоего «органа», расположенного на теменной части головы, тем самым искусственно прерывая связь с Верхним миром.

Тем не менее в одном из текстов говорится о том, что после контакта со скальпом одного из погибших братьев-богатырей его потомок обретает силу, совершает подвиги и становится духом-покровителем [Земля 2003: 17–22]. Примечательно, что скальпы этих героев были развешены на деревьях… Эта коннотация к образу Древа Жизни находит выражение и в других традициях обских угров – подвешивать на деревья послед от новорожденного, а в далеком прошлом хоронить на деревьях младенцев и шаманов.

Превращение богатырей и богатырок в покровительствующих духов – типичный итог повествования об их подвигах, а сами героические песни-сказания – это составная часть культа предков.

Особое значение в героических текстах придается образам птиц и животных – как ипостасям героев и героинь. Орнитоморфный облик покровителей закреплен в наименованиях отдельных родов или групп родов обских угров, а основной эпитет многочисленных обско-угорских духов-покровителей ‘крылатые многочисленные сотни’ сопряжен с параллелизмом ‘ногастые многочисленные сотни’ (т.е. духи-покровители в зооморфном образе). Известны и другие близкие выражения: ‘с запретными спинами крылатые многие сотни’, ‘в стороне рождающего света живущие крылатые сотни’, ‘сверху садящиеся крылатые разные (существа)’, ‘вверху летящие крылатые птицы’ [Молданова 2005: 57–58].

Образы крылатых первопредков изображаются также в песнях и танцах Медвежьих игрищ, мифологических сказках. По отношению к ним человек уподобляется птенцу. «Птенчиками» называет своих живущих потомков не только богиня Kaltas’, но и территориальные и родовые духи-покровители.

Актуальные верования обских угров, связанные с перевоплощением душ

У обских угров до сегодняшнего дня фиксируются сакральные практики, связанные с определением «возродившегося» предка при появлении на свет младенца. Важным и необходимым актом является определение, чья душа возродилась в новорожденном. Эта традиция сохраняется до настоящего времени. Одновременно устанавливали также личного духа-покровителя ребенка. В прошлом эти традиции влияли на имянаречение младенца. Повсеместно отмечается, что родственники нередко обращаются к детям по родству прежнего носителя его души («отец», «мать», «дедушка» и т.д.), оказывая им внимание и делая подарки.

Среди северных групп обычно проводятся специальные обряды гадания, а подсказкой в этом вопросе служат сновидения. Примеры получения информации о скором воскрешении приснившегося (привидевшегося) человека:

«Я была беременна, сон увидела, что иду по улице. Иосиф стоит и говорит мне: «Женщина, имеющая 5 детей, иди». Я покраснела от сказанных слов. Люди смотрят и слушают. У меня было тогда 4 сына. Через некоторое время случилось так, что он (Иосиф) утонул. А у меня действительно родился по счету 5-й сын и воскресил его. Его дети, узнав об этом, очень полюбили моего сына» [Решетникова 2004: 90–91].

«Будучи беременной старшей дочерью, я наяву увидела умершую дальнюю родственницу, красиво одетую. Она перешла мне дорогу. Я, естественно, испугалась, зная о том, что она умерла. Пожилые женщины успокоили меня, пояснили, что у меня будет дочь, и эта женщина в ней воскреснет. Так и получилось. Моей дочери передались все качества ее характера» [Слепенкова 2008: 78].

Считается, что младенцы (особенно беззубые) близки миру духов и помнят прошлую жизнь. Одним из проявлений этой «памяти» являются спонтанные «воспоминания» малышей и их необычное поведение, связанное с «узнаванием» лиц из «прошлой» жизни. Истории о поведении детей, демонстрирующих свою связь с прошлой жизнью:

Информантка из Казыма рассказала о дочке, в которой, как считают, воскресла ее свекровь. Та была большой мастерицей и при жизни многому научила невестку. Однажды, когда Наталья Викторовна вместе с трехлетней дочерью готовила берестяные кузовки к сезону сбора ягод, дочка вдруг пожурила мать: «Ты неправильно делаешь завязки. Когда я была большой, я много таких кузовков делала, но лучше, чем ты!» [Волдина 2016].

В другом случае мальчик рассказывал, что, когда он был взрослым – умел делать столы и стулья. Родственники же на это замечали, что, действительно, его дед, душа которого воскресла в мальчике, очень много работал с деревом [Волдина 2016].

Полуторагодовалая девочка не шла ни к кому на руки, кроме самых близких. Но однажды в дом приехал дальний родственник, душа жены которого возродилась в этой маленькой девочке (что определила женщина, обладающая s'art, еще при ее рождении). Увидев мужчину, ребенок бросился к нему и крепко обнял за шею, на что тот сказал: «Верю, верю: это она» [Волдина 2016].

В языках хантов и манси отчетливо выделяется лексико-семантическая группа, которая обозначает понятия «реинкарнировать, возродиться», включая обрядовое действие, связанное с гаданием по определению души предка, перешедшей в ребенка.

Понятие «реинкарнировать, возродиться» на языках обских угров:

ӆаксаты (сев. хант.) от *ӆакты* ‘лепить, шлепнуть, плюхнуться на что-то, влиться во что-то’,

тяксытта (среднеоб. хант.) ‘приклеиться’,

юкатла (сын. хант.) ‘назначается, замещается (кто-то из предков)’,

ляӽтӽаты (сев. манс.) от *ляӽты* ‘схватить, вцепиться, схватиться за что-нибудь, что-нибудь поймать и удерживать, стукнуться’,

ханлуӈкве (сев. манс.) ‘приклеить, прилепить’,
хӧнтыйӆты, хӧнәӆтыйӆты (сев. хант.) ‘приклеить, прилепить’,
нӓмсинтәп (сург. хант.) ‘передача имени, передача названия’.

Представления обских угров о «душе / душах»

Чтобы понять, как происходит реинкарнация в понимании обских угров, необходимо уделить особое внимание представлениям хантов и манси о душе (душах), которая трактуется как жизненная сила (или жизненные силы) человека, как определяющее условие для его существования и жизнедеятельности, что находит свое отражение в осмыслении жизненного цикла человека. А.П. Зенько, характеризуя основные этапы жизни человека в культуре обских угров, выводит следующие определения: «рождение – приобретение человеком всех или основных жизненных сил»; «жизнь – процесс обеспечения данными силами жизнедеятельности человека»; «смерть и посмертное существование – трансформация жизненных сил из прижизненного в посмертное состояние в образе умирающих либо реинкарнирующих «душ»» [Зенько 1997].

В то же время вопрос о душе / душах в культуре обских угров оказался очень запутанным. И эта путаница возникла во многом благодаря работе В.Н. Чернецова [1959: 114–156] и его большому научному авторитету. Опираясь на гендерную символику (четырех душ – у женщин и пяти душ – у мужчин), он стремился найти соответствия (названия) этим частичкам душ из тех представлений, которые бытовали в традиционной среде. Различные душевные состояния стали рассматриваться им как отдельные «души». Подобные аналогии на материале разных групп стали искать и другие исследователи [Ромбандеева 1993; Кулемзин 2004; Песикова 2006 и др.], появилось очень много разночтений. Проанализировав весь этот массив материалов, я пришла к выводу, что, несмотря на стремление авторов выявить и представить более разветвленную систему представлений обских угров о душе, наиболее четко прослеживается разделение человеческой души на две основные взаимосвязанные и дополняющие друг друга части: основную, реинкарнирующую душу-дыхание *ӆыӆ* (хант.) / *лили* (манс.), и душу-тень *ис* или *ис-хӧр* (хант., манс.). Являясь частью одного целого, и та и другая могут выступать (мыслиться или восприниматься) как индивидуальная сущность человека в одинаковой мере.

О разделении жизненной сущности человека на две основные части В.Н. Чернецов писал в своем дневнике: «is – тень и lil – дух. После смерти is отправляется к нижнему богу, а lil – к Торуму. Неодушевленные предметы имеют лишь тень is» [Источники 1987]. Наиболее раннее высказывание по этому поводу принадлежит Н. Гондатти: «Кроме тела у человека есть тень – ис и душа лиль» [1888]. О других наименованиях этих частей: «У человека бывает wən is ‘большая душа’ и aj is ‘маленькая душа’. …«большая душа» живет снаружи, на плечах, она как тень, а «маленькая» – в голове, она переходит в новорожденного и остается в этом же роду» [Кулемзин 2004: 149].

Душа-дыхание *ӆыӆ* (хант.) / *лили* (манс.)

Душа-дыхание (душа-жизнь) имеет отношение к мыслительной деятельности («очень быстрая», «вместе с умом ходит», на макушке головы или в голове располагается и т.п.), т.е. является его сознанием. Она же – носитель определенных черт характера и других особенностей, передатчик определенного кода, повторяющегося в новом человеке при каждом ее воплощении. Обычно она представляется в образе крылатого существа, чаще всего птицы. Об этом говорят приметы и обрядовые традиции. Приведем несколько примеров из научной литературы, где упоминается орнитоморфный облик реинкарнирующей души:

«У хантов существовали представления, что человек произошел от птиц и сначала был крылатым» [Мифология хантов 2000: 86];

«Возможно, человек превращается в птицу; именно с ней у манси связывается идея возрождения…» [Попова С. 2002: 139];

«Казымец считает, что душа улетает в виде ласточки, остяк с Конды считает, что она возвращается в образе мухи»; «сожженный миссионерами дух, по высказываниям остяков, поднялся в воздух в виде лебедя, а в вогульской песне брошенный в огонь дух улетел в виде сороки…» [Карьялайнен 1994: 37];

«Почитание уток объясняется представлением о связи вселения душ в новорожденных с весенним прилетом уток» [Головнев 1995; Мифология хантов 2000: 84].

Важно отметить, что обнаруживается также определенная связь между названием этой души и названием верхнего мира. Исконное происхождение слова *Тōрəм* (Бог, Верхний Мир) трактуется в значении «воздух, небо», а *ӆыӆ* (хант.) / *лили* (манс.) переводится как «душа-дыхание», что говорит об их органической взаимосвязи.

Душа-тень *ис* или *ис-хӧр (исхур)*

Душа-тень *душу-тень ис или ис-хӧр* (хант., манс.) представляется как отпечаток от основной реинкарнирующей души, в то же время она воспринимается как явление более конкретное, более понятное и даже в какой-то степени осязаемое, чем душа-дыхание. Считается, что ее можно увидеть при определенных обстоятельствах.

Душа-тень отвечает за жизнеспособность и здоровье, отражает эмоциональное состояние человека; ее наличие – непременное условие нахождения в этом мире, качество пребывания в котором зависит от того, насколько она сильна и энергетически наполнена. В стремлении продлить свое земное существование в традиционном обществе ей, ее целостности уделяется первостепенное внимание.

Обские угры представляют душу-тень как необходимый набор жизненных сил – *ис* – в зависимости от пола: у женщины таких *ис* – условно четыре, у мужчины – пять *ис*. Определенные обстоятельства (страх, стресс, болезни и т.д.) могут привести к утрате частиц is, т.е. ослаблению ее носителя, но ее можно вернуть и даже увеличить. С растратой или потерей *ис* человек умирает. После его смерти душа-тень отправляется на север вниз по течению реки (нижний мир), соединяясь с другими душами-тенями умерших своего рода, проживая свою жизнь в обратном порядке от старости к младенчеству. Часть души-тени (в литературе ее окрестили как «могильная» душа) сохраняет связь с телом в течение определенного времени (до 4–5 лет в зависимости от пола). Затем она постепенно исчезает, превращаясь, по поверьям обских угров, в жука. Эти представления хорошо просматриваются в фольклорных материалах, похоронной обрядности, целительских практиках и других традициях.

Примеры, свидетельствующие, что душа-тень представляет собой некий единый набор жизненных сил:

казымские ханты: «“души” (их четыре или пять, в зависимости от пола) представляют собой совокупность идентичных частей is, с уходом каждой из них человек физически слабеет, но качественно не меняется» [Молданова 2001: 20];

обские манси: «В процессе жизни человек может лишиться своих ис <…> «Ис отлетают». В этом случае человек может тяжело заболеть и умереть <…>. В таких случаях обращаются к Консын ойке, который может отлетевшие ис вернуть человеку <…>» [Партанова 1995: 159–160];

тегинские ханты: «в определенных случаях говорят: islal tusajt ‘души забрали’, а isl tusa ‘душу забрали’ – не говорят» [по сообщению М.А. Лапиной].

Информация о посмертном существовании реинкарнирующего начала – души-дыхания *ӆыӆ* (хант.) / *лили* (манс.) в Верхнем мире выглядит более скудной и абстрактной и обычно оговаривается определенными условиями:

казымские ханты: «В зависимости, как проживет человек в этой жизни, то в той жизни (жизни после смерти) определяется его душа: если мужчина – то на Пятое небо, женщина – на Четвертое небо, вливаясь в добрую, светлую энергию. Если он жил по Солнцу» [Волдина 2016];

сосьвинские манси: «если он творил на Земле значимые нужные дела, был честным, добрым человеком. На Небе такой человек будет жить вечно и будет творить добро, будет помогать земным людям, обладающим светлой душой» [Ромбандеева 1993: 132], а также только «знаменитые, сильные мудрые <…> люди после смерти признаются духами-покровителями, они попадают в верхний мир» [Ромбандеева 1993: 42];

сургутские ханты: «С Верхним миром связаны те, кто не утратил прямую связь с богами. К таким, прежде всего, относятся грудные дети и шаманы, которые не нуждаются в посредничестве через приношения (дары и жертвы) духам и божествам. Их просьбы идут к божествам напрямую» [Песикова 2006: 31].

Таким образом, утверждается, что в Верхний мир попадают шаманы и «светлые души». В то же время, судя по полевым материалам, почти все умершие в обско-угорских семьях реинкарнируют, но не все имеют характеристики шаманов или «светлых» душ. Как же тогда разрешается это противоречие? Что происходит с душой *lil / lili* обычного человека после его смерти и как она реинкарнирует? Ответ на этот вопрос в следующем: в течение жизни сознание обычных людей пребывает и остается на уровне виталической («большой») души. А «неразвившаяся», или как говорят шаманы, «не проснувшаяся» при жизни «маленькая душа» или душа-птичка, пребывает в Верхнем мире бессознательно, что равносильно будет ее отсутствию в понимании тех, чья душа «проснулась». Ее реинкарнация происходит если не автоматически, то благодаря помощи родовых духов.

Основные принципы реинкарнации

На основе зафиксированных материалов мною выделен ряд принципов, согласно которым происходит воплощение человеческой души в культуре обских угров. В данном случае можно говорить о неких установившихся «рамках», упорядочивающих процесс трансмиграции человеческих душ.

1. Потенциальная возможность реинкарнироваться есть у всех душ.

Но есть причины, по которым реинкарнация не происходит: скальпирование (практиковалось в древности в период военной активности), исчезновение рода, несвоевременная смерть как причина «застревания» души в этом мире, достижение состояния покровительствующего духа.

2. Душа умершего воплощается, как правило, в своем роду как по отцовской, так и по материнской линиям.

В то же время повсеместно фиксируются примеры «неправильной» реинкарнации, например, в потомстве отчима. Э. Рутткаи-Миклиан объясняет эти нестандартные воплощения «тесными личными контактами и принципом локальности, совместного жительства» [Рутткаи-Миклиан 2008: 210]. Также отмечается, что при исчезновении рода реинкарнация возможна в чужом роду.

3. Душа мужчины воплощается в мальчике, женщины – в девочке.

У сургутских хантов бытует представление о возможном переселении душ от мужчины к женщине и от женщины к мужчине. Такой исключительный случай объясняется духовными трансформациями при жизни умершего предшественника [Песикова 2006: 48].

4. Реинкарнация мужчины может произойти в пяти младенцах, женщины – в четырех.

Но при этом информанты подчеркивают, что реинкарнаций может быть меньше и иногда только в одном человеке; а в некоторых случаях отмечается существование «черезмерных»

реинкарнаций, объясняющихся тем, что реинканирующаяся душа «*сильно хочет жить*» [Талигина 2005; Рутткаи-Миклиан 2008: 207–208].

Примеры таких исключений:

среднесосьвинские манси: «Иногда лылы могла вселиться в новорожденного меньше, чем четыре или пять раз, а иногда и больше, независимо от того, кто является умершим (женщина или мужчина)» [Иванова 2010: 46];

верхнеказымские ханты: «Некоторые души после смерти могут возродиться только в одном или двух малышах» [Волдина 2016];

сургутские ханты: «Возрождение умершего только в одном человеке бывает редко, это объясняется тем, что произошло переселение всех пяти либо четырех душ умершего, в зависимости от его пола, сразу в одного человека. В этом случае такой человек помнит жизнь своего предшественника, его родственников, его землю» [Песикова 2006: 48];

сынские ханты: Существование «черезмерных» реинкарнаций объясняется тем, что реинканирующаяся душа «сильно хочет жить», и вместо обычного возрождения в 4–5 младенцах «она может появиться в 8–10 местах» [Талигина 2005; Рутткаи-Миклиан 2008: 207–208].

5. Реинкарнирующая «субстанция» в тех, в ком она воплощается, распределяется неравномерно.

Об этом говорят условные прозвания, даваемые детям, в которых воплотился один и тот же предок (локальные эпитеты для воплотившихся от одной души). Примеры:

куноватские ханты: Реинкарнация сравнивается с частями тела человека: ‘ох суп’ (голову-душу) – вселяется в первого новорожденного ребенка; ‘сам-порох суп’ (душа-сердце-плечи) – во второго; ‘хон суп’ (душа-живот) обитает в третьем; есть также душа ‘суп’ (‘часть’), обозначающая мужской половой орган, ‘кур суп’ (ноги) воскресает в последнем младенце (четвертая реинкарнация – для женщины, пятая – для мужчины) [Соколова 1975: 48; Перевалова 1992: 90];

сынские ханты: Детей-ляксəм сравнивали с оленями, запрягаемыми в нарту: первый – «ведущий», второй – «средний», третий – «ведомый» [Талигина 2005: 100–101];

сосьвинские манси: Лишь один ребенок из пяти, в которых воплотился шаман, станет шаманом [Источники 1987: 158].

6. В младенце реинкарнирует только один предок.

Но иногда в одного младенца могут «вселиться» две души. Примеры:

сосьвинские манси: «Изредка в одного новорожденного могут перейти души <…> нескольких умерших» [Ромбандеева 1993: 99];

казымские ханты: «В некоторых случаях в одного младенца могут «вселиться» две души. И тогда, считается, ребенок будет расти неуравновешенным: две души в нем “спорят”» [Волдина 2016];

куноватские ханты: «“Если ребенок сильно плачет – это умершие между собой спорят”», – говорят северные ханты. Иногда покойники так «сильно воюют» за обладание телом младенца, что на лице новорожденного появляются царапины» [Перевалова 2004: 223].

7. Душа предка сама выбирает себе новое тело.

Чаще всего реинкарнация происходит в семье тех, к кому покойный испытывал особую симпатию, «к кому тянуло». Примеры:

среднесосьвинские манси: Нередко при жизни говорили старые женщины своим внукам: «Уйду когда на тот свет, буду нужна вам, не буду нужна вам, но аквматэрт тах та консыгтахтегум, та пувумтахтегум ‘однажды вцеплюсь когтями, схвачусь’ (за новорожденного)» [Иванова 2010: 46];

тегинские ханты: Обладавший s′art (способностью предвидеть) однажды сказал своему внуку: «Щаха там пухемн нох щи алумлайт» ‘Когда-нибудь этот мальчик меня поднимет’. После его смерти две реинкарнации дедушки произошли в семье именно этого внука [по сообщению М.А. Лапиной].

8. В двойняшек вселяются души разных предков.

Но исключить реинкарнацию одной души одновременно в двух близнецах нельзя, как и рождение в одной семье братьев или сестер с одной душой.

9. Реинкарнация происходит после смерти через 4–5 лет (в зависимости от пола) в течение времени, равного прожитой жизни умершего человека.

О начальных сроках вселения души после смерти предка на материале манси писал В.Н. Чернецов: «после <…> четырех-пяти лет умерший вселяется. Трех лет если еще нет, то срок мал» [Чернецов 1959: 139]. По данным К.Ф. Карьялайнена, реинкарнация происходит после смерти за период времени, равный прожитой жизни умершего человека [Карьялайнен 1994: 50, 57]. Но в последние годы отмечается очень много случаев «скорого возрождения», а также реинкарнации при жизни его носителя, незадолго до смерти. Это явление объясняется тем, что часть души может покидать человека раньше его физической смерти. Примеры таких исключений:

сынские ханты: Известны случаи «возрождения души отца, умершего во время беременности жены, в своем сыне, родившемся после его смерти» [Рутткаи-Миклиан 2008: 205]; «Когда стали гадать, кто из родственников душу младенца возьмет, долго не могли определить имя. Мальчик тем временем не переставая плакал. <…> Решили повторно искать ему имя. Подошло имя старика <…>, который недавно сгорел в своем доме. <…> его душа, предчувствуя гибель, уже ушла из тела <…>» [Перевалова 2004: 223];

казымские ханты: «Через несколько дней после рождения мальчика умер его дедушка. Люди, обладающие *щарт* (предвидением. – *Т.В.*), выяснили, что душа именно этого дедушки вселилась в новорожденного еще при его жизни незадолго до смерти» [Волдина 2016];

сургутские ханты: «Иногда субстанция человека <…> может вселиться в <…> родственников, хотя носитель этой субстанции жив-здоров и живет одновременно <…> с теми, в кого переселилась его душа. Это явление <…> называют: «лилӈан нӓмсинтэп» (перевод: ‘Передача имени вживую, передача названия вживую’) [Песикова 2006: 47].

10. Наблюдается большое сходство между умершим и ребенком, в которого перешла его душа.

Примеры:

казымские ханты: «Если умерший человек был левшой, то и ребенок, в теле которого его душа вновь пришла в этот мир, тоже левша» [Волдина 2016];

обские манси: «Перед тем, как мне родиться, отец уже знал, что будет дочь и возродится мать отца – она была красивая, волосы длинные, у меня также. Внешность, характер передается» [Волдина 2016];

среднеобские ханты: «Дочка родилась с «сережкой» (родинкой на ухе). Вселился в нее дух прабабушки. У нее тоже «сережка» была такая же» [Волдина 2016];

сургутские ханты: «Иногда бывает, что ничем кровно не связанный с умершим ребенок походит на своего предшественника как двойник и внешне, и по характеру» [Песикова 2006: 47].

11. Душа умершего человека воплощается снова в человеке и никогда не может воплотиться в животном.

В то же время приведенные выше фольклорные данные и актуальная вера ваховских хантов в повторный «приход в дом» умершего родственника в облике добытого медведя [Кулемзин 2004; Кунина 2002: 68–73] говорят об обратном: «До обряда гадания по голове зверя люди предполагают, кто в образе этого медведя пришел к ним. Когда голову медведя начинают

поднимать, то здесь называют конкретную фамилию, имя человека, который, по предположению, пришел к ним». Идентификации «помогают» раны на теле медведя, возраст («старый, молодой или средних лет»), берутся во внимание и другие приметы [Кунина 2002: 72].

12. Реинкарнация происходит только в представителях своего народа.

Но данное утверждение о жесткой ограниченности процесса реинкарнирования этническими рамками не совсем оправдано.

Реинкарнации в другом народе через родство, установившееся благодаря смешанным семьям среди представителей манси, хантов и ненцев, выглядят вполне естественным явлением. Имеется также обширный набор сведений относительно случаев возрождения душ представителей других народов в детях от смешанных браков. Выше уже отмечалось, что реинкарнация возможна не только в чужом роду, но и в другом народе, если свой род иссяк.

Примеры реинкарнаций представителей других народов в смешанных браках:

сынские ханты: «в девочке, родившейся в браке потомка сосланного финна и хантыйской женщины, по всем «правилам», по отцовской линии, возродилась бабушка финского происхождения» [Рутткаи-Миклиан 2008: 198–199];

казымские ханты: «Дед еврей, женатый на ненке, возродился в семье своего сына, женатого на хантыйке»; «Русский-отчим реинкарнировал в семье дочки его падчерицы-хантыйки» [Волдина 2016].

Таким образом, «замкнутость» обско-угорской системы реинкарнации является весьма относительной.

Конечная цель реинкарнации

Желаемым итогом земных воплощений человеческой души считается превращение человека после смерти в покровительствующего духа, что имеет важное значение для последующих поколений:

казымские ханты: «Последним и главным называется «не для всех достигаемый этап», когда «Человек становится Духом»; «конечной целью жизни человека является сам ЧЕЛОВЕК – ХАНТЫ, который становится ДУХОМ, ЛИЧНОСТЬЮ, прокладывающей путь для следующих поколений» [Кравченко 2010: 69–75];

сосьвинские манси: «Манси поклонялись нāй ōтырам (букв. ‘героиням, богатырям’) <…> это души предков <…>. Еще при жизни нāй ōтыры прославили себя чем-либо, сделали что-либо значительное для своего народа, и по этой причине после смерти их души не погибают вместе с ними, а продолжают жить на земле и оказывают добрую помощь, услугу людям <…>. Души предков могут помочь людям в их охоте или рыбной ловле, в сохранении жизни и здоровья» [Ромбандеева 1993: 50–51].

В то же время, как указывают материалы исследований обско-угорских культур, «…не каждый умерший создан так, что из него может получиться *тоӈχ* – духовное существо более высокое и сильное <…>, действия которого могут влиять на судьбы живущих на земле людей, ускоряя или затормаживая их» [Карьялайнен 1994: 48], а «причину превращения в *тонгх′*а, почитаемого после смерти, следует видеть в социальной значимости человека при жизни и в той роли, которую он мог играть в кругу своих сородичей» [Мошинская 1952: 52–53].

Выражение казымских хантов *«ӆəӈха йис, каӆта йис»* обозначает, что умерший стал духом. Ставших светлыми духами-покровителями ханты называют *най-вəрт*, манси – *най-отыр* (‘женские светлые духи – мужские светлые духи’).

В статье «О культе предков у хантов и манси» З.П. Соколова отмечает, что развитие представлений о душе и почитание достойных людей шло следующим образом: культ умерших → культ предков → культ семейных (домашних) и общественных духов» [Соколова 1990: 70].

Таким образом, система представлений о реинкарнации обских угров включает в себя следующие основные элементы:

1. Мифологическая первооснова, олицетворяющая круговорот жизни, раскрывается на основе архетипа Древа Жизни с сидящей на нем птицей – богиней-матерью, посылающей души, также представляющейся крылатыми.

2. Отголосок древнейшего мифа о реинкарнации сохранился в виде сказочного элемента о чудесном омоложении стариков, известном как мотив «о гашении последней искры».

3. Реинкарнирующее начало в человеке – душа-дыхание (дух предка), представлявшаяся в образе крылатого существа, имеющая «связь с верхним миром», в отличие от исчезающей со временем более материальной души-тени, уходящей после смерти в нижний мир.

4. Трансмиграция человеческих душ происходит в рамках родовой структуры. Души представителей одного рода составляют собой некое единство, концентрирующееся вокруг культа родового предка – духа-покровителя.

5. Сюжет о реинкарнации прародительницы (фратриального предка) через самку животного, съевшую растение, где пребывала ее душа, получил свое развитие в более поздних по времени героических песнях-сказаниях. Эти представления нашли отражение в верованиях в возможный приход в дом умершего родственника в качестве добытого медведя у восточных хантов.

6. Часть представлений о реинкарнации, относящаяся ко времени сложения героических произведений, в силу исторических причин уже утратила свое значение (скальпирование врагов), но многие из них сохранились до наших дней (вера в возможность души воплощаться одновременно в нескольких телах и др.).

7. Реинкарнация в обско-угорской среде происходит в соответствии с определенными принципами, характеризующими процесс трансмиграции душ как единую упорядоченную систему, которые, однако, не являются жесткими правилами, так как повсеместно встречаются исключения.

8. Основная цель проживания или регулярного «прихода» в «этот мир», с позиций традиционного общества, – стать сильным духом, покровительствующим своим потомкам и оберегающим свой род.

Сопоставление традиционных представлений о реинкарнации у обских угров и у других северных народов, включая северо-американских автохтонов [Волдина 2022: 764–773], предки которых переселились из Сибири около 15 тысячелетий назад, показало, что наблюдается разительное сходство и совпадение этих представлений по ключевым позициям, позволяющее отнести их к одному типу верований – к **общему северо-евразийскому шаманскому мировоззренческому комплексу**, отличающемуся от представлений в буддизме, индуизме и других мировоззренческих системах. Финно-угорские культуры также относятся к этому семантическому полю. Но если во многих современных культурах этот древний тип верований прикрыт наслоениями более поздних мировоззренческих влияний, то в культуре обских угров это по-прежнему живая и действующая система.

Сокращения

манс. – мансийский язык; сев. манс. – северные манси; сев. хант. – северные ханты; среднеоб. хант. – среднеобские ханты; сын. хант. – сынские ханты; сург. хант. – сургутские ханты; хант. – хантыйский язык.

Библиография

Волдина Т.В. «Долгой жизни вековечный танец». Реинкарнация в контексте мифоритуальных традиций обских угров. Ч. I. Тюмень: ФОРМАТ, 2016. 206 с.

Волдина Т.В. Реинкарнация в автохтонных культурах Югры и Северной Америки // Вестник угроведения. 2022. Т. 12, № 4 (51). С. 764–773.

Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: ИИА УрО РАН, 1995. 606 с.

Гондатти Н.Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. 91 с.

Земля Кошачьего Локотка. Кань Кунш Олăн / сост. Т.А. Молданов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. С. 17–22.

Зенько А.П. Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров. Структура и вариативность. Новосибирск: Наука: Сиб. предприятие РАН, 1997. 160 с.

Иванова В.С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XIX – начало XX века). Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. 282 с.

Источники по этнографии Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.

Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов: в 3 т. / пер. с нем. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. I .152 с.; 1995. Т. II. 284 с.; 1996. Т. III. 247 с.

Косарев М.Ф. Предпосылка сложения и специфика раннеклассовых обществ в таёжном Обь-Иртышье // От доклассовых обществ к раннеклассовым. М.: Наука, 1987. С. 119–134.

Косарев М.Ф. Образ дерева в мифоритуальной традиции сибирских народов // Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии: Памяти В.Н. Чернецова: сб. ст. М.: Ин-т археологии РАН, 2006а. С. 239–253.

Косарев М.Ф. Фольклорные приёмы и способы омоложения, воскрешения и обретения бессмертия // Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии: Памяти В.Н. Чернецова: сб. ст. М.: Ин-т археологии РАН, 2006б. С. 234–261.

Кравченко О.А. Этнопедагогика в фольклоре казымских хантов: этапы становления человека // Казымские чтения: материалы науч.-практ. конф. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. С. 69–75.

Криничная Н.А. Мотив реинкарнации в преданиях народов уральской языковой семьи // Материалы VI Международного конгресса финно-угроведов. Т. 1. М.: Наука, 1989. С. 337–339.

Кулемзин В.М. О хантыйских шаманах. Тарту, 2004. 210 с.

Кунина Л.Е. Тождественность медведя и человека в мировоззрении хантов // Материалы V Югорских чтений «Медведь в культуре обско-угорских народов»: сб. науч. ст. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2002. С. 68–73.

Мифология хантов / В.М. Кулемзин, Н.В. Лукина, Т.А. Молданова, Т.А. Молданов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. 310 с.

Мифы, предания, сказки хантов и манси: пер. с хант., манс., нем. / сост., предисл. и примеч. Н.В. Лукиной. М.: Наука, 1990. 567 с.

Молданов Т.А., Молданова Т.А. Боги земли казымской. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. 114 с.

Молданова Т.А. Архетипы в мире сновидений хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 354 с.

Молданова Т.А. Мелкие птицы (птички) в фольклоре и верованиях хантов // Фольклор в истории народа и его место в современной культуре: материалы науч. конф., посвящ. 10-летию науч. фольклор. арх. народа манси (р.п. Березово, 19–22 сент. 2003 г.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. С. 57–65.

Мошинская В.И. О некоторых каменных скульптурах Прииртышья // Краткие сообщения Института материальной культуры АН СССР. 1952. С. 52–53.

Партанова Р.К. Боги и духи манси, связанные с деторождением // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. Вып. 2. С. 157–160.

Перевалова Е.В. Эротика в культуре хантов // Модель в культурологии Сибири и Севера: сб. науч. тр. Екатеринбург: УрО РАН, 1992. С. 85–97.

Перевалова Е.В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.

Песикова А.С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.

Попова Л.В. Применение парадигматического метода к разбору мансийских прозаических произведений о Мощ нэ и медведице // Обские угры: научные исследования и практические разработки: материалы Всерос. науч. конф. VII Югорские чтения. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 416–420.

Попова Л.В. Опыт реконструкции мифологического мотива о последней искре в очаге на материале мансийских сказок // Язык, фольклор и традиционная культура финно-угорских народов: материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (30–31 мая 2012 г., г. Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2012. С. 135–145.

Попова С.А. Мансийская обрядность перевода в иной мир // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. Вып. 9. С. 134–161.

Попова С.А. Традиционная модель жилища – выражение мировоззрения и образа жизни манси // Материалы Междунар. конф. «Вторые исторические чтения Томского педагогического университета». Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. Ч. 2. С. 289–293.

Решетникова Р.Г. Воскрешение души человека // Миссия «одинокого венгра» (Воспоминания друзей и коллег о Еве Шмидт) М.: Изд-во ИКАР, 2004. С. 89–92.

Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут: Северный дом и Сев.-Сиб. регион. кн. изд-во, 1993. 208 с.

Рутткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сынских ханты // С любовью и болью… к 60-летию со дня рождения Евы Шмидт. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 183–215.

Сагалаев А.М. Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1990. С. 21–34.

Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология: Символ и архетип. Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1991. 155 с.

Сказки Гришкина Геннадия Григорьевича / зап. Е. Шмидт; пер. с хант. П.Т. Тарлина. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2012.

Слепенкова Р.К. Представления усть-казымских ханты о жизни после смерти // Мифология хантов: материалы науч.-практ. семинара. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 75–78.

Соколова З.П. Наследственные или предковые имена у обских угров и связанные с ними обычаи // Советская этнография. 1975. № 5. С. 42–52.

Соколова З.П. О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-угорских народов: Сб. науч. тр. Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1990. С. 58–71.

Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2005. 176 с.

Топоров В.Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М.: Рукоп. пам. Древ. Руси, 2010. 496 с.

Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.: Акад. наук СССР, 1959. С. 114–156. – (Тр. Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая: новая серия. Т. 51).

Чернецов В.Н. Наскальные изображения Урала. М.: Наука, 1971. 120 с.

Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: дис. … канд. ист. наук. Л., 1989. 226 с.

Kriničnaja N.A. Das Reinkarnationsmotiv in Überlieferungen uralischer Völker (tipologisch-vergleichende analyse) // Шестой Международный конгресс финно-угроведов: тез. докл. Сыктывкар: Коми фил. АН СССР, 1985. Т. III. Фольклористика. Литературоведение. С. 33–34.

Tatyana V. Voldina
Ob-Ugric Institute of Applied Research and Development
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

REINCARNATION IN OB-UGRIAN BELIEFS: RECONSTRUCTION EXPERIENCE

Abstract: The author presents the archetypal model of the circle of life, highlights the worldview layers connected with reincarnation in Ob-Ugric folklore, as well as the principles of soul transmigration in the actual beliefs of the native peoples of Yugra. This system of representations is based on the most ancient type of beliefs, with which a wide range of Ural-Altaic cultures is semantically connected.

Keywords: Ob-Ugrians; reincarnation; mythology; archetypes; ideas about the soul; actual beliefs; ancestor cult.

УДК 001.89

Григорьева Людмила Яковлевна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

СОВРЕМЕННОЕ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ: ДОСТИЖЕНИЯ И НОВЫЕ ВЕКТОРЫ РАЗВИТИЯ

Аннотация: В сообщении представлены основные научные результаты финно-угорских центров России за последние пять лет и обозначены задачи и перспективы развития. Фундаментальные и прикладные научные исследования по всем отраслям гуманитарных наук разрабатываются в соответствии с Программой фундаментальных научных исследований в Российской Федерации на долгосрочный период (2021–2030 гг.). Важнейшие задачи – расширить научное проблемное поле финно-угроведения как комплексной научной дисциплины, развивать междисциплинарные коллективные исследования, активизировать работу по межрегиональному и международному сотрудничеству, внедрять информационные технологии в гуманитарные науки, приумножать кадровый потенциал.

Ключевые слова: финно-угроведение; научные школы; языкознание; литературоведение; фольклористика; археология; история; этнология; социология; Пермский край; Республика Карелия; Республика Коми; Республика Марий Эл; Республика Мордовия; Удмуртская Республика; Ханты-Мансийский автономный округ – Югра; научно-исследовательские институты; высшие образовательные учреждения; институты образования; институты повышения квалификации работников образования.

Финно-угроведение – комплексная научная дисциплина, изучающая историю, языки, культуры и другие области социально-гуманитарного познания финно-угорских народов, или, в более широком понимании, всех народов уральской языковой семьи. Финно-угорские народы традиционно проживают в Северной, Центральной и Восточной Европе, на Среднем Поволжье и в Волго-Камском бассейне, а также в Западной и Восточной Сибири. Наши родственные народы представляют собой единую историко-культурную общность – несмотря на сегодняшнюю сложную ситуацию в мире, мы должны сохранить термин «финно-угроведение».

Ведущими финно-угорскими научными центрами России являются научно-исследовательские институты, высшие образовательные учреждения, институты образования и институты повышения квалификации работников образования Пермского края, Республики Карелия, Республики Коми, Республики Марий Эл, Республики Мордовия, Удмуртской Республики, Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. При Институте языкознания Российской академии наук функционирует сектор финно-угорских языков (г. Москва), при Российском государственном педагогическом университете им. А.И. Герцена – кафедра уральских языков, фольклора и литературы (г. Санкт-Петербург). Участие в VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов свыше 300 ученых, в т.ч. молодых исследователей, из 19 регионов России свидетельствует о том, что научный интерес к современному финно-угроведению возрастает.

В фундаментальную основу становления финно-угроведения как науки легло филологическое направление компаративистского характера и до сегодняшнего дня оно сохраняется. Наша общая задача – расширить научное проблемное поле финно-угроведения как комплексной научной дисциплины.

Финно-угроведение базируется на фундаментальных и прикладных научных исследованиях, на основании которых развиваются академические школы и направления гуманитарных

наук. Основным стратегическим документом является Программа фундаментальных научных исследований в Российской Федерации на долгосрочный период (2021–2030 гг.), утвержденная распоряжением Правительства Российской Федерации от 31 декабря 2020 г. № 3684-р, где обозначены приоритетные научные задачи гуманитарных исследований.

Цель сообщения – показать основные научные результаты финно-угроведческих центров за последние пять лет и определить перспективы развития российского финно-угроведения. Преимущественно рассматривались информационные и отчетные материалы научно-исследовательских институтов.

Учеными-языковедами пристальное внимание уделяется изучению и популяризации финно-угорских языков с использованием методов цифровых технологий, созданию национальных корпусов языков. Монографические исследования посвящаются вопросам истории языка, лексикологии, грамматики, диалектологии, языковых контактов. Развиваются такие современные направления, как когнитивная лингвистика и социолингвистика. Особый интерес вызывают научные труды О.Н. Васениной [2024], Н.И. Гуляевой [2019], Т.Р. Душенковой [2020а, 2020б], Л.М. Ившина [2023], Л.Л. Карповой [2020], Л.Е. Кирилловой [2020], Р.А. Кудрявцевой, В.И. Шабыкова [2024], М.Н. Кузнецовой [2024], А. Мойсио, О. Сергеева, Н. Красновой, Й. Луутонен [2020] на финском языке, И.М. Молдановой [2022], Н.М. Мосиной, А.С. Мигуновой [2021], О.И. Некрасовой [2022], Г.А. Некрасовой [2023], В.В. Понарядова [2021], О.А. Сергеева [2020], С.С. Сибатровой [2021], Е.А. Цыпанова [2020, 2021] и др.

Изданы «Русско-марийский словарь» в 2-х томах с электронной версией [2019] и «Русско-удмуртский словарь» в 2-х томах [2019] (создатели этих словарей удостоились Государственных премий Республики Марий Эл и Удмуртской Республики), «Марийско-русский фразеологический словарь» в 2-х томах [2020], который стал «Книгой года Марий Эл – 2020»; «Лингвистический атлас вепсского языка» [2019], дополнительный том десятитомного «Словаря марийского языка» [2019], «Орфографический словарь удмуртского языка. С правилами правописаний» [2022]; «Словарь сравнений марийского языка» [2019] и «Словарь эпитетов марийского языка» [2022] (удостоены Государственной премии Республики Марий Эл), «Словарь карельской народной географической терминологии» [2020], «Словарь названий населенных мест карелов-людиков» [2021], «Карельский язык в грамматиках» на английском языке [2022] и др.

Совместно с компанией «Яндекс» реализуются проекты создания машинного переводчика и включения финно-угорских языков в «Яндекс. Переводчик». К настоящему времени в эту базу включены 100 языков мира, из них 5 финно-угорских: венгерский, горномарийская литературная норма марийского языка, лугово-восточная литературная норма марийского языка, удмуртский, финский и эстонский языки (https://translate.yandex.ru). Специалистами Обско-угорского института прикладных исследований и разработок создан Диалектологический атлас обско-угорских и самодийских языков (https://atlas.ouipiir.ru).

Вопросы изучения, преподавания и функционирования родных языков и родной словесности в современных условиях весьма актуальны и требуют своевременного принятия правильных решений. Какие меры предпринимаются нами?

В Республике Марий Эл учрежден региональный кластер непрерывного педагогического образования учителей родного языка, в структуру которого входят школы, вузы, институт образования, научно-исследовательский институт, центры национальных культур, творческие союзы и общественные организации. При Марийском государственном университете открыт Диссертационный совет по филологическим направлениям: 5.9.1 Русская литература и литературы народов Российской Федерации; 5.9.5 Русский язык. Языки народов России. С 2023 г. функционирует научно-исследовательский центр изучения уральских языков. Для поддержки ученых университет учредил систему именных стипендий для аспирантов и их

научных руководителей, чья научно-исследовательская деятельность связана с изучением уральских языков.

Опубликованные учебно-методические пособия способствуют тому, что обучающиеся общеобразовательных организаций в качестве государственной итоговой аттестации выбирают родной язык и литературу. Издано методическое пособие «Изложение и собеседование на государственных экзаменах по марийскому языку и литературе. 9 класс» (составители: В.Т. Михайлов, Н.А. Федосеева) [2024]. Мордовским книжным издательством опубликованы книги для 9, 10 и 11 классов по внеклассному чтению, примерная рабочая программа по предмету «Родной вал», «Тиринь вал». Автор-составитель – А.М. Каторова, программа подготовлена в соавторстве с Е.Н. Киркиной [2020]. Вышли в свет «Ижорский букварь» и «Водский букварь» (авторы-составители: Т.Б. Агранат в соавторстве с Н.Г. Белешко и З.А. Савельевой) [2022]. В этом направлении активно работают специалисты высших образовательных учреждений, институтов образования и институтов повышения квалификации работников образования. Некоторые труды представлены в библиографии, также можно ознакомиться с ними на их официальных сайтах. Например, на сайте Марийского института образования (http://edu.mari.ru/mio), Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (https://ouipiir.ru/education-publications) и др.

Олимпиады по карельскому, марийскому, мокшанскому, ненецкому, удмуртскому, эрзянскому языкам и литературам (всего 29 языков народов России) включены в Федеральный перечень олимпиад Министерства просвещения Российской Федерации, которые дают преимущества абитуриентам при поступлении в вузы (https://edu.gov.ru). Проводится много интересных познавательных мероприятий для детей и молодежи: Слет юных корреспондентов, летние языковые лагеря, Международный лагерь детей и молодежи финно-угорских народов и многие другие. Ведется большая работа, но мы все понимаем: язык будет жить только тогда, когда мы сами со своими детьми и внуками будем разговаривать на родном языке, когда мы будем развивать все стили языка, в том числе научный и официально-деловой.

Научные труды и учебные пособия на национальных языках народов России можно подготовить в рамках государственных заданий учреждений и организаций. В качестве примера приведем монографию В.Л. Шибанова на удмуртском языке, посвященную исследованию современной удмуртской поэзии, творческих связей с русской и зарубежной литературами [2022], монографию В.Т. Михайлова на марийском языке, где представлены особенности развития современной марийской прозы [2022], учебные пособия З.В. Учаева, Л.С. Матросовой, В.Н. Максимова [2022], Г.Н. Бояриновой [2023].

Литературоведы, опираясь на современную научную методологию, с новых позиций рассматривают литературные процессы прошлых столетий. Подтверждением этому является коллективная монография по истории удмуртской литературы, подготовленная сотрудниками Удмуртского института истории, языка и литературы при участии преподавателей Удмуртского государственного университета [2023]. Достойны внимания коллективные научные труды марийских литературоведов, созданные под руководством Р.А. Кудрявцевой [2019, 2023], монографии Л.А. Дмитриевой [2019], О.С. Зиявадиновой [2021], Е.В. Косинцевой [2020], Т.Л. Кузнецовой [2020], П.Ф. Лимерова [2022], Л.Е. Сурниной [2021] и др. Издана академическая версия мордовского народного эпоса [2023]. В инновационном проекте «Литературная карта Югры» представлена карта с описанием историко-литературных маршрутов по уникальным местам Югры (https://map.ouipiir.ru).

В сфере научных интересов фольклористики находится: собирание, издание, типологизация и общее изучение народного творчества. Разработан электронный депозитарий по фольклору обских угров и самодийцев (https://folk.ouipiir.ru/about). Этот ресурс призван способствовать сохранению и возрождению языка и духовной культуры хантов, манси

и ненцев. К книге «Сказки народа коми. Из репертуара Ивана Ивановича Игушева» созданы аудиозаписи волшебных и бытовых сказок (https://illhkomisc.ru/library/audio/skazki-naroda-komi-repertuar-ivana-ivanovicha-igusheva). В сборнике «Песни жителей деревни Хулимсунт» представлены произведения устного народного творчества манси (вогулов), исполняемые на Медвежьем празднике. Это песни о происхождении Медведя, о знаменитых охотниках на него, о событиях праздника, а также песни, призывающие на праздник духов [2022]. Процессы становления и развития удмуртской музыкальной фольклористики исследованы И.М. Нуриевой [2021, 2023]. Прозаический фольклор карелов комплексно изучен М.В. Кундозеровой [2023].

На основе анализа фольклорно-этнографических, лингвистических данных и современных литературно-поэтических произведений в коллективной монографии под общей редакцией Т.Г. Владыкиной показан предметно-символический мир удмуртской этнокультуры [2021]. Коми народной игре как явлению традиционной духовной культуры, соединяющему вербальные и динамические компоненты, посвящается книга «Детский фольклор коми: игры» (автор-составитель А.Н. Рассыхаев) [2023]. По заказу Министерства по делам Коми-Пермяцкого округа в рамках реализации проекта «Орсам» («Играем») на средства государственной программы Пермского края «Общество и власть» подготовлено издание «Сиг, падей да горань: игры коми-пермяков» (авторы-составители: Н.А. Мальцева, Т.Н. Меркушева, Н.А. Пушкина), в которое вошли описания подвижных игр и забав, бытующих среди коми-пермяков. В 2023 г. книга получила серебряный диплом конкурса Ассоциации книгоиздателей России (АСКИ).

Монография Л.А. Абукаевой «Марийские гостевые песни в контексте традиций гостеприимства» [2023] представляет традиции, обычаи, типовые ситуации приема гостей, нашедшие отражение в гостевых песнях. В книге описаны функции песен, с учетом контекста исполнения выделены жанровые разновидности марийских гостевых песен, осуществлен анализ ключевых концептов, связанных с традициями гостеприимства. В монографии О.М. Герасимова «Музыкальный фольклор мари» [2023] изложены взгляды автора на вопросы музыкальных традиций народа мари и их функционирования, проблемы сохранения и возрождения их в современных условиях, а также перспективы развития и усиления их роли в жизни современного поколения.

В Мордовии реализуется интересный проект «Иероглифы мордвы. Символы древней письменности в орнаментах и родовых знаках, языковые особенности формирования образов в литературном слове и устно-поэтическом наследии» (проект ПФКИ-24-1-009406 от 23.01.2024 г.).

Историки создают фундаментальные труды, посвященные истории финно-угорских регионов и их столиц и населенных пунктов: «История Марий Эл с древнейших времен до наших дней» (в двух томах) [2020], «Сыктывкар в прошлом и настоящем (исторические очерки)» [2020], «Мордовия в период реформ Н.С. Хрущева. 1953–1964 гг.» (в двух томах) [2022], «История Йошкар-Олы» [2024]. Широкой популярностью пользуются монографии Н.Н. Зорковой [2023], А.Г. Иванова [2024], М.А. Мацук [2021], Д.В. Перевощикова [2019], О.М. Петрова, А.А. Иванова [2024], Н.В. Пислегина, В.С. Чуракова [2020], Л.Н. Резяпкиной [2023], Н.А. Родионова [2020], П.С. Учватова [2023а, 2023б] и др. Издаются сборники архивных документов: «Школьное образование в Марийском крае XIX – начала XX века» (автор-составитель И.В. Алметева) [2022], «Черемисы в источниках. Сочинения иностранцев VI–XVIII вв.» (автор-составитель А.Г. Бахтин) [2023] и др.

Особое внимание уделяется изучению военной истории регионов России. Актуальность изучения этой темы связана, в первую очередь, с необходимостью грамотного формирования системы национальной безопасности для современного Российского государства, для

приумножения профессионального военного опыта и семейных ценностей служения Родине. Раскрывая неизвестные страницы в изучении военной истории нашей страны, историки определяют основные направления современной фальсификации отечественной истории, выявляют главные проблемы методологии, источниковедения и историографии военно-исторических исследований. В Йошкар-Оле ежегодно проводится Всероссийская научно-практическая конференция «Регионы России в военной истории страны».

Сохранились и развиваются глубокие традиции в области археологии и этнологии. Для решения многих задач археологии грамотно применяются естественнонаучные методы, раскрываются возможности использования геофизики в археологии для определения границ, восстановления структуры и планировки археологических памятников, оценки сохранности культурного слоя. Особый интерес вызывают труды И.В. Журбина [2020], В.В. Никитина [2020], Т.Б. Никитиной [2023], В.В. Никитина, Т.Б. Никитиной, Д.Ю. Ефремовой [2024], Т.М. Сабировой, Е.Л. Русских [2022], Э.А. Савельевой [2019] и др. Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия совместно с Институтом археологии РАН издали результаты многолетних археологических обследований Шокшинского могильника (в двух томах) [2023]. В научный оборот вводятся обширные материалы по истории рязано-окских племен, которые значительно дополнят сведения о прошлом финно-угорских народов России. Коми исследователями публикуются выпуски «Материалов по археологии европейского Северо-Востока».

Финно-угроведы приняли участие в подготовке семитомного издания «Археология Волго-Уралья». Исследование позволяет по-новому взглянуть на археологические данные и сделать их основой для комплексной реконструкции истории населения Волго-Уральского региона с древности до раннего Нового времени (http://archtat.ru/arheologiya-volgo-uralya).

Монография Т.Б. Никитиной «Поясные наборы населения Ветлужско-Вятского междуречья IX–XI вв.» [2023] опубликована в рамках международного сотрудничества между Марийским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории им. В.М. Васильева и Католическим университетом им. П. Пазманя (Венгрия) на двух языках: на русском и венгерском. В ней определены основные направления торговых и культурных контактов марийского населения в эпоху средневековья с народами финно-угорской, тюркской и славянской языковых групп. Значительное место уделено общим параллелям с древнемадьярской культурой.

Этнологи и искусствоведы сосредотачивают свои изыскания в сфере проблематики изучения традиционной культуры. Исследуются материальные и духовные аспекты, взаимосвязь традиций и инноваций. Изучаются состояние национальной культуры и обрядности, народный костюм и ткачество, национальные блюда и напитки, декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла, мифологические представления и религиозные воззрения финно-угорских народов, формирование их этнических особенностей.

Результаты исследования уникальной удмуртской деревни Варклед-Бодья, которая до настоящего времени сохранила духовную культуру и традиционную религию своего народа, вошли в двуязычную (на английском и русском) монографию, опубликованную в рамках международного сотрудничества между Удмуртским институтом истории, языка и литературы и Эстонским литературным музеем. В книге авторы наиболее полно зафиксировали комплекс весенних обрядов, маркирующих начало нового года по традиционному календарю [Eva Toulouze, Nikolai Anisimov 2020]. Описание и анализ дополнены фотоприложением и видеофильмами (2 DVD) из экспедиции 2017 г.

В этнографическом альбоме «Коми-пермяки на фотографиях второй половины XIX – начала XX вв.» (автор-составитель А.В. Черных) [2021а] опубликованы коллекции этнографических фотографий коми-пермяков из собраний российских музеев, архивов и других

учреждений. Издание включает более 300 фотографических снимков, отражающих разные особенности этнографии коми-пермяцкого народа. В очередной монографии А.В. Черных «Традиционный костюм народов Пермского края. Марийцы» [2021б] на основе архивных, опубликованных в печати, музейных и полученных в результате полевых исследований этнографических источников проанализированы особенности традиционного костюма марийцев Пермского края. Автором рассмотрены материалы и техника изготовления костюма, своеобразие каждого из элементов, особенности развития костюма на протяжении второй половины XIX – начала XXI в.

Под руководством Е.В. Поповой создана коллективная монография «Марийцы Удмуртии: историко-этнографические очерки» [2021]. В книге рассматриваются этническая история, расселение, хозяйство, материальная и духовная культура марийцев Удмуртии.

В 2022 г. в Йошкар-Оле впервые была проведена Всероссийская научно-практическая конференция на тему «Марийская традиционная религия: история и современность». В сборнике материалов конференции освещаются проблемы становления, развития и современного состояния традиционной марийской религии, мифологических и религиозных воззрений народов Урала и Поволжья, сохранения традиционных ценностей [2022]. В монографии Л.А. Абукаевой «Концептосфера марийской этнической религии» [2024] на основе комплексного анализа текстов марийских молитв, различных жанров марийского фольклора, обрядов определяются смыслы базовых религиозных концептов марийской этнической религии.

В издании «Культурное наследие вепсов» [2023] опубликованы полевые материалы В.В. Пименова – доктора исторических наук, автора многочисленных работ по этнографии финно-угорских народов, собранные в 1950–1960-х гг. в местах традиционного расселения вепсов, проживающих в пограничных районах Карелии и Ленинградской области.

Издание «Искусство марийской вышивки» В.Г. Кудрявцева, А.Н. Павловой [2023] содержит материал об истоках орнаментального творчества марийского народа, раскрывает его символику, знакомит с искусством традиционной вышивки, техникой исполнения и цветовой гаммой.

Социологи изучают современные этнополитические процессы, межнациональные и межконфессиональные отношения, гражданскую и этническую идентичность, духовно-нравственные ценности молодежи, волонтерское движение в регионах [Воронцов, Касимов, Черниенко 2020; Орлова 2022 и др.]. Ими регулярно совершенствуются научные базы для своевременного формирования объективно обоснованной национальной политики России, ежегодно издаются научно-статистические бюллетени и научно-информационные издания, создаются учебные пособия для вузов.

Благодаря сотрудничеству марийских, мордовских и удмуртских ученых создана и выпущена в Йошкар-Оле коллективная монография «Марий Эл, Мордовия, Удмуртия: современная этноконфессиональная ситуация» [2021]. Авторы – В.С. Воронцов, А.В. Мартыненко, О.В. Орлова. В книге рассмотрены вопросы законодательства, деятельности органов власти в регионах, национально-культурных объединений. Представлены материалы социологических исследований, свидетельствующие о состоянии межнациональных и межконфессиональных отношений в регионах. В приложениях даны действующие в республиках законодательные акты в сфере национальной политики. Ждем продолжения серии социологических исследований в сравнительном и сопоставительном аспектах.

Условия и возможности для публикаций научных статей и сообщений по финно-угроведению имеются во всех финно-угорских институтах и вузах, выпускаются журналы: «Финно-угроведение» (Йошкар-Ола, издается с 1994 г.), «Урало-алтайские исследования» (Москва), «Вестник угроведения» (Ханты-Мансийск), «Финно-угорский мир», «Центр

и периферия» (Саранск), «Ежегодник финно-угорских исследований» (Ижевск), «Известия Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук» (Сыктывкар), «Вестник Марийского государственного университета» (Йошкар-Ола), «Вестник Мордовского университета» (Саранск), «Вестник Пермского университета» (Пермь), «Вестник Сыктывкарского университета» (Сыктывкар), «Вестник Удмуртского университета» (Ижевск), «Вестник Югорского государственного университета» (Ханты-Мансийск), «Ученые записки Петрозаводского государственного университета» (Петрозаводск). Наша задача – поддерживать научные журналы.

Финно-угроведение как научно-образовательное направление развивается во всех ведущих вузах финно-угорских регионов России. По подсчетам А.Е. Квашневой, М.С. Фединой и С.А. Ткачева, на сегодняшний день успешно функционируют 10 научных школ в области лингвистики, литературоведения, культурологии, истории, археологии, этнографии, музыковедения в Марийском государственном университете, Удмуртском государственном университете, Мордовском государственном университете им. Н.П. Огарева и Мордовском государственном педагогическом университете им. М.Е. Евсевьева [Квашнева, Федина, Ткачев 2024]. Диссертационные советы по защите диссертаций на финно-угорскую тему действуют в Марийском государственном университете, Мордовском государственном университете им. Н.П. Огарева, Научно-исследовательском институте гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, Коми научном центре Уральского отделения РАН, Карельском научном центре РАН.

Развитие современного российского финно-угроведения на высоком научном уровне происходит благодаря энтузиазму наших профессиональных специалистов. Самоотверженным трудом достигаются эти положительные результаты. К сожалению, опытных специалистов становится все меньше и меньше, количество штатных сотрудников в период оптимизации намного сокращено. Годовой объем работы научных сотрудников и преподавателей с каждым годом увеличивается, это связано, в первую очередь, с тенденцией увеличения мероприятий и бюрократических нагрузок. Для выживания в современных условиях и для дальнейшего успешного развития нам необходимо консолидировать усилия учреждений науки, образования и культуры, региональных властей, общества и государства. Наименование нашей конференции «Современное финно-угроведение: наука – общество – культура» – это и есть новый вектор развития. Наука, образование, культура и общество являются фундаментальными основами стратегии развития любого государства, важнейшими компонентами национальной безопасности. Ведущая роль принадлежит гуманитарным наукам и гуманитарному образованию – в них основа духовной культуры общества и человечества.

Предлагаем следующие перспективные направления в развитии финно-угроведения и гуманитарных наук в целом:

1) организация федеральной системной государственной целевой поддержки в подготовке молодых кадров по гуманитарным наукам;

2) развитие междисциплинарных научных исследований;

3) развитие межвузовского и межинститутского научного сотрудничества в рамках реализации общих научных проектов, в рамках развития деятельности Комитета финно-угроведов Российской Федерации, Ассоциации финно-угорских университетов, Ассоциации финно-угорских научно-исследовательских институтов, Российского общества финно-угорских историков, Ассоциации финно-угорских народов Российской Федерации;

4) совместная организация подписания Соглашения между Российским научным фондом и субъектами Российской Федерации о сотрудничестве в сфере поддержки фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований;

5) внедрение информационных технологий в гуманитарные науки;

6) строительство в регионах специализированных археологических хранилищ либо реконструкция существующих зданий под фондохранилище. Археологический материал, не имеющий экспозиционной ценности, является исключительно важным источником информации для изучения материальной и духовной культуры древних обществ, реконструкции исторических и этнических процессов;

7) разработка Концепции государственной поддержки переводческой деятельности с использованием языков народов России;

8) открытие молодежных научных центров и лабораторий по гуманитарным направлениям: лаборатории прикладной филологии, центра этносоциологических исследований, центра комплексных археологических исследований, научно-исследовательского института национальных школ;

9) активизация работы по освещению и практическому применению результатов научных исследований в рамках сотрудничества со школами, музеями, архивами, библиотеками, творческими союзами и общественными организациями. Наши научные мысли должны воплощаться в конкретных интеллектуальных продуктах, пользующихся потребительским спросом населения. Уверены, что такие результаты интеллектуальной деятельности будут способствовать развитию туризма и привлечению инвестиций в экономику регионов и страны.

Библиография

Абукаева Л.А. Марийские гостевые песни в контексте традиций гостеприимства: моногр. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2023. 191с.

Абукаева Л.А. Концептосфера марийской этнической религии: моногр. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2024. 364 с.

Агранат Т.Б., Белешко Н.Г. Ižorin bukvari. Ижорский букварь. СПб.: Сциентиа, 2022. 196 с.

Агранат Т.Б., Савельева З.А. Vad'd'a sõnakopittaja. Водский букварь. СПб.: Сциентиа, 2022. 226 с.

Аксиологическая парадигма марийской литературы XX–XXI веков: коллектив. моногр. / Р.А. Кудрявцева, Т.Н. Беляева, Г.Е. Шкалина [и др.]; [сост. и науч. ред. Р.А. Кудрявцева]; М-во науки и высш. образования РФ, ФГБОУ ВО «Мар. гос. ун-т», Ин-т нац. культуры и межкультур. коммуникации. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2019. 352 с.

Барышников А.В. Взаимодействие этносов и культур в евразийском межцивилизационном пространстве: (к 90-летию Удмуртского института истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН): сб. ст. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УдмФИЦ УрО РАН. 2021. 494 с.

Богатство финно-угорских народов: материалы X Междунар. финно-уг. студенч. форума (Йошкар-Ола, 17–18 мая 2023 г.) / Ассоц. студентов финно-уг. ун-тов, Мар. гос. ун-т; отв. ред. Р.И. Чузаев. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2023. Вып. 10. 116 с.

Бояринова Г.Н. Сылнымутан произведенийым лончылымаш. Поэзий: тунықтымо пособий = Анализ художественного произведения. Поэзия: учеб. пособие / Г.Н. Бояринова; Мар. кугыжаныш ун-т, Калыкле тӱвыра да калык коклосе коммуникаций ин-т. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2023. 194 с.

Васенина О.Н. Коммуникативно-деятельностный подход в обучении марийскому языку как государственному: моногр. / О.Н. Васенина, В.В. Константинова; Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2024. 182 с.

Васильева Е.В. Марий йылме: 3-шо кл. тунемме пособий = Марийский язык: учеб. пособие для 3 кл. / Е.В. Васильева, Э.В. Васильева. Йошкар-Ола: Мар. туныктыш ин-т, 2023. 179 с.

Васильева Е.В. Шочмо (марий) йылме: 4 кл. тунемме пособий = Родной (марийский) язык: учеб. пособие для 4 кл. / Е.В. Васильева, Э.В. Васильева. Йошкар-Ола: Мар. туныктыш ин-т, 2024. 232 с.

ВепКар: руководство для пользователей: учеб. пособие / Н.Б. Крижановская, А.А. Крижановский. Петрозаводск: Изд-во КарНЦ РАН. 2023. 40 с.

Воронцов В.С., Касимов Р.Н., Черниенко Д.А. Современные этнополитические процессы и межнациональные отношения в Удмуртии: коллектив. моногр. Ижевск: Изд-во УдмФИЦ УрО РАН, 2020. 364 с.

Воронцов В.С., Мартыненко А.В., Орлова О.В. Марий Эл, Мордовия, Удмуртия: современная этноконфессиональная ситуация: моногр. Йошкар-Ола, 2021. 292 с.

Герасимов О.М. Музыкальный фольклор мари: моногр. / Мар. гос. ун-т, Ин-т нац. культуры и межкультур. коммуникации. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2023. 186 с.

Горномарийская свадьба = Кырык мары сӱан = Hill mari wedding: книга-альбом / сост. Д.Н. Князев и др.; пер. на горномар. лит. яз. Л.П. Ягодаровой; пер. на англ. яз. Е.Е. Флигинских. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2023. 227 с.

Гуляева Н.И. Вопросительные предложения в языке коми художественной литературы: функции, семантика и структура. Сыктывкар: Изд-во Коми НЦ УрО РАН, 2019. 108 с.

Детский фольклор коми: игры / авт.-сост. А.Н. Рассыхаев. Сыктывкар: Изд-во Федер. исслед. центра Коми НЦ УрО РАН, 2023. 524 с.

Дмитриева Л.А. Творчество Кедра Митрея: литературные модели и жизненные стратегии: моногр. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УдмФИЦ УрО РАН. 2019. 168 с.

Душенкова Т.Р. Эмоциосфера удмуртской языковой картины мира: моногр. Ижевск: Изд-во УдмФИЦ УрО РАН, 2020а. 324 с.

Душенкова Т.Р. Ключевые понятия удмуртской языковой картины мира: моногр. Ижевск: Шелест, 2020б. 246 с.

Европа в Средние века и Новое время: Общество. Власть. Культура: материалы VII Всерос. с междунар. участием науч. конф. молодых ученых, Ижевск, 3–4 дек. 2019 г. / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: Изд-во Ин-та компьютер. исслед., 2020. 272 с.

Жеребцов И.Л. Коми исследователи-гуманитарии первой половины XX века. Beau Bassin: Lambert Academic Publishing, 2019. 94 с.

Жеребцов И.Л., Азаров О.И., Колегов Б.Р., Рогачев М.Б., Таскаев М.В., Обедков А.П., Напалков А.Д. Сыктывкар в прошлом и настоящем (исторические очерки). Сыктывкар, 2020. 664 с.

Журбин И.В. Геофизические исследования поселений чепецкой культуры: комплексный анализ и интерпретации: моногр. М: ТАУС, 2020. 168 с.

«Забытые» тексты полевых экспедиций В.Н. Белицер: в 2 ч. / редкол.: Г.А. Куршева (пред.) [и др.]; сост.: Т.Ю. Задкова, Т.И. Янгайкина. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023. Ч. 1. 296 с.

«Забытые» тексты полевых экспедиций В.Н. Белицер: в 2 ч. / редкол.: Г.А. Куршева (пред.) [и др.]; сост.: Т.Ю. Задкова, Т.И. Янгайкина. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023. Ч. 2. 300 с.

Загребин А.Е. Этнографическое финно-угроведение в России: динамика научных идей и знаний // Труды Карельского научного центра РАН. 2014. № 3. С. 3–8.

Загребин А.Е. Историографическое финно-угроведение в Удмуртии: опыт междисциплинарного взаимодействия // Полиэтничный мир Евразии: проблемы взаимовосприятия: сб. ст. / Удм. ин-т истории, яз. и лит. УрО РАН. Ижевск, 2016. С. 3–18.

Захарова Е.А., Муллонен И.И. Словарь названий населенных мест карелов-людиков. Петрозаводск: Изд-во КарНЦ РАН, 2021. 212 с.

Зиявадинова О.С. Художественное воплощение темы природы в коми литературе. Сыктывкар: Изд-во Федер. исслед. центра Коми НЦ УрО РАН, 2021. 104 с.

Зоркова Н.Н. Столыпинская аграрная реформа в Мордовском крае (1906–1914): моногр. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023.160 с.

Иванов А.Г. Исследования и источники по истории Марий Эл конца XVI–XX веков. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2024. 419 с.

Ившин Л.М. Лексика памятников удмуртской письменности XVIII века: моногр. Ижевск: Изд-во УдмФИЦ УрО РАН. 2023. 216 с.

Игнатова Н.М., Вишнякова Д.В., Обедков А.П., Силин В.И. Численность и воспроизводство населения Республики Коми во второй половине XIX–XX вв.: историко-демографические и историко-географические исследования Российского Севера. Сыктывкар: Изд-во Федер. исслед. центра Коми НЦ УрО РАН, 2022. Вып. 1. 276 с.

Известия Общества изучения Прикамского края: сб. ст. / Сарапул. музей-заповед.; УдмФИЦ УрО РАН; отв. ред. Л.Н. Бехтерева. Ижевск; Сарапул, 2023. Вып. 2. 122 с.

История Йошкар-Олы / отв. ред.: А.Г. Иванов, О.А. Кошкина, Е.П. Кузьмин. Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории им. В.М. Васильева, 2024. 592 с.

История Марий Эл с древнейших времен до наших дней: в 2 т. Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории им. В.М. Васильева, 2020. Т. 1: История Марий Эл с древнейших времен до начала XX века / отв. ред. А.Г. Иванов. 543 с.; Т. 2: История Марий Эл с 1917 года до начала XXI века / отв. ред.: О.А. Кошкина, Е.П. Кузьмин. 575 с.

История удмуртской литературы: Конец XIX – середина XX в. / отв. ред. В.М. Ванюшев; УдмФИЦ УрО РАН; ФГБОУ ВО «УдГУ». Ижевск, 2023. 424 с.

История, язык и культура марийского народа в современных исследованиях: библиогр. указ. науч. тр. (2019–2023 гг.) / МарНИИЯЛИ; сост.: А.В. Акилбаев, Г.И. Байкова, М.Э. Иманаева, В.Н. Максимов, О.А. Сергеев, Л.Е. Шабдарова; библиогр. ред. Г.И. Байкова. Йошкар-Ола, 2024. 272 с.

Каракчиев В.Н. Деятельность волостных исполнительных комитетов Коми автономной области в 1920-е годы. Сыктывкар: Изд-во Федер. исслед. центра Коми НЦ УрО РАН, 2022. 146 с.

Карпова Л.Л. Диалекты северного наречия удмуртского языка: формирование и современное состояние: моногр. / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: МарШак, 2020. 563 с.

Квашнева А.Е., Федина М.С., Ткачев С.А. Финно-угроведение в вузах Ассоциации финно-угорских университетов // Финно-угорский мир. 2024. Т. 16, № 1. С. 113–115.

Кириллова Л.Е. Географические термины в удмуртской топонимии: моногр. / УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2020. 228 с.

Косинцева Е.В. Метатекст в хантыйской литературе: урбанистический код: моногр. / БУ ХМАО – Югры «Обско-уг. ин-т приклад. исслед. и разраб.». Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2020. 168 с.

Котов П.П., Мартынчук Т.А. В начале пути (система дошкольного воспитания в городе Сыктывкаре в 1918–1945 годах). Сыктывкар: Коми респ. тип., 2023. 68 с.

Котылев А.Ю., Лимеров П.Ф., Лимерова В.А., Федюнева Г.В. Формирование литературной традиции в Коми крае // История литературы Урала. XIX век: в 2 кн. / под ред. проф. Е.К. Созиной. М.: ЯСК, 2020. Кн. 1. С. 271– 372.

Крылова Г.С. Марийский язык: учеб. пособие для 3-го кл.: в 2 ч. 3-е изд., перераб. и доп. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. ин-та образования, 2022. Ч. 1. 120 с.

Крылова Г.С. Марийский язык: учеб. пособие для 3-го кл.: в 2 ч. 3-е изд., перераб. и доп. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. ин-та образования, 2022. Ч. 2. 120 с.

Кугыжаныш экзаменыште шинчымашым тергыме изложений да вашмутланымаш. 9 кл. = Кугижäншӹ экзаменӹштӹ пäлӹмäшӹм тергäш изложени дä собеседовани = Изложение и собеседование на государственных экзаменах по марийскому языку и литературе. 9 кл.: туныктымо пособий / авт.-сост.: В.Т. Михайлов, Н.А. Федосеева. Йошкар-Ола: Мар. образований ин-т, 2024. 138 с.

Кудрявцев В.Г., Павлова А.Н. Искусство марийской вышивки. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2023. 256 с.

Кудрявцева Р.А., Шабыков В.И. Избранные труды по социолингвистике / М-во науки и высш. образования РФ, ФГБОУ ВО «Мар. гос. ун-т», ИНКиМК. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2024. 260 с.

Кузнецова М.Н. От «Сардая» до «Йывана Кырла...»: обзоры премьерных спектаклей театра имени М. Шкетана. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2022. 317 с.

Кузнецова М.Н. Марийский язык в зеркале современности: моногр. Йошкар-Ола: Вертола, 2024. 149 с.

Кузнецова Т.Л. Коми проза конца XX – начала XXI века: опыт художественных поисков: моногр. / М-во науки и высш. образования Рос. Федерации, Федер. исслед. центр «Коми науч. центр Ур. отд-ния Рос. акад. наук», Ин-т яз., лит. и истории. М.: Изд-во Ин-та миров. лит. им. А.М. Горького РАН, 2020. 269 с.

Кузьмин Д.В. Словарь карельской народной географической терминологии / отв. ред. И.И. Муллонен. Петрозаводск: Периодика, 2020. 272 с.

Культурное наследие вепсов (по материалам этнографических экспедиций под руководством В.В. Пименова) / Федер. исслед. центр «Кар. науч. центр Рос. акад. наук», Ин-т яз., лит. и истории; [сост.: З.И. Строгальщикова, Т.С. Гузенкова]. Петрозаводск: Periodika, 2023. 360 с.

Лимеров П.Ф. Нарративы христианизации в формировании коми литературной традиции (XIV – начало XX вв.). Тарту: ЭЛМ, 2022. 406 с.

Лингвистический атлас вепсского языка (ЛАВЯ) / под общ. ред. Н.Г. Зайцевой. СПб.: Нестор-История, 2019. 572 с.

Марий литератур: 7 кл. тунемме пособий = Марийская литература: учеб. пособие для 7 кл. / В.Т. Михайлов, А.Т. Тимиркаев, П.А. Апакаев ямд.; тӧрлатен, ешарен, уэмден, 3-шо гана лукмо. Йошкар-Ола: Мар. туныктыш ин-т, 2024. 284 с.

Марийская традиционная религия: история и современность: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. Году культур. наследия народов России (г. Йошкар-Ола, 9–10 июня 2022 г.) / редкол.: сост. и отв. ред. Л.А. Абукаева [и др.]. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2022. 503 с.

Марийский роман: история и поэтика: коллектив. моногр. / Т.Н. Беляева, Р.А. Кудрявцева, Г.Е. Шкалина и др.; сост. Т.Н. Беляева. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2023. 154 с.

Марийско-русский фразеологический словарь: в 2 т. / авт.-сост.: Е.М. Андрианова, Л.И. Барцева, Ф.Т. Грачева и др.; науч. ред.: Л.И. Барцева, Н.М. Краснова, Г.А. Эрцикова и др. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. Т. 1: А–Ӧ; [авт. предисл.: Г.А. Эрцикова, Э.С. Якимова]. 534 с.; Т. 2: П–Я. 670 с.

Марийцы Удмуртии: историко-этнографические очерки / С.И. Архипова, А.Л. Богачева, С.С. Бугаёва [и др.]; отв. ред. и сост. Е.В. Попова; [ред. текстов на мар. яз. Н.В. Култашева]; М-во нац. политики УР, УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН [и др.]. Ижевск: Монпоражён, 2021. 243 с.

Мары литература: 6 кл. тыменьшӹвлӓлӓн пособи = Марийская литература: учеб. пособие для 6 кл. / О.С. Микрякова [и др.] йӓмд. Йошкар-Ола: Мары образовани ин-т, 2022. 217 с.

Мары литература: 9 кл. тыменьшӹвлӓлӓн пособи = Марийская литература: учеб. пособие для 9 кл. / О.С. Микрякова [и др.] йӓмд. Йошкар-Ола: Мары образовани ин-т, 2024. 391 с.

Мацук М.А. Коми край в XVI столетии: история, анализ источников, публикация документов: моногр. / отв. ред. И.Л. Жеребцов. Сыктывкар, 2021. 176 с. – (Сер. «Новые источники по истории Европейского Севера России». Вып. 4).

X Международный фестиваль-конкурс народного творчества «Окно в небо» имени Д.К. Зеленина. Игры и игрушки в культурно-историческом контексте и в современной действительности; с. Завьялово, 2–3 июля 2021 г. / Фонд президент. грантов [и др.]; сост.: Т.Г. Владыкина, О.В. Пестрикова. Ижевск: Шелест: УдмФИЦ УрО РАН, 2021. 1 электрон.опт.диск (CD-ROM).

Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл (материалы социологического исследования 2021 года): науч.-стат. бюл. / МарНИИЯЛИ; авт.-сост.: Г.С. Зеленеева, О.В. Орлова, В.И. Шабыков. Йошкар-Ола, 2022. 208 с.

«Ми ум вераське – лул-сюлэм вера...» = «Не мы говорим – душа говорит...»: коллектив. моногр. / Т.Г. Владыкина [и др.]; сост. и отв. ред.: Т.И. Панина, Е.В. Ложкина; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2023. 476 с.

Михайлов В.Т. Кызытсе марий прозо: моногр. очерк = Современная марийская проза: моногр. очерк. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-ве, 2022. 478 с.

Многообразие религиозных культур России и Удмуртии: науч.-информ. изд. / авт.-сост.: Р.Н. Касимов, И.Л. Поздеев, Т.Н. Русских. Ижевск: Алкид, 2022. 91 с.

Молданова И.М. Словообразовательные модели хантыйского глагола: семантика и функционирование (на материале казымского диалекта): моногр. / отв. ред. В.Н. Соловар; Департамент образования и науки ХМАО – Югры, Обско-уг. ин-т приклад. исслед. и разраб. Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2022. 256 с.

Мордовия в период реформ Н.С. Хрущева. 1953–1964 гг.: моногр.: в 2 т. / [В.А. Юрчёнков, Е.Н. Бикейкин, Т.Ю. Задкова и др.]; редкол.: Г.А. Куршева, Е.Н. Бикейкин, Т.М. Гусева (науч. ред.) [и др.]. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2022. Т. 1. 644 с.

Мордовия в период реформ Н.С. Хрущева. 1953–1964 гг.: моногр.: в 2 т. / [В.А. Юрчёнков, Е.Н. Бикейкин, Т.Ю. Задкова и др.]; редкол.: Г.А. Куршева, Е.Н. Бикейкин, Т.М. Гусева (науч. ред.) [и др.]. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Республики Удмуртия, 2022. Т. 2. 560 с.

Мордовская мифология: энцикл. / науч. ред.: В.А. Юрчёнков, Г.А. Куршева, Н.Г. Юрчёнкова, И.В. Зубов. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2020. 1020 с.

Мордовский народный эпос: академ. версия / сост.: В.А. Юрчёнков, Н.Г. Юрчёнкова, И.В. Зубов, И.И. Шеянова; науч. ред.: В.А. Юрчёнков, Г.А. Куршева, Н.Г. Юрчёнкова, И.В. Зубов; редкол.: Е.Н. Бикейкин [и др.]. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023. 576 с.

Мосина Н.М., Мигунова А.С. Категория локативности в эрзянском и финском языках: моногр. Саранск: Изд-во Мордов. гос. ун-та им. Н.П. Огарева, 2021. 108 с.

Мурыгин А.М. Поселение Югорская сопка. Древности Городецкого озера. Вып. I / Департамент образования, культуры и спорта Ненец. авт. окр., ГБУК «ИКиЛМЗ «Пустозерск», Ин-т яз., лит. и истории ФИЦ «Коми НЦ УрО РАН». Нарьян-Мар; Сыктывкар: Коми респ. тип., 2019. 96 с.

Нагурная С.В., Родионова А.П., Чикина Н.В. Особенности сохранения культурного и языкового наследия Заонежья. Исследования и материалы. Петрозаводск: Изд-во Кар. науч. центра, 2022. 179 с.

Напитки в культуре народов Урало-Поволжья: коллектив. моногр. / сост. и отв. ред. Е.В. Попова; Удм. ин-т истории, яз. и лит. УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2019. 416 с.

Некрасова Г.А. Категория падежа имени существительного в пермских языках. Сыктывкар: Изд-во Федер. исслед. центра Коми НЦ УрО РАН, 2023. 516 с.

Некрасова О.И. Деепричастные конструкции в коми языке. Сыктывкар: Изд-во Федер. исслед. центра Коми НЦ УрО РАН, 2022. 202 с.

Никитин В.В. Культура носителей керамики камского стиля в левобережье Марийско-Казанского Поволжья. Йошкар-Ола, 2020. 138 с. – (Тр. Мар. археол. экспедиции. Вып. XI).

Никитина Т.Б. Поясные наборы населения Ветлужско-Вятского междуречья IX–XI вв. = Veretes övek a Vetluga-Vjatka-folyóköz 9-11. századi régészeti hagyatékában / Т.Б. Никитина; magyar fordítás és szerkesztés Türk Attila, Jancsik Balázs. Budapest: Martin Opitz Kiado, 2023. 227 с.

Никитина Т.Б. Предмет, образ, символ: к истокам марийской культуры / Т.Б. Никитина, В.В. Никитин, Д.Ю. Ефремова; Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории им. В.М. Васильева, Нац. музей Респ. Марий Эл им. Т. Евсеева. Йошкар-Ола: Принтекс, 2024. 205 с.

Нуриева И.М. Удмуртская музыкальная фольклористика. Страницы истории: моногр. / Удм. ин-т истории, яз. и лит. УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2021. 179 с. – (Пам. культуры. Фольклор. наследие).

Нуриева И.М. Удмуртская музыкально-песенная традиция: специфика жанрообразования и функционирования: моногр. Ижевск: Изд-во Удм. гос. ун-та, 2023. 338 с.

Орлова О.В. Студенты Марий Эл: профессиональное и гражданское становление (по материалам социологических исследований). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2022.182 с.

Педагогическая мысль и философские воззрения мари: антология / Мар. гос. ун-т; авт.-сост. В.Т. Михайлов. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2024. 547 с.

Перевощиков Д.В. Иностранные военнопленные в Удмуртии в 1941–1949 гг.: моногр. / отв. ред. Л.Н. Бехтерева; УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: АлкиД, 2019. 188 с.

Петров О.М. Периодическая печать Марийской автономной области в 1920-е годы: моногр. / О.М. Петров, А.А. Иванов; Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории им. В.М. Васильева. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2024. 288 с.

Пислегин Н.В., Чураков В.С. Населенные пункты Удмуртского Прикамья XVII – середины XIX в.: науч. изд. / Удм. ин-т истории, яз. и лит. УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2020. 784 с.

Поволжье. Взгляд со стороны: (По материалам путешественников XVIII в.): альбом-каталог / сост. Н.О. Шкердина. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023. 48 с.

Понарядов В.В. Сравнительно-историческое исследование уральского вокализма. Сыктывкар: Изд-во Ин-та яз., лит. и истории Коми НЦ УрО РАН, 2021. 140 с.

Попова М.С. Формирование финно-угроведения как научной дисциплины в России в первой половине XIX века // Вестник Воронежского государственного университета. 2015. № 2. С. 94–97.

Предметные реалии удмуртской этнокультуры: коллектив. моногр. / Т.Г. Владыкина [и др.]; под общ. ред. Т.Г. Владыкиной; Удм. ин-т истории, яз. и лит. УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2021. 188 с.

Примерная рабочая программа по предмету «Родной вал», «Тиринь вал» (Лит. чтение на мордов. (мокш., эрз.) яз. для 1–4 кл. образоват. орг., реализующих основные образоват. прогр. нач. общ. образования / сост.: А.М. Каторова, Е.Н. Киркина. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2020. 55 с.

Профилактика экстремизма в молодежной среде: учеб. пособие для вузов / А.В. Мартыненко [и др.]; под общ. ред. А.В. Мартыненко, Л.А. Потаповой. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2024. 297 с. – (Высш. образование).

Пчеловодова И.В., Анисимов Н.В. Песни южных удмуртов. 2-е изд., перераб. и доп. Ижевск: Изд-во УдмФИЦ УрО РАН; Тарту: Эстон. лит. музей, 2020. Вып. 4. 376 с. – (Удм. фольклор).

Регионы России в военной истории страны: материалы VI Всерос. науч.-практ. конф. (г. Йошкар-Ола, 13–14 нояб. 2024 г.) / Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории им. В.М. Васильева [и др.]; ред.-сост. О.А. Кошкина; ред. кол.: Л.Я. Григорьева [и др.]. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2024. 480 с.

Резяпкина Л.Н. Общество, власть и периодическая печать Мордовии в условиях реформ 1953–1964 гг. / НИИ гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия. Саранск, 2023. 200 с.

Родионов Н.А. Удмуртская Республика: путь к победе 1945 года: моногр. / науч. ред. Л.Н. Бехтерева; УдмФИЦ УрО РАН; 2-е изд., перераб. и доп. Ижевск: Изд-во Удм. федер. исслед. центра УрО РАН, 2020. 360 с.

Родионова Н.А. Азбука: икшы кл. учеб. пособи. Кокшы ч. = Азбука: учеб. пособие для 1 кл. Ч. 2. Йошкар-Ола: Мары образовани ин-т, 2023. 92 с.

Русских Т.Н. Коммуникативное поведение современных удмуртов: моногр. / науч. ред. Е.В. Попова; УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: АлкиД, 2019. 268 с.

Русско-марийский словарь: [в 2 т.]. Том I. А–О / авт.-сост.: Е.М. Андрианова, В.Г. Гаврилова, Э.В. Гусева и др. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2019. 498 с.

Русско-марийский словарь: [в 2 т.]. Том II. П–Я / авт.-сост.: Л.И. Барцева, В.Г. Гаврилова, М.Т. Ипакова и др. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2019. 500 с.

Русско-удмуртский словарь: более 55 000 сл.: в 2 т. / Л.М. Ившин, С.А. Максимов, О.В. Титова, Л.Е. Кириллова, Л.Л. Карпова, Т.Р. Душенкова, А.В. Егоров, А.А. Шибанов; отв. ред. Л.М. Ившин; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2019. Т. 1 (А–О). 936 с.

Сабирова Т.М. Фибулы Среднего Прикамья первой половины I тыс. н.э.: моногр. / УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: Шелест, 2019. 238 с.

Сабирова Т.М., Русских Е.Л. Клады Иднакара: моногр. / науч. ред. Т.И. Останина; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2022. 112 с.

Савельева Э.А. Кичилькосьский I могильник XI–XIII вв. Сыктывкар: Изд-во Коми науч. центра УрО РАН, 2019. 230 с.

Сарапул. Особый груз: об эвакуации музейных ценностей в период Великой Отечественной войны 1941–1945 годов / Сарапул. музей-заповед.; УдмФИЦ УрО РАН. Сарапул; Ижевск, 2020. 328 с.

Сергеев О.А. Василий Крекнин. Иоанн Платунов «Краткий черемисский словарь с российским переводом»: лингвистический анализ (с приложением словаря). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. 348 с. – (Из истории отечеств. лексикогр. Сер. II).

Сибатрова С.С. Марийско-русские языковые контакты: морфология марийского языка: моногр. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. 426 с.

Сиг, падей да горань: коми-пермяккезлӧн орсаннэз (Сиг, падей да горань: игры коми-пермяков) / авт.-сост.: Н.А. Мальцева, Т.Н. Меркушева, Н.А. Пушкина. Кудымкар: О-во радетелей коми-пермяц. яз. и культуры «Югӧр», 2021. 118 с.

Словарь марийского языка. Дополнительный том: А–Я / авт.-сост.: А.А. Абрамова, И.С. Галкин, М.Т. Ипакова, Р.С. Романова, С.С. Сибатрова, Г.А. Эрцикова. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2019. 560 с.

Словарь сравнений марийского языка / Л.А. Абукаева, А.В. Чемышев, А.А. Митрускова. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2019. 493 с.

Словарь эпитетов марийского языка / Л.А. Абукаева, А.В. Чемышев, А.А. Митрускова; МарНИИЯЛИ. Йошкар-Ола, 2022. 408 с.

Современное финно-угроведение: Опыт и проблемы: сб. науч. тр. / Гос. музей этнографии народов СССР; [Редкол.: О.М. Фишман (отв. ред.) и др.]. Л.: Изд-во Гос. музея этнографии, 1990. 200 с.

Солдырский III (Иднакарский I) могильник XI–XII вв. в бассейне р. Чепцы: моногр. / УдмФИЦ УрО РАН; Иванова М.Г., Газимзянов И.Р., Русских Е.Л., Сабирова Т.М.; общ. ред. М.Г. Ивановой. Ижевск, 2019. 80 с.

Сохраняя память – сохраним Победу: науч.-информ. сб. / авт.-сост.: В.С. Воронцов, Р.Н. Касимов; УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2020. 146 с.

Социальные практики противодействия идеологии экстремизма (на материалах Удмуртской Республики): науч.-информ. изд. / М-во нац. политики Удм. Респ.; УдмФИЦ УрО РАН; авт.-сост.: Р.Н. Касимов и др.; отв. ред. И.Л. Поздеев. Ижевск: Алкид, 2023. 100 с.

Сподина В.И. Не только олени: рыболовная культура лесных ненцев бассейна реки Аган. Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2022. 170 с.

Сурнина Л.Е. Авторская позиция в крестьянском цикле стихотворений И.А. Куратова / ИЯЛИ ФИЦ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 2021. 91 с.

Сылнымут йогын: хрестоматий = Современный литературный процесс: хрестоматия / В.Т. Михайлов [и др.] ямд.; шанче ред. В.Т. Михайлов. Йошкар-Ола: Мар. кугыжаныш ун-т, 2022. 359 с.

Удмурт кылын шонер гожъяськонъя кыллюкам (Шонер гожъяськонъя правилоосын): 55 000 пала кыл но кылтэчет = Орфографический словарь удмуртского языка (С правилами правописания): ок. 55 000 сл. и словосочетаний / С.А. Максимов, М.А. Самарова, Л.Л. Карпова, Л.М. Ившин, Л.Е. Кириллова, О.В. Титова, А.А. Шибанов, Т.Р. Душенкова, М.П. Безенова; кылкутӥсь ред. С.А. Максимов; УдмФИЦ УрО РАН. Ижкар, 2022. 764 б.

Утева Л.В. Лексика родства, свойства и неродственных отношений в коми-пермяцком языке. Кудымкар: Изд-во Коми-Пермяц. этнокультур. центра, 2023. 160 с.

Учаев З.В. Марий йылме: учеб. пособий = Марийский язык: учеб. пособие / З.В. Учаев, Л.С. Матросова, В.Н. Максимов. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2022. 351 с.

Учватов П.С. Совет министров Мордовской АССР в 1934–1991 гг.: формирование, состав, деятельность: моногр. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023а. 240 с.

Учватов П.С. Советы министров Марийской, Мордовской и Чувашской АССР в 1937–1991 гг.: опыт советской модернизации государственного управления: моногр. / НИИ гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия. Саранск, 2023б. 448 с.

Финно-угорские народы России: генезис и развитие: учеб. пособие / АФУН РФ, НИИГН при Правительстве Респ. Мордовия; [под ред. В.А. Юрчёнкова]. Саранск, 2011. 224 с.

Хантыйский мир через призму разноструктурных языков: моногр. / Департамент образования и молодеж. политики ХМАО – Югры, БУ ХМАО – Югры «Обско-уг. ин-т приклад. исслед. и разраб.»; отв. ред. А.А. Шиянова. Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2019. 236 с.

Хулюмсӯнт пӑвыл мӑхум ӛргыт = Песни жителей деревни Хулимсунт: сб. манс. лич. песен / сост., пер. на рус. яз. М.В. Кумаевой; ред. рус. текста О.Ю. Динисламова. Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2022. 52 с.

Цыпанов Е.А. Структура и морфологические категории глагола в коми языке: моногр. / Ин-т яз., лит. и истории Коми науч. центра УрО РАН; Е.А. Игушев (отв. ред.). Сыктывкар, 2020. 720 с.

Цыпанов Е.А. (Йӧлгинь). Коми видчанкывъяс: Зэв аслыссикас кывкуд (Словарь бранных слов коми языка) / Е.А. Игушев (отв. ред.). Сыктывкар: Изд-во Ин-та яз., лит. и истории КНЦ УрО РАН, 2021. 252 с.

Черемисы в источниках. Т. 1: Сочинения иностранцев VI–XVIII вв. / сост., предисл., примеч. А.Г. Бахтин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2023. 330 с. – (Черемисы и Сред. Поволжье в источниках).

Черных А.В. Коми-пермяки на фотографиях второй половины XIX – начала XX в.: этногр. альбом. СПб.: Маматов, 2021а. 372 с.

Черных А.В. Традиционный костюм народов Пермского края. Марийцы. Спб.: Маматов, 2021б. 528 с.

Шибанов В.Л. Туала удмурт кылбурет ӟуч но кунсьӧр литератураослэн герӟетазы: моногр. = Современная удмуртская поэзия в контексте русской и зарубежной литератур / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2022. 322 с.

Школьное образование в Марийском крае XIX – начала XX века: сб. док. / сост., предисл. и коммент. И.В. Алметевой. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2022. 639 с.

Шокшинский могильник: материалы раскопок 1983–1993, 1995 гг.: в 2 т. / сост.: О.В. Зеленцова [и др.]; науч. ред.: Н.А. Макаров [и др.]; Ин-т археологии РАН, НИИ гуманитар. наук при Правитель-

стве Респ. Мордовия. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023. Т. 1. 480 с. – (Археология мордов. края).

Шокшинский могильник: материалы раскопок 1983–1993, 1995 гг.: в 2 т. / сост.: О.В. Зеленцова [и др.]; науч. ред.: Н.А. Макаров [и др.]; Ин-т археологии РАН, НИИ гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия, 2023. Т. 2. 480 с. – (Археология мордов. края).

Шочмо (марий) йылме дене литератур лудмаш: 4-ше кл. туннеме пособий = Литературное чтение на родном (марийском) языке: учеб. пособие для 4 кл. / Л.А. Сергеева, Э.В. Яковлева ямд. Йошкар-Ола: Мар. туныктыш ин-т, 2024. 226 с.

Юркостров: мир слов и имен / сост. И.И. Муллонен. Петрозаводск: Изд-во Кар. науч. центра РАН. 2021. 196 с.

Arto Moisio, Oleg Sergejev, Nadežda Krasnova, Jorma Luutonen. Marin kirjakielten termistön kehitys 1920- ja 1930-luvulla. Elollista luontoa tutkivat tieteet = Развитие терминологической лексики марийских литературных языков 1920–1930 гг. Научные исследования о живой природе. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 2020. 445 s.

Eva Toulouze, Nikolai Anisimov. Spring rituals of the Varkled-Bodya Udmurt = Весенние обряды удмуртов д. Варклед-Бодья. Tartu: ELM Scholarly Press, 2020. 160 p.

Karelian in Grammars: a study of phonetic and morphological variation: scientific electronic edition = Карельский язык в грамматиках: сравнительное исследование фонетической и морфологической систем: науч. электр изд. / Irina Novak, Martti Penttonen, Aleksi Ruuskanen, Lea Siilin; Federal Research Centre “Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences”, Institute of Linguistics, Literature and History KarRC RAS. Petrozavodsk: KarRC RAS, 2022. 1 DVD-ROM.

Kestinkin šeuvun kertomušperinnehtä = Прозаический фольклор карелов Кестеньгского края / сост. М.В. Кундозерова. Петрозаводск; Ульяновск: Обл. тип. «Печ. двор», 2023. 456 с.

Lyudmila Ya. Grigoryeva
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MODERN FINNO-UGRIC STUDIES: ACHIEVEMENTS AND NEW VECTORS FOR DEVELOPMENT

Abstract: The report presents the main scientific results of the Finno-Ugric centers of Russia over the past five years and outlines the tasks and prospects for development. Fundamental and applied scientific research in all branches of the humanities is developed in accordance with the Program of fundamental scientific research in the Russian Federation over a long-term period (2021-2030). The most important tasks are to expand research topics covering various areas of problems in Finno-Ugric studies as a complex scientific discipline, develop interdisciplinary collective research, intensify work on interregional and international cooperation, use information technologies in the humanities, and increase human resources.

Keywords: Finno-Ugric studies; scientific schools; linguistics; literary criticism; folklore studies; archeology; history; ethnology; sociology; Perm Territory; Republic of Karelia; Komi Republic; Republic of Mari El; Republic of Mordovia; Udmurtian Republic; Khanty-Mansi Autonomous Area - Yugra; research institutes; higher educational institutions; educational institutes; teaching staff advanced training institutes.

УДК 7.072

Кудрявцев Владимир Геннадьевич
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ИСКУССТВО ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ В КОНТЕКСТЕ ЭТНОХУДОЖЕСТВЕННОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Аннотация: В статье рассматриваются ключевые сферы проявления этнокультурной идентичности по материалам народного художественного творчества, деревянного зодчества и профессионального изобразительного искусства финно-угорских народов. Необходимость изучения и анализа художественного наследия и процессов его «реанимации» является важнейшей задачей современного искусствознания. В художественной культуре финно-угорских народов выявляются многие оригинальные артефакты, маркирующие идентификацию как характерных местных изобразительных традиций, так и общие основы визуальной творческой практики. Богатый материал археологии, этнографии, истории, истории искусства и архитектуры оказывает влияние на формальный анализ искусства и актуальных художественных практик, сталкивается с изменениями по инструментарию и претерпевает теоретические и методологические перемены.

Ключевые слова: финно-угорские народы; художественное творчество; этнохудожественная идентификация.

Проблема этнохудожественной идентификации и сохранения культурной памяти финно-угорских народов представляется важной и актуальной в современных реалиях как перспективное направление гуманитарных наук. Одной из таких ключевых сфер проявления этнокультурной идентичности является народное художественное творчество, деревянное зодчество и профессиональное изобразительное искусство. Изучение и анализ художественного наследия и процессов его «реанимации» являются важнейшей задачей современного искусствознания.

Академик П. Аристэ справедливо замечал, что финно-угроведению не следует ограничиваться лишь изучением языка, устного народного поэтического творчества, истории и этнографии, в его орбиту должно быть включено и искусство [Kümme 1990: 29]. Однако сфера искусства довольно широка. Если опираться на основы традиционной художественной культуры, то круг ее представлений составляет совокупность многовековых отражений сложных взаимоотношений природы, общества и самого человека. Народное искусство как часть культуры неразрывно от местных традиций. Оно глубоко преемственно в системе человек – природа – культура и как духовный и художественный феномен культуры сохраняется в большом разнообразии форм до тех пор, пока жив этнос как единый целостный организм в своей подлинности и этносности [Некрасова 2003: 79–81]. А профессиональное изобразительное искусство со свойственным ему пластическим языком не только отражает фольклорно-мифологические представления об окружающей действительности – «картины мира», но и активно участвует как в консервации, так и в трансляции и модификации этих «картин», созвучных времени и способу художественного отображения [Кудрявцев 2010: 4].

Самобытное народное искусство как яркое проявление художественной культуры раскрывается в трудах археологов, этнографов, историков искусства, культурологов, философов. Такие наиболее важные пласты этнической культуры финно-угорских народов, как керамика, металлопластика, резьба по дереву, орнаментальное творчество, узорное ткачество, обработка меха, кости, раскрыты в трудах Ю.А. Савватеева, А.О. Хейкеля, Т.А. Крюковой, Э.А. Савельевой, М.Г. Ивановой, Т.Б. Никитиной, В.В. Никитина, Д.Ю. Ефремовой, Г.И. Соловьевой,

Т.Л. Молотовой, А.Н. Павловой, И.А. Косаревой и др. В художественной культуре финно-угорских народов выявляются многие оригинальные артефакты, маркирующие как идентификацию характерных местных изобразительных традиций, так и общие основы визуальной творческой практики. Это проявление отмечено, например, в деятельности А.О. Хейкеля: «Начиная научную карьеру как археолог, обратившись к этнографии, он раньше других понял, что сравнительный анализ базовых элементов родственных в языковом отношении культур может дать обильную пищу для выявления общего и особенного в их развитии» [Загребин 2019: 30].

Обнаруженные археологическими экспедициями артефакты во многом подтверждают художественно-образное понимание мира в предметах, которые передают процессы этногенеза народов финно-угорской языковой группы (образ утки), показывают природно-географическую среду проживания этносов через символы медведя, лося, коня и раскрывают универсальные общечеловеческие понятия (солнце, вода, змея) [Никитина и др. 2024: 148]. Своеобразные местные элементы древней культуры коми выявлены в скульптурном изображении головы лося, в стилизованных геометрических узорах с животными и птицами, многие композиции демонстрируют уток, гусей, птичьи лапки, иногда начертания человеческих фигур. А предметы «пермского звериного стиля» динамичны в композициях с реальным и ирреальным человеко-лосем, человеко-птицей, человеко-лосе-птицей; художественная идентификация связана также с изображением характерных представителей местной фауны (лось, медведь, соболь, куница, заяц, выдра, водоплавающие и хищные птицы); впоследствии кони выступают в сложных композициях, выражающих этнические представления о сферах мироздания [Народное 1992: 7–8].

Необходимо отметить, что в воплощении изобразительных образов на предметах древности просматриваются мировоззренческие понятия-концепты, связанные с магией охотников и земледельцев, обожествлением сил природы, передачей культовых представлений. Они выражены орнаментально-знаковыми символами, тамгами, орнитоморфными и зооморфными плоскими и объемными изображениями, которые впоследствии становятся основой идентификации художественной культуры финно-угорских народов как в традиционном народном творчестве, так и в профессиональном изобразительном искусстве.

В изучении профессионального искусства финно-угорских народов выделяют несколько периодов. Первый связан с деятельностью академических экспедиций, которые в XVIII в. изложили свои этнографические наблюдения народного искусства. Позднее, в конце XIX – начале XX в., благодаря деятельности русских и зарубежных ученых и художников, принимавших участие в экспедициях Русского географического общества, Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете и Финно-угорского общества в Гельсингфорсе, финно-угроведение выделилось в отдельную отрасль науки. Зарубежные исследователи сотрудничали с местными учеными-краеведами и художниками. К плодотворному изучению народного творчества призывала в своем выступлении на симпозиуме по искусству в августе 1964 г. в рамках VII Международного съезда антропологов и этнографов Т.А. Крюкова. Она отметила: «Антагонизма между искусствоведами и этнографами нет и не может быть. У нас одна цель – всесторонне изучить искусство самых разных народов. А всесторонне его можно изучить лишь комплексно» [Архив РЭМ. Ф. 18. Оп. 1. Д. 23. Л. 11]. Этнологическая и искусствоведческая наука второй половины XX в., опираясь на достижения предыдущего периода, отмечена широким охватом исследовательских тем. В них выявлены многие этнокультурные маркеры, содействующие жизнеспособности и трансляции самобытных традиций финно-угорских народов. Один из участников экспедиций – финский художник Агатон Рейнхольм (1857–1887) плодотворно отражал культуру коренных народов в своих графических произведениях. Хоровое многофигурное начало впервые представлено в его эскизах на тему традиционных верований мари. Оригинальны его иллюстративные

материалы, посвященные костюмному комплексу и вышивке мордвы и мари. Они опубликованы отдельными изданиями [Heikel 1899; Heikel 1910–1915].

Концептуальные основы изучения народного искусства изложены М.А. Некрасовой. Исследовательский интерес современных ученых А.П. Косменко, Н.А. Иванова, И.В. Палагута и др. сосредоточен на выявлении герменевтики, семантики и полизначности в художественном творчестве. Историческая динамика изучения народного орнамента карел, вепсов, саамов проведена А.П. Косменко. Сравнительно-сопоставительным методом она выявляет древние компоненты в традициях ижор, води, коми и русских; основное внимание уделяет анализу элементов и мотивов орнамента [Косменко 2011]. Другой современный исследователь И.В. Палагута рассматривает орнамент как особый вид искусства. Ученый расширяет методику его формального изучения, дополнительно вводит понятия «композиция», «орнаментальная зона», отмечает характерную визуализацию ритма и такие собственные его свойства как инверсия и обратимость, ритм, симметрия, модулярность; а ассоциативный и изменчивый характер воспроизведения орнамента подводит к множественности дополнительной интерпретации смыслов [Палагута 2020: 45–64]. Основываясь на изучении кристаллографии как науки о строении веществ в природе, современные азербайджанские исследователи Худу Мамедов, Сиявуш Дадаш и Тарана Шаик Бакирова объясняют построение орнамента как системы «сборки» из установленных частей, определяют имеющее универсальное значение формообразование и дают собственный прогноз изобразительного языка традиционных культур в контексте кризиса современного художественного процесса. И не только ритм, характерный для многих проявлений культуры, но и другие закономерности отражаются в орнаменте: равновесие, когда одно может быть равно множеству; тройственность мира, имеющий центр, среднюю часть и периферию; орнамент стал символическим описанием мира [Дадаш 2006].

Идентификации культурной памяти удмуртов и выявлению архетипов народного творчества посвящена энциклопедия «Удмуртская Республика. Декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла», впервые раскрывающая в отечественном искусствознании широкий круг проблем преемственности в развитии традиционной культуры и обобщающая инновационный опыт возрождения, сохранения и актуализации народных художественных ремесел как культурного наследия. Авторский коллектив этого издания выводит эстетическую, культурологическую и искусствоведческую проблему на поверхность современного финно-угроведения как важную социокультурную ценность [Удмуртская 2022].

В истории финно-угроведения важное значение имели художественные связи между Россией и Финляндией, начавшиеся с XVIII в. и определившие проникновение европейских традиций академизма. Продолженные в 1870-е гг. и на рубеже XIX–XX вв. эти отношения крепли. Заметный вклад в изучение искусства Финляндии внесли российские исследователи М.И. Безрукова, Е.Г. Сойни, Л.В. Суворова и др. Компаративный метод позволил Е.Г. Сойни сравнить и выявить общее и особенное финляндской проблематики в русском искусстве конца XIX – начала XXI в. на примере творчеств классиков реализма и представителей отечественного авангарда. В середине XIX в. в Финляндии появились собственные художественные школы. Интерес к ним проявили российские критики В. Стасов и С. Дягилев. Они в журнале «Мир искусства» публиковали иллюстрированные статьи о финском изобразительном искусстве, акцентировали внимание и на развитии финской архитектуры и дизайна. В выпусках журнала принимали участие художники Э. Ярнефельт, А. Эдельфельт, А. Галлен-Каллела и др. Также важным звеном этих связей были совместно организованные художественные выставки. Финские художники принимали участие в многочисленных российских экспозициях (Москва, 1882; Нижний Новгород, 1896; общества «Мир искусства», Петербург, 1898) [Безрукова 1986: 221, 239].

С 1870-х гг. обучение академическим основам профессионального искусства было связано с личностью великого русского художника И.Е. Репина, у которого занимались как финские студенты (в их числе Юхо Риссанен), так и талантливая отечественная молодежь. На берегах Невы молодой Риссанен, вышедший из социальных низов финского общества, нашел единомышленников, ему была близка художественная концепция изображения повседневной жизни простого народа и реалистическое направление молодых передвижников, возглавляемых И. Крамским и И. Репиным. Свойственное искусству конца XIX – начала XX в. восхищение примитивизмом гармонировало с основными чертами характера Риссанена.

Творчество видного представителя «золотого века» финского искусства периода 1880–1910-х гг. Ээро Ярнефельта (1863–1937) также было связано с русской школой живописи. Его творческое наследие близко национальному романтизму, для стилистического почерка характерно сочетание реалистичности с элементами символизма. В его произведениях отражается финская природа с ее «северностью», передаются бытовые сцены. Органичной для идентификации северной природы тогда стал пейзажный жанр, вызвавший большой интерес и привлекший внимание. Альберт Эдельфельт (1854–1905) – представитель национального романтизма, в творчестве которого пейзаж и бытовой жанр вызывали большой интерес и привлекли внимание к северной природе. Художник был избран членом Петербургской академии художеств, а в 1886 г. ему дали звание академика за картину «Похороны ребенка». Позже финские художники совершенствовали свое мастерство за границей, преимущественно в Париже.

На формирование художника В.В. Кандинского (1866–1944), одного из основоположников и теоретиков абстрактного направления в искусстве, сильное влияние оказала культура сысольских и вычегодских зырян, где он собирал этнографические материалы. В экспедицию он отправился с томиком иллюстрированной «Калевалы», что впоследствии предопределило его интерес к творчеству иллюстратора этого эпического произведения, выдающегося художника-лидера финского неоромантизма А.Г. Каллела [Кудрявцев 2010: 91–92; Сойни 2013: 89–93].

Известно, что этническая идентификация во многих сферах социокультурной жизни разных народов определяется традициями и реалиями, направленными как на ценности собственной культуры, так и на осмысление окружающего поликультурного пространства. Поэтому в изучении важны как общие универсальные, так и отличительные локальные маркеры этнической культуры, т.е. идея целостности, когда универсализм самой культуры задает модель картины мира и не указывает на ее однородность.

Современник А. Эдельфельта Аксели Галлен-Каллела (1865–1931) в начале 1890-х гг. совершал поездки, в том числе и в Карелию, чтобы найти и изобразить еще существующие остатки старой культуры. Свои первые произведения на темы «Калевалы» он написал в реалистической манере («Айно», 1891), но вскоре ему стало ясно, что атмосферу национального эпоса нельзя было передать обычными реалистическими средствами. Поиски духовных основ символизма привели к сильно стилизованным произведениям о героической и эпической атмосфере «Калевалы». Потребность создать единое декоративное и монументально целое определяет стиль его картин, выполненных сильным контуром с ясными четкими поверхностями, который напоминает линейный орнамент. Его дом-студия в Тарваспяа, в Эспоо, с течением определенного времени был превращен в Музей художника, который в 2000 г. принимал международную выставку финно-угорских художников под названием «Ugriculture 2000». Галлен-Каллела много путешествовал по разным странам, в 1920-х гг. целый год жил в Америке – в Таосе (штат Нью Мехико). Там же в 1923 г. оказался русский эмигрант из Казани Николай Иванович Фешин (1881–1955) – автор известной картины «Черемисская свадьба» (1908). Это одно из ранних жанровых произведений большого

размера (182,5 х 277,7 см) студента Петербургской академии художеств. Оно представляет характерный исключительно для русского периода живописца яркий феномен, также известно и под другими названиями, как «Увоз молодушки», «Проводы невесты», «Умыкание молодушки». Художник-эмигрант более не обращался к многофигурным композициям. С демонстрацией этого полотна еще в начале XX в. сначала в Германии (Мюнхен, 1909), затем в Америке (Питсбург, 1910) зарубежная публика обрела для себя новую тему, связанную с традициями народов, проживающих в Поволжье. В этом полотне изображен свадебный обряд народа мари, натурный материал собирался в деревнях Кушна и Липша. Традиционные обряды и обычаи народов Поволжья были хорошо знакомы Фешину еще с детства. С позолотно-иконописной артелью отца он объездил многие населенные пункты, а его дядя содержал в марийских лесах скипидарный завод. Фольклорная тематика в композициях характеризует глубокое изучение художником региональной и локальной народной традиции, являющейся для него более важной, чем универсальная.

Картина в 1910 г. участвовала в выставке мюнхенского Сецессиона, в следующем году – в международной выставке Института Карнеги в Питсбурге и была приобретена крупнейшим нью-йоркским коллекционером Джорджем А. Херном. Затем она сменила нескольких владельцев, и в 1975 г. ее принесли в дар Национальному музею ковбоев и наследия Запада, где к тому времени уже сложилась небольшая, но интересная коллекция работ Фешина американского периода. Работа с сюжетом из деревенской жизни далекой дореволюционной России несколько неожиданно смотрелась среди экспозиций с муляжами лошадей и ковбоев, видимо, это и привело к тому, что вышеназванное выдающееся полотно выставили на аукционе «Сотбис» в 2011 г., и оно было приобретено в частную русскую коллекцию.

И для Фешина, и для «неклассичного классика» мордовского скульптора Степана Эрьзи (1876–1959), имя которого возвращено в историю искусства, побудительным мотивом для создания произведений, принесших успех, стали события первой русской революции 1905–1907 гг. Будучи в эмиграции в Аргентине с 1927 по 1950 г., С. Эрьзя открыл художественное качество аргентинского сверхпрочного сорта дерева, за это скульптора уважительно называли «покоритель кебрачо». Искусство его как «гражданина мира» есть синтез духовных ориентиров мордовской культуры, русской культурной традиции, достижений европейского духа. С. Эрьзя обратился к одной из вечных тайн бытия – душе человека, что ввело его в орбиту мировой культуры. Произведения скульптора преимущественно сосредоточены в Саранске, хотя и хранятся в Государственной Третьяковской галерее и Русском музее, но не показаны в основной экспозиции. Первый шаг для полупризнания мастера был сделан в 1999 г., когда его биография была включена в биографический словарь «Художники русского зарубежья».

Зодчество финно-угорских народов идентифицируется некоторым своеобразием формообразования построек, имеющих центрические и коньковые конструкции. Эстетический облик сельской усадьбе придают одно- и двухэтажные амбары с двускатной крышей. В них проявлялись определенные сходства с общими строительными традициями и конструктивными канонами. Многообразно их объемно-планировочное решение, а многие из них сохранились до настоящего времени без перестроек. Наглядно они демонстрируются на острове Кижи, архитектурно-этнографическом заповеднике «Лудорвай» (Удмуртия), в музеях под открытым небом в Козьмодемьянске (Республика Марий Эл), Рока-аль-Маре в Таллине (Эстония), Сеурасаари в Хельсинки (Финляндия), Торум Маа в Ханты-Мансийске. Наиболее развитую форму представляют двухэтажные амбары, с галереей или балконом, с наружной лестницей на второй этаж. На лицевой стене на первом этаже имеется дверь и может быть окно на втором этаже, используемом летом под жилье. В архитектурном решении применялись различного рода выступы, галереи с лестницами, кронштейны. Плодом конструктив-

ного и пластического воплощения стали резные деревянные замки с деревянным ключом и засовом у мари, оформленные солярной символикой. Они обычно навешивались на двери культовых построек кудо и амбаров. Кудо – наиболее древняя архаичная бревенчатая постройка, схожая с удмуртской куала, сочетала культовое, жилое и хозяйственное назначение. Очаг и деревянный крюк, к которому подвешивали котел, вызывают ассоциации единства с мировым деревом и подчеркивают связь между небом, землей и человеком, символизируя космогоническое значение. Повсеместное распространение подобных построек в лесном Поволжье происходило еще в начале II тыс. н.э. у финноязычных народов. Их конструкция на протяжении тысячелетия почти не изменялась, незначительно трансформировалось только назначение [Козлова 1964: 52].

Распространенным изобразительным образом, который глубоко вошел в сознание народа, стал конь. Его защитно-заклинательная функция подразумевалась в резном убранстве изб, в украшении и орнаментации различных бытовых предметов. В культовой обрядности он олицетворял солнечное божество. Сосуды и черпаки для пива также имели скульптурную форму с изображением медведя, утки, коня. Объемная фигура кукушки изображалась в декорировании двора или сельской усадьбы и использовалась в навершиях намогильных шестов языческих кладбищ у восточных мари. А изображение солнца в геометрическом орнаменте – один из древних и трактуется как оберег, визуализация которого представлялась в виде круга или квадрата.

Другая наиболее простая центрическая конусообразная конструкция использовалась при постройке летней кухни (у эстонцев), навеса в финских хуторах, жилища у ненцев (яранга) и чум у народов ханты и манси. У мари сушилка для снопов, овин (по-марийски *агун*), – сооружение из тонких жердей, имела своеобразную конусовидную форму. Эта традиционная постройка состояла из двух уровней. Внизу на дне глубокой ямы разводился огонь, наверху овин обкладывался снопами, которые просушивались поднимающимся снизу теплом. Архитектору А.С. Косинскому (1929–2018) при проектировании и строительстве гостиницы «Югорская долина» в Ханты-Мансийске удалось транслировать этот формообразующий артефакт народной культуры в современное зодчество. Ученые и архитекторы, изучая народное зодчество, заключают, что анализ геометрического построения форм, соотносимый с логикой формообразования и особенностями дерева как строительного материала, представляется достаточно перспективным методом исследования [Бодэ 2011: 38].

Богатые ценности с оригинальными символами как артефакты этнической идентификации важны в сохранении исторических традиций и актуальны в современной художественной практике. Изобразительный язык и иконография во имя создания новой системы образности цитируют фрагменты прошлых эпох, ставят акценты на архетипичность, на культурные коды. Процессы ревитализации символического языка традиционного пласта культуры определяют моноспектакли удмуртов Ольги Александровой и Юрия Лобанова, венгра Иштвана Ковача, авангардные синтетические представления этнотеатра «Мимикрия» под руководством Натальи Шостиной из Перми. Также и отношение художественной интеллигенции в конце 1980-х – начале 1990-х гг. породило новые тенденции визуальной культуры нового типа. В своих произведениях удмуртские мастера Сергей Орлов («Инмар», 1992) и Вячеслав Михайлов («Обращение к Инмару», 1992) изображают мифическую фигуру божества солнца, используют характерную для удмуртского быта традиционную цветовую палитру, дополненную орнаментальными вставками. Более последовательное решение эпических произведений ощутимо в иллюстрациях В. Михайлова к эпосу «Век Кылдысина» (2003).

Анге-Патяй (богиня плодородия, покровительница родов и рожениц, также понималась как богиня, проверяющая мастерство, трудолюбие и прочность ниток) прядет свою серебряную нить на небесах на серебряной прялке в работе Андрея Алешкина «Анге-Патяй –

богоматерь мордовская» (1998). Ее образ как небесной пряхи известен в устном поэтическом творчестве и других финно-угорских народов. XX в. в целом стал знаменателен тем, что благодаря усилиям ученых и писателей появились эпические произведения «Сияжар» и «Масторава» у мордвы, «Югорно» у мари, «Тынгыра» и «Дорвыжы» у удмуртов, а сама интерпретация фольклорного материала повлияла на сложение художественной стилистики. Имеющийся опыт книжной графики повлиял на процесс обретения станковым искусством качеств художественной выразительности национального наследия.

Визуализация образов идентичности мастерами изобразительного искусства также во многом связана с обращением к местной культуре. Живописец Измаил Ефимов, искусно владея техникой варьирования прототипами формы, сегодня создает новую образность, порожденную как эйдосом места, так и традициями марийского и других финно-угорских народов. Осмысливая богатое наследие древности, он наполняет его философским смыслом, проникая в традиции мифологического миропонимания. Символический язык народного творчества помогает ему представить архаические истоки. В его творчестве коллективная память, традиции и сакральность как старые нормы этнической культуры проявляются, «просвечивают» сквозь вновь введенные стереотипы. Этнохудожественная идентификация как духовный ресурс позволяет ему отождествлять акт осознания и выявления самобытности и индивидуальность творческой личности [Кудрявцев 2016: 117, 120–121].

Артистические импровизации по мотивам мифологии, фольклора, орнаментальной семантики являются неисчерпаемой сокровищницей авторского видения и осознанного воплощения в творчестве таких марийских мастеров, как Александр Иванов, Сергей Евдокимов, Юрий и Сергей Таныгины. Их произведениям характерны обогащенные самобытными чертами новаторские стилизаторские тенденции, связанные с поисками корней финно-угорского родства и выявлением этнической идентичности. Многозначимой представляется символика с мотивом «древа жизни» в живописных полотнах и графических листах Юрия Таныгина. Полисемантичен образ птицы с острым клювом и раскрытыми крыльями, воспринимаемый как традиционная конусовидная постройка и как взлетающая высоко в небо птица пермского звериного стиля в заставке к финно-угорской газете «Kudo – Kodu» («Дом – Очаг»).

Основой современного художественного процесса является трансформация традиционных пластов народного творчества в соответствии с законами колористики, формообразования и, при разных стилевых приемах, с индивидуальным мировоззренческим осмыслением архаического материала и синтезом фольклорно-мифологической первоосновы и авторского труда, которые способствуют идентификации специфики художественной культуры финно-угорских народов и остаются актуальными не только для финно-угроведения, но и для истории искусства и культуры.

Библиография

Архив Российского этнографического музея (РЭМ). Ф. 18. Оп. 1. Д. 23. Л. 11.

Безрукова М.Н. Искусство Финляндии: основные этапы становления национальной художественной школы. М.: Изобраз. искусство, 1986. 254 с.

Бодэ А.Б. К вопросу о формообразовании в традиционном деревянном зодчестве // Архитектурное формообразование и геометрия: сб. науч. ст. М.: НИИТИАГ РААСН, 2011. С. 23–38.

Дадаш С. Теория формального изобразительного языка тюркской миниатюры. Стамбул: Mega, 2006. 124 с.

Загребин А.Е. Аксель Олай Хейкель: Бремя первого. Из истории финно-угорской этнографии // Вестник Удмуртского университета. 2019. Т. 29, вып. 1. С. 29–36.

Козлова К.И. Этнография народов Поволжья. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1964. 174 с.

Косменко А.П. Послания из прошлого: традиционные орнаменты финноязычных народов Северо-западной России. Петрозаводск: Скандинавия, 2011. 304 с.

Кудрявцев В.Г. Фольклор финно-угорских народов Поволжья и Приуралья в графике XX века. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2010. 256 с.

Кудрявцев В.Г. Творчество Измаила Ефимова в контексте этнической идентификации // Финно-угорский мир. 2016. № 4. С. 117–121.

Народное искусство Коми = Коми иӧзкостса искусство: альбом / М-во культуры Респ. Коми; авт. текста: Грибова Л.С., Савельева Е.А.; сост.: Ваксул И.О. [и др.]. Сыктывкар: Ветераны за мир, 1992. 190 с.

Некрасова М.А. Формирование новой парадигмы теории народного искусства. Ключевые понятия // Народное искусство России в современной культуре. XX–XXI век. М.: Коллекция. М, 2003. С. 78–98.

Никитина Т.Б., Никитин В.В., Ефремова Д.Ю. Предмет, образ, символ: к истокам марийской культуры. Йошкар-Ола: Принтекс, 2024. 206 с.

Палагута И.В. Орнамент как особый вид искусства // Художественная культура. 2020. № 1. С. 45–64.

Сойни Е.Г. Финляндия в русском искусстве, 1890–2010. Петрозаводск: Кар. науч. центр РАН, 2013. 170 с.

Удмуртская Республика: декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла. Ижевск: УдмФИЦ УрО РАН, 2022. 656 с.

Heikel A.O. Mordvalaisten pukuja ja kuoseja. Helsingfors, 1899. 297 S.

Heikel A.O. Die Stickmuster der Tscheremissen. Helsingfors, 1910–1915. 273 S.

Kümme Soome-Ugri Uurimisreisi. Tallinn: Olion, 1990. 176 L.

Vladimir G. Kudryavtsev
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

FINNO-UGRIC ART IN THE CONTEXT OF ETHNIC AND ARTISTIC IDENTIFICATION

Abstract: The article deals with the key spheres of manifestation of ethno-cultural identity based on the materials of folk art, wooden architecture and professional fine arts of Finno-Ugric peoples. It is the most important task of modern art history to study and analyse the artistic heritage and the processes of its ‘reanimation’. The artistic culture of Finno-Ugric peoples reveals many original artefacts marking the identification of both characteristic local pictorial traditions and common foundations of visual creative practice. The rich material from archaeology, ethnography, history, art and architectural history influences the formal analysis of art and current artistic practices, faces changes in terms of tools, and undergoes theoretical and methodological changes.

Keywords: Finno-Ugric peoples; artistic creativity; ethnographic and artistic identification.

Секция 1
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ЛЕКСИКОЛОГИИ ФИННО-УГОРСКИХ ЯЗЫКОВ И ИХ ДИАЛЕКТОВ

УДК 811.511.152.1(470.43)

Беленов Николай Валерьевич
Самарский государственный социально-педагогический университет
г. Самара

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ АПЕЛЛЯТИВНОЙ ЛЕКСИКИ МОРДВЫ-ЭРЗИ САМАРСКОГО ПОВОЛЖЬЯ

Аннотация: В данной работе автор обобщает свои наблюдения над географической апеллятивной лексикой мордвы-эрзи Самарского Поволжья, сделанные в процессе полевых экспедиций 2015–2024 гг., акцентируя внимание на ее отличительных особенностях. Под последними понимаются лексико-семантические отличия географических терминов, бытующих в говорах эрзян Самарской области, от литературно-письменных форм, а также от географической терминологии мордвы-эрзи других территорий расселения. В некоторых случаях автор приводит примеры из говоров эрзян, проживающих на сопредельных с Самарской областью территориях Оренбуржья и Ульяновской области – это связано в первую очередь с тем, что ряд сформировавшихся исторически эрзянских этнотерриториальных групп в настоящее время разделяется административными границами.

Ключевые слова: мордва; географическая терминология; эрзя-мордовский язык; топонимия; Самарское Поволжье.

Географическая апеллятивная лексика того или иного говора играет одну из ведущих ролей в формировании соответствующего топонимического пространства. Состав лексического кластера географических терминов и их соотношение в отдельно взятом говоре служит своеобразной иллюстрацией этноязыковой истории его носителей, кроме того, такие термины часто входят в состав топонимов – в виде отдельных лексем либо топоформантов. На них, в свою очередь, значительное влияние оказывает природно-географическая среда, в которой проживают носители говора, а также иноязычное окружение. Часто термины для географических реалий, отсутствовавших на местах исходного расселения носителей говора, заимствуются из языка населения, которое обитало в этих местах прежде. В то же время термины для реалий, отсутствующих на месте нового расселения, постепенно забываются. В качестве иллюстрации последнего тезиса можно привести исчезновение собственно мордовских терминов для обозначения болот в эрзянских и мокшанских говорах Самарской области (*шяй, чей, чеядавкс*), для которой данные формы ландшафта, за редким исключением, нехарактерны. Этот факт отмечают и сами информанты, замечая, что болот здесь нет, поэтому и мордовского слова для их обозначения в говоре не существует, а если возникает необходимость, то называют по-русски, но с ударением на первый слог.

Примечательно, что во втором своем значении ‘осока’ лексема *шяй/чей* в ряде мордовских говоров региона сохранилась, иногда встречаясь даже в топонимии, ср.: озеро *Шяйня* у мокшанского села Благодаровка Борского района.

К наиболее устойчивым географическим терминам, сохраняющимся у эрзян Самарской области и практически не отличающимся от литературно-письменных форм, относятся: *пандо* ‘гора’ (несмотря на то что настоящих гор в Заволжье нет, данным термином обозначаются

сколько-нибудь значительные возвышенности), *пакся* ‘поле’, *латко* ‘овраг’, *вирь* ‘лес’, *лисьма* ‘колодец’ (в топонимии также ‘родник’).

Повсеместное распространение носят адаптированные заимствования из русского языка *луга* ‘луг’, *колка* ‘роща’, *брудь* ‘пруд’, встречающиеся также и на других территориях расселения мордвы-эрзи [Цыганкин 2005]. Отличается в данном случае лишь частотность. Так, если на территории Республики Мордовия Д.В. Цыганкиным отмечаются единичные топонимы, включающие термин *колка*, то в Самарском Заволжье они встречаются почти в каждом эрзянском топонимическом пространстве, причем неединично.

Не всегда исчезновение географического термина в говоре обусловлено отсутствием обозначаемого им явления в среде проживания носителей говора. Так, практически отсутствует в эрзянских говорах Самарской области термин *кужо* для обозначения полян, он повсеместно вытеснен русским эквивалентом. Исключение составляет лишь коноваловский говор Борского района, но среди предков коноваловской эрзи фиксируются выходцы из села Старая Малыкла Новомалыклинского района Ульяновской области, где данный термин бытует и в настоящее время (ПМА, Ульяновская область, Новомалыклинский район, Старая Малыкла, 2022), а также из одноименного села Кужо с территории Мордовии [Беленов 2021]. В других значениях – ‘место на окраине поля’, ‘окраинная улица’ – лексема *кужо* сохраняется прежде всего в мокшанских говорах на Самарской Луке и у бинарадской мордвы. Зафиксированные в начале XX в. Х. Паасоненом подобные лексемы в Старом Вечканово в значении ‘угол поля’ и в Степной Шентале в значении ‘переулок’ [Paasonen 1990–1995] в настоящее время в соответствующих говорах не отмечаются.

Одной из наиболее характерных особенностей эрзянских говоров Самарского Поволжья являются отсутствие во многих из них термина *лей* (в литературно-письменном эрзянском языке имеющем значение ‘река’) либо его семантические изменения. Так, термина *лей* нет в говоре села Старая Шентала Шенталинского района, в старошенталинском говоре *реки* обозначаются термином *ведь*, идентично обозначению воды. У толкайской мордвы в настоящее время этот термин также отсутствует, однако есть основания полагать, что в прошлом он бытовал в говорах сел Красные Ключи и Большая Ёга, а позже был утрачен. В говорах сел Большой и Малый Толкай следов его бытования не обнаружено. В то же время обращает на себя внимание изменение семантики термина *эрьке* у толкайской мордвы, которым здесь обозначается текущая вода, речка. Зафиксирован данный термин и в качестве потамонима, названия реки, протекающей через село Нижнеягодное, у русского населения носящее название Мордовка. В красноключевском говоре отмечается следующая особенность: термином *эрьке* обозначаются озера, а термином *эрькене* – реки (ПМА, Самарская область Похвистневский район, Красные Ключи, 2019). Последний вариант, по-видимому, образован добавлением к лексеме *эрьке* аффикса уменьшительности *-не*.

Объяснение подобной вариативности, вероятно, лежит в области неустойчивой семантики для термина *лей* уже на этапе расселения мордвы в Заволжье. Так, в старейшем из известных лексикографических памятников мордовских языков – в списке мордовских слов в труде голландского путешественника Н. Витсена, составленном во второй половине XVII в., для термина *Lej* приводится лишь одно значение – ‘долина’; река же, как и вода, обозначена лексемой *Ved* [Витсен 2010: ...]. Д.В. Цыганкин полагал, что лексема *ляй/лей* для обозначения рек стала использоваться в мордовских языках сравнительно поздно, а до этого в данном значении бытовала лексема *ёв*. В качестве подтверждения своего предположения ученый указывал на ряд мордовских потамонимов с формантом *ёв*: *Труёв, Тумоёв*, а также на название реки Мокши в шокшанском диалекте – *Ёв* [Цыганкин, 2005]. Термин *лей* Д.В. Цыганкин склонен был считать заимствованием в мордовских языках из балтских, однако в последних своих работах не исключал и его финно-угорское происхождение [Цыганкин, Мосин 2015: 98].

Лексемы *калмо* и *калмозырь* для обозначения кладбищ в ряде эрзянских говоров употребляются как синонимы. В некоторых термин *калмозырь* неизвестен, в других его определяют как устаревшее слово – «бабушки так говорили» (ПМА, Оренбургская область, Бузулукский район, Новая Тепловка, 2023). Интересно бытование обоих терминов у причеремшанских эрзян, где у них различная семантика: *калмо* – это мордовское кладбище; *калмозырь* – захоронение иноплеменников, чаще всего древнее, например, булгарское (село Тимяшево Шенталинского района), либо скотомогильник (село Сиделькино Челно-Вершинского района). Также надо упомянуть об особой интерпретации термина *калмозырь* в ряде эрзянских говоров Шенталинского района Самарской области, где он обозначает родовой участок на общем кладбище [Беленов 2023].

Заслуживает внимания вариативность в эрзянских говорах Заволжья терминов для обозначения ручьев – *чудерькс* и *чудикерькс*, причем с заметным преобладанием второго варианта. Термин *чудерькс* встречается в говорах шенталинской мордвы (Багана, Старая Шентала), а *чудикерькс* бытует у клявлинской мордвы, а также в говорах сел Захаркино Сергиевского района Самарской области; Мордово-Аделяково Исаклинского района Самарской области; Большая Ёга Похвистневского района Самарской области; в селе Старомансуркино того же района он зафиксирован в значении ‘весенний ручей, питаемый талыми водами’. Также надо отметить, что в эрзянской топонимии Самарского Заволжья данные термины не фиксируются ни самостоятельно, ни в качестве формантов.

Библиография

Беленов Н.В. Географическая лексика коноваловского говора эрзя-мордовского языка // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2021. Т. 18, № 3. С. 498–511.

Беленов Н.В. Топонимическое пространство эрзянского села Багана Самарской области: лексико-семантический и структурно-сопоставительный анализ // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2023. № 2. С. 26–42.

Витсен Н. Северная и Восточная Тартария. Т. 2. Амстердам: Pegasus, 2010. С. 625–1225.

Цыганкин Д.В. Память, запечатлённая в слове: словарь географических названий Республики Мордовия. Саранск: Крас. Окт., 2005. 432 с.

Цыганкин Д.В., Мосин М.В. Этимологиянь валкс. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2015. 225 с.

Paasonen H. Mordwinisches Wörterbuch Zusammengestellt von Kaino Heikkilä. Unter Mitarbeit von Hans-Hermann Bartens, Aleksandr Feoktistov und Grigori Jermuschkin. Bearbeitet und herausgegeben von Martti Kahla. Helsinki, 1990–1995.

Полевые материалы автора

ПМА 1: Ульяновская область, Новомалыклинский район, Старая Малыкла, 2022.

ПМА 2: Самарская область, Похвистневский район, Красные Ключи, 2019.

ПМА 3: Оренбургская область, Бузулукский район, Новая Тепловка, 2023.

Nikolay V. Belenov
Samara State University of Social Sciences and Education
Samara

SOME PECULIARITIES OF GEOGRAPHICAL APPELLATIVE OF THE ERZYA-MORDVIN LEXICON OF THE SAMARA VOLGA REGION

Abstract: The article presents the results of observations on the geographical appellative lexicon of Erzya-Mordvin of the Samara Volga region made during field expeditions in 2015-2024. Special attention is paid to their distinctive features. By geographical appellative lexicon, we understand lexical and semantic differences of geographical terms used in the dialects of Erzya of the Samara region. They differ from

literary and written forms, as well as from the geographical terminology of the Erzya-Mordvin of other areas of settlement. In some cases, the author gives examples from the dialects of the Erzya living in the territories of Orenburg and Ulyanovsk regions because a number of historically formed Erzyan ethno-territorial groups are currently separated by administrative boundaries.

Keywords: Mordvin; geographical terminology; Erzya-Mordvin; toponymy; Samara Volga region.

УДК 811.511.131+811.511.151

Ившин Леонид Михайлович
Бубина Кристина Федоровна
Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ОБ ОДНОМ БУЛГАРСКОМ ЗАИМСТВОВАНИИ В УДМУРТСКОМ И МАРИЙСКОМ ЯЗЫКАХ: К ПИСЬМЕННОЙ ИСТОРИИ СЛОВА *КУДЫ**

Аннотация: В настоящей статье рассматривается булгаризм *kunDi̯, komDi̯* ‘лукошко’, который имеет соответствия как в пермских (удм. *куды* ‘лукошко’; к. *куд* ‘короб (гнутый из луба)’), так и в марийском (мар. *комдо* ‘лукошко’) языках. Поскольку удмуртская лексема имеет параллели в коми языках, временем заимствования можно считать так называемый прапермский период (VIII–IX вв.), когда удмуртский и коми языки еще не разделились. Первые чувашско-марийские контакты датируются XIII–XIV вв. во время массового переселения булгар в лесные районы Марийского Поволжья.

Ключевые слова: удмуртский язык; марийский язык; письменные памятники; лексика; заимствование; письменная история слова; этимология.

Вопрос о булгарских заимствованиях в современном удмуртском языке не раз поднимался исследователями как со стороны финно-угроведения, так и с позиций тюркологии. В классическом труде Ю. Вихманна «Чувашские заимствования в пермских языках» [Wichmann 1903] было выявлено 164 булгарских заимствования в пермских языках, хотя некоторые из них даны финским языковедом под одним или двумя знаками вопроса. Все эти булгаризмы были распределены на три группы: 1) 128 слов встречается только в удмуртском языке, 2) 34 лексемы имеют соответствия в удмуртском и коми языках и 3) два заимствования встречаются только в коми языке [Wichmann 1903: 28–128]. Две последние группы были отнесены исследователем к древним заимствованиям общепермского периода, а большинство булгаризмов, имеющихся лишь в удмуртском языке, попали в него после распада прапермского единства.

Результаты изысканий Ю. Вихманна (по составу булгаризмов в пермских языках) были трижды пересмотрены различными учеными: чувашским исследователем М.Р. Федотовым в 60-е гг. прошлого столетия [Федотов 1965], венгерскими лингвистами К. Редеи и А. Рона-Ташем в 1973–1980-е гг. [Redei, Rona-Tas 1973: 281–298; 1975: 31–44; 1980: 125–133] и И.В. Тараканом в 1980–1993 гг. [Тараканов 1980: 127–136; 1981; 1982; 1993 и др.]. В их работах некоторые положения Ю. Вихманна были подвержены существенной ревизии, например, булгарские заимствования общепермского периода венгерскими исследователями были разделены на два хронологических пласта: на ранний (VIII–IX вв.) и поздний (X–

* Публикация подготовлена в рамках реализации научного гранта РНФ № 23-28-00149 «Лексика удмуртского письменного языка XVIII в. (по материалам письменных памятников)», https://rscf.ru/project/23-28-00149.

XI вв.). В нашей работе на этих исследованиях не будем заострять внимания, поскольку о них довольно подробно рассказывается в статье удмуртского лингвиста В.К. Кельмакова «К вопросу о хронологической стратиграфии булгаризмов пермских языков в финно-угроведении» [Кельмаков 2012: 90–93].

В данном исследовании речь пойдет об одном тюркском заимствовании чувашского типа в удмуртском (*куды* ‘лукошко’) и марийском (*комдо* ‘лукошко’) языках, а также об истории фиксации удмуртского *куды* в лексикографических и других источниках XVIII–XXI вв.

По происхождению удмуртского слова *куды* ‘лукошко’ мнения ученых расходятся. И.В. Тараканов в ранних исследованиях, со ссылкой на Ю. Вихманна, В.И. Лыткина и М.Р. Федотова, относит его к тюркско-булгарским заимствованиям в удмуртском языке: *куды* ‘коробок, лукошко’ < чув. *кунтӑ, контӑ*, башк. *кумта* [Тараканов 1977: 90; Тараканов, Кондратьева 2019: 122]. Этого же мнения придерживаются составители коллективного труда «Основы финно-угорского языкознания» (удм. *куды* // к. *куд* ‘лукошко’ – древнечувашское заимствование [Основы 1976: 219]), этимологического словаря коми языка [Лыткин, Гуляев 1970: 144], авторы этимологического словаря чувашского [Федотов 1990: 197], татарского [*Әхмәтьянов* 2015: 468] и тюркских [Räsänen 1969: 279] языков.

Однако в книге «Удмуртско-тюркские взаимосвязи» исследователь тюркских заимствований в удмуртском языке И.В. Тараканов уже выдвигает предположение о том, что эта лексема является пермским заимствованием в чувашском языке [Тараканов 1993: 159], с чем соглашается также другой удмуртский лингвист С.В. Соколов, объясняя эту гипотезу наличием похожих примеров в финском, эстонском и саамском языках, хотя в прибалтийско-финских языках, отмечает ученый, чувашских заимствований нет и быть не может [Соколов 1998: 68]. Этой же точки зрения придерживается В.В. Напольских: праперм. **kudɛ* ‘короб, лукошко’ вообще нет оснований считать заимствованием, поскольку оно без проблем возводится к праф.-у. **konte* ‘корзина’ [UEW 1988–1991: 177]. Близость же праф.-у. **konte* ‘корзина’ и тюркского **qomdy* ‘ларь, ящик, корзина’, который встречается в тюркских языках «северного ареала», в том числе в татарском и башкирском, считает исследователь, дает основания думать, что тюркская лексема могла быть заимствована из какого-либо финно-угорского языка [Напольских 2015: 175]. Марийский ученый В.И. Вершинин также сомневается в том, что мар. *комдо* ‘лукошко’ и удм. *куды* ‘лукошко’ являются чувашскими заимствованиями, объясняя свою гипотезу наличием подобных слов в северных тюркских языках [Вершинин 2015: 101–102]. Авторы «Уральского этимологического словаря» возводят рассматриваемое слово к финно-пермскому языку-основе и под знаком вопроса относят даже к финно-угорскому пласту лексики [UEW 1988–1991: 177].

Нам кажется, что гипотеза, выдвинутая исследователями о финно-пермском происхождении лексемы *куды* в удмуртском языке, является более правдоподобной, однако без дополнительных данных нельзя быть полностью уверенным в связи этого слова с тюркскими формами.

Слово *куды* ‘лукошко’ в удмуртском языке является общераспространенным и впервые начинает фиксироваться еще в конце XVIII столетия в форме *куду*:

1780: *кудꙋ̀* ‘коробья’ [Могилинъ 1780: 46][1];

1785: *кудꙋ̀* ‘коробъ, коробокъ, лукошко, плетенка, корзина’ [Кротовъ 1785: 97].

Как видим, в самых ранних письменных документах удмуртского языка зарегистрирована северноудмуртская форма этого понятия с лабиальной дистантной прогрессивной ассимиляцией, когда гласный *ы* в непервых слогах под влиянием гласного *у* предыдущего слога

[1] Согласно последним исследованиям, создателем труда «Краткой отяцкія Грамматики опытъ» является не М. Могилин, а М. Мышкин [Чураков 2016: 184–196].

переходит в *у*. Данная особенность отмечается исследователями и в настоящее время в некоторых говорах нижнечепецкого и верхнечепецкого диалектов: нч. *куду* (< *кудыы*) ‘лукошко’, нч., вч. *шушу* (< *шушыы*) ‘снегирь’ и др. [Карпова 2020: 117–118]. Что касается семантики, в грамматике М. Мышкина отражено лишь одно значение лексемы, а словарь З. Кротова приводит всевозможные значения этого слова. Наличие такого разнообразия смыслов *кудыы* в лексикографическом труде З. Кротова объясняется, в первую очередь, большим объемом словаря (свыше 5000 слов и выражений), по сравнению с остальными памятниками письменности XVIII в., и, во-вторых, как нам кажется, стремлением автора зарегистрировать наибольшее количество разновидностей рассматриваемого понятия, встречающихся в речи удмуртов различных диалектных групп. Надо отметить, что этим не могут похвастаться даже современные словари удмуртского языка.

Далее это слово продолжает фиксироваться в рукописных словарях и текстовых памятниках первой половины XIX в.:

1820: *кудѡ* ‘коробъ’ [НА УдмФИЦ УрО РАН. Ф. РФ. Оп. 2-Н. Д. 624. Л. 21];

1847: *Ку Моисей вордскы̀зъ, мумизъ ясэнь̀зъ соѐ уватынь̀, медà̀зъ вѝэ шуисà Египтянъ̀ѝдсъ: ношъ-кэ бенъ уватынь̀ узъ-лу валъ, ваѝзъ соѐ шуръ-дорэ̀, лэзѝзъ-но ву-вылтѝ* ***кудыѝнъ*** *смолиэ̀нъ юнматэмь̀нъ.* ‘Когда Моисей родился, мать хотѣла его скрыть, чтобы не убили Египтяне; но когда скрывать было не можно, вынесли его на рѣку, и пустили **въ** смоленой **корзинѣ** на воду, тамъ нашла его дочь царя Египетскаго, и воспитала его какъ сына’ (Азбука Гл., 40).

Причем в рукописном русско-вотском словаре 1820 г. отмечена форма этой лексемы, скорее всего, с конечным гласным среднего (средне-нижнего) подъема заднего ряда ъ (*кудъ*), а в тексте азбуки на глазовском наречии – с обычным (литературным вариантом) *ы*.

Лексикографические работы, составленные зарубежными исследователями в конце XIX столетия, регистрируют в том числе диалектные формы слова *кудыы*:

1880: *kudu, kudo, kudy (kody)* ‘Korb (корзина. – *Л.И.*)’ (Wiedemann, 490);

1890-е гг.: *kudi̯, kudi* G, *kudi̯* M J MU, *kudi̯* J (II 31), *kędi̯* ‘kleiner Korb aus Rinde M J MU (маленькая корзина из коры. – *Л.И.*)’; *kiz'on k[udi̯]* G ‘Saatkorb (корзина для семян, семенная корзина. – *Л.И.*)’; [Syrj. *kud.* ? < Tschuw.] (Wichmann, 128);

1896: *kudi̊*, Kaz. *kudẻ* (**kudu* Wied.) ‘kisebb faita kosár (маленькая коробка) | eine art Kleiner korb (что-то вроде маленькой корзины. – *Л.И.*)’; *kiz'on-kudẻ* (Kaz.) ‘kosár, melyből a vetőmagot kiszórják | korb zum samenstreuen (корзина для рассыпания семян. – *Л.И.*)’ || *pi̊do kudi̊* (Sar.) ‘lábas kosár, zömök és alacsony embernek cúfneve (человѣкъ маленькаго и толстаго роста)’ | ‘korb mit füssen, spottname eines kleinen, dicken menschen (корзина на ногах – прозвище невысокого, толстого человека. – *Л.И.*)’ (Munkácsi, 212).

Как видим, например, в словаре Ю. Вихманна 1987 г. издания, материал которого был собран финским ученым в 90-е гг. XIX в., приведены формы, отличающиеся от литературной нормы качеством конечной гласной *ы* или различными корреспондирующими вокалами первого слога. Очень интересен с точки зрения изучения удмуртской фразеологии пример Б. Мункачи *пыдо кудыы* ‘корзина на ногах – прозвище невысокого, толстого человека’, который далее обнаруживается только спустя почти сто лет в удмуртко-русских словарях 1983 и 2008 гг. издания, а между 1896 и 1983 гг. ни в одном из удмуртских лексикографических работ не регистрируется. Этот факт, скорее всего, можно объяснить недоступностью в то время словаря венгерского исследователя Б. Мункачи.

В словарных трудах XX столетия зафиксировано только одно значение лексемы *кудыы* – ‘лукошко’, остальные, по всей видимости, были не актуальны:

1919: *кудыы* ‘лукошко’ (Крылов, 19);

1925: *кудыы* ‘лукошко’; *кизён кудыы, зубнё, мушко* ‘лукошко для сѣва, лукошко для семян при сеянии’ (Верещагин, 212);

1932: *куды* ‘лукошко’; *кизён куды* ‘лукошко для сева’; *пень куды* ‘лукошко для золы’; *пызь куды* ‘лукошко для муки’; *куды пыдэс* ‘дно лукошка’ (Борисов, 147);

1948: *куды* ‘лукошко’; *пызь кудыысь пень кудые* погов. ‘из лукошка с мукой (угодил) в лукошко с золой’ (УРС 1948, 154);

1956: *куды* ‘лукошко’ (РУС 1956, 419);

1983: *куды* ‘лукошко; *кизён куды* ‘сеяльное лукошко’; *муш куды* ‘ройник (лукошко, в которое сгребают рой с привоя)’; *пызь куды* ‘лукошко для муки’; *эмезян куды* ‘лукошко для сбора малины’; *куды кал* ‘лямка лукошка’; *пызь кудыысь пень кудые шедьыны* погов. ‘из лукошка с мукой угодить в лукошко с золой (т.е. попасть в худшее положение)’; *амало куды* ‘хитрый, смекалистый разг.’; *визь куды* ‘умница’; *пыдо куды* ‘толстяк (букв. лукошко с ногами)’; *сяська куды* ‘чашечка цветка’; *сяська куар куды* бот. ‘чашелистник’; *чарка куды* диал. ‘плетенка (для чайных ложек и блюдец)’; *кало куды сямен мыныны* ‘увязаться за кем-либо’; *мумиз сьӧры пинал кало куды кадь мынэ* ‘ребенок увязался за матерью’ (УРС 1983, 224–225).

В лексикографических трудах новейшего времени (XXI в.) семантика удмуртского слова *куды* немного расширяется. Так, в «Удмуртско-русском словаре» 2008 г. издания добавляются два значения: «черника» и «околоцветник». В «Системно-тематическом русско-удмуртском словаре» (2013) появляется значение «корзинка (из ивовых прутьев)», в «Тезаурусе бесермянского наречия» (2017) зарегистрировано следующее значение – «ящик, корзина для домашней птицы и молодняка», ср.:

2008: *куды* I ‘лукошко’; *куды кал* ‘лямка лукошка’; *кизён куды* ‘сеяльное лукошко’; *муш куды* ‘ройник (лукошко, в которое сгребают рой с привоя)’; *пызь куды* ‘лукошко для муки’; *чарка куды* диал. ‘плетенка (для чайных ложек и блюдец)’; *эмезян куды* ‘лукошко для сбора малины’; *амало куды* ‘хитрый, смекалистый разг.’; *визь куды* ‘умница’; *пыдо куды* ‘толстяк (букв. лукошко с ногами)’; *кудыезъя мульыез* ‘по лукошку и ягодка’; *кало куды сямен мыныны* ‘увязаться за кем-либо’; *мумиз сьӧры пинал кало куды кадь мынэ* ‘ребенок увязался за матерью’; *пызь кудыысь пень кудые шедьыны* погов. ‘из лукошка с мукой угодить в лукошко с золой (т.е. попасть в худшее положение)’; II бот. ‘черника’; III бот. ‘околоцветник’ (УРС 2008, 342–343);

2013: *куды* ‘1. корзинка (из ивовых прутьев); 2. лукошко, плетеное из лыка’ (Насибуллин, Семенов, 171);

2017: бес. *көдө* 1. ‘корзина’; *пинял көдө* ‘заплечная корзина для переноски детей’ 2. ‘ящик, корзина для домашней птицы и молодняка’; *ӟазег көдө но курег көдө пӧллӧсь но бадь нерлӧсь лэсьтӧлӥзө* ‘ящики для кур и гусей делали из досок и из ивовых прутьев’ (Тезаурус, 70);

2019: *куды* ‘короб; лукошко’ (РУС I, 588, 642); *кэрттэм куды* ‘плетеная корзина’ (РУС II, 69).

Таким образом, можем сделать выводы следующего характера.

1. Этимология слова *куды* ‘лукошко’ в удмуртском и марийском языках не совсем понятна. Имеется несколько противоположных мнений, в том числе о булгарском происхождении. Мы же поддерживаем гипотезу о финно-пермском происхождении этой лексемы и заимствовании тюркскими языками ее из какого-то финно-угорского языка.

2. Слово *куды* ‘лукошко’ впервые начинает фиксироваться еще в конце XVIII столетия в грамматике М. Мышкина и в удмуртско-русском словаре З. Кротова, причем в последнем зарегистрированы все известные на сегодняшний день значения этой лексемы – ‘короб, лукошко, плетенка, корзина’.

3. В течение XX в. лексикографические работы фиксируют только одно значение слова *куды* – ‘лукошко’, и лишь удмуртские словари новейшего времени регистрируют не только забытые значения, но и новые, которые являются продуктом словотворчества последних 20–30 лет.

Сокращения

башк. – башкирский язык; бес. – бесермянское наречие удмуртского языка; бот. – ботанический термин; букв. – буквально, буквальный перевод; вч. – верхнечепецкие говоры удмуртского языка; диал. – диалект, диалектное слово; к. – коми-зырянский язык; мар. – марийский язык; нч. – нижнечепецкие говоры удмуртского языка; праперм. – прапермский язык-основа; праф.-у. – прафинно-угорский язык-основа; погов. – поговорка; разг. – разговорное; ср. – сравни; удм. – удмуртский язык; чув. – чувашский язык; (по Wichmann 1987:) G – глазовский диалект; J – елабужский диалект; M – малмыжский диалект; MU – малмыжско-уржумский диалект; Syrj. – коми-зырянский язык; Tschuw. – чувашский язык; (по: Munkácsi 1896:) Kaz. – казанский диалект; Sar. – сарапульский диалект.

Библиография

Әхмәтьянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге: ике томда = Этимологический словарь татарского языка: в 2 т. Казан: Мәгариф–Вакыт, 2015. Том I (А–Л). 543 б.

Азбука Гл. – Азбука составленная изъ Россійскихъ, церковной и гражданской печати, буквъ, для обученія Вотскихъ дѣтей чтенію на ихъ нарѣчіи. (По Глазовскому). Казань, 1847. 174 с. [Переизд. в кн.: Первые печатные книги на удмуртском языке: Глазовское наречие / УИИЯЛ УрО РАН; сост. Л.М. Ившин, отв. за вып. Л.Л. Карпова; предисл. – Л.М. Ившин. Репр. воспр. текстов изд. 1847 г. Ижевск, 2003. – (Памятники культуры: Лингвистическое наследие 3). С. 387–558].

Борисов Т.К. Удмурт кыллюкам = Толковый удмуртско-русский словарь: ок. 15 тыс. сл.; 2-е, стер. изд. / АН СССР. УрО. Удм. ин-т ИЯЛ; Удм. отд-ние Всесоюз. фонда культуры. Ижевск, 1991. 384 с.

Верещагин Г.Е. Собрание сочинений: в 6 т. / под ред. В.М. Ванюшева. Т. 6. Кн. 4: Русско-вотский словарь [= Русско-удмуртский словарь] / отв. за вып. и авт. предисл. и коммент. Л.М. Ившин; УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2020. 417 с. – (Памятники культуры).

Вершинин В.И. Этимологии удмуртских слов. Т. I. Йошкар-Ола, 2015. 255 с.

Карпова Л.Л. Диалекты северного наречия удмуртского языка: формирование и современное состояние: моногр. / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: МарШак, 2020. 563 с.

Кельмаков В.К. К вопросу о хронологической стратиграфии булгаризмов пермских языков в финно-угроведении // Пермистика 13: Вопросы пермского языкознания: сб. ст. на материалах XIII Междунар. симп. «Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками» (20–21 окт. 2010 г., г. Сыктывкар). Сыктывкар, 2012. С. 89–94. – (Тр. ИИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Вып. 69).

Кротовъ З. Удмуртско-русский словарь / Рос. акад. наук. Урал. отд-ние. Удм. ин-т истории, яз. и лит. Ижевск, 1995 (= Краткой Вотской словарь съ россїйскимъ переводомъ собранный и по Алфавиту расположенный села Еловскаго Троицкой церкви священникомъ Захарїею Кротовымъ, 1785 года). XX + 208 с. – (Памятники культуры Удмуртии: Лингвистическое наследие: Памятники удмуртской филологии I).

Крылов В.Д. Вотско-русский словарь Глазовского наречия вотяков, составленный преподавателем вотского края при Глазовской Учительской Семинарии В.Д. Крыловым. Вятка, 1919. 47 с.

Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка / АН СССР. Ин-т языкознания; Коми фил. М.: Наука, 1970. 386 с.

Могилинъ М. Краткой отяцкія Грамматики опытъ = Опыт краткой удмуртской грамматики / отв. ред. Л.Е. Кириллова; Слово к читателям – Л.Е. Кирилловой; предисл. К.И. Куликова; прил. Т.И. Тепляшиной. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 203 с. – (Памятники культуры: Лингвистическое наследие).

Напольских В.В. Очерки по этнической истории. Казань: Каз. недвижимость, 2015. 647 с.

Насибуллин Р.Ш., Семенов В.Г. Системно-тематический русско-удмуртский словарь = Удысъёсъя радъям ӟуч-удмурт кылсузьет / под общ. ред. Р.Ш. Насибуллина. Ижевск: Ассоц. «Науч. кн.», 2013. 350 с.

Основы 1976 – Основы финно-угорского языкознания. Марийский, пермские и угорские языки. М.: Наука, 1976. 464 с.

РУС 1956 – Русско-удмуртский словарь: ок. 40 000 сл. / Удм. НИИ истории, яз. и лит. М.: ГИИНС, 1956. 1360 с.

РУС I – Русско-удмуртский словарь: в 2 т.: более 55 000 сл. / Л.М. Ившин, С.А. Максимов, О.В. Титова [и др.]; отв. ред. Л.М. Ившин; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2019. Т. 1. (А–О). 936 с.

РУС II – Русско-удмуртский словарь: в 2 т.: более 55 000 сл. / Л.М. Ившин, С.А. Максимов, О.В. Титова [и др.]; отв. ред. Л.М. Ившин; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2019. Т. 2. (П–Я). 1016 с.

Словарь 1820 – Словарь языка вотского // НА УдмФИЦ УрО РАН. Ф. РФ, Оп. 2-Н, № 624.

Соколов С.В. Этимологической пичи кылбугор // Вордскем кыл. 1998. 6–7-тй №. 54–72-тй б.

Тараканов И.В. Тюркизмы в удмуртских диалектах по письменным памятникам XVIII века // Вопросы удмуртской диалектологии: сб. ст. и материалов / Удм. НИИ истории, экономики, лит. и яз. при Совете Министров Удм. АССР. Ижевск, 1977. С. 85–100.

Тараканов И.В. О булгарских заимствованиях в удмуртском языке // Труды Чувашского НИИ. Вып. 97: Проблемы исторической лексикологии чувашского языка. Чебоксары, 1980. С. 127–136.

Тараканов И.В. Иноязычная лексика в современном удмуртском языке: учеб. пособие по лексикологии удм. яз. для студентов высш. учеб. заведений / Удм. гос. ун-т. Каф. удм. яз. и лит. Ижевск, 1981. 105 с.

Тараканов И.В. Заимствованная лексика в удмуртском языке (Удмуртско-тюркские языковые контакты). Ижевск: Удмуртия, 1982. 188 с.

Тараканов И.В. Удмуртско-тюркские языковые взаимосвязи (Теория и словарь). Ижевск: Изд-во Удм. гос. ун-та, 1993. 192 с.

Тараканов И.В., Кондратьева Н.В. Удмурт кыллэн исторической лексикологиезъя ужпумъёс = Проблемы исторической лексикологии удмуртского языка / Удмурт кун ун-т. Огъя но финн-угор кылтодонъя кафедра. Ижкар: Удм. ун-т, 2019. 280 б.

Тезаурус 2017 – Тезаурус бесермянского наречия: Имена и служебные части речи (говор деревни Шамардан) / М.Н. Усачёва [и др.]; гл. ред. М.Н. Усачёва. М.: Изд. решения, 2017. 540 с.

УРС 1948 – Удмуртско-русский словарь / НИИ истории, яз., лит. и фольклора при Совете Министров Удм. АССР; ред. Н.А. Дружкова. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1948. 447 с.

УРС 1983 – Удмуртско-русский словарь / НИИ при Совете Министров Удм. АССР; под ред. В.М. Вахрушева. М.: Рус. яз., 1983. 591 с.

УРС 2008 – Удмуртско-русский словарь: ок. 50 000 слов / сост. Т.Р. Душенкова, А.В. Егоров, Л.М. Ившин и др.; РАН УрО. Удм. ин-т ИЯЛ; отв. ред. Л.Е. Кириллова. Ижевск, 2008. 925 с.

Федотов М.Р. Исторические связи чувашского языка с языками угро-финнов Поволжья и Перми. Ч. 1: Чувашско-марийские связи / отв. ред. Н.А. Баскаков. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. 160 с.

Федотов М. Р. Чувашско-марийские взаимосвязи / под. ред. И.С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та: Саран. фил., 1990. 336 с.

Чураков В.В. Авторство, датировка и история рукописи «Краткой Отяцкой грамматики опыт» // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. № 3. С. 184–196.

Munkácsi B. A votják nyelv szótára. Budapest, 1896. XV + 758 1.

Rédei K., Róna-Tas A. A permi nyelvek őspermi kori bolgár-török jövevényszavai // NyK. 1973. № 2 (74). 281–298 old.

Rédei K., Róna-Tas A. A bolgár-török-permi érintkezések néhány kérdése // NyK. 1975. № 1 (77). 31–44 old.

Rédei K., Róna-Tas A. Őspermi és votják jövevényszavai a csuvasban // NyK. 1980. № 1–2 (82). 125–133 old.

Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen (= Lexica Societatis Fenno-Ugricae XVII, 1). Helsinki, 1969. 533 S.

UEW 1988–1991 – Károly R. Uralisches Etymologisches Wörterbuch. B. I–III. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988–1991. XLVIII + 906 S.

Wichmann Y. Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. Helsingfors, 1903. XXVIII + 171 S.

Wichmann Y. Wotjakische Wortschatz. Aufgezeichnet von Yrjö Wihmann. Bearbeitet von T.E. Uotila und Mikko Korhonen. Herausgegeben von Mikko Korhonen (= Lexica Sosietatis Fenno-Ugricae XXI). Helsinki, 1987. XXIII + 421 S.

Wiedemann F.J. Syrjänisch-deutsches Wörterbuch nebst einem wotjakisch-deutsches im Anhange und einem deut-schen Register. St.-Petersburg, 1880. XIV + 692 S.

Leonid M. Ivshin
Kristina F. Bubina
Udmurt Institute of History, Language and Literature of Udmurt Federal Research Center of the UB RAS
Izhevsk, Udmurtian Republic

ON A BULGAR BORROWED WORD IN THE UDMURT AND MARI LANGUAGES: TO THE WRITTEN HISTORY OF *КУДЫ*

Abstract: The present article deals with the Bulgarism *kunDį, komDį* ‘a basket’, which has correspondences both in Permic (Udm. kudy ‘a basket’; k. kud ‘a basket (bent from split)’) and Mari (Mar. komdo ‘a basket’) languages. Since the Udmurt lexeme has parallels in Komi languages, the time of borrowing can be considered to be the so-called the Pre-Permian period (VIII–IX centuries), when the Udmurt and Komi languages had not yet separated. The first Chuvash-Mari contacts date back to the XIII-XIV centuries during the mass resettlement of the Bulgars to the forest areas of the Mari Volga region.

Keywords: Udmurt; Mari; written monuments; lexicon; borrowing; written history of a word; etymology.

УДК 811.511.132

Лобанова Алевтина Степановна
Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет
г. Пермь, Пермский край

КУДЫМКАРСКО-ИНЬВЕНСКИЙ ДИАЛЕКТ КОМИ-ПЕРМЯЦКОГО ЯЗЫКА. СОСТОЯНИЕ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ*

Аннотация: Кудымкарско-иньвенский диалект коми-пермяцкого языка является наиболее значимым по числу говорящих на нем носителей. В нем выделяется более десяти говоров. Исследуемый диалект стал базой и основой при создании литературных норм языка.

Последнее исследование по диалекту было осуществлено в 2002 г. Р.М. Баталовой. Из наиболее значимых фонетических явлений следует обозначить активное уподобление гласных звуков, а также стяжение гласных, интервокальный вставочный [й], появляющейся в результате выпадения согласных звуков [в], [й], [з]. На словообразовательном уровне довольно активны явления редупликации. Нужно отметить, что диалект подвергается сильному влиянию со стороны русского языка.

Ключевые слова: коми-пермяцкий язык; кудымкарско-иньвенский диалект; фонетические и морфологические особенности.

Кудымкарско-иньвенский диалект среди других региональных диалектов коми-пермяцкого языка занимает особое место. Он является наиболее значимым по числу говорящих на нем носителей, охватывает центр Коми-Пермяцкого округа – город Кудымкар, в котором так или иначе национальный язык среди людей среднего и старшего возраста довольно активен. Существование многочисленных населенных пунктов дает возможность для сохранения разных говоров. Р.М. Баталова в диалекте выделяла более десяти говоров [Баталова 1975: 230–235; 2002: 12]. Наши материалы базируются на ёгвинском и верх-юсьвинском говорах кудымкарско-иньвенского диалекта, они зафиксированы в 2022 и 2023 гг.

* Исследование выполнено в рамках гранта РНФ № 24-18-20015 «Коми-пермяки в этнокультурном пространстве Прикамья».

Важным моментом является то, что кудымкарско-иньвенский диалект в начале прошлого столетия стал базой и основой при создании литературных норм языка [КПЯ 1962: 34–41].

Анализируемый диалект территориально занимает два муниципальных округа: Кудымкарский (за исключением Ленинского сельского поселения – это территория распространения нердвинского диалекта коми-пермяцкого языка) и значительную часть Юсьвинского (за исключением тех мест, где функционирует нижнеиньвенский диалект).

Так сложилось, что центральный диалект коми-пермяцкого языка давно не был предметом серьезного исследования, хотя полевые экспедиции Пермским государственным гуманитарно-педагогическим университетом и Пермским государственным национальным исследовательским университетом проводятся ежегодно, и имеются новые диалектные материалы. Последнее исследование по диалекту было осуществлено в 2002 г. В тот период уральские диалекты активно описывались по единому шаблону – «Инструкции по единообразному описанию диалектов уральских языков» (составители: К.Е. Майтинская, В. Феенкер; 1988). Согласно одной схеме излагались состояние и особенности ареальных диалектов. Тогда появилась работа Р.М. Баталовой «Унифицированное описание диалектов уральских языков. Кудымкарско-иньвенский диалект коми-пермяцкого языка» (2002).

Несколькими словами отметим историю термина кудымкарско-иньвенский диалект. Классификация диалектов коми-пермяцкого языка – в силу изученности ареальных говоров и диалектов, а также в силу субъективных факторов – менялась не один раз. Разные точки зрения возникали не только относительно северного наречия коми-пермяцкого языка, и по южному наречию у исследователей не всегда совпадали взгляды. Так, ареал распространения так называемых в-эовых вариантов продолжительное время назывался иньвенским диалектом (таким термином обозначал диалектную речь Г. Нечаев [1931], этот термин использовался в кандидатской диссертации А. Кривощековой-Гантман [1951], его применяли П. Кузнецов [1951], Е. Ботева [1961], В. Лыткин [1964]). Тем не менее именно в текстах Василия Ильича Лыткина впервые появился компонент кудымкарско-иньвенские тексты, в его работе «Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам» [Лыткин 1955: 44]. В вузовском учебнике «Коми-пермяцкий язык» современные диалекты обозначены еще говорами: кудымкарско-иньвенский, нижнеиньвенский, оньковский, нердвинский [КПЯ 1962: 29], а во всех последующих работах Р.М. Баталовой они переквалифицированы в самостоятельные диалекты под названными только что терминами [Баталова 1975: 223–235; 1990: 5; 1995: 5; 1998: 14; 2002: 9 и др.]. К настоящему моменту, судя по всему, южное наречие коми-пермяцкого языка насчитывает только три диалекта; оньковский диалект, пожалуй, можно считать утраченным, поскольку не удается обнаружить носителей этого диалекта.

Как уже было отмечено выше, в последние годы производится активная фиксация лингвистического, лингвокультурологического материала на территории распространения исследуемого диалекта. Надо сказать, что новые полевые материалы показывают довольно интересные явления. Чаще они связаны с фонетическими изменениями, словообразовательными процессами, влиянием русского языка на фонетическом и грамматическом уровнях.

К числу фонетических явлений следует отнести выпадение согласных звуков [в], [й], [з]. Эти звуки давно считаются «слабыми» [Баталова 1998: 17–20; Лобанова 2002: 17–23; Попова 2008: 268–274].

Звук [з] имеет слабую позицию в составе суффикса множественного числа *-эз*. В кудымкарско-иньвенском диалекте он позволяет себе исчезнуть, но только тогда, когда за ним следуют другие словоизменительные суффиксы (например, суффикс падежа или личной притяжательности), ср.: куд.-иньв. *коккэз*[1] (лит. *коккез*) ‘ноги’, но *коккэнас* (лит. *коккезнас*)

[1] Диалектный материал приводится в фонетической транскрипции, литературный вариант – в принятой национальной орфографии.

‘своими ногами’; *пан'н'эз* (лит. *паннез*) ‘ложки’, но *пан'н'эын* (лит. *паннезын*) ‘в ложках’ и т.д. Для сравнения отметим, что в кочевском и косинско-камском диалектах северного наречия звук [з] из данного суффикса регулярно стал подвергаться выпадению, даже если за ним нет словоизменительной морфемы: коч. *кокк-э* (лит. *кокк-ез*) ‘ноги’, *ки-э* (лит. *ки-эз*) ‘руки’, *куранн-э* (лит. *куранн-эз*) ‘грабли’ и др. Звуки [в] и [й] теряют свои позиции чаще всего в интервокальном положении. Основные их качества сохраняются лишь в начале слова, остальные положения, как правило, приводят либо к ослаблению звука, либо к полному выпадению.

Тот факт, что обозначенные звуки стали легко «уходить» из слова, отмечался и в более ранних работах. Но о том, что это явление приведет к новому, неестественному для коми-пермяцкого языка, причем очень активному процессу, к такому, как ассимиляция гласных, практически не отмечалось. Отдельные примеры, связанные с уподоблением гласных, можно встретить в работе Р.М. Баталовой «Коми-пермяцкая диалектология» (1975). Проблеме ассимиляции гласных была посвящена наша статья «Об ассимиляции гласных звуков в диалектах коми-пермяцкого языка» (2005). В результате выпадения согласного звука в составе слова появляется соседство двух гласных, и эта ситуация «провоцирует» появление активного процесса ассимиляции: лит. *пыралӧма* > диал. *пыравӧма* > *пыраӧма* > *пыраама* ‘он (она) заходила’; лит. *ки-эз-ӧн* > диал. *ки-э-ӧн* > *ки-э-эн* ‘руками’. В свое время В.И. Лыткин отмечал, что «гласные звуки коми-пермяцкого языка под влиянием соседних звуков никогда не переходят в другую фонему» [КПЯ 1962: 70], что к сегодняшнему дню уже не является актуальным; и диалекты, в частности кудымкарско-иньвенский, демонстрируют это на широком языковом материале.

Прогрессивной ассимиляции подвергаются звукосочетания гласных *аӧ, эӧ, оӧ, уы*, реже *иы*. Как правило, эти звуки оказываются рядом в результате выпадения согласных [в], [й] или [з].

Вот эти два взаимосвязанных фонетических явления приводят к изменению внешней «оболочки» морфемы, которая становится либо короче на один звук, либо гласный – под влиянием ассимиляции – в составе суффикса качественно меняется. Если в результате выпадения согласного рядом оказываются звуки *э* и *а, э* и *ы*, то ассимиляция не наблюдается, зато между ними эпизодически стал появляться вставочный [й]: куд.-иньв. *вичкуэ-й-ас* (лит. *вичкуэзас*) ‘в церквях’, *кэркуэ-й-ыс* (лит. *керкуэзыс*) ‘дома’ и др. Напомним, что появление вставочного [й] между любыми двумя гласными в составе слова наблюдается и в коми-язьвинском наречии [Лыткин 1961: 31].

Может быть, еще рано утверждать, но диалектные материалы демонстрируют, что язык не любит стечения гласных не только в начале слова, как в любом финно-угорском языке, но и в середине, и в конце слова, даже на стыке двух морфем. Такая фонетическая ситуация (последствия выпадения согласного звука) в анализируемом диалекте решается двумя способами – уподоблением гласных или вставочным [*й*].

На стыке двух морфем (корневого и суффиксального) гласные звуки оказываются рядом и без предшествующего выпадения согласного: лит. *кага-ыс* ‘его ребенок’, *кага-ын* ‘в ребенке’, *чери-ыс* ‘рыба-то’ и др. В верх-юсьвинском говоре кудымкарско-иньвенского диалекта в таких случаях наблюдается стяжение одного из гласных звуков, чаще под сокращение попадает суффиксальная морфема, а не корневая: *кага-с* ‘его ребенок’, *кага-т* ‘твой ребенок’, *чэри-с* ‘рыба-то’ и др. Нельзя утверждать, что в исследуемом диалекте данное явление получило повсеместное распространение, как в говорах соседнего нижнеиньвенского диалекта, но тенденция к этому имеется. Стяжение гласных звуков наблюдается на стыке *аы, иы*.

Новообразования на уровне словообразования

Кратко отметим некоторые словообразовательные процессы, проявляющиеся в диалекте.

Полевые материалы наглядно демонстрируют тенденции, близкие к явлениям редупликации. Чаще всего они характерны для наречий, имеющих застывшие падежные суффиксы. Дублирование местного, исходного и вступительного падежного суффикса в наречиях типа куд.-иньв. *сэччин-ын* вместо лит. *сэтчин* ‘там’, куд.-иньв. *кытӧн-ын* вместо лит. *кытӧн* (< *кыт-ын*) ‘где’, куд.-иньв. *кытис'-ис'* вместо лит. *кытiсь* ‘откуда’, куд.-иньв. *ывӧжык-ӧ* вместо лит. *ылӧжык* ‘дальше’, возможно, усиливает или уточняет значение пространственности, хотя сами носители не могут объяснить, почему они либо добавляют лишний компонент, либо употребляют привычную форму. Незначительное количество контекстов тоже не позволяет судить об усилении значения слова при повторе падежного суффикса или о его отсутствии.

Наречие *тӧн* ‘вчера’ по своим лексическим и грамматическим нагрузкам не должен иметь никаких словообразовательных и словоизменительных показателей, тем не менее во многих диалектах коми-пермяцкого языка, в том числе и в исследуемом диалекте, в речи активно используется форма *тӧн-ын* ‘вчера’ (куд.-иньв. *тӧн-ын пыраис* – лит. *тӧн пыраліс* ‘вчера заходил’), где к слову добавляется суффикс местного падежа *-ын*.

Неоправданно лишний словоизменительный формант *-эз* в слове *челядь* ‘дети’ (куд.-иньв. *чэл'ад'окк-эз, чэл'ад'д'-эз*) или в заимствованном из русского языка словосочетании *н'эскол'ко л'эттэз* (вм. *несколько лет*) пока не поддается объяснению: ведь лексическое значение слова *челядь* ‘дети’ не нуждается в суффиксе множественного числа, точно также как и заимствованного сочетания *несколько лет*.

К числу редупликаций следует отнести примеры типа *важ-овӧй* (к.-п. *важ* ‘старый’) *пас'кӧм* ‘старая одежда’, *вил'-овӧй* (к.-п. *виль* ‘новый’) *пас'кӧм* ‘новая одежда’, когда заимствованный словообразовательный суффикс *-овӧй* не выполняет своей непосредственной грамматической функции.

Считаем необоснованной активизацией показателя *-ӧм* в составе послелога *кодь* в зн. ‘похожий, подобный’. Например: куд.-иньв. *сы код'-ӧм* (лит. *сы кодь*) ‘похожий на него’, куд.-иньв. *пас' код'ӧм* (лит. *пась кодь*) ‘похожий на шубу’ и др. С именами прилагательными *кодь* пишется слитно, поэтому компонент переходит в формообразовательный суффикс.: куд.-иньв. *гӧрд-код'-ӧм* (лит. *гӧрдкодь*) ‘немного красноват’ и др. Допускаем, что в подобных примерах компонент *-ӧм* «предлагает» себя послелогу как суффикс причастия, ср. лит. *вурӧм паськӧм* ‘сшитая одежда’, *ытшк-ӧм видз* ‘скошенный луг’ и др.

Без грамматической нагрузки в составе слова выступают компоненты *-н* (или *-кан*) в наречиях и местоимениях: куд.-иньв. *мыйкӧ-н* (лит. *мыйкӧ*) ‘что-то’, куд.-иньв. *кӧркӧ-н* (лит. *кӧркӧ*) ‘когда-то’, куд.-иньв. *сэтӧн-кан* (лит. *сэтӧн*) ‘в тот момент’ и др.

Влияние русского языка

Практически освоены русские звуки [ф], [х], [ц], [щ]. Звукопереходов в соответствующие [п], [к], [ч], [ш] в настоящее время не наблюдается. Однако не поддаются орфоэпическому освоению русские мягкие согласные [б′], [в′], [м′], [п′] [р′] и др. В речи носителей кудымкарско-иньвенского диалекта они по-прежнему реализуются в качестве твердых звуков: куд.-иньв. *дроб, ковйор*, *с'эм, пйат', рукзак* и др.

Русские слова со звуком [л] сегодня его уже сохраняют и активно реализуют (даже в условиях в-эвого диалекта): *школа, флаг, клуб* и т.д.

Влияние русского языка на морфологическом уровне больше всего проявляется при употреблении числительных. Это касается всех диалектов коми-пермяцкого языка. Русское числительное «притягивает» и русское существительное: куд.-иньв. *два дома* (лит. *кык керку*),

три чэловэка (лит. *куим морт*) и др., что значительно ускоряет ассимиляцию языка. Освоена русская конструкция: числительное + существительное (даже исконное) в родительном падеже: куд.-иньв. *д'эвэт' гожумов* (лит. *ӧкмыс гожум* или *девять гожум*, где *гожум* ‘лето’).

Очень интересен и богат ареал распространения диалекта лингвокультурологическим материалом. Предлагаем интересный контекст, связанный с народной медициной. *Вас'ан' шогааны // вавӧ вэштис'ны коо // йурс'и тывӧп можно вэдзны* (лит. *Васянь шогалӧны. Валӧ вештісьны колӧ: юрси тылӧп позьӧ лэдзны*) букв. ‘От воды болеют. Воде следует расплатиться, волосок можно опустить’. Однако тема, связанная с этнической культурой и языком, заслуживает отдельного исследования.

Таким образом, кудымкарско-иньвенский диалект коми-пермяцкого языка характеризуется интересными ареальными явлениями, которые проявляются на всех языковых уровнях. Считаем, что наблюдению и изучению должны подвергаться звукосочетания гласных звуков в составе слова, поскольку выявляется несколько тенденций такого «соседства»: стяжение одного из них, прогрессивная ассимиляция, появление вставочного [й] между ними.

На словообразовательном уровне отмечаются редупликации, семантический контекст которых окончательно не выяснен. Многие грамматические формы с необязательными компонентами остаются необъяснимыми ни в плане значения, ни с точки зрения структурных особенностей.

Сокращения

диал. – диалектный вариант; к.-п. – коми-пермяцкий вариант; куд.-иньв. – кудымкарско-иньвенский диалект коми-пермяцкого языка; лит. – литературный вариант.

Библиография

Баталова Р.М. Коми-пермяцкая диалектология. М.: Наука, 1975. 251 с.

Баталова Р.М. Унифицированное описание диалектов уральских языков. Оньковский диалект коми-пермяцкого языка. М., 1990. 205 с.

Баталова Р.М. Унифицированное описание диалектов уральских языков. Нижнеиньвенский диалект коми-пермяцкого языка. М.; Гамбург, 1995. 197 с.

Баталова Р.М. Диалектная система коми-пермяцкого языка и ее развитие в сравнительном и ареальном освещении. Науч. докл., представленный в качестве дис. д-ра филол. наук. М., 1998. 70 с.

Баталова Р.М. Унифицированное описание диалектов уральских языков. Кудымкарско-иньвенский диалект коми-пермяцкого языка. М.; Гронинген, 2002. 168 с.

Ботева Е.В. Характеристика иньвенского диалекта и методика преподавания коми-пермяцкого языка в IV–VI классах: автореф. дис. ... канд. пед. наук. М., 1961. 14 с.

КПЯ – Коми-пермяцкий язык: учебник для высш. учеб. заведений / под ред. и при соавт. В.И. Лыткина. Кудымкар, 1962. 340 с.

Кривощекова-Гантман А.С. Словарный состав и словоизменение иньвенского диалекта коми-пермяцкого языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1951. 12 с.

Кузнецов П.С. Судьба твердого л в иньвенском диалекте коми-пермяцкого языка // Сборник «Памяти академика Л.В. Щербы». Л., 1951. С. 188–190.

Лобанова А.С. Об ассимиляции гласных звуков в диалектах коми-пермяцкого языка // Материалы V Междунар. симп. «Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками». Ижевск, 2000. С. 43–49.

Лобанова А.С. Коми-пермяцкая диалектология. Фономорфологические изменения в коми-пермяцких диалектах: учеб. пособие. Пермь, 2002. 65 с.

Лыткин В.И. Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам: в 2 ч. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1955. Ч. 1. 130 с.

Лыткин В.И. Коми-язьвинский диалект. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. 227 с.

Лыткин В.И. Исторический вокализм пермских языков. М.: Наука, 1964. 270 с.

Нечаев Г.А. Отношение окружного коми литературного языка к северным диалектам Коми округа // Сборник комиссии по собиранию словаря и изучению диалектов коми языка. М., 1931. Вып. II. С. 14–32.

Попова Р.П. Алломорфное варьирование показателя множественного числа существительных в коми-пермяцком литературном языке и диалектах // Пермистика XII: диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками: материалы XII Междунар. симп. (21–22 окт. 2008 г., г. Ижевск). Ижевск, 2008. С. 268–275.

Alevtina S. Lobanova
Perm State Humanitarian Pedagogical University
Perm, Perm Territory

KUDYMKAR-INVEN DIALECT OF THE KOMI-PERMYAK LANGUAGE. STATE AND TENDENCIES OF DEVELOPMENT

Abstract: The Kudymkar-Inven dialect of the Komi- Permyak language, in which more than ten subdialects are distinguished, is the most significant in terms of the number of its speakers. Literary norms of the Komi- Permyak were based on this dialect.

R.M. Batalova carried out the last research on the dialect in 2002. Among the most significant phonetic phenomena, we should mention the active assimilation of vowel sounds, as well as vowel constriction, intervocalic insertion [й], which appears because of dropping of consonant sounds [в], [й], [з]. Reduplication phenomena are quite active at the word-formation level. It should be noted that the dialect is strongly influenced by the Russian language.

Keywords: the Komi-Permyak language; Kudymkar-Inven dialect; phonetic and morphological features.

УДК 811.511.131

Максимов Сергей Анатольевич
Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ЛЕКСИКА БЕСЕРМЯН: НАСЛЕДИЕ Т.И. ТЕПЛЯШИНОЙ (ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ СОСТАВЛЕНИЯ БЕСЕРМЯНСКО-РУССКОГО СЛОВАРЯ)

Аннотация: Статья посвящена бесермянско-русскому словарю, который создан на основе языкового материала (публикаций и рукописной картотеки), собранного Т.И. Тепляшиной в полевых условиях в 60-е гг. прошлого столетия. На завершающей стадии работы в нем насчитывается более 7700 словарных статей. Данный труд, представляющий собой систематизированную бесермянскую лексику, послужит удобной базой для дальнейших исследований в области удмуртского языкознания.

Ключевые слова: бесермянский язык; Т.И. Тепляшина; лексика; картотека; бесермянско-русский словарь.

1. Введение

Язык бесермян, наряду со среднечепецким диалектом, на сегодняшний день является наиболее изученным среди удмуртских диалектов. Данный идиом был объектом особого интереса лингвистов в течение второй половины прошлого века, таковым он остается

и в текущем столетии. Публикации по бесермянскому наречию, помимо научных статей, представлены двумя монографиями и двумя словарями [Тепляшина 1970; Люкина 2016; СлБес. 2013; ТезБес. 2017]. Имеется также электронная (расширенная) версия одного из словарей [ЭлБесСл.].

Несмотря на наличие немалого количества публикаций по языку бесермян, создание нового словаря является актуальным в связи с несколькими факторами. Во-первых, изданные словари составлены на основе записей, осуществленных в текущем столетии и лишь в одном населенном пункте – д. Шамардан Юкаменского района Удмуртской Республики (далее – УР). В отличие от этого, «Словарь бесермянской лексики» в первую очередь создан на лексическом материале монографии «Язык бесермян» [Тепляшина 1970], которая написана автором на базе полевых записей речи 60-х гг. XX в., собранных практически во всем ареале проживания бесермян. Во-вторых, в языковом наследии Т.И. Тепляшиной осталась рукописная картотека с фиксацией бесермянской речи, значительная часть которой ученым не была использована в своих исследованиях.

Словарю бесермянской лексики предшествует раздел «Язык бесермян: прошлое и настоящее», в котором представлены краткие сведения о бесермянах, информация о Т.И. Тепляшиной как исследователе бесермян, также освещены отдельные проблемы, касающиеся языка и письменности данного народа. Описание структуры словаря и принципы построения словарной статьи, использованная система транскрипционных знаков предваряют собственно Словарь. Далее следует список использованных источников и литературы. Приложения, размещенные в конце издания, посвящены преимущественно ономастической лексике.

2. Краткие сведения о бесермянах

Бесермяне – немногочисленная этническая группа, расселенная на северо-западе УР – в четырех сельских районах и в г. Глазове [Бесермяне]. В исторических документах известны под именем *бесермены, чуваша (арские), бесермяне* и др. (см.: [Тепляшина 1970: 5–22; Гришкина, Владыкин 1982: 24–27 и др.]). Перепись 1926 г. их фиксирует как отдельный этнос в количестве 10 тыс. человек [Луппов 1997: 37]. При последующих переписях их причисляли к удмуртам или татарам. В 1992 г. указом Президиума Верховного Совета УР бесермянам был возвращен статус отдельной народности [Шкляев 1997: 118]. По данным Всероссийской переписи населения 2021 г. бесермян насчитывалось 2036 [Бесермяне].

Ученые до сих пор не пришли к единому мнению по поводу происхождения бесермян. В этом вопросе в целом преобладают две точки зрения. Первая из них гласит, что бесермяне – это первоначально тюркский народ, воспринявший удмуртский язык. Вторая точка зрения: бесермяне – это удмурты, подвергшиеся сильному тюркскому влиянию (см.: [Тепляшина 1970: 6–22; Попова 1997: 3–13; Кельмаков 2003: 87–88; и др.]).

Родной диалект бесермян лингвисты традиционно определяют как бесермянское наречие удмуртского языка, наиболее характерные черты которого от поколения к поколению постепенно утрачиваются. Однако у бесермян старшего и отчасти среднего поколения довольно устойчиво сохраняется самосознание, отличное от удмуртского, что проявляется, в частности, в стремлении родному идиому придать статус отдельного языка. 7 июня 2022 г. на заседании 41-й внеочередной сессии Государственного Совета УР депутаты внесли изменения в закон «О праздничных днях и памятных датах УР» и определили 21 октября как «День бесермянского языка и письменности»*. В 2022 г. бесермянский как отдельный язык внесен в перечень языков РФ [Список языков России].

---

* За предоставленную информацию автор выражает благодарность А.Н. Караваеву, директору фонда «АТАЙ», члену правления «Общества бесермянского народа в УР».

3. Тамара Ивановна Тепляшина – исследователь бесермян и ее наследие

Тепляшина Т.И. – видный удмуртский лингвист, кандидат филологических наук, автор более сотни научных работ, знаковая фигура в удмуртском языкознании. Ее по праву можно назвать ведущим исследователем бесермянского наречия. Т.И. Тепляшину привлекали различные направления удмуртского языкознания, однако наибольший вклад она внесла в изучение удмуртских диалектов.

Монография Т.И. Тепляшиной «Язык бесермян» [1970] занимает ведущее место в ее научной деятельности. Она написана на основе полевого материала, собранного у различных групп бесермян, а также изучения письменных источников. В работе впервые подробно рассматриваются фонетические и морфологические явления бесермянского наречия в сравнении с другими удмуртскими диалектами и тюркскими языками. В ней представлен весьма богатый языковой материал, особенно лексический и фонетический.

Записи бесермянской речи в различных населенных пунктах нашли отражение не только в монографии, но и в ряде других ее работ – научных статьях, тезисах, публикациях образцов речи: «Бесермянские термины, выражающие понятия “мать” и “отец”» [Тепляшина 1966], «Мена бесермянских шипящих и свистящих аффрикат палатальными согласными» [1970б], «Влияние переднерядных гласных на качество согласных в языке бесермян» [1971а] и др. – всего более 20 публикаций, посвященных непосредственно бесермянскому наречию или касающихся данного идиома.

Тепляшина Т.И. внесла значительный вклад в исследование удмуртской ономастики. В нескольких ее статьях [Тепляшина 1964; 1970в; 1975а] рассматриваются вопросы, касающиеся непосредственно бесермянской топонимики. Ряд ее работ посвящен бесермянской антропонимии [Тепляшина 1970а; 1971; 1975 и др.].

Материалы по удмуртским диалектам, собранные Т.И. Тепляшиной в полевых условиях, далеко не полностью были использованы автором в своих работах. Ее лингвистическое наследие (неопубликованные рукописи, картотеки с записями речи) в настоящее время хранится в Научном архиве Удмуртского института истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН. Среди материалов значится рукопись «“Язык бесермян”, ч. II (Тексты и словарь)». Объем – 18 а.л. Тексты занимают 256 машинописных страниц.

Другая рукопись, касающаяся бесермян, – это «Каталог удмуртских и бесермянских имен, выбранный из сборника “Документы по истории Удмуртии XV–XVII веков”, составленного Н.П. Лупповым» [Документы 1958]. В рукопись (каталог) включены личные имена не только удмуртов и бесермян, но и чепецких татар.

Бесермянское наследие Т.И. Тепляшиной также представлено картотекой. Основная часть карточек с языковыми записями, произведенными латинской транскрипцией, занимает 12 стандартных картотечных ящиков. Достаточно внушительный объем, точная запись слов, выражений, развернутых предложений, а иногда толкований предметов и явлений с указанием места фиксации представляют собой большую ценность с научной точки зрения. В связи с этим было решено систематизировать данный материал и опубликовать в виде двуязычного словаря.

На первом этапе были извлечены все диалектные лексические единицы из монографии «Язык бесермян». Заглавные слова даны в соответствии с орфографией удмуртского литературного языка, но с некоторыми особенностями.

1. Наличие буквы **ө** для обозначения неогубленного гласного средне-заднего ряда средне-нижнего подъема (введена еще Т. И. Тепляшиной):

өж (*ê̂ž*), **өз** овца || овечий, овчиный; *өz* овца [60][1]; *өž* овца [111].

[1] Цифры в квадратных скобках обозначают номера страниц монографии «Язык бесермян».

2. Наличие буквы **ӱ** (*ӵ*) для обозначения огубленного гласного среднего (средне-переднего) ряда верхнего подъема:

кузь I (*кuź*), **кӱзь** длинный; *кшz′* длинный [115] ○ *кшz′ kuso* литовка (Горд. 2, 4).

3. Обозначение неслогового *у* в абсолютном начале слов перед *а* через букву **ӱ**:

ӱамен (*ӵamen*) поперек || поперечный; *wamen* поперек [120];

также в звукосочетаниях *куа-, куи-*:

кӱас (*кӱas*) лыжи, лыжа; *kwas* лыжи [105]

кӱинь (*кӱiй*) три; *kwin′* три [207].

Произведя анализ отдельных групп слов, уже на данном этапе можно вести речь о том, что в бесермянской лексике во многих отношениях проявляется своеобразие. В ее составе имеются общие единицы не только с соседствующими северноудмуртскими говорами, но и с южным наречием, включая периферийно-южный диалект. Наряду с этим обнаруживаются элементы, незафиксированные в других удмуртских диалектах. К таковым, в частности, относятся следующие слова с начальным *а*: *арафа* – название первого дня праздника первой борозды, *арбур* ‘около года, приблизительно с год; в течение года’, *арвалак* ‘хлев-мякинник’, *аргар* – обряд накануне акаяшки (праздника первой борозды) с просьбой у всевышнего об урожае, *аш* ‘алчный, жадный’. Указанные слова отсутствуют в словарях, представляющих бесермянское наречие.

Некоторые общеудмуртские лексемы Т.И. Тепляшина зафиксировала у бесермян в совершенно других модификациях. В качестве иллюстрации сказанного приведем пару примеров: удм. лит. *вим ~ виым* ‘мозг’ – бес. *bijөm ~ biөm ~ vim, zim* (юнд.) [57]; удм. лит. *веме* ‘помочи, толока (*коллективная помощь*)’ – бес. *beme ~ veme, zeme* (юнд.) [57]. Корреспонденция согласных *z ~ v* (*b*), выявленная в с. Большая Юнда Балезинского района УР, в других диалектах нигде не встречается.

Проведя сравнительный анализ записей Т.И. Тепляшиной и материалов современных словарей, можно заметить, что всего лишь лет за шестьдесят лексический состав успел испытать определенные изменения; произошли фонетические и семантические новации лексических единиц. Например, многие слова постепенно подвергаются забвению. Так, такие термины родства, как *biagam* ‘деверь (*старший брат мужа*)’ [106], *bikeč′ej* ‘младшая сестра мужа’ [105], *biөm* ‘свекровь’ [55] и др. – современные словари дают с пометой «устар.» – устарелое (СлБес., 57–58; ТезБес., 260), а название невесты на свадьбе *kijamatlөk*, найденное в рукописной картотеке Т.И. Тепляшиной, в настоящее время полностью вышло из употребления. Аналогичная судьба у прилагательного *bad′ǯ′өn* ‘большой’ [100] – лит. *бадӟым*, распространенного в разных вариантах большинства удмуртских диалектов, кроме северо-западной группы: ныне оно в бесермянской речи перестало употребляться, будучи вытесненным северноудмуртским *зӧк* (СлБес., 145; ТезБес., 358).

Безусловный интерес в монографии «Язык бесермян» и среди материалов картотеки Т.И. Тепляшиной представляет ономастическая лексика. Многие бесермянские топонимы совершенно не совпадают с официальными (русскими) или произносятся своеобразно, например: *Бигер Беня* – д. Близ-Варыж (Балезинский р-н) [32]; *Көёнбөж ~ Киёнбөж* – д. Васильево (Глазовский р-н) [33]; *Ожъяр* – д. Турчино (Юкаменский р-н) [34].

Среди личных имен можно найти такие, которые имеют достаточно необычный облик: *Кайса ~ Кайза* [154], *Офонь* – Афанасий [118], *Ӟӧна* – Зина [114], *Маса* – Маша [134, 158].

В исследовании антропонимии Т.И. Тепляшина отдельное внимание уделяла патронимам. По нашим подсчетам, ей удалось выявить и записать 110 семейно-родовых названий бесермян, описанию которых она посвятила статью «Бесермянские семейно-родовые имена» [Тепляшина 1971]. В картотеке ученого нам удалось обнаружить около 50 карточек

с родовыми названиями бесермян, которые не были использованы в ее работах. Родовые наименования нами систематизированы и оформлены в виде небольшого словаря.

4. Структура словаря и построение словарной статьи

В словаре дано подробное описание микроструктуры словаря и построения словарной статьи, общая схема которой выглядит следующим образом:

<**заглавное слово**> <(*финно-угорская транскрипция*)>, <**фонетические варианты**> <*территориальная привязка*> <*грамматическая информация*> <*стилистическая информация*> <**1.** (**= абсолютный синоним, ≈ синоним**) значение>; <*иллюстративный материал из «Языка бесермян»* […]> ○ < *иллюстративный материал картотеки* (…)> <**2.** значение …> ♦ <**составной термин / устойчивое сочетание**> <значение> ○ <*иллюстративный материал*> ● <диал. *варианты*, лит. *вариант*> | <этимология>; <*см. тж.* **диалектный дублет**>; <*ср.* **синоним**>

Заглавные слова расположены в алфавитном порядке и набраны строчными буквами полужирным шрифтом, после чего следует финно-угорская транскрипция. При наличии фонетических вариантов они следуют через запятую; далее курсивом – грамматическая и стилистическая информация. Следующие за этим русские переводы раскрывают значение слова. У каждого примера, извлеченного из монографии, указано соответствующее значение и номер страницы, на которой (которых) он встречается. После примеров из книги «Язык бесермян» размещен иллюстративный материал картотеки. Приведенная выше схема является обобщенной. В большинстве словарных статей многие указанные элементы отсутствуют. Для наглядности приведем пример словарной статьи (троеточие указывает на пропущенные фрагменты):

картокка (*kartokka*)**, картовка, карток** *бюн.***,** … **картос** *зап.***,** …; картофель; *kartos ~ kartөš зап.* картофель [57]; *kartөš* картофель [110]; … ○ *kartokka* (Б. Юнда; Горд. 3, 15), *kartokki* (Турч. 1, 12; Шам. 1, 37), *kartos ~ kartoš* (Фил. 20), *kartoska* (Еж.), *kartovka* картофель (Горд. 3, 115); … ● бес. *картокка* … < рус. …; Рус. *карто́фель*, диал. *карто́ха ~ карто́сы ~ картыши́ ~ карто́фка* и др. – в словаре М. Фасмера возводятся к немецкому источнику *Kartoffel* (< *Tartuffel*). В немецкий язык данное слово пришло из итальянского (< *tartufolo* ‘трюфель’); … [Фасмер 1967: 204]; *см. тж.* **мусуган**

Пометы после некоторых фонетических вариантов обозначают территориальную привязку: *бюн.* – говор деревни Большая Юнда, *зап.* – западный говор. Числа в квадратных скобках в конце иллюстративного материала: [57, 110] – это номера страниц в монографии Т.И. Тепляшиной. Сокращение в круглых скобках – указание на название населенного пункта, в котором зафиксирован материал в полевых условиях. За значком окружности (○) размещены данные, извлеченные из рукописной картотеки Т.И. Тепляшиной. В круглых скобках в конце таких примеров дано указание на место фиксации, за которым первое число – это номер тетради (альбома), а второе – номер страницы: (Турч. 1, 12; Шам. 1, 37). Если число только одно – это указание на номер страницы (Фил. 20). За значком черного круга (●) размещен бесермянский лексический материал, извлеченный из публикаций, при необходимости – соответствия из других диалектов и литературного языка, в некоторых случаях – информация по этимологии.

Пример полисемантической лексемы:

дасьтөнө (*daśtʲ̊nə̑*) **1.** готовить, приготовить, подготовить, подготавливать; *das'tᵉnө* готовить, приготовить [113]; … **2.** (**= телезьөнө 2**) заготовить, заготавливать, запасти, запасать ○ *pu das'tᵉnө t'aššaje košketmən*. Дрова заготовлять ушли в лес (Шам. 5, 31) ...; *ср.* **дасянө**

В этой словарной статье второе значение полностью совпадает со вторым значением другого глагола – **телезьөнө**.

5. Заключение

Таким образом, настоящий труд (бесермянско-русский словарь) представляет собой систематизированную лексику бесермянского наречия, зафиксированную Т.И. Тепляшиной в полевых условиях у различных групп бесермян. Книга содержит более 7700 заглавных слов, снабженных переводом на русский язык. Ее объем составляет примерно 63 авторских листа (около 816 с.). Словарные статьи включают примеры употребления слов в связном тексте, словосочетания и отдельные слова. Иллюстративный материал представлен в финно-угорской транскрипции – в том виде, в каком записала Т.И. Тепляшина. В Словаре не просто представлен язык бесермян минувшего века, а отражены история, обычаи, верования, праздники, повседневный быт, топонимия, антропонимия бесермянского народа, запечатлена ушедшая эпоха. Мы полагаем, что книга будет востребована в первую очередь специалистами по лингвистике и смежных областей науки. Безусловно, она будет интересна для представителей бесермянского народа, а также самому широкому кругу как обычных читателей, так и ученому сообществу.

Сокращения

бес. – бесермянский язык / наречие; Горд. – д. Гордино (Балезинский р-н УР); диал. – диалектное; Еж. – с. Ёжево (Юкаменский р-н УР); лит. – литературный язык; рус. – русский язык; Турч. – д. Турчино (Юкаменский р-н УР); удм. – удмуртский язык; Фил. – д. Филимоново (Юкаменский р-н УР); Шам. – д. Шамардан (Юкаменский р-н УР); юнд. – юндинский говор (бес.).

Библиография

Бесермяне – Бесермяне [Электронный ресурс]. URL: // https://ru.wikipedia.org/wiki/Бесермяне (дата обращения: 27.02.2024)

Гришкина М.В., Владыкин В.Е. Письменные источники по истории удмуртов IX–XVII вв. // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1982. С. 3–42.

Документы – Документы по истории Удмуртии XV–XVII веков / сост. П.Н. Луппов; Удм. НИИ истории, экономики, лит. и яз. при Совете Министров УАССР. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1958. 419 с.

Кельмаков В.К. Диалектная и историческая фонетика удмуртского языка. Ч. 1. Ижевск: Удм. ун-т, 2003. 276 с.

Луппов П.Н. О бесермянах // О бесермянах: сб. ст. / УИИЯЛ УрО РАН; сост. и отв. ред. Г.Л. Шкляев. Ижевск, 1997. С. 19–49.

Люкина Н.М. Фонетико-морфологические особенности языка лекминских и юндинских бесермян: моногр. / УИИЯЛ УрО РАН. Ижевск, 2016. 200 с.

Попова Е.В. Бесермяне (краткий историографический обзор) // О бесермянах: сб. ст. / УИИЯЛ УрО РАН; сост. и отв. ред. Г.Л. Шкляев; УИИЯЛ УрО РАН. Ижевск, 1997. С. 3–18.

СлБес. – Словарь бесермянского диалекта удмуртского языка / ред.-сост.: А.И. Кузнецова, Н.В. Сердобольская, М.Н. Усачева и др. М.: ТЕЗАУРУС, 2013. 540 с.

ТезБес. – Тезаурус бесермянского наречия: Имена и служебные части речи (говор деревни Шамардан) / М.Н. Усачёва [и др.]. М.: Изд. решения, 2017. 540 с.

Тепляшина Т.И. Материалы по бесермянской топонимике // Топонимика Востока: Новые исследования / АН СССР. Ин-т народов Азии. М.: Наука, 1964. С. 133–144.

Тепляшина Т.И. Бесермянские термины, выражающие понятия «мать» и «отец» // Советское финно-угроведение. 1966. № 1 (11). С. 51–57.

Тепляшина Т.И. Язык бесермян / АН СССР, Ин-т языкознания. М.: Наука, 1970. 288 с.

Тепляшина Т.И. Древние бесермянские фамилии // Вопросы тюркологии. Казань, 1970а. С. 124–133.

Тепляшина Т.И. Мена бесермянских шипящих и свистящих аффрикат палатальными согласными // Советское финно-угроведение. 1970б. № 1. С. 63–66.

Тепляшина Т.И. Этноним бесермяне // Этнонимы / АН СССР, Ин-т этнографии. М.: Наука, 1970в. С. 177–188.

Тепляшина Т.И. Бесермянские семейно-родовые имена // Ономастика Поволжья: материалы II Поволж. конф. по ономастике / Ин-т этнографии АН СССР, Ин-т языкознания, Горьков. пед. ин-т, Горьков. гос. ун-т. Горький, 1971. С. 69–72.

Тепляшина Т.И. Влияние переднерядных гласных на качество согласных в языке бесермян // Советское финно-угроведение. 1971а. № 3. С. 201–204.

Тепляшина Т.И. Лично-притяжательные формы бесермянских терминов родства // Вопросы финно-угроведения / АН СССР, Ин-т языкознания; НИИ яз., лит., истории и экономики при Совете Министров Мордов. АССР. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1975. Вып. 6. С. 195–200.

Тепляшина Т.И. Топонимия, распространенная в районе расселения бесермян // Вопросы удмуртского языкознания: сб. ст. / Удм. НИИ истории, экономики, лит. и яз. при Совете Министров Удм. АССР. Ижевск, 1975а. Вып. 3. С. 203–227.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1967. Т. II. 671 с.

Шкляев Г.К. Краткая социально-демографическая характеристика бесермян // О бесермянах: сб. ст. / УИИЯЛ УрО РАН; сост. и отв. ред. Г.Л. Шкляев. Ижевск, 1997. С. 110–120.

ЭлБесСл. – Бесермянский словарь // Исследования бесермянского диалекта [Электронный ресурс]. URL: http://beserman.ru/?page=dictionary (дата обращения: 09.05.2024).

Sergey A. Maximov
Udmurt Institute of History, Language and Literature of Udmurt Federal Research Center of the UB RAS
Izhevsk, Udmurtian Republic

BESERMYAN LEXICON: THE HERITAGE OF T.I. TEPLYASHINA (PRELIMINARY RESULTS OF COMPILING BESERMYAN-RUSSIAN DICTIONARY)

Abstract: The article is devoted to the Besermyan-Russian dictionary, which was based on linguistic materials (including publications and manuscript card catalogues) collected by T.I. Teplyashina in the 1960s. At the final stage, it contains more than 7,700 entries. This dictionary, representing a systematised Besermyan lexicon, will serve as a useful base for further research in Udmurt linguistics.

Keywords: the Besermyan language; T.I. Teplyashina; lexicon; card index; Besermyan-Russian dictionary.

УДК 811.511.151

Пайбулатов Дмитрий Сергеевич
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ГЛАСНЫЕ ЗВУКИ В ЛИПШИНСКОМ ГОВОРЕ МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА

Аннотация: В статье на основе диалектных материалов полевой практики студентов Марийского государственного университета и экспедиционных материалов из рукописного фонда Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева рассматриваются характерные особенности гласных звуков липшинского говора марийского языка в сравнении с лугово-восточным и горномарийским литературными нормами.

Ключевые слова: марийский язык; липшинский говор; лугово-восточная литературная норма; горномарийская литературная норма; вокализм.

Деревня Липша находится в Звениговском районе Республики Марий Эл, приблизительно в 44 км от районного центра – города Звенигово. Особенности произношения жителей

данной местности являются уникальным языковым явлением в области марийской диалектологии. К его изучению не раз обращались как зарубежные, так и отечественные исследователи. Тем не менее принадлежность рассматриваемого говора к тому или иному наречию марийского языка и ареал его распространения до настоящего времени до конца не определены. К примеру, среди зарубежных исследований липшинский диалект как отдельное наречие представлен в классификации венгерского ученого Г. Берецки. Основой его деления стали фонетические особенности марийских диалектов по результатам экспедиций в Марийскую, Татарскую и Башкирскую республики в 1957–1969 гг. [Bereczki 1971: 48]. Помимо этого, венгерский ученый П. Хайду в своей классификации диалектов марийского языка отмечает «липшинский диалектный островок (Звениговский район), сохраняющий архаичное состояние горно-лесного диалекта» [Хайду 1985: 68].

Одним из первых отечественных ученых, занимающихся сбором диалектного материала и целенаправленным изучением липшинского говора, была А.А. Саваткова. По результатам исследований она определила данный говор к горному наречию марийского языка [Саваткова 2002: 6].

Марийский ученый Иванов И.Г. произношение липшинских марийцев относит к подговору «кожламар» говора (букв. ‘говор лесных мари’) горного наречия марийского языка и считает, что подговор больше выступает как переходный, в котором наблюдаются языковые особенности горного наречия и йошкар-олинского говора лугового наречия марийского языка [Иванов 1981: 74].

Зайниева Г.И., представляя образцы речи волжского говора, отмечает, что липшинский говор распространен на территории левобережья Волги в населенных пунктах «Новая Липша (Уял), Студеный Ключ (Йӱштывӱд), Передняя Липша (Ансола)» Звениговского района [Зайниева 1987: 154]. С 1973 г. эти деревни объединены как фактически слившиеся населенные пункты в деревню Липша [Родная Вятка].

Особенности липшинского говора являлись предметом исследования младшего научного сотрудника сектора языка МарНИИ С.С. Сибатровой [МДЭ 1982–1983]. Рассмотрев лексические, фонетические, морфологические и синтаксические аспекты, она пришла к выводу о том, что никак нельзя смешивать «названный говор с каким-либо другим диалектом, он ни с каким другим говором или диалектом полностью не совпадает. Но вместе с тем заметим, что грамматическая система липшинского говора в сравнении с литературным языком и северо-западным наречием близка к грамматической системе горного и волжского диалектов» [Цит. по: Эрцикова 2021: 193].

В коллективной монографии «Марийцы. Историко-этнографические очерки» (2018) липшинский говор отнесен к северо-западному наречию марийского языка, в которое также входят яранский, шарангский и тоншаевский говоры [Марийцы 2018: 115].

В данной статье рассматриваются особенности гласных фонем липшинского говора на основе диалектных материалов, собранных студентами Марийского государственного университета во время диалектологических практик [МДЭ 1978; МДЭ 1980], и рукописного фонда МарНИИ [Саваткова; Сибатрова].

Вокальную основу липшинского говора составляют гласные полного образования, или нередуцированные, и неполного образования, или редуцированные. К первой группе относятся фонемы [а], [ӓ], [і], [е], [о], [ӧ], [u], [ӱ], вторую группу составляют [ə̑], [ə], [ʌ́], [ʌ̰́] (табл. 1).

Таблица 1

Гласные фонемы липшинского говора марийского языка

	Переднего ряда		Среднего ряда		Заднего ряда	
	неогуб.	огуб.	неогуб.	огуб.	неогуб.	огуб.
Верхнего подъема	i, ə	ü				u
Среднего подъема	e	ʎ̣, ö	ə̂			ʎ, o
Нижнего подъема	ä		a			

В совокупности вокализм липшинского говора насчитывает максимальное количество фонем для марийского языка и его диалектов – 12 [Сибатрова. Л. 5.].

Фонема [а] относится к неогубленной гласной нижнего подъема, среднего ряда. Она является одним из самых частых звуков в системе гласных липшинского говора. Употребляется во всех позициях слова, но чаще всего выступает в первом слоге, например:

– в анлауте: ***a****lə̂k* ‘луг’, ***a****nčə̂lgeče* ‘позавчера’, ***a****škedas* ‘ходить’;

– в инлауте: *β****a****laš* ‘спускаться’, *j****a****l****a****k****a****j* ‘лентяй’, *s****a****β****a****la* ‘ложка’;

– в ауслауте: *čadə̂r****a*** ‘лес’, *m****a*** ‘что’, *šalgen****a*** ‘стоим’ и др.

В ее функционировании выделяются следующие соответствия фонемам литературных языков (здесь и далее соответствия фонем даются в следующей последовательности: лп. ~ л. ~ г., например: лп. ***a*** ~ л. ***o*** ~ г. ***a***):

a ~ o ~ a: *β****a****štə̂r* – л. *β****o****štɨr*, г. *β****a****štə̂r* ‘прут’; *j****a****škarge* – л. *j****o****škarge*, г. *j****a****kšargə̂* ‘красный’; *š****a****po* – л. *š****o****po*, г. *š****a****pə̂* ‘кислый’; *β****a****štə̂laš* – л. *β****o****štə̂laš*, г. *β****a****štə̂laš* ‘смеяться’; *m****a****gan’* – л. *m****o****gaj*, г. *m****a****han’* ‘какой, какая, какое’; *m****a****lan* – л. *m****o****lan*, г. *m****a****lan* ‘почему, зачем’; ***a****gə̂l* – л. ***o****gə̂l*, г. ***a****gə̂l* ‘(он, она) не’; ***a****k* – л. ***o****k*, г. ***a****k* ‘(он, она) не’, ***a****na* – л. ***o****na*, г. ***a****na* ‘(мы) не’;

a ~ ö ~ a: *s****a****sna* – л. *s****ö****sna*, г. *s****a****sna* ‘свинья’;

a ~ a ~ e: *k****a****ik* – л. *k****a****j****ə̂****k*, г. *k****e****k* ‘птица’ и др.

Фонема [ä] относится к неогубленной гласной нижнего подъема, переднего ряда. Встречается довольно часто и может выступать во всех позициях, например:

– в анлауте: ***ä****k* ‘цена’, ***ä****rcä* ‘сундук’, ***ä****t’ä_****ä****βä* ‘родители’;

– в инлауте: *βä****š****lij****ä****š* ‘встречать’, *l’****ä****ktə̂n* ‘вышел’, *rβ****ä****s’e* ‘мальчик, парень’;

– в ауслауте: *ʎ̣βər****ä*** ‘мошка’, *tÿŋgät****ä*** ‘твердый’, *βerem****ä*** ‘время’.

Отметим некоторые соответствия [ä] фонемам литературных языков:

ä ~ e~ ä: *l’****ä****ktə̂n* – л. *l****e****ktə̂n*, г. *l’****ä****ktən* ‘вышел’;

ä ~ e ~ e: *rβ****ä****s’e* – л. *rβ****e****ze*, г. *ərβ****e****zə* ‘мальчик, парень’;

ä ~ a ~ ä: ä*ntän* – л. ***a****gə̂tan*, г. ***ä****ptän* ‘петух’; *ʎ̣s’tem****ä****l* – л. *üstemβ****a****l*, г. *stöl_βəlβ****ä****l* ‘поверхность стола’;

ä ~ a ~ a: *t****ä****čə̂* – л. *t****a****če*, г. *t****a****γačə̂* ‘сегодня’ и др.

Фонема [е] относится к неогубленной гласной среднего подъема, переднего ряда. Является достаточно распространенной, употребляется во всех позициях, например:

– в анлауте: ***e****demə̂m* ‘человека’, ***e****rtok* ‘всегда’;

– в инлауте: *kuč****e****dalə̂t* ‘борются’, *tig****e****n’* ‘такой’, *t****e****g****e****ok* ‘также’;

– в ауслауте: *jišəš****te*** ‘в семье’, *šim****e*** ‘черный’, *kudβeč****e*** ‘двор’ и др.

Фонема [е] липшинского говора соответствует следующим фонемам литературных языков:

e ~ ə̂ ~ e: *t****e****geok* – л. *tə̂gak*, г. *t****e****ŋkeok* ‘также’;

e ~ e ~ ə: *šim****e*** – л. *šem****e***, г. *šim****ə*** ‘черный’; *kudβeč****e*** – л. *kudβeč****e***, г. *kudβič****ə*** ‘двор’;

e ~ e ~ i: *pe**š**ok* – л. *pe**š**ak,* г. *pi**š**ok* ‘очень’;

e ~ e ~ ə̂: *jaškarg**e*** – л. *joškarg**e***, г. *jakšarg**ə̂*** ‘красный’ и др.

Фонема [i] – неогубленная гласная верхнего подъема, переднего ряда. По частоте встречаемости занимает доминирующее место и в изучаемом говоре выступает во всех позициях, например:

– в анлауте: ***i**zišok* ‘немного’, ***i**ksä* ‘речка’, ***i**ktä-* ‘-нибудь, -то’;

– в инлауте: *βäšl**i**jäm* ‘встречу’, *β**i**ŋe* ‘зять’, *ə̂nd**i**ŋš* ‘девять’;

– в ауслауте: *imn’**i*** ‘лошадь’, ***ti*** ‘этот ’, *čäs**i*** ‘часы’ и др.

В функционировании рассматриваемой фонемы можно отметить следующие соответствия фонемам литературных языков:

i ~ e ~ i: *β**i**ŋe* – л. *β**e**ŋe*, г. *β**i**ngə* ‘зять’; *p**i**če* – л. *p**e**če*, г. *p**i**čə* ‘забор’; *š**i**re* – л. *š**e**re*, г. устар. *š**i**rə* ‘сладкий’;

i ~ e ~ e: *ə̂nd**i**ŋš* – л. *ind**e**š*, г. *ənd**e**kš* ‘девять’;

i ~ ə̂ ~ e: *t**i**gen’* – л. *t**ə̂**gaj*, г. *t**e**hen’* ‘такой’;

i ~ ə̂ ~ i: *t**i**škə̂l’a* – л. *t**ə̂**škə̂la*, г. *t**i**škəlä* ‘в эту сторону’ и др.

Фонема [o] представляет собой огубленную гласную среднего подъема, заднего ряда. Встречается во всех фонетических позициях, например:

– в анлауте: ***o**jlem* ‘говорю’, ***o**jho* ‘горе’, ***o**rado* ‘дурак’;

– в инлауте: *k**o**kto* ‘два’, *k**o**čkaš* ‘кушать’, *p**o**ŋgə̂rma* ‘бубенцы’;

– в ауслауте: *kalaps**o*** ‘говорун’, *t’ʌd**o*** ‘он, она, оно’, *kokt**o*** ‘два’ и др.

Характеризуется следующими особенностями:

o ~ e ~ ə̂: *kʌdal’**o*** – л. *kudal’**e***, г. *kə̂dal’**ə̂*** ‘уехал(а)’; *orad**o*** – л. *orad**e***, г. *orod**ə̂*** ‘дурак’;

o ~o ~ a: *k**o**čkaš* – л. *k**o**čkaš*, г. *k**a**čkaš* ‘кушать’ и др.

Фонема [ö] представляет собой огубленную гласную среднего подъема, переднего ряда. Встречается во всех фонетических положениях слова, но чаще всего встречается в абсолютном конце слова, например:

– в анлауте: ***ö**rönβočko* ‘маслобойка’;

– в инлауте: *d**ö**kö* ‘к’, *m**ö**čka* ‘медведь’, *p**ö**rtančə̄l* ‘сени’;

– в ауслауте: *tʌ̯rl’**ö*** ‘разный’, *jʌ̯lə̂š**ö*** ‘горящий’, *kʌ̯tʌ̯č**ö*** ‘пастух’ и др.

В литературных нормах марийского языка фонема [ö] липшинского говора имеет такие основные соответствия:

ö ~ a ~ ö: *m**ö**čka* – л. *m**a**ska*, г. *m**ö**skä* ‘медведь’;

ö ~ a ~ e: *ör**ö**nβočko* – л. *ör**a**nβočko*, г. *or**e**nβačkы* ‘маслобойка’;

ö ~ ü ~ ə: *čüč**ö*** – л. *čüč**ü***, г. *čəč**ə*** ‘дядя’;

ö ~ ö ~ ə: *püč**ö*** – л. *püč**ö***, г. *pučə* ‘олень’;

ö ~ e ~ ə: *dökö* – k. *deke*, г. *dök**ə*** ‘к’ и др.

Фонема [u] является огубленной гласной верхнего подъема, заднего ряда. В большинстве случаев встречается в первом слоге, например: *k**u**čedalə̂t* ‘борются’, *k**u**dβeče* ‘двор’, *k**u**kᵊgeče* ‘Пасха’, *š**u**ša* ‘челнок’, *š**u**ktaš* ‘мочить коноплю’ и др.

Соответствует следующим фонемам литературных языков:

u ~ ü ~u: *j**u**k* – л. *j**ü**k*, г. *j**u**k* ‘голос’;

u ~ u ~ o: *k**u**kᵊgeče* – л. *k**u**geče*, г. *k**o**gečə* ‘Пасха’ и др.

Фонема [ü] – огубленная гласная верхнего подъема, переднего ряда. В большей степени употребляется в середине слова, например: *č**ü**čö* ‘дядя’, *p**ü**čö* ‘лось’ и др. В абсолютном начале встречается в словах ***ü**p* ‘волосы’, ***ü**e* ‘ветла’, ***ü**däš* ‘сеять’ и др. [Сибатрова. Л. 11; Л. 10, 11].

Фонема [ə̂] характеризуется как неогубленная гласная среднего подъема, среднего ряда. Употребляется во всех положениях слова, например:

– в анлауте: ***ə̂**zajže* ‘его брат’, ***ə̂**ndiŋš* ‘девять’, ***ə̂**l’e* ‘был’;

– в инлауте: *sʌ**k**ə̂r* ‘хлеб’, *tʌ**g**ə̂r* ‘рубашка, платье’, *kaβə̂šta* ‘капуста’;

– в ауслауте: *kaɣɨl’**ə̂*** ‘пирожок’, *kʌš**tə̂*** ‘где’, *šačm**ə̂*** ‘понедельник’ и др.

Данная фонема соответствует следующим фонемам литературных языков:

ə̂ ~ i ~ ə: *βə̂s’le* – л. *β**i**tle*, г. *βəclə* ‘пятьдесят’; *š’**ə̂**nčaš* – л. *š**i**nčaš*, г. *šəncäš* ‘сидеть’;

ə̂ ~ i ~ i: *kə̂t* – л. *k**i**t*, г. *k**i**t* ‘рука’;

ə̂ ~ o ~ ə̂: *kʌštə̂* – л. *kʌšt**o***, г. *kə̂štə̂* ‘где’; *šačm**ə̂*** – л. *šočm**o***, г. *šačm**ə̂*** ‘понедельник’;

ə̂ ~ e ~ ə̂: *täčə̂* – л. *tač**e***, г. *taɣačə̂* ‘сегодня’ и др;

Фонема [ə] представляет собой неогубленную гласную верхнего подъема, переднего ряда. Встречается в следующих фонетических положениях слова, например:

– в анлауте: ***ə**dər* ‘девочка, девушка’, ***ə**l’äš* ‘жить’, ***ə**š* ‘(он, она) не’;

– в инлауте: *g**ə**c* ‘из’, *ʌ̈βərä* ‘мошка’, *p**ə**rče* ‘крошка’и др.

Липшинскому гласному [ə] в литературных языках в большинстве случаев соответствуют:

ə ~ ***ü*** *~ ə*: *ədər* – л. ***ü**dər*, г. *ədər* ‘девочка, девушка’;

ə ~ ə̂ ~ ə: *nəl’ət* – л. *nə̂lət*, г. *nələt* ‘четыре’; *pərče* – л. *pə̂rče*, г. *pərcək* ‘крошка’ и др.

Фонема [ʌ] характеризуется как огубленная гласная среднего подъема, заднего ряда. Встречается в следующих фонетических положениях слова, например:

– в анлауте: ***ʌ**dʌraš* ‘грести’, ***ʌ**lmašə̂n* ‘оказалось’, ***ʌ**nala* ‘в гости’;

– в инлауте: *kʌ**r**gʌžaš* ‘бежать’, *kʌ**r**žeβe* ‘убежали’, *kʌ**š**tə̂* ‘где’;

– в ауслауте: *kʌ* ‘который’, *tʌ* ‘тот’ и др.

Фонема [ʌ] липшинского говора совпадает со следующими фонемами литературных языков:

ʌ ~ u ~ ə̂: *mʌraš* – л. *m**u**raš*, г. *mə̂raš* ‘петь’; *nʌr* – л. *n**u**r*, г. *nə̂r* ‘поле’;

ʌ ~ u ~ u: *pʌrmʌlaj* – л. *p**u**rla*, г. *β**u**rgə̂mla* ‘правый’;

ʌ ~ ə̂ ~ ə̂: *ʌdʌraš* – л. *udə̂raš*, г. *ə̂də̂raš* ‘грести’;

ʌ ~ ü ~ ü: *jʌmö* – л. *j**ü**mö*, г. *j**ü**mə* ‘выпито’;

ʌ ~ ü ~ ə̂: *kʌc’ʌr* – л. *k**ü**də̂r*, г. *kə̂dər* ‘тетерев’;

ʌ ~ ə̂ ~ ə: *kʌc’ʌr* – л. *küdə̂r*, г. *kədər* ‘тетерев’ и др.

Фонема [ʌ̈] характеризуется как огубленная гласная среднего подъема, переднего ряда. Встречается в следующих позициях слова, например:

– в анлауте: *ʌ̈βərä* ‘мошка’, *ʌ̈mbäčən* ‘сверху’, *ʌ̈stemβäl’* ‘поверхность стола’;

– в инлауте: *tʌ̈rl’ö* ‘разный’, *jʌ̈lə̂šö* ‘горящий’, *kʌ̈βʌ̈p* ‘пол’, *kʌ̈rə̂n* ‘рвал’;

– в ауслауте: *kʌ̈* ‘кто’, *tʌ̈* ‘тот’ и др.

Соответствия фонемы [ʌ̈] с гласными литературных норм марийского языка:

ʌ̈ ~ ö ~ ÿ: *kʌ̈* – л. *k**ö***, г. *k**ÿ*** ‘кто’;

ʌ̈ ~ u ~ ə̂: *kʌ̈če* – л. *k**u**ze*, г. *kə̂ce* ‘как’;

ʌ̈ ~ ü ~ ə: *ʌ̈βərä* – л. ***ü**βə̂ra*, г. ***ə**βərä* ‘мошка’; *βʌ̈t* – л. *β**ü**t*, г. *βət* ‘вода’; *kʌ̈č* – л. *k**ü**č*, г. *kəč* ‘ноготь’; *šʌ̈gärla* – л. *š**ü**garla*, г. *š**ə**gerlä* ‘кладбище’; *kʌ̈tʌ̈čö* – л. *k**ü**tüčö*, г. *kətözə* ‘пастух’ и др.

Таким образом, в липшинском говоре марийского языка представлены 12 гласных фонем. В отличие от литературных норм в нем имеют место специфические – редуцированные огубленные гласные ʌ, ʌ̈. Проведенный анализ показывает: одни гласные фонемы липшинского говора соответствуют звукам лугово-восточной литературной нормы, другие – фонемам горномарийской литературной нормы, что в свою очередь подтверждает мнение предыдущих исследователей о переходности говора.

Сокращения

г. – горномарийская литературная норма; л. –лугово-восточная литературная норма; лп. – липшинский говор; устар. – устаревшее слово.

Библиография

Зайниева Г.И. Образцы речи волжского говора // Вопросы марийского языка. Материалы и исследования по марийской диалектологии: сб. науч. ст. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1987. С. 154–177.

Иванов И.Г. Марий диалектологий = Марийская диалектология: учеб. пособие для студ. ун-та. Йошкар-Ола, 1981. 98 с.

Марийцы. Историко-этнографические очерки. Изд. 3-е, доп. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2018. 482 с.

МДЭ 1978 // НРФ МарГУ. Д № 4.

МДЭ 1980 // НРФ МарГУ. Д № 3.

Родная Вятка: краеведческий портал: сайт. Киров, 2011. URL: https://rodnaya-vyatka.ru/places/115700 (дата обращения: 10.07.2024).

Саваткова А.А. МДЭ 1966–1973 // НРФ МарНИИЯЛИ. Д № 143.

Саваткова А.А. Горное наречие марийского языка // Bibliotheca ceremissica. Szombathely. Savariae: Berzsenyi Dániel Főiskola, 2002. Tomus V. 292 p.

Сибатрова С.С. МДЭ 1982–1983 // НРФ МарНИИЯЛИ. Д № 238.

Хайду П. Уральские языки и народы / пер. с венг. Е.А. Хелимского. М.: Прогресс, 1985. 430 с.

Эрцикова Г.А. Левобережные говоры горного наречия в трудах исследователей // Этнокультурные ценности в современном информационном обществе: материалы VII Респ. науч.-практ. конф. «Йыван Кырла лудмаш», посвящ. 100-летию Респ. Марий Эл и Сернур. р-на (п. Сернур, 9 апр. 2021 г.) / отв. ред. С.К. Свечников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. С. 183–196.

Bereczki G. Cseremisz szövegmutatványok. Nyelvtudományi Közlemények (NyK) 71. Budapest, 1971. Pp. 25–48.

Dmitry S. Paybulatov
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

VOWELS IN THE LIPSHA SUBDIALECT OF THE MARI LANGUAGE

Abstract: The article is based on the dialect materials of the field practice of students of the Mari State University and expedition materials from the manuscript collection of the Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev. It considers the peculiar features of vowels of the Lipsha subdialect of the Mari language in comparison with Eastern-Meadow and Hill Mari literary standards.

Keywords: the Mari language; Lipsha subdialect; Eastern-Meadow literary standard; Hill Mari literary standard; vocalism.

УДК 811.511.151

Пекшеева Эльвира Ивановна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

РЕМЕСЛЕННАЯ ЛЕКСИКА В СОСТАВЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА

Аннотация: Статья посвящена исследованию ремесленной лексики в составе фразеологизмов в качестве базы для характеристики человека, каких-л. предметов, а также для выражения моральных, нравственных постулатов народа. В работе выявляются и описываются метафорические выражения характеристики и оценки человека, его физических способностей и нравственных требований к нему в марийских фразеологических единицах с компонентами, связанными с ремесленной лексикой. Проведена классификация исследуемых единиц по семантическим типам.

Ключевые слова: марийский язык; метафора; ремесленная лексика; семантика; фразеология.

Традиционно в марийском языкознании фразеология включается в состав лексикологии. Лингвисты, изучавшие фразеологию марийского языка в 1960–1970-е гг., опирались на идеи, изложенные в трудах Н.М. Шанского [1964], В.В. Виноградова [1974] и др. Фразеологический фонд марийского языка был обобщен в ряде работ, подготовленных марийскими учеными В.М. Васильевым [1948], Ф.Т. Грачевой [1989] и многими др.

Наиболее активно вопросы марийской фразеологии стали изучаться с середины XX в. В отдельных статьях была проведена систематизация идиом, проанализирована их семантика, отдельное внимание было уделено иносказательным изречениям, ‘словам-пережиткам’ в марийском языке [Васильев 1948]. Статья Д.Е. Казанцева посвящена исследованию семантики фразеологических оборотов марийского языка [Казанцев 1965]. Раздел, освещающий отдельные аспекты марийской фразеологии, представлен в книге «Современный марийский язык. Лексикология» (1972). В круг исследования включены номинативные (фразеологические сращения, фразеологические единства, фразеологические сочетания) и коммуникативные фразеологические единицы (фразеологические выражения) [Казанцев, Патрушев 1972: 123–147].

В работах Ф.Т. Грачевой рассмотрен фразеологический фонд марийского языка с точки зрения синхронии и диахронии, уделено внимание этимологии марийских фразеологизмов в сравнении с фразеологическими единицами (далее – ФЕ) родственных финно-угорских языков, также проанализированы синонимические отношения фразеологизмов, представлено контекстуальное использование фразеологизмов и исследованы стилистические возможности использования фразеологизмов в текстах разных функциональных стилей [Грачева 1975; 1976; 1978; 1988; 1989; 2005]. Полученные результаты глубокого многоаспектного изучения номинативных и коммуникативных ФЕ марийского языка были обобщены Ф.Т. Грачевой в систематизированном исследовании [Грачева 1977]. Ученый относит к сфере фразеологии пословицы и поговорки, обозначая их коммуникативными фразеологизмами. Основываясь на теоретических разработках, Ф.Т. Грачева впервые в марийской лексикографии издала фразеологический словарь [Грачева 1989], позже – словарь идиом горного наречия марийского языка [Грачева 2002]. В статье Л.П. Васиковой представлен теоретический обзор фразеологии горномарийского языка с точки зрения традиционного подхода к исследованию устойчивых выражений. Автором определены признаки фразеологизмов, предложена классификация по степени их семантической слитности, рассмотрены многозначные и близкие по значению фразеологические единицы, а также их соотнесенность с частями речи и экспрессивно-стилевая окраска [Васикова 2005: 24–32]. Соматические фразеологические единицы подробно изложены Э.С. Якимовой [1975б], которая проанализировала роль соматического компонента в составе структуры семантики фразеологизмов. Автором определены способы образования фразеологических единиц, некоторые особенности глагольных соматических фразеологизмов, также рассмотрены вопросы о происхождении марийских соматических фразеологизмов, о фразеологизмах, общих для финно-угорских языков [Якимова 1974; 1975; 1975а; 1976; 1978; 1979].

Пути и способы образования новых фразеологизмов в марийском языке рассмотрены в отдельных работах Л.И. Барцевой, которая считает, что основными приемами создания марийских фразеологизмов являются метафоризация и метонимизация исходного сочетания [Барцева 1997; 2000]. Обобщающий материал по фразеологии марийского языка представлен в работе Л.И. Барцевой и И.С. Галкина [2003: 112]. Контекстуальное использование фразеологизмов марийского языка освещается в исследованиях Л.А. Абукаевой [1999; 2005]. Всестороннее описание синтаксических фразеологизмов дано в ее монографии, где она отмечает, что синтаксические фразеологизмы относятся к структурам экспрессивного синтаксиса, выражающим в дополнение к объективному содержанию предложения добавочные субъективно-модальные значения [Абукаева 2005].

Диссертационная работа М.В. Соколовой «Лингвокультурологическая специфика фразеологических единиц с компонентом-зоонимом в марийском и финском языках» посвящена сравнительному анализу марийской и финской зоосемической фразеологии в свете лингвокультурологии с применением отдельных методов психолингвистики и когнитивистики. При выявлении национально-культурной специфики фразеологизмов рассматриваемых языков отдельное внимание автором уделено их структурно-семантической характеристике, что позволило проследить особенности мотивации их внутренней формы и определить свойства их культурной коннотации [Соколова 2015: 6].

В отдельных статьях Э.И. Пекшеевой рассматриваются ФЕ, компонентами которых являются слова, связанные с рыболовством (г. *ӓнгӹрӹш (ӓнгӹреш) вӓрештӓш (попазаш)* ‘попасть на крючок; оказаться во власти, в ловушке, в безвыходном, в затруднительном положении’; л. *атмашке верешташ (логалаш)* ‘оказаться в затруднительном положении – букв. ‘в намет попадать, попасть’ и др.); охотой (л. *оптышыш (оптышеш) верешташ (логалаш, пижаш)* ‘попасть в сети – букв. ‘в силки (в силок) попадаться, попасть (застревать, застрять)’; л. *капканыш логалаш (верешташ, пижаш)*, г. *капканыш вӓрештӓш (попазаш)* ‘попадать, попасть в капкан – букв. ‘в капкан попадать, попасть (застревать, застрять)’ и др.); пчеловодством (л. *ӱй да (ден) мӱй (гай)*, г. *ӱ дӓ (дон) мӱ (гань)* ‘масло и мед – букв. ‘масло и мёд (как)’; без затруднений, легко и свободно (идти, развиваться и т.п.)’; л., *мӱй огыл*, г. *(ӱ дон) мӱ агыл* ‘не мед; нелегко, трудно, тягостно; неприятно)’ и др.) [Пекшеева 2023:180–188; 2023а: 370–383]. Анализ фразеологических единиц представляет особый интерес в силу того, что фразеологизмы носят ярко национальный характер, раскрывают духовный опыт человечества, который связан с различными закономерностями бытия, поведения человека и его отношения к миру. Поскольку фразеология является достаточно содержательной с точки зрения представления языковой картины мира носителей языка, она более ярко отражает национальную культуру народа. Как отмечает В.Н. Телия, фразеологический фонд любого языка – это «зеркало, в котором лингвокультурная общность идентифицирует свое национальное самосознание» [1996: 9]. Следовательно, в большинстве ФЕ содержится отражение национальной культуры.

В настоящей работе рассматриваются ФЕ, одним из компонентов которых являются слова, связанные с ремеслами марийского народа: лозоплетением (л. *ний (кумыж) дене тодмо онал (огыл)* ‘не лыком шиты’; г. *ваштыр гань(ы) <юр> юреш (ложга, пыра дӓ т.м.)* ‘льет как из ведра’ и др.); плотницким занятием (л. *тореш товар*, г. *тореш тавар* ‘поперечный топор’; л. *<пуйто> товар дене локшичме*, г. *<вуйта> тавар доно локсыцмы)* ‘будто топором тесанный’ и др.); ткачеством (л. *шондаш гай <чӱчкыдӧ>*, г. *шандаш гань <шӹре>* ‘частый как щетка’; л. *шӱртӧ мучаш гыч утараш* ‘вытаскивать из опасности’; л. *кыне туле гай* ‘как конопляная мялка’; л. *кыне (ковышта) орол (гай)*, г. *кӹне (кавштавичы) оролы (гань)* ‘конопляное пугало’ и др.). Источником для написания статьи является двухтомный «Марийско-русский фразеологический словарь» (2019). Иллюстративный материал, все ссылки на источники и перевод ФЕ извлечены из данных словарей.

Значения изучаемых марийских фразеологизмов, зафиксированных в лексикографических источниках, текстах художественной литературы и др., объединяются в семантические классы и группы, которые в основном относятся к понятийному классу «человек». Подавляющее большинство фразеологизмов носит антропоцентрический характер, т.е. относится к человеку или к тому, что с ним связано. Эти обороты обычно имеют оценочный характер. Одни из них выполняют оценочную функцию, другие же являются безоценочными. Многие из них обозначают признаки, которые легли в основу номинации. Важно отметить, что оценки, выражаемые изучаемыми фразеологизмами, подразделяются на отрицательные, положительные и контекстуально-ситуативные. Некоторые фразеологизмы не содержат

достаточно четко выраженную оценку. Необходимо помнить, что между двумя полюсами «отрицательное – положительное» существует целая гамма оценок, различающихся по степени положительности и отрицательности [цит. по: Соколова 2015: 62].

Некоторые устойчивые сравнения используются для описания состояния человека, его характера, внешнего вида, которые характеризуются посредством сравнения с предметами, явлениями, действиями, имеющими отношение к выделенным традиционным ремеслам. Отдельно рассмотрим фразеологизмы, раскрывающие положительные качества человека, и фразеологизмы, показывающие его отрицательные качества.

1. Фразеологизмы, характеризующие положительные качества человека.

Чувство уверенности в себе, которое ощущает человек, знающий свое дело, свое личное пространство, отражается посредством использования фразеологизма л. *ний (кумыж) дене тодмо онал (огыл)* экспрес. ‘не лыком шиты’ – букв. ‘не из лыка (бересты) плетены (плетен)’.

Илюш почеш, ӱчашен, «Меат ***ний дене тодмо онал»*** *маншыла, адакат (лӱҥалтышыш) Кости шогале* (В. Сапаев. Кӱдырчан йӱр годым) ‘После Илюша, соревнуясь, как бы говоря: «И мы не лыком шиты», (на качели) снова встал Кости’; *(Пахом:) – Мо, шонем, кодшо ий яшмет-влак мемнан деке чӱчкыдын унала толедаш тӱҥалыныт. Теве улмаш. Мемнан секретым ӱпшынчыныт. Но меат* ***кумыж дене тодмо онал****!* (А. Волков. Шошо мардеж). ‘(Пахом:) – Почему, думаю, яшметовцы в прошлом году начали часто ездить к нам в гости. Оказывается, вот почему. Вынюхивали наш секрет. Но мы тоже не лыком шиты!’

2. Фразеологизмы, характеризующие отрицательные качества человека, его характер, внешний вид, речь или какой-нибудь предмет окружающей действительности.

Характер человека, который является поперечником, говорит наперекор, выражается устойчивым сочетанием л. *тореш товар*, г. *тореш тавар* – букв. ‘поперечный топор’.

Пытартышлан Вера ӱмбакат ӧпке мутым каласыш: «Чылт ***тореш товар*** *– эре акажлан ваштареш руа»* (В. Юксерн. Илыш йыжыҥан). ‘Напоследок и Вере сказала обидные слова: «Словно поперечный топор – постоянно перечит своей сестре»’; *– Сопром Роман –* ***тореш тавар****... – Роман ӹшкетшӹ агыл* (М. Шкетан. Эренгер / И. Горный сӓрен) ‘– Сопром Роман – поперечный человек… – Роман не один’.

Пример никчемности, негодности, бесполезности человека, который живет бессмысленной жизнью, обозначается ФЕ л. *вурдыдымо товар*, г. *вурдыдымы тавар* прост., предосуд. – букв. ‘без топорища топор’.

(Чачу:) – Тудын деч ойырло. <…> Тудо вет ***вурдыдымо товар*** (М. Шкетан. Лапчык Каритон) ‘(Чачу:) – Разведись с ним. <…> Он ведь никчемный человек’; *– Пашкудемӹн изи эргӹжӹ –* ***вурдыдымы тавар*** ‘– Младший сын моей соседки – никчемный человек’ (Марийско-русский... I, 130).

Образец ненужного, лишнего или негодного человека, не имеющего определенного положения, передается фразеологизмом л. *йомшо товарын вургыжо (вурдыжо)*, г. *ямшы таварын вургыжы* прост., ирон. – букв. ‘пропавшего топора топорище’.

(Света:) − Шке намысдыме улат. Пӧръеҥ вует дене ямдым вучен коштат. ***Йомшо товарын вурдыжо*** (М. Павлов. Йомшо товарын вурдыжо) ‘(Света:) − Сам ты бессовестный. Ты – мужчина, а ждешь только готовое. Ты топорище пропавшего топора’ (Марийско-русский... I, 209).

Данная ФЕ также передает эталон чего-либо незначительного, малопригодного или недостаточно пригодного, непригодного и ненужного (о предмете).

Шагал мо мланде моло вереат яра кия? А тыште, ончет, лектыш уло: калык манмыла, ***йомшо товарын вурдыжо****?* (Б. Семенов. Тыланет – вожшо, мыланем – парчаже) ‘– Мало ли бесхозной земли лежит в других местах? А здесь, как видно, результат есть: как говорят в народе, топорище пропавшего топора?’; – ***Ямшы таварын вургыжат*** *керӓл лиэш*

кынам-гӹынят, маныт халыкышты ‘– В народе говорят, что топорище пропавшего топора тоже когда-нибудь пригодится’ (Марийско-русский... I, 209).

Тупость, глупость человека, отсутствие умственных способностей оцениваются фразеологизмом л. *комдо вуй* пренебр. – букв. ‘лукошко голова’. «*Тый комдо вуй улат», – маннеже ыле Вӧдыр, но ыш шукто* (А. Новиков. Порылык) ‘– Ты тупой, – хотел сказать Ведыр, но не успел’; *– Тый, комдо вуй, тидымат але марте умылен отыл* ‘– Ты, бестолковый, даже этого до сих пор не сумел понять’ (Марийско-русский... I, 343).

Нерешительность, колебания человека при выборе между двумя равносильными желаниями, двумя равноценными решениями, а также образец двурушника, угождающего и служащего одним и другим одновременно, выражается фразеологическим выражением л. *кыдач пижше мераҥ (товар)* прост., ирон. – букв. ‘приставший поперек заяц (топор)’.

*Молан кызыт тудо винаматан еҥ гай я шеҥгел радамыште шинчылтеш, я, еҥ коклаш пурен, ончык лекташ огеш тӧчӧ? «**Кыдач пижше товар**!» – тидым Карпуш колын* (М. Шкетан. Карпуш) ‘Почему сейчас он, словно виновный человек, или на заднем ряду сидит, или будучи в толпе, боится выйти вперед? «Приставший поперек топор» – это слышал Карпуш’; *Вате-влак ожно Карпушым пеш ушан пӧръеҥлан шотлат ыле… Кызыт… Карпушым вурсат, орлат, тудлан «**кыдач пижше товар**» лӱмым пуэныт* (М. Шкетан. Карпуш) ‘Прежде женщины считали Карпуша очень умным мужчиной… Сейчас… Карпуша ругают, хулят, его прозвали «приставшим поперек топором»’.

Отдельный случай употребления устойчивого сравнения связан с эстетической оценкой внешнего вида человека с некрасивыми чертами, отличающимися неправильностью очертаний, отсутствием гармонии красок, тонов, линий и т.п., непривлекательного на вид, обозначается фразеологизмом л. *<пуйто> товар дене локшичме*, г. *<вуйта> тавар доно локсыцмы* – букв. ‘<будто> топором тесанный’.

*Чурийже (Новицкийын) какарген пытен, пуйто **товар дене локшичме*** (А. Тимофеев. Койдымо фронт) ‘Лицо (Новицкого) посинело, оно словно вытесано топором’.

Описание человека с жесткой, твердой и густой бородой дается посредством фразеологизма л. *шондаш гай <чӱчкыдӧ>*, г. *шандаш гань <шӹ̈ре>* – букв. ‘как круглая щетка из щетины для чесания кудели <частая>’.

*Иван Фомич **шондаш гай** чӱчкыдын лектын шичше йошкаргырак пондашыжым ниялтыш* (В. Косоротов. Тура кугорно) ‘Иван Фомич погладил по своей жесткой густой рыжеватой бороде’; *Шим шадыраан лицӓжӹ пӧремвлӓэш пӹ̈чкедӓлт кеен, а шукердшен нӹ̈ждӹ̈мӹ̈ тӹдӹ̈н усижӹ дӓ пандашыжы **шандаш гань** лин шӹ̈нзӹ̈ньӹ̈т* (Н. Ильяков. Эдемвлӓ дӓ ивлӓ) ‘Его темное рябое лицо было разрезано морщинами, а давно небритые усы и борода стали жесткими’.

Пример употребления устойчивого сравнения также связан с оценкой внешнего вида тощего, исхудалого, худощавого человека или животного, например: л. *кыне туле гай* – букв. ‘как мялка конопляная’.

*Нунат (Епиш ден Катырган Семон) **кыне туле гае** имньыштым пасушко луктын шогалтат* (Г. Ефруш. Кокымшо илыш) ‘И они (Епиш и Катырган Семон) выводят на поле своих тощих лошадей’; *Теве Филиппов Ивукын имне вуйышкыжо **кыне туле гай** капан еҥ толын кержалте* (В. Косоротов. Шем вӱр) ‘Вот к голове лошади Филиппова Ивука бросился худощавый человек’.

Смешного, пустого, никчемного и странного, а также смешно одетого человека описывает фразеологизм л. *кыне (ковышта) орол (гай)*, г. *кӹ̈не (кавштавичы) оролы (гань)* – чучело конопляное; пугало с конопляного поля. *Тӹ̈нам кӱ вара ылат? Хоза йӓль **кӹ̈не орол**?* (Н. Ильяков) ‘Тогда кто ты? Хозяин или чучело конопляное?’; *Косир Костя дон хала гӹ̈ц кандымы тӧка, кӹ̈не оролла чиэн, клубышкы танцуяш каштыт* (К. Беляев) ‘Нарядный Костя

вместе с привезенной из города и одетой как огородное пугало красавицей ходят на танцы в клуб’ (Грачева, 128).

Описание корявой, неискусной, некрасивой речи, а также безграмотности передается ФЕ л. *<пуйто> товар дене локшичме*, г. *<вуйта> тавар доно локсыцмы* – букв. ‘<будто> топором тесанный’.

– ***Товар дене локшичме*** *улыт (мут-влакше), – йӧндымӧ шомак дене кӱлеш-оккӱлым куктежмыжлан иралтыт, арик-турик ойлыштмыжлан шкенжымак вурсат* (К. Галкин. Мут савыш) ‘– Его (слова) корявые, – они обижаются за то, что он неприятными словами городит всякую чушь, осуждают его за бестолковые разговоры’; *Талашен сирӹмӹ лыдышвлӓм анжен лӓктеш дӓ тӧрӧк цакла. – Лыдышет* ***тавар доно*** *веле* ***локсыцмы****, эче ембӹлӓш, ягылташ келеш, – манеш* (Г. Костатеев. Йылышы шӱмӓн писатель) ‘Он просмотрел стихи, написанные на скорую руку, и сразу заметил. – Твои стихи лишь топором тесаны, нужно еще их строгать, шлифовать’.

Выбор человеком жизненного пути при крайне трудных обстоятельствах описываются в устойчивом выражении л. *вуйым товар йымак пышташ (чыкаш)* – букв. ‘голову под топор класть, положить (совать, сунуть)’.

– Тудо чоя, ***вуйжым товар йымак ок пыште*** (М. Шкетан. Илыш ӱжеш) ‘– Он хитрый, не будет совать голову под топор’; *– Тый, Коля, чыным ойло. Лӱдат? – А лӱдыкшыжӧ уло? – Уло. – Тугеже… кок шинча онченак* ***товар йымак вуйнам чыкена****?* (В. Косоротов. Тура кугорно) ‘– Ты, Коля, говори правду. Боишься? – А есть чему бояться? – Есть. – Тогда… явно суем свою голову под топор?’.

Выполнение работы по мере возможностей и способностей человека (топорно, грубо, неизящно, неискусно) отражается в ФЕ г. *тавар доно ташмарлаш* устар. – букв. ‘топором обтесывать, обтесать’. *А сӹлнӹ шотышты вуйта цилӓ повестьшӹм* ***тавар доно ташмарлен*** (Н. Ильяков. Эдемвлӓ дӓ ивлӓ) ‘А в отношении художественности вся повесть написана топорно, неискусно’.

Отдельные ФЕ применяются для характеристики природных явлений, к числу которых относится компаративный фразеологизм г. *ваштыр гань(ы) <юр> юреш (ложга, пыра дӓ т.м.)* экспрес. – букв. ‘как прут <дождь> идет (хлещет, заходит, зайдет и т.п.)’. ≅ льет как из ведра, который раскрывает значение ‘идет обильно, очень сильным потоком, струями (о проливном дожде)’.

Ирӹ шӹӂӹ. ***Ваштыр ганьы юреш*** (Н. Ильяков. Опак Микитӓ) ‘Ранняя осень. Дождь льет как из ведра’; *Юр когонок пырыш,* ***ваштыр гань ложга*** (Н. Игнатьев. Комсомол ӹдӹр) ‘Начался сильный дождь, льет как из ведра’.

Процесс обильного роста травы, озимых культур и др. выражается компаративным фразеологизмом л. *шондаш гай <чӱчкыдӧ>*, г. *шандаш гань <шӹре>* – букв. ‘как круглая щетка из щетины для чесания кудели <частая>’, который характеризуется в сравнении с густой, частой щетиной.

Йӱр деч вара озым ***шондаш гаяк*** *шытен лекте* (А. Юзыкайн. Эльян) ‘После дождя проросла густая озимь’; *Ӱлнӹӂӹ* ***шандаш ганьы*** *штик веле шалга, салтаквлӓ ӱрлӓт* (А. Канюшков. Ким яратымаш) ‘Внизу очень часто стоят штыки, орут солдаты’.

Эталон духоты в помещении, недостатка свежего воздуха, сильно и дурно пахнущего, характеризует фразеологизм л. *кеч товарым саке*, г. *таварым сӓкӓш лиэш* прост., экспрес. – букв. ‘л. хоть топор вешай, г. топор вешать можно’ ◊ хоть топор вешай. Невыносимо душно, нечем дышать (о тяжелом, прокуренном, спертом воздухе в помещении). *– Ой, томаша, шикшыже, шикшыже, –* ***кеч товарым саке*** (Н. Лекайн. Кӱртньӧ вий) ‘– Ой, ужас, дыму-то, дыму, – хоть топор вешай; *Конный двор пӧртӹштӹ тенге шӹкштен шӹнденӹт –* ***таварым сӓкӓш лиэш*** ‘В сторожке конного двора так надымили – хоть топор вешай’ (Марийско-русский... II, 287).

ФЕ л. *товарым сакаш лиеш* прост., экспрес. – букв. ‘топор вешать можно’ означает, что в помещении спертый воздух или много дыма, накурено, просто нечем дышать. Трудно даже представить себе, какой густоты должен быть воздух, чтобы топор не упал, а остался в подвешенном состоянии. Выражение основано на гиперболе (преувеличении). Русский вариант фразеологизма – ≅ хоть топор вешай.

В составе ФЕ слово *шӱртӧ* ‘нить, нитка’ является главной составляющей тканой первоосновы одежды и воспринимается как ее мельчайшая частица и выступает как эталон предельности, чего-то тонкого, хрупкого. Это может быть связано и с жизнью человека, его связями с близкими или действиями человека, которые могут привести к какой-либо опасности и т.д.

Фразеологизм л. *шӱртӧ мучаш гыч утараш* экспрес. – букв. ‘от конца нитки спасать, спасти’ обозначает ‘вытаскивать, вытащить из какой-л. опасности; спасать, спасти от гибели кого-л.’. *(Каракаев – Придонлан:) − Тый мо, ушет кайыш мо? Мыняр гана тыйым* ***шӱртӧ мучаш гыч утарышым*** (В. Юксерн. Корак шинчам корак чӱнга) ‘(Каракаев − Придону:) − Ты что, с ума сошел? Сколько раз я вытаскивал тебя из опасности’.

Устойчивое выражение л. *шӱртӧ мучаш йомеш* экспрес. – букв. ‘конец нитки теряется, потеряется’ передает значение ‘теряется, потеряется связь с кем-л.’ – *Мыйым икте тургыжландарен: тый шке лӱметым монденат але вес семын каласен колтенат гын,* ***шӱртӧ мучаш*** *ӱмырешлан* ***йомеш*** (В. Иванов. Кок ильш) ‘– Меня одно беспокоило: если ты забыл свое имя или назвал его по-другому, ниточка потеряется навсегда’.

Фразеологизм л. *шӱртӧ мучашеш <гына> кодаш* экспрес. – букв. ‘на конце нитки <только> оставаться, остаться’ передает значение нахождения человека в непосредственной близости, совсем рядом от чего-л. опасного. Русский вариант фразеологизма – на волосок от чего-л.

Мыйым больницыш пыштеныт. Инсульт... ***Шӱртӧ мучашеш*** *илыше* ***кодынам*** (В. Косоротов. Тура кугорно) ‘Меня положили в больницу. Инсульт… Осталась живой на волосок от смерти’.

Ощущение опасности, угрозы гибели выражает фразеологизм л. *шӱртӧ мучашыште кечаш*, г. *шӹртӹ мычашышты (мычны) кечӓш* экспрес. – букв. ‘на конце нитки <только> висеть’ ≅ висеть, повиснуть (держаться) на волоске (на ниточке).

Кугу пӱтӧ толын шуо. Вӧдырын арверат иземеш, вольыкат вӱташте ик сӧсна ден ик имне гына кодеш, чылажат ***шӱртӧ мучашыште кеча*** (М. Шкетан. Нужналык туныктен) ‘Наступил великий пост. У Федора и утвари стало меньше, а из скотины осталась только одна свинья и одна лошадь, все висит на волоске’; *– Вет тӹнь (Катюша) войнашты ат ыл, шӹрерӓкӹн сирен кердӓт. Мӓ веле тиштӹ соок* ***шӹртӹ мычны кеченӹ*** (Н. Ильяков. Эдемвлӓ дӓ ивлӓ) ‘Ведь ты (Катюша) не на войне, можешь чаще писать письма. Это мы здесь висим на волоске’.

Умение человека подробно, основательно, вплоть до мелочей рассказывать, рассказать; разбираться, разобраться; понимать, понять и т.п. передается фразеологизмом л. *шӱртӧ пырче йотке (данҥыт, марте)*, г. *шӹртӹ пӹрцӹ дӓнгӹнь* экспрес. – букв. ‘до ниточки’.

– Игорь ден Валя тыгак мыланем эн лишыл йолташ лийыч. Мыйын илышем нуно, нуным мый ***шӱртӧ пырче йотке*** *палена* (В. Абукаев-Эмгак. Шывага) ‘– Игорь и Валя тоже стали для меня самыми близкими друзьями. Мы до последней нитки знаем о жизни друг друга’; *Тудо (Нестор Ильич) кажне эрдене чиемым* ***пытартыш шӱртӧ марте*** *терген лектеш, чыла велым онча* ‘Он (Нестор Ильич) каждое утро со всех сторон до нитки проверяет свою одежду’; *(Ваштаров)* ***шӹртӹ пӹрцӹ дӓнгӹнь*** *Катян ӹлӹмӓшӹжӹ гишӓн ынгылдара* (Н. Ильяков. Эдемвлӓ дӓ ивлӓ) ‘(Ваштаров) до последней нитки объяснил о жизни Кати.

Устойчивое фразеологическое сочетание л. *<ик> шӱртӧ пырче йотке (кодде, марте) нӧраш*, г. *<ик> шӹртъы пӹрцъы дӓнгӹнь нӧрӓш (нӧрен шӹнзӓш)* экспрес. – букв. ‘до <одной> (не оставляя) ниточки промокать, промокнуть’ означает, что на одежде не осталось ни одного сухого места.

– Мыят ***шӱртӧ пырче йотке*** *нӧренам* (В. Косоротов. Тура кугорно) ‘– Я тоже промок до нитки’; ***Шӱртӧ пырче кодде*** *нӧрен пытыше вургемат, ӱпыш, пылышыш керылтше шудо пырчат – чылажат воштылтышым гына лукто* (З. Каткова. Сар ок лий ыле гын) ‘И насквозь промокшая одежда, и травинки, попавшие (букв. ‘воткнувшиеся’) в волосы и уши, – все вызывало только смех’; *Кымшыжы – тагыльгыш бушлатан,* ***Ик шӹртъы дӓнгӹнь*** *нӧрен ньоц* (Г. Матюковский. Кым эргы) ‘Третий – в загрязненном бушлате, промок до нитки’; *Ӧлицӓштъы юр юрын, дӓ седъындон Карманов* ***шӹртъы пӹрцъы дӓнгӹнь*** *нӧрен шӹнзӹн* (Н. Ильяков. Эдемвлӓ дӓ ивлӓ) ‘На улице шел дождь, поэтому Карманов промок до последней нитки’. Особую стилистическую выпуклость выражению и метафорическое усиление смысла придает присутствие некоей «нитки» (вероятно, последней), которая тоже стала мокрой, вместе со всей остальной одеждой.

Возможность забрать у кого-л. или проиграть, пропить, потерять абсолютно все, до последней вещи передается ФЕ л. *шӱртӧ пырчым кодаш огыл* экспрес. – букв. ‘ниточки не оставлять, не оставить’.

(Семон:) − Тӧшакымат нанҥает? (Уляна:) − О-о могай паяр? Тӧшак кӱлеш! ***Шӱртӧ пырчым ом кодо*** (М. Шкетан. Кок сӱанат пеле) ‘(Семон:) − И перину унесешь? (Ульяна:) – О-о, какой барин? Перина ему нужна! И ниточки не оставлю’.

Фразеологическая единица л. *йылмым пидаш (кылдаш)* груб.-прост. – букв. ‘язык связывать, связать (завязывать, завязать)’ отображает один из способов психологического воздействия на человека с целью заставить, вынудить молчать; не давать, не дать возможности говорить, высказываться, высказаться и т.п. Русский вариант – затыкать, заткнуть рот кому-л.

(Тойгизя:) – Тый, шольым, тидын нерген иктыланат ит ойло. Тыят, Йыван эргым, ***йылметым пид*** (А. Юзыкайн. Маска вынем) ‘(Тойгизя:) – Ты, братишка, об этом никому не рассказывай. И ты, сынок Йыван, заткни свой рот’; *– Ме Йогорын* ***йылмыжым*** *вашке* ***пидына****, ойлышт коштмым вашке чарна, а Метри, тидын нерген колын,* ***йылмыжым*** *шкеак* ***кылда*** ‘– Мы Егору быстро заткнем рот, быстро перестанет сплетничать, а Метри, услышав об этом, сам заткнется’ (Марийско-русский... I, 248).

Таким образом, ремесленная лексика в составе одного и того же фразеологизма или отличных устойчивых выражений может выступать в качестве разных образцов в зависимости от контекста, в чем проявляется культурно-коннотативная оценка фразеологизма. Данное явление говорит о многостороннем характере фразеологизмов, которые выражаются в разном ассоциативно-образном основании ее внутренней формы. Как отмечено выше, сравнения отражают образный и оценочный компоненты значения фразеологических единиц по условному коэффициенту «положительно» и «отрицательно». В изученных примерах преобладает отрицательная оценка человека, его характера, действий и т.д. (л. *тореш товар*, г. *тореш тавар*; л. *вурдыдымо товар*, г. *вурдыдымы тавар*; л. *йомшо товарын вургыжо (вурдыжо)*, г. *ямшы таварын вургыжы*; л. *кыдач пижше мераҥ (товар)*; л. *<пуйто> товар дене локшичме*, г. *<вуйта> тавар доно локсыцмы* и др.). Только один фразеологизм используется в качестве положительной оценки человека (л. *ний (кумыж) дене тодмо онал (огыл)*). Самыми распространенными по использованию компонентами, связанными с ремеслами, в составе рассмотренных фразеологических единиц (всего 25), являются такие названия предметов, как л. *товар*, г. *тавар* ‘топор’ (11–44 %), л. *шӱртӧ*, г. *шӹртъы* ‘нить, нитка’ (7–28 %), л. *кыне*, г. *кӹне* ‘конопля’ (2–8 %), л. *шондаш*, г. *шандаш* ‘кудель’, г. *ваштыр* ‘прут’, л. *комдо* ‘лукошко, ручная корзина из лубка или прутьев’,

л. *ний (кумыж)* ‘лыко; кора молодой липы, употребляемая для изготовления различных изделий (береста, верхний слой коры березы)’ и др. – составляют по 4 % от общего количества фразеологических единиц.

Сокращения

букв. – буквальный; г. – горномарийская литературная норма марийского языка; груб.-прост. – грубо-просторечное; ирон. – ироническое; л. – лугово-восточная литературная норма марийского языка; предосуд. – предосудительное; пренебр. – пренебрежительное; прост. – просторечное; уст. – устаревшее; экспрес. – экспрессивное.

Библиография

Абукаева Л.А. Синтаксические фразеологизмы оценки в марийском языке // II Вавиловские чтения: диалог наук на рубеже XX–XXI веков и проблемы современного общественного развития. Йошкар-Ола, 1999. С. 322–323.

Абукаева Л.А. Синтаксические фразеологизмы в марийском языке: моногр. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2005. 191 с.

Барцева Л.И. К вопросу о становлении устойчивых сочетаний на метонимической основе в марийском языке // Финно-угроведение. 1997. № 2. С. 53–57.

Барцева Л.И. Полисемия в марийских фразеологизмах // Congressus Nonusinternationalis fenno-ugristarum. 7. 13.08.2000. Tartu. Pars II. Summaria acroaism in sectionibus et symposiis factarum. Linguistica/ Redegerunt: Anu Nurk, Triinu Palo, Tonu Seilenthal. Tartu, 2000. S. 25–26.

Барцева Л.И., Галкин И.С. Кызытсе марий йылме. Лексикологий. Йошкар-Ола: Изд. дом, 2003. 224 с.

Васикова Л.П. Фразеологизмы – золотой фонд марийского языка // V Игнатьевские чтения Проблемы теории и практики преподавания горномарийского языка, литературы, истории, литературы: материалы докл. и выступлений на респ. науч. конф., Козьмодемьянск, 1 апр. 2005 г. Йошкар-Ола, 2005. С. 24–32.

Васильев В.М. Идиомы, иносказательные изречения, слова-пережитки в марийском языке // Ученые записки МарНИИ. Т. 1. Вып. 1. Йошкар-Ола: Мар. гос. изд-во, 1948. С. 107–129.

Виноградов В.В. Русский язык. Грамматическое учение о слове. М.: Высш. шк., 1974. 614 с.

Грачева Ф.Т. Синонимические отношения между фразеологическими единицами и словами // Вопросы марийского языка. 1975. С. 146–164.

Грачева Ф.Т. Структурные особенности глагольных фразеологизмов в марийском языке // Тезисы докладов на научной сессии МарНИИ по итогам работы за 1971–1975 гг. Йошкар-Ола, 1976. С. 78–84.

Грачева Ф.Т. Фразеология марийского языка: автореф. … дисс. канд. филол. наук: 10.02.22. Тарту, 1977. 21 с.

Грачева Ф.Т. О древнейшем пласте марийских фразеологизмов // Труды по финно-угроведению. 1978. Вып. 5. С. 37–42.

Грачева Ф.Т. Сопоставительный анализ фразеологических единиц марийского и русского языков (на материалах одной микротемы) // Проблемы русско-финно-угорского двуязычия и межъязыковых контактов. Йошкар-Ола, 1988. С. 60–66.

Грачева Ф.Т. Марий фразеологий мутер: Тунемше-влаклан пособий. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. 328 с.

Грачева Ф.Т. Кырык мары 1000 да ик идиома: фразеологии словарь = 1000 и одна идиома горномарийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2002. 63 с.

Грачева Ф.Т., Мустаев Е.Н. Фразеологизмы со значением качественной оценки человека в марийском языке // Проблемы марийской и финно-угорской филологии: межвуз. сб. науч. тр. Йошкар-Ола, 2005. С. 19–27.

Казанцев Д.Е. Семантика фразеологических оборотов марийского языка // Тезисы докладов на научной сессии по итогам научно-исследовательских работ института за 1964 год. Йошкар-Ола, 1965. С. 17–19.

Казанцев Д.Е., Патрушев Г.С. Современный марийский язык. Лексикология. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1972. 184 с.

Марийско-русский фразеологический словарь: в 2 т. Том 1: А–Ӧ [авт. предисл. Г.А. Эрцикова, Э.С. Якимова] / авт.-сост.: Е.М. Андрианова, Л.И. Барцева, Ф.Т. Грачева и др.; науч. ред. Л.И. Барцева, Н.М. Краснова, Г.А. Эрцикова и др. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. 534 с.

Марийско-русский фразеологический словарь: в 2 т. Том 2: П–Я. / авт.-сост.: Е.М. Андрианова, Л.И. Барцева, Ф.Т. Грачева и др.; науч. ред. Л.И. Барцева, Н.М. Краснова, Г.А. Эрцикова и др. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. 670 с.

Пекшеева Э.И. Промысловая лексика в составе фразеологических единиц марийского языка // XXII Игнатьевские чтения: материалы ежегод. Регион. науч.-практ. конф. «Горные мари и полиэтничный мир», посвящ. 95-летию со дня рождения д-ра филол. наук, почет. проф. МарГУ Л.П. Васиковой. Йошкар-Ола, 2023. С. 180–188.

Пекшеева Э.И. Отражение пчеловодческой лексики в языковой картине мира марийцев // Пчела и мёд в народной культуре: коллектив. моногр. / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2023а. С. 370–383.

Соколова М.В. Лингвокультурологическая специфика фразеологических единиц с компонентом-зоонимом в марийском и финском языках: дис. ... канд. филол. наук. Йошкар-Ола, 2015. 326 с.

Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Шк. «Языки рус. культуры», 1996. 288 с.

Шанский Н.М. Лексикология современного русского языка. М.: Высш. шк., 1964. 310 с.

Якимова Э.С. Способы образования марийских соматических фразеологизмов // Вопросы советского финно-угроведения. Языкознание: тез. докл. и сообщ. Петрозаводск, 1974. С. 70–72.

Якимова Э.С. К вопросу о происхождении марийских соматических фразеологизмов // Труды по финно-угроведению. 1975. Вып. 1. С. 149–156.

Якимова Э.С. О соматической фразеологии марийского языка // Вопросы марийского языка. Йошкар-Ола, 1975а. С.140–147.

Якимова Э.С. Соматические фразеологизмы в марийском языке: автореф. дис. … канд. филол. наук. Таллин, 1975б. 26 с.

Якимова Э.С. Некоторые особенности глагольных соматических фразеологизмов марийского языка // Труды по финно-угроведению. 1976. Вып. 3. С. 11–19.

Якимова Э.С. Фразеологические заимствования в марийском языке // Труды по финно-угроведению. 1978. Вып. 5. С. 44–50.

Якимова Э.С. Фразеологические параллели в марийском и коми языках // Вопросы финно-угроведения: тез. докл. XVI Всесоюз. конф. финно-угроведов. Сыктывкар, 1979. С. 76–77.

Elvira I. Peksheeva
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

CRAFT VOCABULARY IN MARI PHRASEOLOGICAL UNITS

Abstract: The article is devoted to the study of craft vocabulary in phraseological units which are used to characterize a person, objects, as well as to express moral and ethical postulates of the people. The paper reveals and describes metaphorical expressions of characteristic and evaluation of a person, physical abilities and moral values in Mari phraseological units with components related to craft vocabulary. Classification of phraseological units by their semantic types is carried out.

Keywords: Mari; metaphor; craft vocabulary; semantics; phraseology.

УДК 811.511.132’373.2:639.1.022

Ракин Анатолий Нколаевич
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

ЛЕКСИКА ОХОТНИЧЬЕГО ПРОМЫСЛА В КОМИ ЯЗЫКЕ (ОБОЗНАЧЕНИЯ БОРОВОЙ ДИЧИ)*

Аннотация: В статье в качестве самостоятельной микросистемы рассматриваются обозначения, употребляющиеся для номинации боровой дичи. На основе систематизации имеющихся праформ устанавливается диахронная иерархия исконной части, состоящая из названий прафинно-угорского, прафинно-пермского, прапермского, пракоми и собственно коми-зырянского происхождения. Формирование и развитие анализируемого компонента лексики охотничьего промысла коми языка происходило на основе внутренних ресурсов с минимальным использованием заимствований.

Ключевые слова: коми язык; лексика охотничьего промысла; обозначения боровой дичи; исконные слова; заимствованное название.

В охотничьей среде пернатая дичь классифицируется не так, как принято в научной сфере (вид, семейство, отряд и т.д.), а в зависимости от места обитания представителей промысловой фауны, поскольку этот фактор играет немаловажную роль в процессе добывания диких животных. На основе данного критерия в составе промысловых птиц выделяют 4 группы: 1) боровая или лесная дичь (тетерева, глухари, рябчики, вальдшнепы); 2) водоплавающая дичь (утки, гуси, лебеди и т.д.); 3) болотно-луговая дичь (кулики, коростели и т.д.); 4) полевая или степная дичь (перепела, фазаны и т.д.).

Предметом исследования в нашей работе являются обозначения первой группы. Общим названием *боровая дичь* охотники обычно обозначают 6 видов птиц: глухаря, тетерева, рябчика, куропатку (белую и тундряную) и вальдшнепа. В отличие от других видов промысловой дичи, являющихся перелетными, эти птицы ведут оседлый образ жизни, основная среда их обитания – это таежные леса и сосновые боры.

Главным источником фактического материала для проведения анализа предмета исследования данной статьи послужила соответствующая часть основного словарного фонда коми языка, содержащаяся в лексикографических изданиях (КРК; РКС; ПНК). Сопоставительные примеры приводятся из коми-пермяцкого и удмуртского языков (КПРС; УРС). Диахронная классификация исконного компонента анализируемой лексики производится с использованием реконструкций из этимологических изданий [Лыткин, Гуляев 1999; Rédei 1988]. Что касается методов лингвистического анализа, использованных в данной работе, прежде всего следует назвать такие, как описательный, сравнительно-исторический, синхронно-сопоставительный и статистический, а также приемы денотативного, семантического и структурно-словообразовательного анализа.

В коми языке группа обозначений промысловой боровой дичи состоит из 24 названий, относящихся к 14 объектам номинации. По своим количественным показателям среди других разновидностей промысловых птиц она занимает среднюю позицию, значительно уступает группе водоплавающей дичи (50 названий и 28 объектов номинации) [Ракин 2023] и немного превосходит группу болотно-луговую и полевую (11 названий и 6 объектов номинации).

* Публикация подготовлена в рамках плановой темы НИР «Пермские языки в лингвокультурном пространстве Европейского Севера и Приуралья» (рег. № 121042600252-7).

Исходя из предметно-понятийного содержания номинативных единиц, всю совокупность обозначений боровой дичи можно распределить по четырем группам.

1. Названия, которые относятся к группе боровой дичи в целом, а не к какой-либо ее разновидности: *тывборда пӧтка* ‘пернатая дичь’ (КРК, 671), *ягвывса пӧтка* ‘боровая дичь’ (РКС, 54), *яг пӧтка* ‘боровая дичь’ (ПНК, 210), *вӧр пӧтка* ‘лесная дичь’ (КРК, 528).

2. Названия, указывающие на видовую или подвидовую принадлежность объекта номинации: *дозмӧр* ‘глухарь’ (КРК, 190), *тар* ‘тетерев’ (КРК, 636), *сьӧла* ‘рябчик’ (КРК, 626), *мурквечик* ‘вальдшнеп’ (КРК, 407), *ягса кулик* ‘вальдшнеп’ (РКЭ-1, 285), *байдӧг* ‘куропатка’ (КРК, 36), *ва байдӧг* ‘тундряная куропатка’ (КРК, 36), *еджыд байдӧг* ‘белая куропатка’ (КРК, 36).

3. Названия, отражающие половые различия между особями боровой дичи:

3.1. Обозначения мужских особей: *чукчи* ‘глухарь самец’ (КРК, 718), *сьӧд дозмӧр* ‘самец глухаря’ (КРК, 190), *сьӧд чукар* ‘самец глухаря’ (КРК, 716), *сьӧд тар* ‘косач, самец тетерева’ (КРК, 636), *ай тар* ‘косач, самец тетерева’ (КРК, 636).

3.2. Обозначения женских особей: *кӧндозмӧр* ‘глухарка, самка глухаря’ (КРК, 304), *кӧнтар* ‘тетерка, самка тетерева’ (КРК, 304), *сера тар* ‘тетерка, самка тетерева’ (КРК, 636), *эньтар* ‘тетерка, самка тетерева’ (КРК, 636).

4. Названия, отражающие возрастные особенности объекта номинации: *вийӧр* ‘молодой глухарь’ (КРК, 102).

Классификация названий данной категории лексики охотничьего промысла с точки зрения происхождения позволяет выделить исконные обозначения и заимствования. Исконная часть также не однородна по своему составу, в ней различаются древние и поздние названия. Особенностью анализируемой микросистемы является то, что в ней отсутствуют слова, возникшие в прауральском языке, просуществовавшем до IV тыс. до н.э. [Основы 1974: 409]. Остальные четыре группы древней лексики (прафинно-угорские, прафинно-пермские, прапермские и пракоми), состоящие из 10 обозначений, имеются.

Группа названий, возникших в прафинно-угорский период (начало IV – конец III тыс. до н.э. [Основы 1974: 424]), является самой малочисленной. Она состоит из одного примера: *байдӧг* ‘куропатка’ (КРК, 36), кп. *бадьӧг* ‘куропатка’ (КПРС, 24) < прак.**bajdɤg* ‘куропатка’ [Лыткин, Гуляев 1999: 6] < ф.-у. **раδ′tз* ‘глухарь’ [Rédei 1988: 347]. Как видим, коми слова по своей семантике отличаются от первоисточника, для реконструкции праформы которого они сопоставляются с соответствующими мансийскими и венгерскими названиями.

Группа названий, возникших в прафинно-пермский период (конец III тыс. – середина II тыс. до н.э. [Основы 1974: 433]), состоит из двух номинативных единиц:

тар ‘тетерев’ (КРК, 636), кп. *тар* ‘тетерев’ (КПРС, 470), удм. *тур* ‘тетерев’ (УРС, 663) < общеп. **tɤr* ‘тетерев’ [Лыткин, Гуляев 1999: 278] < ф.-п. **tere* (**tetre*) ‘тетерев, тетерка’ [Rédei 1988: 794]. В этимологических источниках в качестве соответствий приводятся названия тетерева из финского и эстонского языков;

чукчи ‘самец глухаря’ (КРК, 718), *чукар* диал. ‘самец глухаря’ (КРК, 716) < общеп.

**č′ukč′з-* ‘самец глухаря’ [Лыткин, Гуляев 1999: 313] < ф.-п. **s′ɤkc′з* ‘глухарь’ [Rédei 1988: 794]. В коми-пермяцком и удмуртском языках слова с данным значением отсутствуют. Коми-зырянские названия сопоставляются с саамским, марийским и мордовскими словами.

Группа названий прапермского языка-основы (со II тыс. до н.э. до VIII в. н.э.) [Хайду 1985: 49] состоит из четырех номинативных единиц:

сьӧла ‘рябчик’ (КРК, 626), кп. *сьӧла* ‘рябчик’ (КПРС, 463), удм. *сяла* ‘рябчик’ (УРС, 630) < общеп. **s′ӧla* ‘рябчик’ [Лыткин, Гуляев 1999: 270];

сьӧд тар ‘косач’ (КРК, 636), кп. *сьӧд тар* ‘косач’ (КПРС, 470), удм. *сьӧд тур* ‘косач’ (ПНК, 384) < общеп. **s′o̯d-tår* ‘косач’;

ай тар ‘косач’ (КРК, 636), удм. *айы тур* ‘косач’ (УРС, 384) < общеп. **ajɤ-tår* ‘косач’;

кöнтар ‘тетерка’ (КРК, 304), кп. *кöнтар* ‘тетерка’ (КПРС, 192), удм. *кентур* ‘тетерка’ (УРС, 293) < общеп. **kɛn-tår* ‘тетерка’.

Группа пракоми названий состоит из трех обозначений, возникших в период с IX по XI в. н.э. (о периоде см.: [Лыткин 1957: 25]).

дозмöр ‘глухарь’ (КРК, 190), кп. *дозмöр* ‘глухарь’ (КПРС, 124) < прак. **dozmɜr* ‘глухарь’ [Лыткин, Гуляев 1999: 94];

кöндозмöр ‘глухарка’ (КРК, 304), кп. *кöндозмöр* ‘глухарка’ (КПРС, 192) < прак. **kɛn-dozmɜr* ‘глухарка’;

сьöд дозмöр ‘глухарь’ (КРК, 190), кп. *сьöд дозмöр* ‘глухарь’ (КПРС, 124) < прак. **s'ô̯d-dozmɜr* ‘глухарь’.

Обозначения боровой дичи в количестве 12 номинативных единиц представляют собой поздние образования, появившиеся после отделения предков коми-зырян от коми-пермяков и их переселения на более северные регионы. Эти названия употребляются только в речи носителей коми-зырянского языка и генетических соответствий в других родственных языках не имеют.

Среди собственно коми-зырянских обозначений различаются два типа структурных единиц: однословные образования и составные названия.

К первому типу относятся примеры: *вийöр* ‘молодой глухарь’, *мурквечик* ‘вальдшнеп’.

Составные названия представляют собой словосочетания, состоящие из двух частей, они образованы по следующим структурным моделям:

1. «существительное + существительное»: *ва байдöг* ‘тундряная куропатка’ (*ва* ‘вода’, *байдöг* ‘куропатка’), *эньтар* ‘тетерка’ (*эньсамка’, *тар* ‘тетерев’), *яг пöтка* ‘боровая дичь’ (*яг* ‘бор’, *пöтка* ‘дичь’), *вöр пöтка* ‘лесная дичь’ (*вöр* ‘лес, лесной’, *пöтка* ‘дичь’);

2. «прилагательное + существительное»:

2.1. «качественное прилагательное + существительное»: *еджыд байдöг* ‘белая куропатка’ (*еджыд* ‘белый’, *байдöг* ‘куропатка’), *сера тар* ‘тетерка’ (*сера* ‘пестрый’, *тар* ‘тетерев’), *сьöд чукар* ‘глухарь самец’ (*сьöд* ‘черный’, *чукар* ‘глухарь’);

2.2. «относительное прилагательное + существительное»: *тывборда пöтка* ‘пернатая дичь’ (*тывборда* ‘пернатый’, *пöтка* ‘дичь’), *ягвывса пöтка* ‘боровая дичь’ (*ягвывса* ‘боровой, боровая’, *пöтка* ‘дичь’), *ягса кулик* ‘вальдшнеп’ (*ягса* ‘боровой, боровая’, *кулик* ‘кулик’).

Проведенный выше анализ обозначений боровой дичи свидетельствует о высокой степени исконности данного компонента лексики охотничьего промысла коми языка. В его составе лишь один пример является заимствованием, проникшим из соседних северных русских народных говоров: *пöтка* ‘дичь’ (КРК, 528) < рус., ср. *потка* ‘птица, птичка, птаха; птица, живущая на болоте’ (СРНГ-30, 284).

Таким образом, впервые в пермском языкознании проведено исследование той части словарного фонда коми языка, которая относится к лексике охотничьего промысла и употребляется для номинации боровой дичи. На основе субстанциальных признаков, а также исходя из состава объектов номинации и предназначенного для их обозначения разряда лексических единиц, данная группа рассмотрена в качестве самостоятельной микросистемы. Формирование и развитие данной микросистемы происходило на основе внутренних ресурсов коми языка, более 90 процентов названий боровой дичи имеют исконное происхождение. Самые древние исконные слова восходят к прафинно-угорской эпохе. Дальнейшее пополнение этого компонента лексики охотничьего промысла происходило на последующих стадиях развития коми языка – в прафинно-пермский, прапермский и пракоми периоды. Самый поздний слой составляют 12 номинативных единиц, возникших при самостоятельном развитии коми-зырянского языка, после его отделения от коми-пермяцкого. Эти названия употребляются только в речи коми-зырян и генетических соответствий в других финно-угорских языках не имеют. Структурно-словообразовательная система данной хронологической группы представлена однословными обозначениями и составными названиями, состоящими из

двух слов. Для образования составных конструкций использованы две части речи. К числу названий иноязычного происхождения относится лишь одно слово, заимствованное из соседних севернорусских народных говоров и получившее распространение как в коми литературном языке, так и в большинстве его диалектов.

Сокращения

диал. – диалектное слово; кп. – коми-пермяцкий язык; общеп. – общепермский язык-основа; прак. – пракоми язык; рус. – русский язык; удм. – удмуртский язык; уст. – устаревшее слово; ф.-п. – финно-пермский праязык; ф.-у. – финно-угорский праязык.

Источники

КПРС – Коми-пермяцко-русский словарь / сост. Р.М. Баталова, А.С. Кривошекова-Гантман. М.: Рус. яз., 1985. 624 с.

КРК – Коми-роч кывчукӧр = Коми-русский словарь / сост.: Л.М. Безносикова, Е.А. Айбабина, Р.И. Коснырева. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2000. 816 с.

ПНК – Пемӧс нимъяслӧн кывкуд = Словарь названий животных / сост. А.Н. Ракин. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2002. 264 с.

РКС – Русско-коми словарь / сост.: Л.М. Безносикова, Н.К. Забоева, Р.И. Коснырева. Сыктывкар: Коми кн. изд-во. 2003. 1104 с.

РКЭ-1 – Республика Коми: Энциклопедия. Т. 1. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1997. 472 с.

СРНГ-30 – Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф.П. Сороколетов. Вып. 30. СПб.: Наука, 1996. 384 с.

УРС – Удмуртско-русский словарь / отв. ред. Л.Е. Кириллова. Ижевск: Удм. ин-т ИЯЛ УрО РАН. 2008. 922 с.

Библиография

Лыткин В.И. Историческая грамматика коми языка. Ч. 1. Введение. Фонетика. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1957. 136 с.

Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар: Коми кн. изд.-во, 1999. 430 с.

Основы финно-угорского языкознания: Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков / редкол.: В.И. Лыткин [и др.]. М.: Наука, 1974. 464 с.

Ракин А.Н. Лексика охотничьего промысла в коми языке: обозначения водоплавающих птиц // Вестник Марийского государственного университета. 2023. Т. 17, № 4. С. 534–542. doi: https://doi.org/10.30914/2072-6783-2023-17-4-534-542

Хайду П. Уральские языки и народы / пер. с венг. Е.А. Хелимского. М.: Прогресс, 1985. 430 с.

Rédei K. Uralisches etymologisches Wörterbuch. Budapest: Akademiai Kiado, 1988. Band 1–2. 906 p.

Anatoliy N. Rakin
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

HUNTING LEXICON IN THE KOMI LANGUAGE (NOTIONS OF UPLAND FOWL)

Abstract: The article examines words used to note upland fowl as an independent microsystem in the Komi language. Based on the systematisation of the available proto-forms, a diachronic hierarchy of the original part of word combinations, consisting of names of Finno-Ugric, Permic, Komi, Komi-Zyryan proto-language origin, is established. The formation and development of the analysed component of the hunting lexicon of the Komi language took place on the basis of internal resources without the penetration of loanwords.

Keywords: Komi, hunting lexicon; upland fowl notions; native words; borrowed word.

УДК 811.511.13

Федосеева Елена Николаевна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

О СЛОВАРНОМ СОСТАВЕ НЕРДВИНСКОГО ДИАЛЕКТА КОМИ-ПЕРМЯЦКОГО ЯЗЫКА*

Аннотация: Статья посвящена одному из наименее изученных диалектов коми-пермяцкого языка – нердвинскому. В ней рассмотрена история изучения данной языковой разновидности, приведены результаты анализа словарного состава нердвинского диалекта. Особое внимание уделено лексике, отсутствующей в остальных диалектных разновидностях коми-пермяцкого языка.

Ключевые слова: коми-пермяцкий язык; нердвинский диалект; словарный состав; русское заимствование; лексическая особенность.

Нердвинский диалект на сегодняшний день является наименее изученной языковой разновидностью коми-пермяцкого языка. Он занимает небольшую территорию на самом юге Коми-Пермяцкого округа – бывший Ленинский сельсовет Кудымкарского района. Носители нердвинского диалекта в настоящее время проживают в центральном селе Ленинск со смешанным населением и близлежащих деревнях: Пятина, Пронина, Подгора, Якина, Мазунина, Тихонята, Иванкова и др. В 2019 г., по статистическим данным Ленинского сельского совета, в указанных населенных пунктах было зарегистрировано чуть менее тысячи человек. Во время наших экспедиционных работ выяснилось, что носителями коми-пермяцкого языка и нердвинского диалекта, в частности, являются люди преимущественно пожилого и среднего возраста. По нашим наблюдениям, большая часть населения среднего возраста, молодежь и дети не владеют коми-пермяцким языком, поэтому, на наш взгляд, количество носителей нердвинского диалекта не превышает 300–400 человек и постоянно сокращается.

Первоначальные сведения об этом диалекте встречаются в работах В.И. Лыткина. В «Диалектологической хрестоматии по пермским языкам» в качестве основной особенности нердвинского говора В.И. Лыткин отмечает наличие звука *л* и принадлежность к эловым говорам. «В отношении других фонетических явлений (в частности, ударения), а также лексики и грамматики этот говор мало отличается от кудымкарско-иньвенского говора», – пишет ученый [Лыткин 1955: 26].

Отдельные сведения по изучаемому диалекту зафиксированы в работе А.С. Кривощековой-Гантман и Л.П. Ратеговой «Коми-пермяцкие говоры» [Кривощекова-Гантман, Ратегова 1980]. Описание основных особенностей нердвинского диалекта содержится и в работе Р.М. Баталовой «Коми-пермяцкая диалектология», которая также отмечает большое сходство анализируемой языковой разновидности с кудымкарско-иньвенским диалектом [Баталова 1975: 229–230].

В последнее время интерес к изучению нердвинского диалекта усилился. В «Пермистике 10» А.С. Лобановой опубликована статья «О некоторых особенностях нердвинского диалекта коми-пермяцкого языка», основанная на результатах экспедиции студентов коми-пермяцко-русского отделения филологического факультета ПГПУ в 2003 г. В ней также отражены основные фонетические, морфологические особенности, проанализировано употребление послелогов, рассмотрен лексический пласт и в качестве образца приведен один диалектный текст [Лобанова 2009: 221–228].

* Публикация подготовлена в рамках плановой темы НИР «Пермские языки в лингвокультурном пространстве Европейского Севера и Приуралья» (рег. № 121042600252-7).

В 2019 и 2022 гг. в Институте языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН были организованы лингвоэтнографические экспедиции, одной из первоочередных задач которых был сбор языкового материала по нердвинскому диалекту. Данное сообщение основано на результатах первичного анализа собранного лингвистического материала.

Словарный состав нердвинского диалекта, как и любой другой языковой разновидности, представляет собой сложное явление. Его основу составляет общераспространенная лексика, то есть лексические единицы, повсеместно употребительные в коми-пермяцком языке, включая другие диалекты: *баитны* ‘говорить, разговаривать’, *вэтлывлыны* ‘ходить’, *вундалны* ‘резать, нарезать’, *бос'ны* ‘брать, взять’, *бэргӧтны* ‘перевернуть, повернуть’, *ныл* ‘дочь’, *чышкӧт* ‘полотенце’ и т.п.

В словарном составе нердвинского диалекта можно выделить черты, объединяющие его с южными диалектами, прежде всего с кудымкарско-иньвенским, с которым он имеет общую границу. Исследователи отмечали большое сходство анализируемой языковой разновидности с кудымкарско-иньвенским диалектом, видя отличие прежде всего в его *л*-овости [Лыткин 1955: 26, Баталова 1975: 229–230]. Общие языковые явления имеются и на лексическом уровне.

В нердвинском диалекте зафиксированы, например, слово *пис'т'ик* ‘хвощ полевой’ и производные *пис'т'иковӧй, пис'т'икалны (пист'иковӧй пирӧггэз кэри* ‘сделала пироги из полевого хвоща’), которые широко употребляются в южных диалектах. В северном наречии в данном значении употребляется лексема *кӧктоин* ‘полевой хвощ’. Лексема *пис'т'ик* является заимствованием из русского языка: ср. *пестик* ‘растение хвощ’, где наряду с указанным данное слово имеет ряд иных значений (СРНГ 26, 314). Подобный ареал распространения имеют, например, лексемы *бӧбӧл* ‘дурак; глупый, бестолковый’ (ср. южн. *бӧбӧв* ‘тж.’; сев. *йӧй, д'икӧй*); *тшӧтшкӧр*, а также фонетический вариант *чӧшкӧр* ‘щавель’ (ср. южн. *тшӧтшкӧр* ‘щавель’; сев. *Шӧмкор* ‘щавель’). С южными диалектами объединяют нердвинскую языковую разновидность и заимствования из русского языка, такие как: *изводалны* ‘портить, испортить’ из русского *изводить* ‘портить, повреждать’ (СРНГ 12, 149); *кос'инка* ‘платок’ < русск. *косынка, косинка* ‘женский головной убор, головной платок и т.д.’ (СРНГ 15, 51); *читайтны* ‘читать’ < русск. *читать* ‘заниматься чтением’; *вышка* ‘чердак’ < русск. *вышка* ‘чердак’ (СРНГ 6, 60); *прошолтны* ‘пройти’ < русск. форма единственного числа прошедшего времени *прошел* (н.ф. *пройти*); *пособитны* ‘помочь’ < русск. *пособиться* ‘помогать’ (СРНГ 30, 190) и другие. В северном наречии в данных значениях употребляются исконные слова.

В результате первичного анализа собранного во время экспедиций диалектного материала выявлена группа слов, соответствия которым в коми-пермяцком языке в настоящее время отсутствуют.

1. Среди них можно выделить группу специфичных слов нердвинского диалекта, которые являются заимствованиями из русского языка, не получившими распространение в других языковых разновидностях, например: *побыт* ‘обычай’, *скути* ‘портянки’, *н'он'а* ‘крестная’.

Например, *н'он'а, н'он'ка* широко функционируют в говорах нердвинского диалекта в значении ‘крестная’: *мэ пырти ӧтик нылсӧ, дак н'он'каӧн шуӧ жӧ* ‘я крестила одну (ее) дочь, так тоже *нёнькой* (крестной) зовет’; *сэк уж н'он'аа кага вӧлӧма* ‘тогда уж моя крестная ребенком была’; *н'он'а, с'ыл мийанлӧ* ‘крестная, спой нам’; *н'он'аэзӧн шуисӧ нёнями* ‘(крестными) называли’. В других коми-пермяцких диалектах данное слово отсутствует, в значении ‘крестная’ чаще всего употребляется *вэжан'* ‘крестная’. В нердвинском диалекте анализируемая лексема является заимствованной из русских говоров (Словарь, 182).

2. Отдельные лексемы, распространенные только в нердвинском наречии, являются инновационными, например: *с'аммыны, с'амс'ыны* ‘мочь (о физической силе)’. Слова с корнем *с'ам- (с'ам* ‘сила; умение’, *с'аммыны* ‘мочь’, *с'амс'ыны* ‘мочь, смочь’) являются

широкоупотребительными в нердвинском диалекте: *н'эм ог с'аммы* ‘ничего не могу’; *с'эчас н'эм ог с'амс'ы* ‘сейчас ничего не могу’; *с'амыт эм, тэ мун варт* ‘умение есть, ты иди молоти’; *кыдз вис'талнытӧ, ог и с'амс'ы* ‘как сказать, и не могу’; *с'амӧ абу* ‘силы нет’; *ытшкыны колӧ, ог с'амс'ы* ‘косить надо, не могу’; *кыйли мэ ӧти гоз, да с'амӧ абу* ‘плела я одну пару (лаптей), да умения нет’.

Несмотря на то что слова *с'ам* ‘уменье, смекалка’, *сяма* ‘умелый, смекалистый, толковый’ зафиксированы в словаре (КПРС, 468), в современных коми-пермяцких диалектах они не употребляются. Вместо них в данном значении используются слова *вын*, если речь идет о физической силе, и *кужӧм* – об умении, *вэрмыны* ‘мочь, уметь’ и *кужны* ‘уметь’. Однако соответствия наличествуют в коми-зырянском языке: *сям* ‘нрав, характер, поведение; умение; толк’; *сяма* ‘с хорошим нравом, характером, толковый’, ‘умелый, искусный’; *сяммыны, сяммiні, сянмыны* ‘уметь, суметь; научиться’ (ССКЗД, 361–362).

Слово является исконным по происхождению, утраченным большинством современных коми-пермяцких говоров. На основе исконной семантики возникло, вероятно, дополнительное значение ‘сила’. В нердвинском идиоме глагольные формы *с'аммыны, с'амс'ыны* ‘мочь (о физической силе’), вероятно, можно считать инновационными.

3. Ряд слов нердвинского диалекта имеют соответствия в коми-зырянских диалектах: *сод* ‘лестница’, *с'ам* ‘сила, умение’, *дзол'ук* ‘маленький’.

Например, в речи одного носителя нердвинского диалекта было зафиксировано слово *дзол'ук*. Рассказывая о себе и своей работе, о том, что приходилось выполнять тяжелую физическую работу, информант подчеркнула: *н'эмыис' эг пол, адздзатӧ, кытшӧм дзол'ук* ‘ничего не боялась, видите, какая маленькая’. Слово *дзолюк* в коми-пермяцком языке не зафиксировано, хотя однокоренные слова имеются: *дзолян, дзольки* ‘мелкая картошка’; ‘ягода картофеля’ (КПРС, 121), *дзол'и* ‘мелкая картошка’ [Федосеева 2015: 133]. Значение ‘маленький’ в коми-пермяцком языке передается словами *учӧт, учӧт'ик, учӧл'ик, учил'ик'*. В коми-зырянском языке со значением ‘маленький’ зафиксированы лексемы *ичӧтик, чийӧб; дзоляник, неыджыд; посни, ичӧт; дзолюк; дзоля* (РКС, 411).

Дзол'ук, вероятно, является продолжением изолексы, широко распространенной в коми-зырянских диалектах. Сложно сказать, чем обусловлен данный факт. Возможно, данные лексемы являются архаизмами и характеризуют нердвинский ареал как архаичный. Можно предполагать также какое-то влияние коми-зырянского языка, т.к., как было указано выше, носители диалекта упоминали о первопоселенцах-коми-зырянах. Кроме того, имеются сведения о миграции коми-зырянского населения на земли Строгановых, в том числе в бассейн Обвы [Жеребцов 1982: 97]. Однако, на наш взгляд, нельзя исключать и того, что территория нердвинского диалекта является остаточной частью какого-то бóльшего ареала, к нынешнему времени утраченного. Добавим, что о бóльшей территории распространения коми-пермяцкого языка, по мнению ряда ученых, свидетельствуют словари, отражающие особенности ныне несуществующих идиомов [Баталова 1975: 7; 1965: 110–121; 1967: 69–75; Гайдамашко 2023: 357–366 и др.].

4. Во время экспедиционных работ в нердвинском диалекте было зафиксировано слово *табан'*, которым обозначают определенный вид выпечки: *оп'ат' кытшӧмкӧ табан'н'эз колӧ пӧжалны, гор колӧ лонтны* ‘опять какие-то табани (лепешки) нужно печь, печку нужно топить’. На вопрос о том, что такое *табан'*, информант рассказала способ приготовления: *табан'нас? н'ан', н'ан', мый сэтӧнка… пис'т'ик мас'там, мый эм сэтанка… пиз'сӧ триста грамм получита дак сийӧнка вот этыдзка кэрышта да пӧжалам, вот и с'ойам* ‘табанем? хлеб, хлеб, что тут… побеги хвоща полевого измельчим, или что есть… муку триста грамм получу да с ним вот так сделаю и печем, вот и едим’. Данное слово в других коми-пермяцких диалектах не было зафиксировано, как и сам вид выпечки. Табани широко известны как удмуртское национальное блюдо и представляют из себя пышные оладьи из кислого

дрожжевого теста. Слово в нердвинский диалект, на наш взгляд, было заимствовано вместе с обозначаемым им предметом. Возможно, оно проникло через посредство русского языка или в результате контактов (не исключено, что единичных) с удмуртским населением.

Дальнейший анализ собранного диалектного материала с точки зрения фонетики, морфологии, лексики позволит сделать более точные выводы.

Сокращения

н.ф. – начальная форма; русск. – русский язык; сев. – северный диалект коми-пермяцкого языка; южн. – южный диалект коми-пермяцкого языка.

Библиография

Баталова Р.М. Рукописные словари коми-пермяцкого языка XVIII – первой половины XIX веков // Вопросы финно-угорского языкознания. М., 1965. Вып. 3. С. 110–121.

Баталова Р.М. Материалы по коми-пермяцкой лексике: Извлечения из словарей XVIII и начала XIX вв. // Вопросы финно-угорского языкознания. Ижевск: Удмуртия, 1967. Вып. 4. С. 69–75.

Баталова Р.М. Коми-пермяцкая диалектология. М.: Наука, 1975. 252 с.

Гайдамашко Р.В. Из истории рукописных памятников коми-пермяцкой письменности конца XVII – начала XX веков: авторы, жанры, диалекты // Вестник угроведения. 2023. Т. 13, № 2. С. 357–366.

Жеребцов Л.Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М.: Наука, 1982. 223 с.

КПРС – Коми-пермяцко-русский словарь. М.: Рус. яз., 1985. 621 с.

Кривощекова-Гантман А.С., Ратегова Л.П. Коми-пермяцкие говоры (Учеб. пособие). Пермь, 1980. 69 с.

Лобанова А.С. О некоторых особенностях нердвинского диалекта коми-пермяцкого языка // Пермистика 10: Вопросы пермской и финно-угорской филологии. Ижевск: Удм. ун-т, 2009. С. 221–228.

Лыткин В.И. Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам (с обзором диалектов и диалектологическим словарем). М.: Изд-во АН СССР, 1955. 127 с.

РКС – Русско-коми словарь. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2003. 1103 с.

Словарь – Словарь русских говоров Южного Прикамья / И.А. Подюков (науч. ред.), Е.Н. Свалова, С.В. Хоробрых, А.В. Черных. Пермь: Перм. гос. гуманитар.-пед. ун-т., 2012. Вып. II (Лабаз–пять). 502 с.

СРНГ 6 – Словарь русских народных говоров. Вып. 6. Л.: Наука, 1970. 360 с.

СРНГ 12 – Словарь русских народных говоров. Вып. 12. Л.: Наука, 1977. 369 с.

СРНГ 15 – Словарь русских народных говоров. Вып. 15. Л.: Наука, 1979. 400 с.

СРНГ 26 – Словарь русских народных говоров. Вып. 26. Л.: Наука, 1991. 351 с.

СРНГ 30 – Словарь русских народных говоров. Вып. 30. СПб.: Наука, 1996. 381 с.

ССКЗД – Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1961. 489 с.

Федосеева Е.Н. Лексика северного наречия коми-пермяцкого языка. Сыктывкар: Ин-т яз., лит. и истории Коми НЦ УрО РАН, 2015. 195 с.

Elena N. Fedoseeva
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

ON NERDVIN DIALECT VOCABULARY OF THE KOMI-PERMYAK LANGUAGE

Abstract: The article is devoted to Nerdvin dialect, which is one of the least studied dialects of the Komi-Permyak language. This article takes as its starting point the history of studying the dialect. The article then looks in detail at the results of analysing the vocabulary of the Nerdvin dialect. Special attention is paid to the lexicon, which is absent in other dialectal varieties Komi-Permyak.

Keywords: the Komi-Permyak language; Nerdvin dialect; vocabulary composition; Russian borrowing; lexical peculiarity.

УДК 811.511.13

Цыпанов Евгений Александрович
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

ВЫРАЖЕНИЕ ТРИАДЫ «ОГОНЬ – КОСТЕР – ПЕЧЬ» В ПЕРМСКИХ ЯЗЫКАХ

Аннотация: В статье дан краткий историко-этимологический обзор диахронных изменений части лексики пермских (коми и удмуртского) языков, предназначенной для обозначения триады, тематически близких реалий «огонь – костер – печь», выявлены основные линии расширения лексики у разных языков и наречий от прапермского периода до современности.

Ключевые слова: финно-угроведение; пермские языки; лексикология; историко-этимологические исследования; тематический обзор.

В современной лингвистике, в том числе в финно-угроведении, в последнее время стали довольно популярными историко-этимологические исследования лексики разных тематических областей. В основу данной статьи положен достаточно узкий круг тесно связанных друг с другом названий для трех реалий, языковое выражение огня, костра и печи в двух близкородственных пермских языках.

В качестве краткого введения необходимо прежде всего отметить, что древним людям на планете Земля огонь был знаком изначально из-за гроз и молний, после которых возникали лесные и степные пожары. Огонь вызывал страх, как стихийное бедствие он многие столетия подвергался проклятию. С другой стороны, от него людям было тепло. По свидетельству ученых-археологов, с 400 000-х гг. до н.э. есть свидетельства целенаправленного разведения огня, это остатки костров в Африке, Азии. Укрощение огня стало переломным моментом в социальной эволюции человека, что позволило древним людям разнообразить белковую и углеводную пищу, т.к. появилась возможность приготовить ее на огне, быть активным в темное ночное время, обогревать жилища, защищаться от хищников [ru.wikipedia.org]. Вначале огонь использовался в обычных кострах, затем появились первые примитивные печи в виде земляных ям с горячими углями, с течением времени печи стали глинобитными, их начали располагать на поверхности земли.

Установлено, что остатки самых ранних примитивных печей найдены в Центральной Европе, они датированы XXIX в. до н.э., а к 3200 гг. до н.э. каждый дом имел печь из глинобитного кирпича. Подобные печи сохранились и до наших дней. К примеру, ханты до сих пор традиционно пользуются уличной печью для выпечки хлеба (*нянь кер*) и простой печью под названием *чувал* из глины наподобие камина с открытой передней частью, которая обычно располагалась в углу небольшой избы и служила для варки еды в котлах.

Логически можно предположить, что слова со значениями ‘огонь’, ‘костер’ и ‘печь, печка’ должны быть достаточно древними, идентичными или в крайнем случае похожими в современных финно-угорских языках, т.к. перечисленные реалии были максимально близки жизни и повседневному быту человека, составляли рутину повседневной жизни финно-угров и пермян. Недаром понятие ‘свой дом, семья’ имеет общепринятое выражение *родной очаг*. Хозяйку дома, жену не зря величают *хранительницей очага*, т.к. именно с печью была связана вся жизнь женщин. Известно также выражение *танцевать от печки* в значении ‘начинать какое-то дело, предприятие от самых простых, понятных, рутинных вещей’.

Однако положение в пермских и, шире, в финно-угорских языках совершенно не соответствует нашему выдвинутому умозрительному предположению. Языковая картина отличается разнообразием. В подтверждение этому далее приведены соответствующие слова из современных венгерского, мансийского, хантыйского, финского, эстонского, марийского, эрзянского, мокшанского, удмуртского и коми языков. Материал, взятый из источников по

литературным финно-угорским языкам, наглядно демонстрирует разницу в обозначениях реалий, лексемах, особенно в словах со значениями ‘костер’ и ‘печь’.

язык	огонь	костер	печь, печка
венгерский	tűz	maglya	kemence
мансийский	нāй, уля	нāй	кӯр
хантыйский	най, тӯт	тӯт	кэр
финский	tuli	nuotio	uuni, kiuas
эстонский	tuli	lõke	ahi
марийский	тул	тулото	конга
эрзянский	тол	толпандя	каштомо
мокшанский	тол	толмар	панякуд
удмуртский	тыл	тылскем, костер	гур
коми	тыл-, онь-, би	бипур, ноддя	кп. кз. гор, кз. пач

С точки зрения хронологии прауральский период (время формирования и существования древних уральцев), по наиболее традиционным мнениям ученых, длился с VI по IV тысячелетие до н.э. Соответственно, они уже пользовались печами, пусть еще и примитивными, а древние финно-угры, ближе к нашей эре, пользовались уже глинобитными печами. Это подтверждают и этимологические исследования. Так, по материалам соответствующего раздела монографии «Основы финно-угорского языкознания» к лексике уральского происхождения относятся праформы со значениями ‘огонь’, ‘гореть’, ‘варить’, ‘гасить’, ‘уголь (жар), что «указывает на то, что мясо уже жарили или варили» [Основы 1974: 410].

Далее более подробно рассмотрим материал пермских языков, который представляет для нас большой интерес уже лишь по той причине, что два пермских языка, коми и удмуртский, два народа являются близкородственными. Они обособились из состава общепермского праязыка, носители которого совместно проживали достаточно долго, с 1500-х гг. до н.э. до VIII в. н.э. [Основы 1974: 39]. Эти датировки являются наиболее традиционными в финно-угорском языкознании, их придерживается большинство исследователей.

Огонь

Краткое определение: **ОГОНЬ**, огня, м. горящие светящиеся газы высокой температуры, пламя [Ожегов 1986: 379]. В составе лексики уральского происхождения выделяется одно существительное со значением ’огонь’: **tulę* > ф. *tuli*, эс. *tuli*, с. *dollâ*, э.м. *мол*, мр. *тыл, тул*, у. *тыл*, к. *тыл-кӧрт* ‘огниво’ (*кӧрт* ‘железо’), сам. н. *tū* // алт.: ср. монг. *tüle-* ‘жечь’ [Основы 1974: 403]. В составе лексики финно-угорского происхождения выделяют другое существительное со значением ‘огонь’: **äŋз* > мр. *ең* ‘огонь’, *ыңга-, еңга-* ‘обжечь’, ‘спалить’, ‘накалить’, к. *ынь, ынь-би* ‘пламя’, *онял-* ‘пыхать (жаром)’, х. *jaŋəL-* ‘поджарить’, в. *ég-* ‘гореть’ [Основы 1974: 414].

В современных пермских языках хорошо сохраняются рефлексы этимона **tulę*. В удмуртском языке слово *тыл* является общераспространенным словом во всех диалектах и литературном языке, например: **огонь (пламя)** *тыл*: развести ~ *тылскыны*; синий ~ *лыз тыл* (РУС I, 836). Однако в современном коми языке наоборот, элемент *тыл-* наличествует лишь в составе компонента сложного слова *тылкӧрт* (литературное *тывкӧрт*) со значением ‘огниво’. По каким-то причинам праязыковое по происхождению слово отошло на языковую периферию и заменилось на общекоми существительное *би*, причем этимология слова *би* считается неясной, не общепринятой [Лыткин, Гуляев 1999: 40]. Авторы «Краткого этимологического словаря коми языка» Е.С. Гуляев и В.И. Лыткин считают слово по происхождению общепермским [Лыткин, Гуляев 1999: 39], однако полное отсутствие соответствий у коми слова *би* в удмуртском языке заставляет усомниться в этом. Надежное соответствие

есть лишь в прибалтийско-финских языках, это финское *päivä* ‘день’, ‘солнце’. Финские языковеды Т. Уотила и Э. Итконен предполагали и под вопросом сопоставляли финское слово с коми *би* [Лыткин, Гуляев 1999: 39–40]. Поэтому есть основания предполагать, что эта лексема является заимствованием (и фонетической адаптацией слова) из прибалтийско-финских языков и диалектов, проникшим уже в самостоятельный период развития коми языка.

Во втором случае, с этимоном **äŋз* случился обратный процесс: в удмуртском языке рефлексов не сохранилось, а в коми слово также перешло в разряд редких слов, т.к. современные коми используют уже производный от существительного глагол *онявны* со значением ‘пыхать жаром и исходить, распространяться (о запахах, тепле)’ (КРК, 45).

Костер

Определение реалии следующее: **КОСТЕР** горящая куча дров, сучьев и т.п. [Ожегов 1986: 257]. Хотя начиная с древних времен именно костер служил в качестве домашнего очага и продолжил таким быть после изобретения печей, эта реалия обозначается в современных языках различными словами. Во многих языках лексемы образовались методом словосложения и суффиксации от соответствующего корня со значением ‘огонь’ (в марийском, мордовских, пермских языках). В хантыйском и мансийском языках значение ‘костер’ выражают слова-полисеманты с базовым значением ‘огонь’, например, в казымском диалекте хантыйского языка: *я,* ***тут*** *пунлув* ‘ну, костер разожгем’, букв. ‘огонь положим’ (сообщение доктора филологических наук А.Д. Каксина). Подтверждением этому является и коми глагол *биасьны* с основным значением ‘развести костер’ и вторичным ‘зажечь огонь (свечу, лучину, электрический свет) в помещении’ (КРК, 47). Производящей основой для образования глагола послужило существительное *би* ‘огонь’. Костер традиционно был и даже теперь является домашним очагом в чумах у оленеводов-кочевников ненцев и обских угров (ханты и манси).

В удмуртском языке общим словом в значении ‘костер’ выступает лексема *тылскем*: **костер** тылскем, костер; разложить ~ тылскыны (РУС I, 592). Лексема образована от глагола *тылскыны* с помощью суффикса *-ем*, общее значение слова – ‘костер’. Кроме того, употребительно в речи и более позднее русское заимствование *костер*.

Во всех коми диалектах в речи звучит сложное слово *бипур* и более специализированное слово *ноддя*, употребляющееся в языке охотников и рыбаков. По составу общекоми лексема **бипур** сложное слово: *би* ‘огонь’ и *пур* ‘сборка’; *бипур* первоначально означало ‘груда (дров, деревьев) для разведения огня’ > ‘костер’ [Лыткин, Гуляев 1999: 40]. Второй элемент *пур* в современных пермских языках имеет самостоятельное употребление в значении ‘плот, паром’, он характеризуется по происхождению как допермское слово, очевидно, финно-угорское [Лыткин, Гуляев 1999: 232–233]. В слове *бипур* элемент *пур* сохраняет более древнее значение ’груда, куча, нечто собранное в одно место, сборка’.

Другое слово *ноддя* имеет значение ‘костер для длительного горения’, его обычно сооружают из двух вертикально поставленных бревен, в основном для ночевки охотников и рыбаков в холодное время года. Этимология слова выявлена: **ноддя** ‘костер (рассчитанный на продолжительное горение)’ приб.-ф. через русский язык, ср. ф. *nuotio* ‘костер’, сев.-рус. *нодья, нотье, нотье* кз. *nodja*. Прибалтийско-финские языки, возможно, заимствовали слово из германских языков [Лыткин, Гуляев 1999: 193].

Печь

Определение реалии следующее: **ПЕЧЬ** каменное или металлическое сооружение для отопления помещения, приготовления горячей пищи [Ожегов 1986: 445]. В отношении наименования реалии печь пермские языки демонстрируют единство, т.к. удмуртское *гур* и коми *гор* восходят к общепермскому **gǫr* ‘печь’ [Лыткин, Гуляев 1999: 78]. Слово из коми диалектов было заимствовано и в обско-угорские языки (см. выше таблицу).

В удмуртских диалектах повсеместно употребляется слово *гур* для обозначения любых печей: **печь** гур: русская ~ бадзым (дзуч) гур; доменная ~ доменной гур (РУС II, 60). В отличие от удмуртского в коми языке в течение истории произошли изменения. Общепермское слово *гор* общеупотребительно в современных коми-пермяцких диалектах: **Гор**, с. печь. *Гор выв*, верхъ печи. *Гор кымöс*, чело печи, соб. Чело печи. *Гор öм* топка, соб. *Печи ротъ* (Рогов 1869: 38). **Гор** печь, русская печь, печной *баня гор* банная печь, каменка в бане; *баня кымöс* чело (устье) [русской] печи; *гор сай* запечье; *гор увт* подпечье; *гор пöдан* печная заслонка; *гор чуман* печная труба (КПРС, 101).

В коми-зырянских диалектах сложилась совершенно иная картина: значение слова *гор* сузилось, оно обозначает печь-каменку в черной бане, а прежнее значение сохраняется лишь в некоторых устойчивых выражениях: **ГОР(-й)** I 1) каменка; **пывсян гор** каменка в бане; **гор весьтын тшын петан розь** над каменкой дымоволок, **горъя пывсян** черная баня; 2) *уст.* печь, очаг **гор тыр ломтыны** наложить (дров) полную топку (КРК, 147).

Причиной таких изменений послужило заимствование в коми-зырянские диалекты слова *пач* из прибалтийско-финских, вепсско-карельских диалектов, куда оно ранее проникло из древнерусских северных говоров: **пач** ‘печь, печка’ < приб.-ф., ср. ф. *pätsi*, эст. *päts* < рус. *печь*, диал. *пець* [Лыткин, Гуляев 1999: 217]. Об этом заимствовании краткое эссе уже опубликовал Е.А. Игушев в одном своем научно-популярном издании [Игушев 1983: 75–76].

В настоящее время слово *пач* имеет общераспространный характер и обозначает все виды печей, в том числе и современные банные: **ПАЧ** печь, печка ‖ печной; **ичöт пач** подтопок; **öдъя пач** жаркая печка… **пач вом** печная топка (топочное отверстие); устье русской печи ◊ **Пача чом** изба [КРК 489]; **ПАЧ** повс. – печь, печка; **вартöм пач** уд. (Гл.) … маленькая железная печка… **пач бöж** вв. (Воч), **пач сітан** вв. (Воч) – задняя часть печи; **пач вом** вв. (Ст.) вым. нв. печ. скр. сс…, **пач под панны** уд. основать под печи (КСК II, 81).

Схожее положение сложилось и в современном финском языке, где есть два слова для обозначения печи: печь в доме обозначается словом *uuni*, а каменка в черной бане – словом *kiuas* (РФС, 191).

В качестве небольшого заключения можно отметить, что в близкородственных языках – удмуртском и коми – выражение триады «огонь – костер – печь» в диахронном плане имеет свои особенности, а именно, сохранение ряда праязыковых слов, сужение значений и периферизацию отдельных лексем, иноязычное влияние со стороны русского и прибалтийско-финских языков. Наглядно можно проследить то, что праязыковое, прапермское состояние лучше сохраняет удмуртский язык, в то время как коми-зырянские диалекты были более подвержены иноязычному прибалтийско-финскому влиянию (см. слова *би, пач*), что предполагает и большое культурно-хозяйственное влияние на древних коми.

Сокращения

алт. – алтайские языки; в. – венгерский язык; вв. – верхневычегодский диалект коми языка; вым. – вымский диалект коми языка; к. – коми язык, м. – мокшанский язык; монг. – монгольский язык; мр. – марийский язык; н. – ненецкий язык; нв. – нижневычегодский диалект коми языка; печ. – печорский диалект коми языка; приб.-ф. – прибалтийско-финские языки; рус. – русский язык; с. – саамский язык; сам. – самодийские языки; скр. – присыктывкарский диалект коми языка; сс. – среднесысольский диалект коми языка; у. – удмуртский язык; уд. – удорский диалект коми языка; ф. – финский язык; х. – хантыйский язык; э. – эрзянский язык; эс., эст. – эстонский язык.

Библиография

Игушев Е.А. «Тайö муса кылöн чой-вок сернитöны…» Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1983. 80 с.

КПРС – Баталова Р.М., Кривощекова-Гантман А.С. Коми-пермяцко-русский словарь: ок. 27 000 сл. М.: Рус. яз., 1985. 594 с.

КСК – Безносикова Л.Н., Айбабина Е.А., Забоева Н.К., Коснырева Р.И. Коми сернисикас кывчукӧр. Словарь диалектов коми языка: в 2 т. Сыктывкар: Кола, 2012. Т. I. 1096 с.; 2014. Т. II. 888 с.

Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1999. 430 с.

Ожегов С.И. Словарь русского языка: Ок. 57 000 сл. / под ред. Н.Ю. Шведовой. 18-е изд., стер. М.: Рус. яз., 1986. 797 с.

Основы финно-угорского языкознания. Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков. М.: Наука, 1974. 484 с.

Рогов Н.А. Пермяцко-русский и русско-пермяцкий словарь. СПб., 1869. 415 с.

РУС I – Русско-удмуртский словарь: в 2 т.: более 55 000 сл. / Л.М. Ившин, С.А. Максимов, О.В. Титова [и др.]; отв. ред. Л.М. Ившин; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2019. Т. 1: А–О. 936 с.; Т. 2: П–Я. 1016 с.

РФС – Сало И.В. Русско-финский словарь. Петрозаводск: Карелия, 1992. 336 с.

ru.wikipedia.org [Электронный ресурс].

Evgeniy A. Tsypanov
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre 'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

EXPRESSION OF THE TRIAD 'FIRE - BONFIRE - OVEN' IN PERMIC LANGUAGES

Abstract: The article gives a brief historical and etymological review of diachronic changes in lexicon of Permic (Komi and Udmurt) languages, intended to denote the triad, thematically close realities 'fire - bonfire - oven'. The main lines of lexical expansion in different languages and dialects from the Permian period to the present day are revealed.

Keywords: Finno-Ugric studies; Permic languages; lexicology; historical and etymological studies; thematic review.

УДК 811.511.152.1

Цыплякова Ольга Юрьевна, Шугаева Татьяна Владимировна
Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск, Республика Мордовия

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРА ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ С СОМАТИЧЕСКИМ КОМПОНЕНТОМ *СЕДЕЙ* 'СЕРДЦЕ' В ЭРЗЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация: В статье рассматриваются семантические и структурные особенности фразеологических единиц с соматическим компонентом *седей* 'сердце' в эрзянском языке и их функционирование в художественных произведениях.

Ключевые слова: эрзянский язык; лексика; фразеологическая единица; соматический компонент; лексема *седей* 'сердце'; семантика; структура.

Фразеология любого языка – это сокровищница народа, его богатая история и культура. Фразеологизмы как выразительные средства языка всегда были в центре внимания лингвистов. Они используются в различных жанрах и в обыденной речи, придавая ей неповторимое своеобразие, и часто носят ярко выраженный национальный характер.

В эрзянском языке, как и в других языках, насчитывается большое количество фразеологических единиц, в состав которых входят соматизмы (наименования частей тела человека и животного). Это доказывает материал, содержащийся в «Фразеологическом словаре мордовских языков» и «Фразеологическом словаре эрзянского языка» Р.С. Ширманкиной [1973; 1998].

К соматическим компонентам в рассматриваемом языке относятся следующие лексемы: *пря* ‘голова’, *курго* ‘рот’, *кель* ‘язык’, *седей* ‘сердце’, *кедь* ‘рука’, *пильге* ‘нога’, *судо* ‘нос’, *пеке* ‘живот’, *чама* ‘лицо’, *кирьга* ‘шея’, *сур* ‘палец’, *пиле* ‘ухо’, *пуло* ‘хвост’, *кирьгапарь* ‘глотка’, *човонь* ‘затылок’ и др. Фразеологические единицы с компонентами *сельме* ‘глаз’ и *пря* ‘голова’ нами подробно рассмотрены [Цыплякова, Бочканов 2019; Цыплякова 2020]. К сожалению, объем работы не позволяет проанализировать фразеологизмы со всеми остальными вышеназванными соматизмами, поэтому мы остановимся на фразеологизмах с компонентом седей ‘сердце’. В качестве иллюстративного материала используем художественные произведения эрзянских писателей.

Необходимо отметить, что мы многое делаем от сердца: чувствуем, любим, ненавидим, оцениваем и т.д. Мы выражаем свои мысли, используя слово «сердце» чаще, чем названия других частей тела. Вот только незначительная часть языковых метафор: «люблю всем сердцем», «сердце не на месте», «мое сердце замерло», «сказал в сердцах», «у него большое сердце», «пришелся по сердцу», «связаны сердцами», «сердцу не прикажешь», «с тяжелым сердцем», «чувствую сердцем», «сердце упало» и др. Сердце – точка выражения отношения к миру, человеку и событию. Оно является, в первую очередь, синонимом чувств, эмоций, души. Поэтому и большая часть фразеологизмов про сердце сведена к таким темам, как тоска и печаль, волнение и страх, душевная боль, сердечные дела, душевная потеря и т.д.

Так, в «Эрзянско-русском словаре» зафиксированы следующие фразеологические единицы с соматическим компонентом *седей* ‘сердце’: *чиемс седейс* ‘сильно расстроиться’; *седеем а сы* ‘не по душе’; *седей а кирдемс* ‘не выдержать’; *седейсэ теемс* ‘старательно сделать что-либо’; *седейсэ роботамс* ‘старательно работать’; *седей витемс (петемс)* ‘поесть с аппетитом’; *седей калавтомс* ‘разжалобить кого-либо, расстроить’; *седеезэ каладсь* ‘расстроиться’; *седей малас арамс* ‘стать близким кому-либо’; *седейсэ марямс* ‘сердцем чувствовать (понимать)’; *седеем нурьгаты (потяты)* ‘сосет под ложечкой, есть хочется’; *оймавтомс седей* ‘успокоиться’; *седееть одкстоми* ‘подниматься (о настроении)’; *седей путомс* ‘относиться к кому-чему-либо с большим сочувствием’; *седей сезнемс* ‘беспокоиться, волноваться’; *сезевтемс седей* ‘сильно напугать кого-либо’; *токамс седей* ‘расстроить’; *эзь цидярдо седеезэ* ‘не выдержало сердце’; *седеесь чевтемсь* ‘расчувствоваться’; *седейсэ каванямс (чиявтомс, вастомс)* ‘от души (от всего сердца) угощать (сватать, встречать)’; *а седейсэ теемс* ‘делать что-либо без души’; *седеем сянгорды* ‘сердце болит (о состоянии тревоги, беспокойства)’ [ЭРВ 1993: 574].

В художественных произведениях эрзянских писателей встречаются следующие фразеологизмы с вышеназванной лексемой:

– ***седееcь а кирди (эзь кирде)*** ‘не выдержать (букв. сердце не держит)’: *Седеем эзь кирде, кевкстия, кие те авась, конань марто сынь ансяк вастовсть* (Ключагин, 78) ‘Не выдержал, спросил, кто эта женщина, с которой они только что встретились’; *Весть эзь кирдеве седеезэ (Пургазонь) ды энялдозевсь* (Абрамов, 165) ‘Однажды не выдержал (Пургаз) и попросил’;

– ***седееcь аштн (аштесь) а таркасонзо (а ладсонзо)*** ‘беспокоиться, переживать (букв. сердце стоит не на месте, не так’: *Натой сестэяк, зярдо, кода кортыть, седеезэ (бригадирэнть) а таркасонзо, бажи лездамо лиятненень* (Калинкин, 69) ‘Даже и тогда, когда, как говорят, сердце не на месте (у бригадира), старается помочь другим’; – *Молян ютан*

ушова. Седеем мекс-бути лепшти эйсэнь, а таркасонзо, нать, сон, а лексевангак (Сидоров, 21) ‘– Пойду пройдусь по улице. Сердце почему-то сжимает меня, не на месте, видимо, оно, не могу дышать’; *Видьстэ ёвтамс, эсензэяк седеесь аштесь аладсонзо* (Абрамов, 352) ‘Прямо сказать, и сам переживал’;

– ***седеесь витевсь (эзь витеве)*** ‘обрадовать / не обрадовать; удовлетвориться / не удовлетвориться (букв. сердце поправилось / не поправилось) ’: *Зняро часия, кодамо кеняркс кандсть монень тонь валтнэ, кода витизь седеем* (Ключагин, 58) ‘Сколько счастья, какую радость принесли мне твои слова, как обрадовали’; – *Тейтерть, нама, некшнинь, тонсенть эзия. Невтик, витик седеем* (Абрамов, 198) ‘– Девушек, конечно, видел, твою нет. Покажи, обрадуй’; *Сон (Пургаз) якась шлямо кудов, ды апак паря эзь витеве седеезэ* (Абрамов, 296) ‘Он (Пургаз) ходил в баню, но, не попарившись, не получил удовлетворения’;

– ***седеесь ноцк мери, ноцковтови*** ‘испугаться, вздрогнуть от неожиданности (букв. сердце вздрогнуло)’: *Куля учи инже… – У-у-йк! – ноцковтсь седеезэ, ютась Кулянь сэрьга тантей соркс* (Нуянь Видяз, 55) ‘Акулина ждет гостя… – У-у-йк! – вздрогнуло ее сердце, по телу Акулины прошлась приятная дрожь’;

– ***седеесь зуйк мери (теи)*** ‘испугаться; испытать мгновенный страх, плохое предчувствие (букв. сердце екнуло)’: *– Нать, сонгак тусь потмаксов, моненьгак сы пе, – седеем зуйк мерсь* (Ключагин, 68) ‘– Видимо, и он пошел ко дну, и мне придет конец, – испугалась я’;

– ***седеесь нуваргадсь*** ‘расстроиться, опечалиться (букв. сердце опечалилось)’: *Лиясто седеесь истя нуваргады, истя – хоть авардть* (Ключагин, 71) ‘Иногда так расстроишься – хоть плачь’;

– ***седеесь оймась*** ‘успокоиться (букв. сердце успокоилось)’: *Пургазонь седеезэ окойники оймась* (Абрамов, 382) ‘Пургаз наконец-то успокоился’;

– ***оймазь седейть (седейсэ)*** ‘успокоившись (букв. со спокойным сердцем)’: *Пургаз тесэ кирдевсь а кувать, мерсь тейтерентень ды авантень шумбрасто эрямс ды тусь, окойники, оймазь седейть* (Абрамов, 217) ‘Пургаз здесь пробыл недолго, пожелал девушке и женщине жить в здравии и ушел, наконец, со спокойным сердцем’;

– ***оймавтомс седей*** ‘успокоиться (букв. успокоить сердце)’: *Муса сонзэ (аванть), энялдан икелензэ: кадык мекев оймавтсы седееть* (Сидоров, 34) ‘Найду ее (женщину), попрошу ее: пусть снова успокоит тебя’; – *Оймавтык седееть, киньгак а саян (омбоце никс) – а Миянзань, а кинь лиянь* (Абрамов, 279) ‘– Успокойся, никого не возьму (второй женой) – ни Миянзу, ни другую’;

– ***седей кирвазтемс*** ‘воодушевить, придать силы; влюбить (букв. сердце зажечь)’: *– Зярдояк эзитинь вечке! Мирдекс, паряк, маштоват... Седеень кирвазтиця ломанькс – зярдояк!* (Ключагин, 77) ‘– Никогда тебя не любила! Мужем, может быть, годишься. Человеком, зажигающим сердце, никогда’;

– ***седеесь каладсь*** ‘расстроиться, растрогаться (букв. сердце сломалось)’: *Кижеват тусь покштянзо кудосто каладонь седейть* (Абрамов, 132) ‘Кижеват ушел из дома деда расстроенный’; *Пургазонь каладсь седеезэ, апаркстомсь* (Абрамов, 193) ‘Пургаз расстроился, огорчился’;

– ***седеесь апаркстомсь*** ‘расстроиться, огорчиться (букв. сердце расстроилось)’: *Ледстизе (Юрий Алексеевич) Галянь – седеезэ апаркстомсь* (Доронин, 123) ‘Вспомнил (Юрий Алексеевич) Галю – расстроился’;

– ***седеесь кельмесь*** ‘опротиветь, надоесть, охладеть (букв. сердце замерзло)’: *Цёрась чатьмонсь, аванть лангс вансь седеень кельмезь* (Ключагин, 77) ‘Мужчина молчал, смотрел на женщину с отвращением’; – *Седе мейле седеем допрок кельмесь те тейтерьавантень* (Ключагин, 78) ‘– После этого я совсем охладел к этой женщине’;

– ***седеесь кочкаряс тусь (токась, валгсь)*** ‘очень испугаться (букв. сердце в пятки ушло)’: *Ульнесть шкат, зярдо сэрей пандо прясто ведьсэ валнозь лаз лангсо – вармакс, алов. Седееть*

кочкаряс токи (Сидоров, 6) ‘Были времена, когда с высокой горы на ледянке (букв. политой водой доске) – ветром, вниз. Сердце в пятки уходило’; *Тандадомадонть цёрантъ седеезэ кочкаряс валгсь* (Доронин, 72) ‘От испуга сердце мужчины в пятки ушло’;

– ***седеесь мари*** ‘предчувствовать (букв. сердце чувствует)’: *Сындест (фотографиятнеде) ульнесть зярыя, сазорось кучинзе тензэ (Пашанень) а вельть умок – теке седеезэ марясь* (Доронин, 41) ‘Их (фотографий) было несколько, сестра прислала ему (Паше) недавно – словно предчувствовала’; *Сестэ прок седеем марясь, кие-бути эйстэнек: мон эли Андрей – а велявты кудов* (Ключагин, 66) ‘Тогда словно почувствовал, кто-то из нас: я или Андрей – не вернется домой’;

– ***седеесь ризны*** ‘тосковать, тревожиться (букв. сердце ноет)’: – *Федя, вечкевиксэм, простямак... Ансяк тонь кис седеем ризны, кememак* (Ключагин, 77) ‘– Федя, любимый, прости меня… Только по тебе тоскую, поверь мне’; *Кошай кепедизе чапан сивенть, кекшизе пшти вармадонть сакалов чаманзо. Седеезэ ризнэсь Промзань кисэ* (Абрамов, 135) ‘Кошай поднял воротник чапана, спрятал от жгучего ветра бородатое лицо. Сердце у него болело за Промзу’;

– ***седей сезнемс*** ‘испытывать страх, страдать, тосковать (букв. рвать сердце)’: *Витькстан, войнасо сехте пек седей сезнят бойде икеле* (Ключагин, 67) ‘Признаюсь, на войне больше всего боишься перед боем’; – *Саты! – пижакадсь Иван. – Зярс теде ледстнемс, зярс седей сезнемс?!* (Ключагин, 94) ‘– Хватит! – закричал Иван. – Как долго об этом вспоминать, как долго сердце рвать?!’;

– ***седеесь солась*** ‘смягчиться, прийти в умиление (букв. сердце растаяло)’: *Тесэ соласькак Вера Петровнань седеесь* (Мартынов, 29) ‘Здесь растаяло у Веры Петровны сердце’;

– ***седеесь сорк (скирьк) теи*** ‘испугаться (букв. сердце кольнуло)’: *...лисьмапрянть вакссо озномсто скирьк тейсь седеезэ (Олдаень), теке марясь: сась вейкине тейтерезэ, таго усксь апаро куля* (Доронин, 23) ‘…во время моления у родника кольнуло у нее (Ольги) сердце, словно почувствовала: приехала единственная дочь, опять привезла плохую весть’; *Олдаень лемензэ марямсто Розань седеезэ скирьк тейсь* (Доронин, 316) ‘Когда услышала имя Ольги, сердце у Розы кольнуло’;

– ***седеесь сэреди*** ‘испытывать волнение, беспокойство, заботу о ком-либо (букв. сердце болит)’: – *Тон чияк мерить, седееть сэреди… Содат, монсеськак ризны* (Калинкин, 30) ‘– Ты недавно сказала, сердце у тебя болит… Знаешь, и у меня ноет ’; *Промзань седеезэ сэредезевсь, кода тосо Обран ошось, паряк, сонгак пултазь* (Абрамов, 89) ‘Сердце у Промзы заболело, как там город Обран, может, и он сожжен’;

– ***седеесь сювордави, сюморгады*** ‘стать (кому-то) горько, тяжело, грустно (букв. сердце сжалось)’: *Цёрась мизолдозевсь. Ансяк кода-бути истя мелявтозь-жалязь, мик седеем сюморгадсь* (Ключагин, 6–7) ‘Мужчина заулыбался. Только как-то так грустно-жалостливо, даже сердце у меня сжалось’; *Сехте пек эйкакшонть седеезэ сюморгадыль, зярдо неиль, кода сонзэ шкавань цёрабайтне тетяст марто луга лангсо, паксясо ардтнесть тракторсо, якасть кстыень, пештень кочкамо, панго, чевгель, пизёл мельга* (Ключагин, 63) ‘Больше всего у ребенка сердце сжималось, когда видел, как его ровесники с отцами по лугу, полю ездили на тракторе, ходили собирать землянику, орехи, за грибами, калиной, рябиной’;

– ***седеесь талны, тарны*** ‘беспокоиться, волноваться (букв. сердце волнуется, дрожит)’: *Володянь седеесь тарнось* (Сидоров, 8) ‘Володя волновался (букв. сердце волновалось’; *Пургаз вансь весементь лангс седеень талнозь ды кунсолось ломанень а оймавицця шалтонть* (Абрамов, 180) ‘Пургаз смотрел на все волнуясь и слушал людской неутихающий гвалт’; *Кудонть кисэ седеезэ талнось а пек, сон (Арис) эзь тонадо кудосо эрямо* (Абрамов, 361) ‘За дом он не очень волновался, он (Арис) не привык жить дома’;

– ***седеесь палы*** ‘испытывать тревогу, беспокойство, душевные страдания (букв. сердце горит)’: – *Окойники пачкодиде тетят-цёрат, весе седеем пальсь кувалманк* (Абрамов, 451) ‘– Наконец дошли отец с сыном, вся истосковалась по вам (букв. все сердце сгорело)’; – *Ой, Тюгай, пальсь кувалмат весе седеем, арсинь, стувтымик, кадымик, – апак лотксе кортась Елена* (Абрамов, 429) ‘– Ой, Тюгай, вся истосковалась по тебе (букв. все сердце сгорело), думала, забыл ты меня, оставил, – без умолку говорила Елена’;

– **седеесь чевтемсь (чевтемгадсь)** ‘смягчиться, стать добрее (букв. сердце смягчилось)’: *Тесэ, секень вант, ули кодамояк тувтал, кона кармавтызе чевтемеме авантъ седеензэ* (Абрамов, 428) ‘Здесь, видимо, есть какая-то причина, которая заставила женщину смягчиться’;

– ***чамдомс седей*** ‘раскрыть сердце; откровенно рассказать о своих мыслях, чувствах и т.п. (букв. освободить, опорожнить сердце)’: – *Молян, сован, варштаса. Кортнян мартонзо, седеем тензэ чамдса* (Мартынов, 14) ‘– Пойду, зайду, проведаю. Поговорю с ним, сердце раскрою’;

– ***чиемс седейс*** ‘сильно расстроиться; кому-то стать плохо’: – *Эх, Кузьма, стакаль тенек, пек стакаль... Истя седейзэнь чиекшнесь, хоть лажак-лайшек* (Ключагин, 97) ‘– Эх, Кузьма, тяжело нам было, очень тяжело… Так было плохо, хоть плачь-рыдай’;

– ***седеесь тарка-эзем а муи*** ‘не находить себе места, потерять покой (букв. сердце места-скамейки не находит’: *Мон тень умок уш седейсэ марян, ансяк армияв туить, ильтидизь кода – седеем тарка-эзем эстензэ эзь мукшно* (Сидоров, 33) ‘Я это уж давно сердцем чувствую, как только в армию ты ушел, как проводили – не находила себе места’;

– ***седеенть кискат сезнить*** ‘сильно тревожиться, беспокоиться (букв. сердце собаки рвут)’: – *Кода мерят, покштяй, истя теян, – таго пшкадсь Промза, сонсензэ седеензэ кискат сезнесть – нейке сёлгсызь ошонь ортатнень* (Абрамов, 53) ‘– Как скажешь, дед, так сделаю, – опять заговорил Промза, сам беспокоился – сейчас ворота города закроют’; *Тюгаень седеензэ сезнесть мерят кискат* (Абрамов, 455) ‘Тюгай сильно тревожился’;

– ***седейс кундамс*** ‘волновать, производить сильное впечатление (букв. хватать за сердце)’: *Седейс кунды лужаня морозо (даволонть)* (Куторкин, 21) ‘Волнует (букв. хватает за сердце) ее (бури) заунывная песня’;

– ***седейс педямс*** ‘очень понравиться (букв. к сердцу прилипнуть)’: *Сон (Вера) ён тейтересъ, седеезэнь (Шанжайкинэнь) педясь* (Калинкин, 60) ‘Она (Вера) хорошая девушка, мне (Шанжайкину) очень понравилась’;

– ***томбамс седей*** ‘причинить боль, сделать несчастным (букв. поранить, разбить сердце)’: – *Олёшка, – пшкадсь тейтеренть покштязо, – тон содат, Лена ведь а корты... А то ушодат басямо мартонзо ды томбасак седеензэ. Украинасо эрясть войнань шкастонть, контузявкшнось, вайгелезэ ёмась... Мон те сень кувалт, седеензэ аволик томба* (Ключагин, 55) ‘– Алешка, – заговорил дедушка девушки, – ты знаешь, Лена ведь не разговаривает… А то начнешь с ней разговаривать и причинишь ей боль. Во время войны они жили на Украине, ее контузило, голос пропал… Я это о том, сердце бы ей не разбил’;

– ***нардтнемс седейстэ*** ‘забыть (букв. стереть из сердца)’: – *Нама, Петя, чарькодьса ёжот. Войнань горясь седейстэ а нардтневи* (Ключагин, 65) ‘Конечно, Петя, понимаю твое состояние. Горе войны не забудется (букв. с сердца не сотрется)’;

– ***лавшо седей*** ‘слабый (букв. слабое сердце)’: *Изяр лавшо седей, сон кортави эрьва ков* (Абрамов, 215) ‘Изяр слабый, его можно подговорить хоть куда’;

– ***чевте седей*** ‘добрый, отзывчивый (букв. мягкое сердце)’: *Ломанесь сон (Валерий Петрович) чарькодиця, чевте седей, кудонь паро азор* (Доронин, 20) ‘Человек он (Валерий Петрович) понимающий, добрый, хороший хозяин’; – *Сон (Ёга) истямо превей, дока, чевте, вечкиця седеель* (Ключагин, 33) ‘– Он (Егор) был таким умным, смелым, с мягким, любящим сердцем’; *Нись (Ушмаень) паро, чевте седей* (Абрамов, 77) ‘Жена (Ушмая) хорошая, добрая’;

– ***панжомс седей*** ‘откровенно, искренне рассказать о своих мыслях, переживаниях (букв. открыть сердце)’: *Сон (Пургаз) яла вешнесь тувтал кортнемс Промза марто седеень панжозь* (Абрамов, 386) ‘Он (Пургаз) все искал повод поговорить с Промзой откровенно’;

– ***калавтомс седей*** ‘разжалобить кого-либо, расстроить (букв. сломать сердце)’: *Мейс калавтнемс седеензэ (авантъ) вензэ лангс* (Абрамов, 160) ‘Зачем ее (женщину) расстраивать на ночь’; *Эзизе оймавто Пургазонь те кортамось, седеяк калавтызе седеензэ* (Абрамов, 255) ‘Пургаза этот разговор не успокоил, еще больше расстроил’;

– ***кискань седей*** ‘злой, недобрый, негодный (букв. собачье сердце)’: *Аволь ломань – кискань седей! Аватькак шкадо икеле тов ильтик…* (Нуянь Видяз, 186) ‘Не человек – злой (букв. с собачьим сердцем). И мать раньше времени туда проводил…’;

– ***калгодо седей*** ‘злой, недобрый (букв. твердое сердце)’: *Кодамо калгодо седееть. Мон эзинь арсеяк лездамо весе уретненень* (Абрамов, 195) ‘Какой ты злой. Я и не думал помогать всем рабам’;

– ***кевень седей*** ‘равнодушный, бездушный, бесчувственный (букв. каменное сердце)’: – *Седееть, Азар, кевень. Тезэнь кадновсть нить, эйкакшот, мекс а ризнат кисэст?* (Абрамов, 502) ‘– Сердце у тебя, Азар, каменное. Здесь оставались твои жены, дети, почему о них не переживаешь?’;

– ***седеень сыявкс*** ‘неприятное воспоминание; то, что заставляет беспокоиться, переживать (букв. сердечная рана, нарыв)’: *Пургазонь туртов Арис ульнесь седеень сыявксокс* (Абрамов, 386) ‘Для Пургаза Арис был неприятным воспоминанием’.

Отметим, что вышеприведенные примеры – это лишь небольшая часть от всего числа фразеологизмов с соматическим компонентом *седей* ‘сердце’ в эрзянском языке. В «Фразеологическом словаре эрзянского языка» Р.С. Ширманкиной их насчитывается более ста [1998]. Это говорит о том, что фразеологические единицы с соматическими компонентами являются коммуникативно наиболее значимой и высокопродуктивной частью фразеологического состава эрзянского языка.

Фразеологические единицы с соматическим компонентом *седей* ‘сердце’ в эрзянском языке делятся на следующие структурные типы: номинативные, адъективно-номинативные, глагольные и номинативно-глагольные. Их значительная масса представлена двухкомпонентными образованиями:

– номинативные (существительное + существительное): *седейстэ седейс* ‘от сердца к сердцу’;

– адъективно-номинативные (прилагательное + существительное): *чевте седей* ‘мягкое сердце’, *кевень седей* ‘каменное сердце’, *кискань седей* ‘собачье сердце’, *покш седей* ‘большое сердце’, *сырнень седей* ‘золотое сердце’, *седеень тевть* ‘сердечные дела’, *шожда седейсэ* ‘с легким сердцем’ и т.д.;

– глагольные (глагол + существительное): *калавтомс седей* ‘сломать сердце’, *томбамс седей* ‘поранить, разбить сердце’, *кундамс седейс* ‘схватить за сердце’, *саламс седей* ‘украсть сердце’, *нардтнемс седейстэ* ‘стереть из сердца’, *сельгемс седейс* ‘плюнуть в сердце’, *саемс седейс* ‘взять в сердце’ и др.;

– номинативно-глагольные (существительное + глагол): *седеесь сэреди* ‘сердце болит’, *седеесь солась* ‘сердце растаяло’, *седеесь кельмесь* ‘сердце замерзло’, *седеесь сезеви* ‘сердце порвется’, *седеесь аварди* ‘сердце плачет’, *седеесь палы* ‘сердце горит’, *седеесь тарди* ‘сердце ноет’ и т.д.

Значительно реже встречаются трехкомпонентные образования, такие как:

– существительное + существительное + глагол: *седеенть кискат сезнить* ‘сердце собаки рвут’, *седеесь кочкаряс тусь* ‘сердце в пятки ушло’, *седеесь тарка а муи* ‘сердце места не найдет’, *седеесь верьсэ валовсь* ‘сердце кровью облилось’ и др.;

– существительное + наречийно-изобразительное слово + глагол: *седеесь ноцк мери* ‘сердце вздрогнуло’, *седеесь зуйк мери* ‘сердце екнуло’, *седеесь скирьк теи* ‘сердце кольнуло’ и т.д.;

– существительное + глагол + существительное: *седеесь сыргась таркастонзо* ‘сердце сдвинулось с места’, *седеесь аштн а таркасонзо (а ладсонзо)* ‘сердце стоит не на месте’ и др.

Таким образом, фразеологизмы, имеющие в своем составе соматический компонент *седей* ‘сердце’, встречаются в эрзянском языке довольно часто. В целом они характеризуют человека – его состояние, эмоции, поведение, качества, деятельность и т. д. Большинство из них являются двухкомпонентными, среди которых самые продуктивные – глагольные и номинативно-глагольные.

В заключение подчеркнем, что использование фразеологизмов, в том числе и с соматическими компонентами, делают устную речь выразительной, разнообразной и интересной для собеседника. В плане употребления в художественной речи являются ценным и богатым материалом. Они украшают язык произведения, делают его насыщенным, живым и ярким.

Библиография

Абрамов К.Г. Вейс пурназь сёрмадовкстнэ кемгавтомо томсо. 1 томось: Пургаз: роман; Сараклыч: поэма = Полное собрание сочинений в 12 т. Т. 1: Пургаз: роман; Сараклыч: поэма. Саранск: Мордов. кн. изд-вась, 2013. 528 с.

Доронин А.М. Кочкодыкесь – пакся нармунь: роман = Перепелка – птица полевая: роман. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1993. 384 с.

Калинкин И. Васоло ки лангсо: повесть = В дальней дороге: повесть. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2000. 256 с.

Ключагин П.А. Аниськат: ёвтнемат, новеллат, лирикань цюцёвнеть, стихть, ледстнемат = Анис-трава: рассказы, новеллы, лирические миниатюры, стихи, воспоминания. Саранск, 2010. 252 с.

Куторкин А. Раужо палмань: роман. Ламзурь: поэма = Черный столб: роман. Ламзурь: поэма. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1997. 336 с.

Мартынов А. Розень кши: роман = Ржаной хлеб: роман. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1977. 216 с.

Нуянь Видяз. Ванине: роман = Ванечка: роман. Саранск, 2011. 288 с.

Сидоров В. Сулейть: повесть, ёвтнемат = Тени: повесть, рассказы. Саранск: Мордов. кн. изд-вась, 1996. 88 с.

Цыплякова О.Ю. Семантика и структура фразеологических единиц с соматическим компонентом *сельме* «глаз» в эрзянском языке // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2020. № 4 (56). С. 237–243.

Цыплякова О.Ю., Бочканов А.В. Фразеологические единицы с соматическим компонентом *пря* «голова» в эрзянском языке (На материале произведений П.А. Ключагина) // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск, 2019. № 2 (50). С. 214–221.

Ширманкина Р.С. Фразеологический словарь мордовских языков. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1973. 224 с.

Ширманкина Р.С. Фразеологиянь валкс = Фразеологический словарь. Саранск: Мордов. кн. изд-вась, 1998. 216 с.

Эрзянь-рузонь валкс = Эрзянско-русский словарь. М.: Рус. яз.: Дигора, 1993. 803 с.

Olga Yu. Tsyplyakova,
Tatyana V. Shugaeva
Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia
Saransk, Republic of Mordovia

SEMANTICS AND STRUCTURE OF PHRASEOLOGICAL UNITS WITH SOMATIC COMPONENT *SEDEY* ‘HEART’ IN ERZYA

Abstract: The article deals with semantic and structural features of phraseological units with somatic component *sedey* ‘heart’ in Erzya and their functioning in works of fiction.

Keywords: Erzya; lexicon; phraseological unit; somatic component; lexeme седей ‘heart’; semantics; structure.

УДК 811.511.151

Эрцикова Галина Алексеевна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

МАРИЙСКАЯ ДИАЛЕКТНАЯ ЛЕКСИКА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ РАЗВИТИЯ ЯЗЫКА (НА МАТЕРИАЛЕ ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ 2018, 2021–2023 гг.)

Аннотация: В статье на материале полевых научных экспедиций 2018, 2021–2023 гг., собранном в населенных пунктах отдельных районов Республики Марий Эл, рассматриваются некоторые языковые особенности марийской диалектной лексики. В настоящее время диалектом пользуются преимущественно люди старшего и среднего возраста. В их речи имеют место такие лексические единицы, которые не встречаются в языке подрастающего поколения. Молодыми людьми диалектизмы употребляются реже, в их лексике доминируют слова, заимствованные из русского или посредством русского языка.

Ключевые слова: марийский язык; диалектная лексика; научная экспедиция; народная речь; языковые особенности.

Изучение диалектных слов в настоящее время является достаточно актуальным, так как оно представляет собой исследование тех особенностей родного языка, результаты которого в той или иной мере способствуют пополнению его лексического запаса, а также являются одним из способов приобщения к истории родного края. Данные диалектологии имеют большое значение для науки о современном литературном языке, которое заключается в том, что диалектология поставляет научные факты, полученные в ходе изучения живой разговорной речи, содержащей в своей структуре в преобладающей мере общемарийские элементы.

В 2018, 2021–2023 гг. сотрудниками Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории имени В.М. Васильева (МарНИИЯЛИ) было проведено несколько полевых научных экспедиций в населенные пункты отдельных районов Республики Марий Эл.

В августе 2018 г. старший научный сотрудник направления «Лингвистика» Г.А. Эрцикова и заместитель директора-ученый секретарь МарНИИЯЛИ М.В. Пенькова совместно с сотрудниками Национального музея Республики Марий Эл им. Т. Евсеева совершили совместную научную комплексную экспедицию в Горномарийский район Республики Марий Эл. Исследователи провели сбор материала в населенных пунктах, граничащих с территориями Нижегородской области и Чувашской Республики. Г.А. Эрцикова занималась сбором диалектологического материала, М.В. Пенькова – фольклорного, сотрудники музея – этнографического.

С точки зрения языковых особенностей исследованную территорию условно можно разделить на две группы: Шешмарская сторона – д. Барковка (Марковы), д. Крайние Шешмары (Кӓтӓ Шошмар), д. Малиновка Первая (Икшӹ Малиновка), д. Малиновка Вторая (Кокшы Малиновка), д. Митряево (Митрисола), д. Рябиновка (Рябиновка); Сурская сторона – д. Красное Селище (Краселицӹ), д. Новая Слобода (Ӓвӓсир), д. Оврашнуры / Шимважи (Оврашныр / Шимваж), д. Пятилиповка (Вӹцпистӹ), Яштуга (Яштуга).

Результаты экспедиции показали, что в говоре жителей исследованной местности отличий от горномарийской литературной нормы сравнительно немного. Имеются небольшие

фонетические и лексические различия между двумя названными группами и горномарийским литературным языком, например:

Шешмарская сторона	Сурская сторона	Горномарийский литературный язык	Перевод на русский язык
[ко́лош]	*[ка́лош]*	*[ка́лош]*	‘галоши’
[ӓви́лӓн]	*[ӓви́лӓн]*	*[ӓва́млӓн]*	‘матери моей’
[ӓтᵇи́лӓн]	*[ӓтᵇи́лӓн]*	*[ӓтᵇа́млӓн]*	‘отцу моему’
[аʔйа́рын]	*[аʔйа́рын]*	*[аʔйа́ры]*	‘нельзя’
[кӱ́н‿док]	*[кӱ́н‿док]*	*[кӱ́‿док]*	‘к кому’
[ку́рнᵇык]	*[кра́вэц]*	*[кра́вэц]*	‘мясной пирог’
[вӹ́тсӹ́нцӓ]	*[коло́вэц]*	*[вӹ́тсӹ́нцӓ]*	‘колодец’
[кы́жмаш]	*[ша́нты]*	*[ша́нты]*	‘туалет’
[сто́пка]	*[ста́кан]*	*[ста́кан]*	‘стакан’

Из списка слов видно: в одних случаях наблюдается совпадение литературного слова с шешмарским вариантом, в других – с сурским.

К числу наиболее ярких диалектных черт исследуемых говоров относятся:

употребление ласкательных форм слов *[ӓ́ви, ӓ́тᵇи]* ‘мама, папа’ не только в обращении, но и во всех других формах, к примеру: *[ӓви́лӓн кэлэ́сэм]* – лит. *[ӓва́млӓн кэлэ́сэм]* ‘матери моей скажу’, *[ӓтᵇи́лӓн пу́эм]* – лит. *[ӓтᵇа́млӓн пу́эм]* ‘отцу моему дам’ и др.;

произнесение слов *[аʔйа́рын]* ‘нельзя’, *[кӱ]* ‘кто’ (в таких предложениях, как: *[кӱ́н‿док каштӹ́нат?]* ‘К кому ходил?’, *[кӱ́н‿док кэт?]* ‘К кому идешь?’) с конечным звуком *[н]*, в литературном языке они используются без конечного звука *[н]: [аʔйа́ры], [кӱ] ([кӱ́‿док каштӹ́нат?]* ‘К кому ходил?’, *[кӱ́‿док кэт?]* ‘К кому идешь?’;

в деревне Пятилиповка (Вӹ̈цпистӹ̈) в речи отдельных жителей старшего поколения наблюдалось последовательное соблюдение гармонии гласных в отрицательных формах глаголов II прошедшего времени: *[каштэ́лӓм]* ‘я не ходил(а)’, *[уштэ́лӓм]* ‘я не видел(а)’, *[колтэ́лӓм]* ‘я не слышал(а)’ и т.д., что не было замечено в других указанных населенных пунктах и что не характерно для литературного языка (МДЭ 2018а).

Кроме того, участниками экспедиции были посещены с. Хмелёвка (Мелёпка) и п. Васильсурск (Шурдӹнг) Воротынского района Нижегородской области, которые граничат на западе с Горномарийским районом Республики Марий Эл. В результате стало известно, что в Хмелёвке в настоящее время марийские семьи не проживают. В Васильсурске, по словам жителей, проживает около двадцати семей марийцев. Большинство из них переехали из Шешмарской стороны, сохранив свой местный говор. Между собой марийцы разговаривают на горномарийском, с остальными жителями поселка на русском языке.

16 июля 2018 г. старшим научным сотрудником направления «Лингвистика» МарНИИЯЛИ Г.А. Эрциковой во время XI Межрегионального фольклорно-этнографического фестиваля «Земля предков», проходившего в рамках 100-летия Республики Марий Эл в с. Арда Килемарского района Республики Марий Эл, собран диалектный материал от горных марийцев, проживающих на левом берегу Волги, – жителей д. Еникеево (Вӹтлӓмары) Горномарийского района, с. Арда (Арде), д. Черемуха (Ломбысола), д. Шатчиково (Шагыртемсола), с. Юксары (Йӱксӓр) Килемарского района.

В июле 2021 г. Г.А. Эрцикова (к тому времени ведущий научный сотрудник направления «Лингвистика» МарНИИЯЛИ) продолжила сбор диалектного материала у левобережных горных марийцев, была с экспедицией в следующих населенных пунктах: д. Еникеево (Вӹтлӓмары), д. Апаево (Кувшинсола) Горномарийского района, в д. Большая Арда (Кырыктӹ̈р), д. Малая Арда (Попсола), д. Озёрки (Озеркадӹ̈р), д. Паулкино (Валенкуптӹ̈р), п. Визимьяры

(Вӹзӹмйӓр), с. Юксары (Йӱксӓр), д. Евсейкино (Шӹргӹмычаш), д. Малый Ермучаш (Изи Йӓнчӓш) Килемарского района, д. Икша (Икшӹн) Юринского района Республики Марий Эл.

Основная цель экспедиций – запись живой речи носителей диалекта с целью изучения их языковых особенностей. В обеих экспедициях основной контингент респондентов составили люди средней и старшей возрастных групп.

Говор «лесных марийцев»[1], по сравнению с правобережными говорами и горномарийским литературным языком, имеет значительные языковые особенности.

Одной из основных отличительных черт на уровне фонетики, встречающейся практически во всей исследуемой местности, является ӧканье – в отдельных словах на месте литературного гласного заднего ряда *[о]* произносится гласный переднего ряда *[ӧ]*, например: лит. *[то́кына]* – лб. *[тӧ́кӹнӓ]* ‘к нам домой’, лит. *[ху́тыр‿до́рцын]* – лб. *[ку́тыр‿дӧ́цӹн]* ‘от хутора’, лит. *[а́вӓм‿то́ран ко́деп]* – лб. *[а́вӓм‿тӧ́ран ко́деп]* ‘оставил у матери’, лит. *[йӓл‿до́к кэ́ӓт]* – лб. *[йӓл‿дӧ́к кэ́йӓт]* ‘идут к чужим’ и др.

В Ардинской и Юксарской сторонах палатальная гармония гласных соблюдается довольно последовательно. Наиболее ярко она проявляется при произношении отрицательной формы глагола прошедшего II времени, например: лит. *[уштэ́лам]* – лб. *[уштэ́лӓм]* ‘я не видел(а)’, лит. *[путэ́лда]* – лб. *[пудэ́лдӓ]* ‘вы не дали’, лит. *[шайыштэ́лыт]* – лб. *[кытырыдэ́лӹт]* ‘они не разговаривали’ и др.

Из лексических особенностей, например, обращает на себя внимание то, что в речи носителей старшего поколения встречаются «*тошты мары шая*» ‘старинные марийские слова’, которые в литературном языке и в правобережных говорах в настоящее время являются либо устаревшими, либо вместо них употребляются русские заимствования, например: лб. *[та́пыр]* – лит., пр. *[вэрэма́н‿вэрэ́мӓн]* ‘временами, время от времени, иногда’; лб. *[мӹньэ́р‿вӓр]* – лит., пр. *[стан, ко́мы‿стан]* ‘стан, ткацкий стан’; лб. *[вы́льма]* – лит., пр. *[бэспорьа́дык, барда́к]* ‘беспорядок, бардак’ и др.

Особый интерес вызывают этнографические диалектизмы, распространенные лишь в исследуемой местности. К примеру, в левобережье Волги слово *[а́дӹрлӓш]* означает ‘снабжать, снабдить орудиями труда’, *[тыгыдэ́мшӹ]* – ‘молодой лес, молодняк’, *[лу́кӹ]* – ‘трясина; топкое, болотистое место’, *[лу́кӓш]* – ‘завязнуть, застрять в болоте’, *[кымы́лтыш]* – ‘1) кочкарник на болоте; 2) зыбкое пространство на берегу реки, поросшее по поверхности густой травой’.

Самая броская грамматическая черта – частое использование многократных глаголов со значением беспорядочного действия, образованных с помощью суффикса *[-э́дӹл]*, например: *[лыпшэ́дӹлӓш]* ‘похлестывать’, *[шыркэ́дӹлӓш]* ‘потыкивать’, *[пижэ́дӹлӓш]* ‘приставать, навязываться к кому-либо’, *[вырсэ́дӹлӓш]* ‘поругивать’ и др., тогда как в современном горномарийском литературном языке данный суффикс является непродуктивным.

По сравнению с горномарийским литературным языком и правобережными говорами, где для выражения значения множественности с именами существительными всегда используется суффикс *-влӓ*, в левобережных говорах употребляется несколько суффиксов: *-влӓ* – с существительными с основой на гласный, например: *[анга́влӓ]* ‘доски’, *[вӹра́влӓ]* ‘мошкара’, *[оро́лывлӓ]* ‘пастухи’; *-лӓ* – с существительными с основой на согласный, например: *[ша́выцлӓ]* ‘платки’, *[ӓдӹрлӓ]* ‘вещи’, *[эгэ́лʰлӓ]* ‘желуди’; *-мӹт* – со словами, обозначающими родственные отношения, и с собственными именами лиц. Однако данная группа слов употребляется и с вышеуказанными суффиксами *-влӓ, -лӓ*, например: *[ӓва́мӹт] – [ӓва́млӓ]* ‘мать и те, кто с ней’, *[ӓтʰа́мӹт] – [ӓтʰа́млӓ]* ‘отец и те, кто с ним’, *[ӓка́мӹт] – [ӓка́млӓ]*

[1] Горных мари, проживающих на левом берегу Волги, называют *кожла марынвлӓ* букв. ‘лесные марийцы’, а их говор – *кожла мары говор* букв. ‘говор лесных мари’. Ареал распространения рассматриваемых говоров охватывает Горномарийский (в левобережье Волги), Килемарский и Юринский районы. А.А. Саваткова, Е.А. Сергеева к левобережным говорам горного наречия относят также д. Липша Звениговского района Республики Марий Эл [Саваткова 2002: 6; Сергеева 1994: 21].

‘тетя и те, кто с ней’, *[илӣпмӹт] – [илӣплӓ]* ‘Филипп и те, кто с ним’, [*зойӓ́мӹт] – [зойӓ́влӓ]* ‘Зоя и те, кто с ней’ и др.

В 2022–2023 гг. состоялись совместные комплексные научные экспедиции научных сотрудников Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева и Чувашского государственного института гуманитарных наук в приграничные населенные пункты Республики Марий Эл и Чувашской Республики.

В мае 2022 г. сотрудниками МарНИИЯЛИ полевой материал был собран в г. Звенигово и в отдельных населенных пунктах Звениговского района Республики Марий Эл, в июне 2023 г. – в марийских селениях Горномарийского района Республики Марий Эл, а также в с. Малое Карачкино и д. Хундыкасы Ядринского муниципального округа Чувашской Республики [Эрцикова 2023].

Основная цель экспедиций – изучение этнических и этнокультурных связей, языковых контактов, параллелей в культуре и языке марийцев и чувашей. Автором статьи особое внимание уделялось изучению языковых особенностей местного населения.

Как известно, язык жителей исследуемых населенных пунктов Звениговского района Республики Марий Эл относится к волжскому говору лугового наречия. Диалектные различия наблюдаются на всех уровнях языка, особенно на фонетическом и лексическом. Приведем некоторые примеры из красноярского подговора *(чакмарий кутыртыш)*.

На уровне фонетики:

Красноярский подговор	Лугово-восточный литературный язык	Перевод на русский язык
[стэмба́л]	*[ӱстэмба́л]*	‘стол’
[пӱжа́ш]	*[пыжа́ш]*	‘гнездо’
[мӱла́ндэ]	*[мла́ндэ]*	‘земля’
[кӱпчӱ́к]	*[кӱ́пчык]*	‘подушка’
[сисьньа́]	*[сӧсна́]*	‘свинья’
[ка́вын]	*[кавӱ́н]*	‘тыква’
[пэсʲкэ́]	*[печкэ́]*	‘бочка’
[косʲка́ш]	*[кочка́ш]*	‘есть’
[котʲа́й]	*[коча́й]*	‘дедушка’
[атʲа́й]	*[ача́й]*	‘отец’
[патʲа́]	*[пача́]*	‘ягненок’
[ылʲа́ш]	*[ила́ш]*	‘жить’
[катма́]	*[катма́н]*	‘мотыга’

На уровне лексики:

Красноярский подговор	Лугово-восточный литературный язык	Перевод на русский язык
[йыра́ӈ]	*[пакча́]*	‘огород‘
[ма́чэ]	*[пы́рыс]*	‘кошка‘
[рокма́]	*[парэ́ӈгэ]*	‘картофель‘
[морко́с]	*[кэ́шыр]*	‘морковь‘
[сом]	*[шӱкшӱ́до]*	‘сорняк‘
[тавузʲук]	*[лӱӈга́лтыш]*	‘качели‘
[чыга́с]	*[вараксӣ́м]*	‘ласточка‘
[качака́]	*[каза́]*	‘коза‘
[краплʲа́]	*[шорво́ндо]*	‘грабли‘
[ушаоӈа́]	*[уша́]*	‘разделочная доска‘
[кӱ́чык‿парнʲа́]	*[казаварнʲа́]*	‘мизинец‘
[коштыра́]	*[шӱк]*	‘мусор‘

(МДЭ 2022).

Язык жителей обследуемых территорий Горномарийского района относится к виловатовскому и еласовскому говорам. Еласовский говор занимает промежуточное положение между микряковским и виловатовским говорами. Он лег в основу горномарийского литературного языка, поэтому в нем отличий от литературных норм сравнительно немного (более подробно см.: [Саватеева, 2005]).

В фонетике основное отличие виловатовского говора от еласовского и горномарийского литературного языка проявляется в звукосоответствиях, когда одни и те же слова имеют различные оттенки произношения, например:

Виловатовский говор	Еласовский говор	Горномарийский литературный язык	Перевод на русский язык
[жӓ́рӓш]	*[жа́раш]*	*[жа́раш]*	‘жарить’
[пи́лаш]	*[пи́лӓш]*	*[пи́лӓш]*	‘пилить’
[пи́ла]	*[пи́лӓ]*	*[пи́лӓ]*	‘пила’
[тӧ́ргӓш]	*[тыр́гӓш]*	*[тыр́гӓш]*	‘прыгнуть’
[пӧ́кӧн]	*[пӧ́кэн]*	*[пӧ́кэн]*	‘стул’
[йӹтӹ́нӱ]	*[итӹ́нӱ]*	*[итӹ́нӱ]*	‘подсолнечное масло’
[лыскы́ды]	*[лʲыскы́ды]*	*[лʲыскы́ды]*	‘слабый (о завязанном)’
[сага́нэм]	*[сага́эм]*	*[сага́эм]*	‘со мной’

Укажем некоторые лексические особенности:

Виловатовский говор	Еласовский говор	Горномарийский литературный язык	Перевод на русский язык
[вӓ́шкӓш]	*[тала́шаш]*	*[тала́шаш]*	‘спешить’
[а́рӓш]	*[йи́ждӓш, а́рӓш, кӱ́слӓш]*	*[йи́ждӓш, кӱ́слӓш]*	‘занимать’
[на́мысыр]	*[на́мысдымы]*	*[на́мысдымы]*	‘бесстыдник’
[цӓ́цик]	*[цик]*	*[цик]*	‘классики (игра)’
[ала́мӹнʲэр]	*[йэру́га]*	*[ала́мӹнʲэр]*	‘пестрядина, дерюга’
[ко́лым ло́аш]	*[ко́лым кычаш]*	*[ко́лым ло́аш]*	‘ловить рыбу’
[нӱ́шмӹ]	*[нӱ́шмӹ, тоӈк]*	*[нӱ́шмӹ]*	‘семечки’
[тʲи́ква]	*[когóохрэц]*	*[когóохрэц]*	‘тыква’
[мо́тик]	*[моти́гӓ, торэ́ш‿та́вар]*	*[моти́гӓ]*	‘мотыга’
[пи́ш‿йа́жо]	*[пиш‿когóн‿йа́жо, когóн‿йа́жо]*	*[пиш‿когóн‿йа́жо, когóн‿йа́жо]*	‘очень красивый’
[пӓ́рӓш]	*[шэ́лӓш]*	*[шэ́лӓш]*	‘ударить’
[шо́шым‿вӹт]	*[шо́шым‿вӹт]*	*[шушу́‿вӹт]*	‘половодье’
[рокóлма]	*[ту́ри]*	*[ту́ри]*	‘картофель’
[лин‿кэ́рдэш]	*[быва́йа]*	*[лин‿кэ́рдэш]*	‘бывает’

[Саватеева, 2005].

Таким образом, материалы полевых экспедиций позволяют утверждать, что, несмотря на социальные факторы, влияющие на процесс нивелировки диалектов (изменение образа жизни деревни, высокий процент образованных людей среди диалектоносителей, уменьшение численности сельского населения, влияние телевидения, радио, газет, журналов, книг, литературного языка и т.д.), марийская диалектная лексика сохранилась до наших дней, особенно в местах, более удаленных от центра. Основными носителями местного языка являются люди старшего и среднего поколений. К сожалению, носителей традиционной формы диалекта с каждым днем становится все меньше. Постепенно уходят вместе с людьми старшего поколения многие слова, обозначающие обряды, обычаи, понятия, предметы быта традиционной деревни.

В речи молодежи (особенно детей), проживающей в деревнях, наблюдаются лишь отдельные диалектные черты, в ней достаточно часто используются русизмы, что ведет к изменению характеристик диалекта, к потере его самобытности.

Приведем высказывания информантов о современных учениках и об отношении их родителей к родному языку:

[йӧ́ршын мутланэ́н‿мо́штыдымы/ умылэ́н‿мо́штыдымы тунэ́мшы‿влак то́лыт ма́ныт // тӱ́ӈга́лтыш класс ту́ныктышы‿вла́кэт ойла́т // пэша́к йӧ́сᵇӧ ма́ныт // жалᵇ / тыга́й мото́р йылмына́ пыта́] (МДЭ 2022) досл. ‘Говорят, (в школу) приходят ученики, совсем не умеющие разговаривать (на марийском языке), не понимающие (марийский) язык. Так говорят учителя начальных классов. Говорят, очень трудно. Жалко, что исчезает такой красивый наш язык’;

[тᵇэтᵇа́вла́ обрусэ́вшийвла́ // ма́нма́н шко́лна национа́лᵇный ы́лын / ли́дᵇи‿ива́новны ы́лᵇы тэхэ́нᵇ вуйла́тышы хлэ́бникова // тэвэ‿ти́‿пра́знᵇикшы́ ли́дᵇи‿ива́новнын дᵇэ́тищыжы‿ы́лэш конᵇэ́шны // рота́ймына‿го́дым иквａ́реш тӹ́дӹ всэгда́ / шко́лыш ка́нда‿лᵇы тᵇэлᵇэви́дᵇэнᵇим / цила́‿пра́знᵇикла́м эрта́ра́ / обрᵇа́довыйвла́м эрта́ра́‿лᵇы // и‿тᵇэтᵇа́вла́ ма́рла тымэ́нᵇӹнӹ́т/ икта́т отказдэ́лы́т // а‿кы́зы́т изи́ш/ ка́йышан ы́лыт молода́ родᵇителᵇвла́ / ма́рын‿йӹ́лмы́м мо́ндаш цаца́т / ша́чмы‿годшэно́к‿ужэ́ ру́шла кыты́раш ца́цат// шкэ́шты́ кыцэ́‿ма́ншаш пра́вилᵇны ру́шын йӹ́лмы́жы́м кыты́рэн а́к‿мышт эп / граматы́чэскижы́ ма́ншаш стро́йэн прэдложэ́нижы́м / тᵇэтᵇа́вла́шты́м тэӈгэ́ок ты́мдат // и‿сэ́ндон ма́ры‿йӹ́лмы́ пэ́ш‿кон нэ́лы́н шко́лышты кэ́а́// ма́нма́н кок йазы́к у́лы / государ́ствэый у́лы и мари́йский у́лы // мари́скишкы́жы́ по́лный ма́шкыжы ы́нэ́шты́ ко́лтэп // государ́ствэыйышкыжок ко́лтат / а́к‿сорэдэ́лэп/ а́‿вот ты́ишкы́жы́ ы́нэ́шты́‿го́лтэп / минᵇистᵇэ́рствы́‿йа́ктэ мол шот // а‿хотᵇа́ йӹ́лмы́жы́ пэш па́лша/ ма́рын // ру́шла кэлэ́сэн а́т‿мышты гы́нᵇы́ / падᵇэжэтша́т па́лша ма́рын // а́к‿ыӈы́лэп / англи́ски‿гы́нᵇ тымэ́нᵇӹ́т / ма́рыным‿гы́нᵇ а́к‿тымэ́нᵇэп // ско́ры / мӓ навэ́рны ко́лэн‿пы́тэ́нт / марлажа́т кыты́раш пра́хат // мы́нᵇ са́дᵇикы́шты кы́зт‿рота́йэм/ шко́л‿гы́ц кара́нгынамат // мы́нᵇы́ ма́рла кыты́рэм / тᵇэтᵇа́вла́ ру́шла отвэча́йа́т // но‿сцэ́нышкы лыкты́на // кы́зт ма́нма́н шко́лыштына / тэнэш‿и́‿гы́ц ты́нгэла́лты́н хлᵇэ́бниковский чтᵇэ́нᵇим эртӓрэ́нӓ // ка́ждый‿год ли́дᵇи‿ива́новным ӓшы́ндэ́рэн ма́нын / са́дᵇик‿кы́цы́на́т изи́‿тᵇэтᵇа́вла́м ма́рла / лы́ктам стᵇихотворэ́нᵇи‿дон // рома́нов алᵇо́ша тэ́нэ плуча́йэн дипло́мым / сэк‿изи́ учасᵇик ы́лын // ндэ‿шко́лыш пэ́рвый кла́сыш кэ́а́ // ... мо́ндаш ана́‿ца́цы пока́ мӓ жи́вой ылына́] (МДЭ 2018б) досл. ‘Дети обрусевшие. Наша (Ардинская) школа была национальной. Был такой руководитель – Лидия Ивановна Хлебникова. В период нашей работы она всегда приглашала телевидение, проводила все обрядовые праздники. И дети учили марийский язык, никто не отказывался. А сейчас молодые родители немного своенравные, стараются забыть марийский язык, уже с рождения стараются разговаривать (с детьми) на русском языке. Сами, так сказать, не умеют правильно разговаривать на русском языке, своих детей тоже учат так же. И поэтому марийский язык в школе идет очень трудно. Марийский язык изучается как родной и государственный. Государственный изучают, не спорят, а вот как родной не хотят изучать, идут жаловаться даже в министерство. А хотя марийский язык очень помогает. Если не умеешь сказать по-русски, марийские падежи тоже помогают. Не понимают (родители), английский изучают, а марийский нет. Скоро, наверное, когда мы помрем, перестанут разговаривать на марийском языке. Сейчас я работаю в садике, после того как ушла из школы. Я говорю по-марийски, дети отвечают по-русски. Но к сцене приучаем. С этого года в нашей школе начали проводить Хлебниковские чтения. В память о Лидии Ивановне стихи на марийском языке читают и дети из садика. Романов Алеша в этом году получил диплом, был самым маленьким участником, в этом году пойдет в первый класс … Пока мы живые, стараемся не забывать (свой родной язык)’.

Наша главная задача на современном этапе – собрать все, что еще живо в народной памяти и сохраняется в народной речи. Такая работа важна для изучения и сохранения истории, культуры, языка народа, для воспитания подрастающего поколения. В говорах отражены старинные обряды, обычаи, народный календарь, особенности семейного уклада, вековые традиции ведения хозяйства, богатство родного языка и многое другое. Исследование говоров позволяет познать мир народных традиционных представлений о жизни, которые, по сравнению с современными, имеют свои уникальные особенности.

Сокращения

д. – деревня; лб. – левобережные говоры; лит. – литературное; п. – поселок; пр. – правобережные говоры; с. – село

Символы транскрипции

‿ – знак соединения слов; ¯ – долгота согласного звука; ʲ – палатальность согласного звука; ʔ – гортанная смычка.

Библиография

МДЭ 2018а, запись № 180719_0012 – № 180721_0163 // Электронный архив МарНИИЯЛИ.

МДЭ 2018б, запись № 350120 // Электронный архив МарНИИЯЛИ.

МДЭ 2022, запись № 001210_0291 // Электронный архив МарНИИЯЛИ.

Саватеева Г.А. Лексические особенности правобережных говоров горномарийского языка: дис. ... канд. филол. наук. Йошкар-Ола, 2005. 321 с.

Саваткова А.А. Горное наречие марийского языка // Bibliotheca ceremissica. T. V. Savariae, 2002. 292 с.

Сергеева Е.А. Левобережные говоры горномарийского языка // Тезисы докладов на конференции по итогам научно-исследовательской работы МарНИИ в 1991–1993 гг. Йошкар-Ола, 1994. С. 21–23.

Эрцикова Г.А. Соприкосновение двух народов, двух культур (по материалам научной комплексной экспедиции МарНИИЯЛИ 2023 года) // Мари и чуваши: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе: материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (с. Красный Яр Звениг. муницип. р-на Респ. Марий Эл, 22 сент. 2023 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Эрцикова; МарНИИЯЛИ, ЧГИГН. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2023. С. 242–249.

Galina A. Ertsikova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MARI DIALECT LEXICON AT THE PRESENT STAGE OF LANGUAGE DEVELOPMENT (ON THE MATERIAL OF DIALECTOLOGICAL EXPEDITIONS IN 2018, 2021-2023)

Abstract: The article considers some linguistic features of the Mari dialect lexicon on the material of field scientific expeditions of 2018, 2021-2023, collected in the settlements of some districts of the Republic of Mari El. At present, mainly older and middle-aged people speak the dialect and in their speech, there are such lexical units that are not found in the language of the younger generation. Young people use dialect words less frequently; their speech is characterised by extensive use of borrowed words from the Russian language.

Keywords: the Mari language; dialect lexicon; scientific expedition; folk speech; linguistic peculiarities.

Секция 2
ПРОБЛЕМЫ МОРФОЛОГИИ И СИНТАКСИСА ФИННО-УГОРСКИХ ЯЗЫКОВ И ИХ ДИАЛЕКТОВ

УДК 811.511.131

Ефимов Кирилл Сергеевич
Удмуртский государственный университет
г. Ижевск, Удмуртская Республика

К ВОПРОСУ О СВЯЗИ ГЛАГОЛЬНОГО ВРЕМЕНИ И ТЕМПОРАЛЬНОЙ СЕМАНТИКИ В УДМУРТСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация: В статье рассматривается вопрос о связи глагольного времени, выражаемого в удмуртском языке с помощью специализированных грамматических показателей, и темпоральной семантики, которая реализуется прежде всего через финитные формы глагола. Вспомогательными элементами, конкретизирующими темпоральную семантику, чаще всего выступает особая группа лексем, сообщающих о характере протекания действия, которую обычно объединяют под термином «темпоральная лексика». Также уточняется вопрос о границах грамматической семантики и темпоральной семантики в удмуртском языке. Материалом для исследования послужили примеры словоупотреблений, извлеченные из Национального корпуса удмуртского языка [НКУЯ].

Ключевые слова: финно-угорские языки; удмуртский язык; глагол; семантика; темпоральность; время.

Рассматривая категорию времени глагола в различных языках, исследователи, как правило, говорят о двух составляющих этой категории, которые можно обозначить как формально-грамматическое выражение и внутреннее содержание (семантика). В удмуртском языкознании традиционно больше внимания уделялось формальным показателям, а именно: выделению аналитических форм удмуртского глагола, определению морфемного состава глагольных словоформ и, частично, грамматической семантике [Серебренников 1960: 115–135; ГСУЯ 1962: 197–208; УКК 2011: 170–189]. В нашем исследовании мы придерживаемся принципа «от формы к содержанию», поскольку семантическая структура «находит соответствие в грамматическом способе выражения» [Иосилевич 2014]. Таким образом, нам интересен прежде всего удмуртский глагол, который является грамматической частью речи, занимающей центральное место в реализации темпоральной семантики.

Изначально сам термин «темпоральность» был введен, «чтобы не ограничивать понимание времени только рамками грамматической категории» [Милютина 2017: 6]. Это можно проиллюстрировать следующим примером: *Мар ке шенгыль-пенгыль валэктыны выре со прапорщиклы, синъёсыз ӵем кыньыръяло, тусыз мискинь* (Вячеслав Сергеев. Уйвӧтын усе лымы. – 1988) ‘Что-то шепеляво пытался объяснить он прапорщику, его глаза часто подмигивали, внешность его жалкая’. В данном примере мы видим, что с помощью формы настоящего времени описана ситуация, охватывающая фрагменты прошлого и будущего, поскольку из контекста непонятно, когда действие началось и когда завершится. Это расширенное настоящее время и есть проявление темпоральной семантики. Таким образом, «говорящий невольно формирует смысловой центр линейного высказывания вокруг темпорального словосочетания» [Усенко 2019: 221]. Темпоральным словосочетанием в данном случае будет являться глагол и лексические маркеры, образующие контекст, которые описывают характер протекания действия или состояния во времени.

Кроме того, немаловажным остается вопрос о соотношении темпоральной семантики и грамматической семантики. Мы считаем более предпочтительным для описания семантики форм глагола термин «темпоральная семантика», поскольку нас интересует выявление максимально возможного количества вариантов протекания действия во времени, которые образует удмуртский глагол в контексте вспомогательных лексических маркеров. В то же время грамматическая (причем под грамматической чаще всего подразумевается морфологическая) семантика сосредоточена прежде всего в словоформе. При этом к морфологическим значениям можно отнести «все те значения, которые выражаются в составе словоформы, то есть с помощью отдельных морфем» [Плунгян 2003: 100]. Исходя из этого, грамматическая семантика может являться частью темпоральной семантики. *Атаезлэн кисыяз ӵемысь шула тӧл, уждунзэ дораз шер вуттылэ* (У. Бадретдинов. Велосипед. 2007) ‘В отцовском кармане часто свистит ветер, зарплату домой редко приносит’. В данном примере грамматическая семантика настоящего времени заключена в словоформах *шула* ‘дует’ и *вуттылэ* ‘приносит’, которые обозначают, что действие происходит в момент речи. Темпоральная семантика дает нам более развернутую информацию о протекании обозначенных финитными формами глагола действий. Например, наречие *ӵемысь* ‘часто’ указывает на то, что действие, обозначаемое глаголом *шула* ‘дует’ происходит не постоянно, а периодически. Аналогично и с глаголом *вуттылэ* ‘приносит’: многократный способ действия глагола указывает на неоднократное совершение данного действия, а вспомогательный лексический маркер *шер* ‘редко’ конкретизирует, с какой периодичностью происходит это действие.

Еще одной особенностью грамматических значений в сравнении с темпоральной лексикой является их несамостоятельность, поскольку «они лишь сопутствуют лексическим значениям и оформляют их, не становясь отдельным предметом мысли» [Петрухина 2009: 30]. К примеру, грамема будущего времени сама по себе не несет никакой информации, раскрывая свое значение только в конкретной глагольной словоформе. В то же время при использовании определенных лексических маркеров достигается полное понимание протекания действия во времени либо его вневременного характера.

В большинстве языков, в том числе и в удмуртском, существует целый класс лексических единиц, обладающих темпоральной семантикой, с помощью которых говорящий может обозначить характер протекания действия во времени. Наша классификация данных лексических единиц в удмуртском языке основана на классификации, предложенной М.В. Всеволодовой для русского языка [Всеволодова 1975: 29–31]:

1) названия временных единиц и их частей: *даур* ‘век’, *ар* ‘год’, *арня* ‘неделя’, *нунал* ‘день’, *час* ‘час’, *минут* ‘минута’, *секунд* ‘секунда’ и т.д.;

2) названия неопределенных отрезков времени: *дыр* ‘время’, *вакыт* ‘момент’ и т.д.;

3) названия частей суток: *ӵукна* ‘утром’, *нуназе* ‘днем’, *жытазе* ‘вечером’, *уйин* ‘ночью’, *акшан* ‘сумерки’ и т.д.;

4) названия времен года: *толалтэ* ‘зимой’, *тулыс* ‘весной’, *гужем* ‘летом’, *сӥзьыл* ‘осенью’;

5) названия дней недели: *пуксён* ‘вторник’, *вирнунал* ‘среда’, *покчиарня* ‘четверг’ и т.д.;

6) названия месяцев: *толшор* ‘январь’, *тулыспал* ‘февраль’, *южтолэзь* ‘март’ и т.д.;

7) обозначение полноты охвата временного отрезка действием: *быдэс* ‘целый’, *быдэсак* ‘полностью’ и т.д.;

8) обозначение длительности временного отрезка: *кузь* ‘длинный’, *кема* ‘долгий’, *вакчи* ‘короткий’ и т.д.;

9) обозначение последовательности временных отрезков: *кылем* ‘прошлый’, *ортчем* ‘прошедший’, *вуоно* ‘будущий’ и т.д.

Еще один компонент темпоральной семантики – это грамматическое выражение абсолютного времени и относительного времени в удмуртском языке. А.В. Бондарко считает,

что различие абсолютного и относительного времени «зависит от того, выступает ли в роли временного дейктического центра момент речи (абсолютное время) или какой-либо иной момент (относительное время)» [Бондарко 2002: 481].

К временам, несущим в себе грамматическую семантику относительного времени, в современном удмуртском языке можно отнести плюсквамперфект, поскольку «основная семантика данного времени заключается в выражении действия, которое происходило и завершилось до начала другого действия» [Карпова 2020: 207]. Тем не менее мы считаем это правило не слишком категоричным и полагаем, что оно вполне может нарушаться. Отличная от момента речи точка отсчета, а вслед за ней и относительное время, во многом зависят от контекста, поэтому мы относим их ближе к сфере синтаксических значений. Все остальные глагольные формы с референцией к какому-либо времени в удмуртском языке можно назвать абсолютными, поскольку в их грамматической семантике не содержится указание на предшествование, одновременность или следование относительно отличной от момента речи точки отсчета. Пример: *Али гинэ умой адями шуиз вал, табере ачиз ик курла, кыче боец, пе, луод* (Т. Архипов. Ортчеменыз пумиськон. 2005) ‘Только что хороший человек сказал было, теперь сам же стыдит, каким, мол, бойцом станешь’. В данном примере действие, выраженное плюсквамперфектом, было совершено перед другим действием. В целом согласование грамматических времен в удмуртском языке является проблемой, требующей отдельного изучения.

Еще одной грамматической категорией, оказывающей влияние на темпоральную семантику в удмуртском языке, является категория способов глагольного действия, или акционсарт. Для этой категории характерно выражение одного из нескольких способов, уточняющих характер протекания действия, выраженного глаголом [УКК 2011: 220–241]. Такими способами могут быть фреквентативный, дистрибутивный, одноактный, уменьшительный (термины предложены нами. – *К.Е.*). Поскольку данная грамматическая категория на сегодняшний день изложена недостаточно подробно, мы рассмотрим связь этой категории на примере только двух способов глагольного действия – фреквентативного и одноактного. Примеры: *Котькуд востэм адямиос сямен, ӧжытак юыкуз, Лели ӧрӟи кадь луылӥз: сэзь но лобась* (Л. Нянькина. Ой, буралоз, буралоз... 1996) ‘Как любые спокойные люди, немного выпив, Лели становилась как орел: активная и летящая’. В данном контексте отмеченный глагол имеет фреквентативный способ глагольного действия. Таким образом говорящий показывает, что действие, обозначенное подобным глаголом, происходило регулярно, на протяжении длительного временного отрезка. С. Сааринен замечает, что «глаголы с фреквентативными суффиксами не показывают лишь на повторяемость действия. Они иногда имеют также второстепенное значение и выражают неопределенность и нерешительность действия» [Сааринен 2002: 205]. *Со пушкын кышкан улӟиз* (Е. Вахрушева. Аким песятай. 2015) ‘Он внутри от страха вспыхнул’. В данном контексте, отмеченный глагол имеет одноактный способ глагольного действия. То есть говорящий акцентирует внимание именно на начале процесса и, частично, на его внезапности. Соответственно, это напрямую влияет на темпоральную семантику всего высказывания.

В заключение можно отметить, что в удмуртском языке темпоральная семантика выражается прежде всего финитными формами глагола, относимыми к абсолютным временам: прошедшему, настоящему или будущему. Данные глаголы составляют основу темпоральной ситуации. В области прошедшего времени существует несколько грамматических форм, выражающих различный характер протекания действия. В настоящем и будущем времени существует всего по одной грамматической форме, которая может приобретать различные темпорально-семантические значения. Таким образом, в качестве окончательных темпоральных конкретизаторов в удмуртском языке выступает темпоральная лексика, а также категория способов глагольного действия (акционсарт).

Библиография

Бондарко А.В. Теория значения в системе функциональной грамматики: на материале русского языка / Ин-т лингвист. исслед. РАН. М.: Яз. слав. культуры, 2002. 736 с.

Всеволодова М.В. Способы выражения временных отношений в современном русском языке. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1975. 283 с.

ГСУЯ – Грамматика современного удмуртского языка: Фонетика и морфология / Удм. НИИ истории, экономики, лит. и яз. при Совете Министров Удм. АССР. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1962. 376 с.

Иосилевич Н.В. Грамматическая семантика: соотношение подлежащего и дополнения с агенсом и пациенсом // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 7 [Электронный ресурс] URL: https://cyberleninka.ru/article/n/grammaticheskaya-semantika-sootnoshenie-podlezhaschego-i-dopolneniya-s-agensom-i-patsiensom (дата обращения: 18.02.2024).

Карпова Л.Л. Реализация категории времени глагола в диалектах северного наречия удмуртского языка // Ежегодник финно-угорских исследований. 2020. № 2. С. 199–213.

Милютина М.Г. Категория темпоральности в языке и тексте: учеб. пособие. Ижевск: Удм. ун-т, 2017. 96 с.

НКУЯ – Национальный корпус удмуртского языка [Электронный ресурс] // Udmcorpus.udman.ru: информ.-справочная система. УдмФИЦ УрО РАН, 2019. URL: http://udmcorpus.udman.ru/body (дата обращения: 05.03.2024).

Петрухина Е.В. Русский глагол: категории вида и времени (в контексте современных лингвистических исследований): учеб. пособие. М.: МАКС Пресс, 2009. 208 с.

Плунгян В.А. Общая морфология: Введение в проблематику: учеб. пособие. М.: Едиториал УРСС, 2003. 384 с.

Сааринен С. Фреквентативность (многократность) в марийском и удмуртском языках // Пермистика 5: сб. ст. / Удм. гос. ун-т. Ижевск: Удм. ун-т, 2002. С. 203–208.

Серебренников Б.А. Категории времени и вида в финно-угорских языках пермской и волжской групп / Акад. наук СССР. Ин-т языкознания. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1960. 300 с.

УКК – Удмурт кыллэн кылкабтодосэз (морфологиез): тодослыко-дышетскон издание = Морфология удмуртского языка: науч.-учеб. изд. / А.А. Алашеева, Д.А. Ефремов, Т.М. Кибардина, Н.В. Кондратьева, С.В. Соколов, О.Б. Стрелкова, И.В. Тараканов, Н.Н. Тимерханова, А.Ф. Шутов; отв. ред. Н.Н. Тимерханова. Ижкар: Удм. ун-т, 2011. 408 б.

Усенко Н.М. Некоторые аспекты функционирования темпоральности в лингвистике // Вестник Таганрогского института имени А.П. Чехова. 2019. № 1. С. 220–223.

Kirill S. Efimov
Udmurt State University
Izhevsk, Udmurtian Republic

TO THE QUESTION OF THE RELATION BETWEEN VERB TENSE AND TEMPORAL SEMANTICS IN THE UDMURT LANGUAGE

Abstract: The article examines the issue of the relationship between verb tense, expressed in the Udmurt language with the help of specialized grammatical indicators, and temporal semantics, which is realized primarily through finite forms of the verb. Auxiliary elements, which specify temporal semantics, are a special group of lexemes reporting on the nature of the action. These auxiliary elements are usually united under the term ‘temporal vocabulary’. The article then looks in detail at the issue of the boundaries of grammatical semantics and temporal semantics in the Udmurt language. The material for the article was collected from the Udmurt National Corpus.

Keywords: Finno-Ugric languages; the Udmurt language; verb; semantics; temporality; tense.

УДК 81`367.7:81`373.421+811.511.151

Иванова Ираида Геннадьевна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ПАРАМЕТРЫ ОПИСАНИЯ КОГНИТИВНО-СИНТАКСИЧЕСКИХ СВОЙСТВ СИНОНИМИЧНЫХ КОНСТРУКЦИЙ В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация: Изложение значений предложения возможно при условии описания смысла содержащихся в нем синтаксических структур. Существуют когнитивно-синтаксические условия, детерминирующие изофункциональные варианты, которые представляют собой синтаксические синонимы в поверхностной структуре. Способом определения условий и свойств синонимии является выявление различий, которые позволяют создавать глубинные семантико-синтаксические и когнитивные параметры синтаксической синонимической парадигмы. Основными параметрами описания когнитивно-синтаксических свойств синонимичных конструкций в марийском языке выступают: степень расчлененности когнитивного содержания; степень самостоятельности концептуального содержания; распределение концептуального содержания когнитивной ситуации между ее компонентами; характер охвата концептуального содержания; направленность отношений между компонентами когнитивной ситуации; степень повторяемости концептуального содержания.

Ключевые слова: синонимия; синтаксические конструкции; когнитивно-синтаксические параметры; поверхностная структура; глубинная структура.

Анализ теоретической литературы современного периода устанавливает, что с развитием когнитивно-функционального подхода в лингвистической науке вопросы синонимии синтаксических конструкций рассматриваются в аспекте отражения внеязыковой действительности разноструктурными и разноуровневыми языковыми средствами. С когнитивных позиций проблема синонимии неотделима от вопроса связи языка, мышления и действительности, тождества и различия, симметрии и асимметрии. В практическом плане рассмотрение этой проблемы определяется ролью владения синонимическими средствами, позволяющими выбрать из словаря и грамматической системы языка именно те средства, которые точно выражают мысли и чувства [Хантакова 2006, 128–131]. Синтаксическая синонимичность позволяет преобразовать предложения одной структуры в другие, а также способствует решению проблемы семантики, заключающейся в описании их значений. Изложение значений предложения возможно при условии описания смысла содержащихся в нем синтаксических структур. Существуют когнитивно-синтаксические условия, детерминирующие в результате синтаксической репрезентации когнитивной ситуации изофункциональные варианты – синтаксические синонимы в поверхностной структуре. Способом определения условий и свойств подобных ситуаций является выявление, наряду с их сходствами, различий, которые позволяют создавать глубинные семантико-синтаксические и когнитивные параметры синтаксической синонимической парадигмы. Основные различия касаются таких параметров, как: степень повторяемости концептуального содержания; направленность отношений между компонентами когнитивной ситуации; распределение концептуального содержания когнитивной ситуации между ее компонентами; характер охвата концептуального содержания; система отношений между компонентами когнитивной ситуации; степень самостоятельности концептуального содержания.

В настоящей работе в качестве исследовательских подходов и методов используются: ситуативный подход, концептуальный анализ, метод трансформационного анализа, интерпретативный анализ. Материалом исследования послужили произведения марийских авторов; фактологический материал извлечен из Национального корпуса марийского языка.

При анализе синонимии сложноподчиненных и простых предложений многие исследователи [Качанова 2006, Хамхоева 2021, Уткина 2023] опираются на когнитивно-синтаксические свойства конструкций, для описания которых релевантны следующие параметры:

1. Степень расчлененности когнитивного содержания. Одно и то же содержание структурно может быть расчленено на большее или меньшее число компонентов / концептов или совсем не расчленено.

Например: *Мый* ***кайык мурым колышташ*** *йӧратем* (В. Бояринова. Ош йӱксӧ) ‘Я люблю слушать пение птиц’ / *Мый йӧратем* ***колышташ, кузе кайык мура*** ‘Я люблю слушать, как поют птицы’. ***Кече лекмым онча, кайык мурым колышташ*** ‘(Он) смотрит на восход солнца, слушает пение птиц’. / ***Кузе кече лектеш, онча, кузе кайык мура, колыштеш*** (З. Дудина. Шийгорныштo) ‘(Он) смотрит, как солнце восходит, слушает, как птицы поют’. В первом варианте дублетных структур объект и направленность действия на объект мыслятся не расчлененно, при этом направленность действия выражается флексией, а сам объект – основой существительного (пение, восход), а в синонимичных сложноподчиненных предложениях направленность действия выражается с помощью наречия *кузе* ‘как’ в роли соотносительного слова и союза, которое отчленяет идею направленности действия на объект от мысли об объекте, выраженной придаточным предложением.

2. Степень самостоятельности концептуального содержания. В отличие от первого критерия данный параметр представляет собой отношение отдельных составляющих концептов ко всей когнитивной ситуации. Одно и то же концептуальное содержание может отражаться либо в виде отдельного сегмента когнитивной ситуации, либо слитно с другим содержанием, объединяясь с ним в одной нерасчлененной единице и не оформляясь в виде отдельного сегмента ситуации. Например: ***Кунам ойырлышт****, Ануш ончычсо семын кидым ыш шуялте* (Ю. Артамонов. Суоми мландыш кайынем) ‘Когда расставались, Ануш не протянула руку как раньше’ / ***Ойырлымышт годым*** *Ануш ончычсо семын кидым ыш шуялте* ‘Во время расставания Ануш не протянула руку как раньше’. Во втором предложении временное отношение и концепт «расставание» мыслятся слитно, то есть темпоральное отношение, как и факт разлуки, не отражается в виде отдельного отрезка мыслительного процесса. В сложноподчиненном предложении благодаря союзному слову *кунам* идея временного отношения выступает в качестве особого смыслового сегмента.

3. Распределение концептуального содержания когнитивной ситуации между ее компонентами. Его реализация достигается благодаря расположению структурной границы между содержаниями соотнесенных между собой компонентов. Данный параметр объединяет в себе различные способы синтаксического / поверхностного расчленения когнитивной ситуации. При сохранении общей ситуации и количества компонентов когнитивное содержание может по-разному распределяться между отдельными синтаксическими составляющими. Структурная граница между смыслами двух компонентов, как правило, располагается неодинаково. Изменения формы внутренней организации когнитивного содержания касаются слияния концепта отношения с компонентом, от которого направлено отношение, а также с компонентом, к которому оно направлено. Например: *Шуко йыжыӊан илыш корныштыжо* ***мо тудым вуча****, Юмо гына* ***пала*** (А. Арзайн. Аймет) ‘Только богу известно, что ожидает его на изменчивом жизненном пути’ / *Шуко йыжыӊан илыш корныштыжо* ***тудым мо вучымым*** *Юмо гына* ***пала*** досл.: ‘Только богу известно об ожидании чего-то на его изменчивом жизненном пути’. ***Кӧ*** *наука дене* ***танӊым куча, тудым*** *чапле* ***урожай вуча*** (Агитаторын блокнотшо. № 13) ‘Кто дружит с наукой, того ожидает хороший урожай’ / *Наука дене* ***танӊым кучышым*** *чапле урожай* ***вуча*** ‘Хороший урожай ожидает того, кто дружит с наукой (досл.: дружащего с наукой ожидает хороший урожай)’.

В простом предложении концепт отношения между действием (концепт «ожидание») и субъектом сливается с понятием о субъекте (местоимения *мо* ‘что’, *кӧ* ‘кто’), следовательно, обогащается понятие о субъекте. В сложноподчиненном предложении с дополнительными придаточными предложениями концепт отношения между тем же субъектом и тем же действием сливается с понятием о действии благодаря морфологической форме глагола, в связи с чем словоформа *вуча* ‘ждет’ выражает не только понятие об ожидании, но и концепт отношения субъекта к этому действию.

4. Характер охвата концептуального содержания. Этот параметр обнаруживает отношение содержания любого компонента к содержанию всей когнитивной ситуации, в состав которой он входит. Так, в простых предложениях вышеприведенных примеров информация о субъекте обогащается за счет слияния с ним концепта отношения, выраженного отглагольными существительными, причастиями (*вучымыжо* ‘ожидаемый им’, *таҥым кучышо* ‘дружащий’); по охвату содержание этого понятия оказывается шире, чем в сложноподчиненном предложении. Что касается понятия о действии, то оно оказывается обогащенным в сложноподчиненном предложении. По охвату содержания оно оказывается шире, чем понятие о действии в простом предложении.

При трансформации сложноподчиненного предложения в простое изменяется система отношений между синтаксически линеаризованными компонентами когнитивной ситуации. Например, в сложноподчиненном предложении *Мо тудым вуча, Юмо гына пала* ‘Что его ждет, одному Богу известно’ наблюдается двухуровневая система отношений. В простом предложении при такой же глубинной синтаксической структуре отношения одноуровневые: *Тудым мо вучымым Юмо гына пала* ‘Что его ждет (досл. ожидание его), одному Богу известно’.

5. Направленность отношений между компонентами когнитивной ситуации. Между компонентами когнитивной ситуации при одинаковой системе отношений направленность взаимосвязи в поверхностной структуре может быть разной. В синтаксической линеаризации когнитивной ситуации в определенный момент отражается лишь одно отношение, при отображении взаимоотношения между определенными концептами направленность отношения между соответствующими им синтаксическими компонентами может оказаться различной. Например: ***Кушко миен тӱкна, мо тудым вуча, илыш ончыкта*** (А. Алтышев. Ах, теҥыз, теҥыз) ‘Куда его приведет, что его ожидает, жизнь покажет’ / ***Кушко миен тӱкнымыжым, мо тудым вучымым илыш ончыкта*** ‘Жизнь покажет, куда его приведет (досл. прислонение), что его ожидает (досл. ожидание)’.

В простом предложении *Мо тудым вучымым илыш ончыкта* ‘Что его ждет (досл. ожидание его), жизнь покажет’ отношение направлено от понятия о действии (концепт «ожидание») к понятию о субъекте (*мо* ‘что’), в данном случае действие является референтом, а субъект – релатом. В придаточной части сложноподчиненного предложения *Мо тудым вуча, илыш ончыкта* ‘Что его ждет, жизнь покажет’ отношение между субъектом и действием отражается с другой стороны, раскрывается отношение понятия о субъекте (*мо* ‘что’) к понятию о действии (концепт «ожидание»), в этом случае субъект является референтом, а действие – релатом.

6. Степень повторяемости концептуального содержания. В когнитивном процессе концепт репрезентируется однократно, однако его синтаксическое выражение может повторяться несколько раз в одной синтаксической структуре или в нескольких следующих друг за другом синтаксических структурах. Повторение концептуального содержания проявляется благодаря дублированию языковых единиц, употреблению синонимичных единиц или использованию местоимений и других анафорических элементов, воспроизводящих содержание заменяемых ими единиц. Например: *Чодыраште* ***кӧ*** *пашам* ***ышта, тудо винамат*** (М. Шкетан. Чумырен лукмо ойпого) ‘Кто работает в лесу, тот виноват’ / *Чодыраште*

пашам ***ыштыше винамат*** ‘Виноват тот, кто работает в лесу (досл. работающий в лесу)’ (1). ***Кӧ тырша, тудо*** *сайын* ***ила*** ‘Кто старается, тот хорошо живет’ / ***Тыршыше*** *(айдеме) сайын* ***ила*** ‘Хорошо живет тот (человек), кто старается (досл. старающийся)’ (2).

В сложноподчиненном предложении содержание (*тудо* ‘он’, *айдеме* ‘человек’) повторяется благодаря вопросительному местоимению *кӧ* ‘кто’. При этом повторяемость обязательна при наличии придаточного дополнительного предложения. В простых предложениях (1), (2) дублирование содержания отсутствует.

Таким образом, синонимия выбрана как способ дескрипции значения синтаксических конструкций. Синтаксическая синонимичность позволяет преобразовать предложения на уровне поверхностных структур, сохраняя концептуальное ядро значения, описание которого невозможно без описания смысла содержащихся в нем синтаксических структур. Бессоюзное соединение синонимических единиц придает движению смысла повышенный ритм и напряженность. В этом случае формирование смысла на основе взаимодействия смысловых компонентов синонимов происходит по принципу параллельной идентификации. В то же время понятие о действии оказывается обогащенным в сложноподчиненном предложении.

Библиография

Качанова Л.А. Когнитивные параметры анализа синтаксической синонимии // Сборник трудов молодых ученых: материалы 51-й науч.-метод. конф. «Университетская наука – региону», посвящ. 75-летию Ставроп. гос. ун-та (17 апр. – 17 мая 2006 г.). Ставрополь: Изд-во Ставроп. гос. ун-та, 2006. С. 128–131.

Уткина А.Ф. Синтаксическая синонимия изъяснительных придаточных предложений (на материале письменных памятников первой половины XIX века) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2023. № 1. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sintaksicheskaya-sinonimiya-izyasnitelnyh-pridatochnyh-predlozheniy-na-materiale-pismennyh-pamyatnikov-pervoy-poloviny-xix-veka (дата обращения: 05.06.2024).

Хамхоева З.З. Синонимия простых и сложноподчиненных предложений с придаточными следствия // Вестник науки. 2021. № 6–1 (39). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sinonimiya-prostyh-i-slozhnopodchinennyh-predlozheniy-s-pridatochnymi-sledstviya (дата обращения: 07.06.2024).

Хантакова В.М. Теория синонимии: опыт интегрального анализа: моногр. / Иркут. гос. лингвист. ун-т. Иркутск, 2006. 209 с.

Iraida G. Ivanova
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

PARAMETERS OF DESCRIPTION OF COGNITIVE AND SYNTACTIC PROPERTIES OF SYNONYMOUS CONSTRUCTIONS IN THE MARI LANGUAGE

Abstract: The presentation of the meaning of a sentence is possible if the meaning of the syntactic structures contained in it is described. There are cognitive and syntactic conditions determining isofunctional variants, which are syntactic synonyms in the ‘surface’ structure. The way to determine the conditions and properties of synonymy is to identify the differences that allow the creation of deep semantic, syntactic, and cognitive parameters of the syntactic synonymic paradigm. The main parameters of description of cognitive and syntactic properties of synonymous constructions in the Mari language include the degree of dissociation of cognitive content; the degree of independence of conceptual content; the distribution of conceptual content of a cognitive situation between its components; the nature of coverage of conceptual content; the directionality of relations between components of a cognitive situation; the degree of repetition of conceptual content.

Keywords: synonymy; syntactic constructions; cognitive-syntactic parameters; surface structure; deep structure.

УДК 811.511.151

Ипакова Марина Тимерьяновна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

НАРЕЧИЯ, УКАЗЫВАЮЩИЕ НА ВРЕМЯ ДЕЙСТВИЯ ДО ОПРЕДЕЛЕННОГО ПЕРИОДА, В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация: Статья посвящена исследованию наречий, указывающих на время действия до определенного периода, в марийском языке. Временные отношения, выражаемые с помощью наречий, в марийском языке имеют различные оттенки значений. Разные отрезки времени в языке членятся с разной степенью подробности, это находит отражение и в количестве номинаций для них.

Ключевые слова: наречия времени; определенный период; лексическая единица; лексико-семантическое значение; национальный корпус.

В данной статье предметом рассмотрения являются наречия, указывающие на время действия до определенного периода, в марийском языке. Обращение к анализу темпоральных наречий в настоящее время является актуальным, что объясняется, прежде всего, недостаточной изученностью этой группы наречий в современном марийском языкознании. Система их значений исследователями марийского языка до сих пор не была выявлена. Соответственно, не были описаны и особенности употребления их в контексте. О темпоральных наречиях нами написано несколько статей [Ипакова 2018: 21–26; 2019: 27–31; 2021: 146–154; 2022: 129–135; 2023: 6–16; 2023а: 76–84; 2023б: 21–25]. По итогам наших исследований, наречия времени в марийском языке по лексико-семантическому значению подразделены на девять подгрупп [Ипакова 2022а: 159–160].

Наречий, указывающих на время действия до определенного периода, в марийском языке нами выявлено на данный момент небольшое количество, ср: *тымарсек* ‘до этого времени’, *тымарте*, (ср. послеложную конструкцию: Г. *тидӹ якте*), *тымартен, тынарышкен*, Г. *тишкевек* ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’; диал.: *тынарышкеве, немарсе, немерке* ‘тж’; *кызытат*, Г. *кӹзӹтӓт* ‘до сих пор’; *тачат*, Г. *тагачат* ‘тж’; *але, алят, эше, эшеат,* Г. *эче, эчеӓт* ‘еще; до сих пор, до того времени, пока, пока что’; диал.: *ӓмӓнат* ‘тж’.

Невозможно изучить семантическую квалификацию наречий времени без обращения к широкому контексту их употребления. Для этого необходимы сведения о ситуации, в которой наречия времени используются, т.е. характер и типы условий употребления языковых единиц. Нами проанализировано более 400 наречий. Примеры извлечены из Национального корпуса марийского языка (в ссылках – НКМЯ, с указанием автора произведения) и художественных произведений марийских писателей. Рассмотрим значения темпоральных наречий в контексте.

Тымарсек ‘до этого времени, до сих пор’, ср.: *Чопай кугызажым, Лизукшым ужаш: могайрак лийыныт,* ***тымарсек*** *куштo илен коштыныт?* (НКМЯ, Алексеев Г.) ‘Увидеть дедушку Чопай, Лизу: какими они стали, где они жили **до сих пор**’; *Ну, давай кутырен пуыза, кузе-кузе паша лие, куштo* ***тымарсек*** *лийда?* (НКМЯ, Ломберский И.) ‘Ну, давайте расскажите, что и как получилось, где **до сих пор** были?’; ***Тымарсек*** *апшаткудыжымат налоглан кӧра почын огыл* (НКМЯ, Шкетан М.) ‘И кузницу он свою **до сих пор** не открывал из-за налогов’.

Тымарте (ср. послеложную конструкцию: Г. ***тидӹ якте***) ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’, ср.: *Илалтын* ***тымарте****. Ваш-ваш келшен ышталтын* (НКМЯ, Васин К.) ‘Жили **до сих пор**. Друг другу дружно помогали’; *Кузе* ***тымарте*** *илен улына, тугак илена, ачай* (НКМЯ, Абукаев-Эмгак В.) ‘Как **до сих пор** жили, так и живем, отец’; *Тудо* ***тымарте*** *але шкенжым ӱлык шынден огыл ыле, кызытат вуйжым нӧлтале* (НКМЯ, Александров-Арсак А.) ‘Он еще **до сих пор** не ставил себя ниже, и сейчас поднял голову’; *Кӧлан кӱлеш лийын?.. Мо,* ***тымарте****, пӧртыш пурен, иктаж-мом нумал нанҥайыме ок шокто ыльыс* (НКМЯ, Артамонов Ю.) ‘Кому надо было?.. Что, **до сих пор** не было слышно, чтобы зашли в дом и что-то унесли’.

Тымартен ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’, ср.: *Орол пӧртыштӧ ик жаплан шып лие:* ***тымартен*** *лӱдде-аптраныде ойлышо-влак кызыт ваш-ваш чуйге ончалыт, вачышытым туртыктат да кенеташте ик мутымат огыт пелеште* (Шабдар, 211) ‘В доме сторожа на время стало тихо: **до этого времени** выступающие, не боясь и не стесняясь, теперь пристально посмотрели друг на друга, пожали плечами и от неожиданности не вымолвили ни слова’; *Теве ватыж верч* ***тымартен*** *ала-кушто перныл кошто* (Евсеева, 21) ‘Из-за своей жены он **до сих пор** скитался где-то’; ***Тымартен*** *шолып ашныме шуко тӱрлӧ шонымашым вик умылен кертыч, кенета чыла таче мутланымыштым ала-кузе вес семын, келгын да шучкын умылен нальыч* (НКМЯ, Куприн А.) ‘Разные мысли, которые тайно хранил **до сих пор**, сразу смогли понять, вдруг весь сегодняшний разговор поняли как-то по-другому, глубже и страшнее’.

Тынарышкен, Г. ***тишкевек*** ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’, ср.: *Ту пагыт дек шӱм-чон ок йӱкшӧ, Эртен гынат* ***тынарышкен****...* (НКМЯ, Смирнов Г.) ‘Сердце не остынет к тому времени, Хотя уже все прошло **до сих пор** …’; *Молан парым нерген тудлан* ***тынарышкен*** *шижтарен огыл?* (НКМЯ, Зайниев Г.) ‘Почему он не предупредил его **до сих пор** про долг’.

Тынарышкеве диал. ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’, ср.: *Языкан лиям гын, юмо* ***тынарышкеве*** *илаш ок пуйыро ыле* (НКМЯ, Абукаев-Эмгак В.) ‘Был бы я грешным, бог не дал бы жить **до сих пор**’; ***Тынарышкеве*** *иледа ынде, чынак, икшывыда молан уке, эргым?* (НКМЯ, Алексеев Г.) ‘**До сих пор** живете уже, на самом деле, почему у вас нет детей, сынок’; *Вара сукалтен шинчеш, кутыраш тӱҥалеш: – Олюкем, итак вурсо,* ***тынарышкеве*** *толын кертын омыл... ӱжмет почеш тольым...* (НКМЯ, Артамонов Ю.) ‘Потом он встанет на колени, начнет разговаривать: – Моя Олюк, не ругай только, **до сих пор** не смог приехать… приехал по твоему приглашению…’.

Немарсе(к) диал. ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’, ср.: ***Немарсе*** *ыштен пытарен ода ул!* ‘**До сих пор** не закончили!’ (СМЯ 1998: 170); *Федя толын шуын, доярке Нина ватыжлан пеш ойла: «Ну, Оля* ***немарсек*** *йомын дыр»* (НКМЯ, Галютин Ю.) ‘Федя пришел, доярка Нина говорит его жене: «Ну, Оля до сих пор потерялась, вероятно»’; *Ольга Сергеевна* ***немарсек*** *имньылан толын шуо дыр, – тугак вашештыш пеле йӱкын* (НКМЯ, Галютин Ю.) ‘Ольга Сергеевна **до сих пор** за лошадью дошла, наверное, – он также ответил в полголоса’.

Немерке диал. ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’, ср.: *Левентей изай ден Левентей вате акайлан тау, нуно огыт ончо гын,* ***немерке*** *ала шужен, ала кошкен колем ыле* (Чавайн, 76) ‘Спасибо брату Левентею и его жене, если б они не заботились обо мне, я бы **до сих пор** умерла бы или с голоду, или от жажды. *Тый,* ***немерке*** *Тошто черке Тугаяк, шонет мо?...* (НКМЯ, Чавайн С.) ‘Ты, **до сих пор** Старая церковь Такая же, думаешь?...’.

Необходимо отметить, что вышеуказанные наречия *тымарсек, тымарте, тымартен, тынарышкен* ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’ выступают как варианты-синонимы, так как их значения одинаковые. Отличительной особенностью этого ряда

наречий является их предельная семантическая близость. В таких случаях есть основание говорить об их взаимозаменяемости.

Рассмотрим употребление в речи следующих наречий, указывающих на время действия до определенного периода:

Кызытат, Г. ***кӹзӹтӓт*** ‘до сих пор’, ср.: *Ме ыштен огына ул, ожнак туге лийын, традиций ден* ***кызытат*** *южгодым тугак кая* (НКМЯ, Ялкайн Я.) ‘Мы не делали, и раньше так было, по традиции и **до сих пор** иногда также идет’; *Шонышым тудын нергенат,* ***кызытат*** *уш-акылем эше тулшолла когарга, уло чонем когарта* (НКМЯ, Абукаев-Эмгак В.) ‘Думал и о ней, **до сих пор** мой рассудок как горячий уголь, всю мою душу обжигает’; *Секретдам ала* ***кызытат*** *почын ынеда пу? – икмыняр жап мутланен шинчымеке, Анук акай шанге сӧрымым ушештарыш* (Тыныш Осып, 10) ‘**До сих пор** свой секрет не хотите раскрыть? – напомнила сестра Аня об обещанном недавно, после того как некоторое время они посидели и поговорили’.

Тачат, Г. ***тагачат*** ‘до сих пор’, ср.: *Ӧрмӧ веле огыл, ял калык* ***тачат*** *шомакда деч айнен огеш керт* (Савельев, 15) ‘Не только удивлялись, **до сих пор** жители деревни не могут прийти в себя после ваших слов’; *Мелнам эре салмаш пижедыле. Юмылан тау,* ***тачат*** *ачаж дене сайын илена* (Волков, 43) ‘Мои блины все время прилипали к сковороде. Спасибо Господу, **до сих пор** с его отцом хорошо живем’.

Наречия ***кызытат*** ‘до сих пор’, ***тачат*** ‘тж’ являются синонимичными, могут заменять друг друга, так как значения их идентичны.

Следующий синонимичный ряд наречий времени: ***эше, эшеат*** ‘всё еще; до сих пор, до того времени, пока, пока что’; ***але, алят*** ‘тж’, ср.:

Эше, Г. ***эче*** ‘до сих пор, пока, пока что (до настоящего времени)’, ср.: *Корий гына тугак* ***эше*** *нимом ок пале* (НКМЯ, Ягельдин А.) ‘Только Корий так и **до сих пор** ничего не знает’; *Госпитальыште* ***эше*** *(Клавийым) шарнат, очыни* (НКМЯ, Иванов В.) ‘В госпитале **до сих пор** ее помнят, наверное’;

Эшеат, Г. ***эчеӓт*** ‘всё еще; до сих пор, пока, пока что (до настоящего времени)’, ср.: *Тудо* ***эшеат*** *Ондрин шыдыжым ылыжтара* (НКМЯ, Волков А.) ‘Он **все еще** раздражает Ондри’; *Сергейын сусыр верлаж гыч пидыш вошт* ***эшеат*** *вӱржӧ йончен* (НКМЯ, Орай Д.) ‘У Сергея из ран через повязку **до сих пор** сочится кровь’; *Уржам* ***эшеат*** *тӱред пытарыме огыл. Уже тудо чот кошкен* (НКМЯ, Осмин Й.) ‘Рожь **до сих пор** не сжали. Она уже сильно высохла’.

Але ‘еще, до сих пор, пока, пока что (до настоящего времени)’, ср.: *Авада* ***але*** *пӧртылын огыл улмаш. Пычкемышалташат тӱҥалын* (Тыныш Осып, 85) ‘Ваша мама **еще (до сих пор)** не вернулась, оказывается. Уже темнеет’; *Нуно* ***але*** *оптен пытарен огытыл, мыланна каналташат лиеш…* (Артамонов, 33) ‘Они **еще (до сих пор)** не собрали, нам можно и отдохнуть…’.

Алят ‘всё еще, до сих пор’, диал.: ***ӓмӓнат*** ‘тж’, ср.: *Учитель* ***алят*** *каен огыл, ала-мом шонышыла койын, мемнан пӧрт велне ончен шога* (Тыныш Осып, 66) ‘Учитель **до сих пор** не ушел, у нашего дома стоит и смотрит, как будто думает о чем-то’; *Тынаре илет,* ***алят*** *ушым поген ситарен отыл, ала-могай жуликлан шкендым ондалаш эрыкым пуэнат…* (Тыныш Осып, 43) ‘Столько живешь, **до сих пор** не поумнел, дал обмануть себя какому-то жулику…’; ***Ӓмӓнӓт*** *тушто? Теле толын шуэш гын, тушко коштын кылмен колетыс* (Ялкайн, 80) ‘**До сих пор** он там? Если придет зима, замерзнешь туда ходить’.

Итак, наречия данной группы в основном имеют только одно значение, которое указывает на время действия до определенного периода. Чем это объясняется, на данный момент мы не можем объяснить. Исключением является, например, наречие ***эше*** в значении ‘еще, опять, снова’, который относится к наречиям, указывающим однократность / неоднократность (повторяемость) действий, ср.: *Мый* ***эше*** *тунемаш пураш шонем. Институтыш, вара – аспирантурыш* (НКМЯ, Артамонов. Ю.) ‘Я **еще** хочу поступить учиться. В институт, потом –

в аспирантуру’; *Сергей **эше** ик гана кузов йымак шымлен ончале…* (НКМЯ, Алексеев Г.) ‘Сергей **еще** один раз внимательно посмотрел под кузов…’.

Некоторые наречия, указывающие на время действия до определенного периода, имеют также пространственные значения, ср.: *ты**марсек**, ты**марте**, ты**мартен*** ‘до этого места’, ср.: ***Тымарте** толын шуна, сита, ынде каналтена* ‘Дошли **до этого места**, достаточно, теперь отдохнем’ (СМЯ 2002: 398). Как отмечает российский ученый В.Г. Гак, для наречий выражение пространственных отношений является первичной функцией [Гак 1996: 6–26]. О пространственном значении временных наречий отмечают и в финно-угорских языках [СКЯ 1955: 259], [Шибанов 2012: 54].

Далее рассмотрим образование некоторых наречий, указывающих на время действия до определенного периода. С помощью суффикса ***-сек*** и сложения двух основ (см. ниже) образовано наречие *тымарсек* ‘до этого времени, до сих пор’. Этот сложный суффикс состоит из суффикса относительных имен прилагательных *-се* и суффикса комитатива на *-*ке (-к)* [Галкин 1966: 141].

Наречие *тымарте* ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’ образовано с помощью сложения двух основ, ср.: указательное местоимение *ты* ‘это’ + послелог *марте* ‘до’, который указывает на время, предел действия, состояния, качества и т.д. [СМЯМ 1961: 288].

Лексема *тымартен* ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’ образовано аналогично, с помощью сложения двух основ (*ты* ‘это’ + *марте* ‘до’) и словообразовательного суффикса *-н*.

Наречие *тынарышкен* ‘до сих пор, до этого (настоящего) времени’ образовано с помощью сложения двух основ, ср.: указательное местоимение *ты* ‘это’ + послелог *наре* ‘почти, приблизительно, примерно’, который здесь выражает временное отношение и является наречным послеложным словом [СМЯМ 1961: 288]. В образовании данного наречия участвуют суффиксы *-ышке* (направительного падежа) и *-н*.

Наречия *кызытат* ‘до сих пор’, *тачат*, ‘тж’, *алят* ‘еще; до сих пор, до того времени, пока, пока что’, *эшеат* ‘тж’, диал.: *ämänat* ‘тж’ образованы с помощью усилительной частицы *-ат*.

Подводя итог вышесказанному, необходимо подчеркнуть, что для выражения временных отношений в исследуемом языке наречия представлены достаточно широко. Словообразовательный анализ показал, что данная группа временных наречий в марийском языке образована при помощи словосложения, суффиксации (с помощью суффиксов *-сек, -ышке, -н*) и усилительных частиц *-ат (-ят)*, которые играют немаловажную роль в семантике временных наречий.

Библиография

Артамонов Ю. Канде тасман, ужар солыкан Какшан: ойлымаш = Кокшага ты моя, синеокая: рассказ // Ончыко = Вперед. 1975. № 5. С. 20–41.

Волков А. Оръеҥ мелна: кум кыдежан комедий = Свадебные блины: комедия в 3-х д. // Ончыко = Вперед. 1963. № 2. С. 40–85.

Гак В.Г. Функционально-семантическое поле предикатов локализации // Теория функциональной грамматики: Качественность. Количественность. СПб.: Наука: С.-Петербург. изд. фирма, 1996. С. 6–26.

Галкин И.С. Историческая грамматика марийского языка: Морфология: в 2 ч. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1966. Ч. 2. 168 с.

Евсеева М. Аваж ден ӱдыржӧ: повесть = Мать и дочь: повесть // Ончыко = Вперед. 1967. № 6. С. 8–26.

Ипакова М.Т. Наречие как средство формирования временных отношений в марийском языке // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. ст. / Мар. гос. ун-т; отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2018. С. 21–26.

Ипакова М.Т. Наречия, выражающие определенное время, в марийском языке // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы: сб. ст. по материалам VI Всерос. науч. конф. финно-угроведов (Ижевск, 4–7 июня 2019 г.). Ижевск: Изд-во Анны Зелениной, 2019. С. 27–31.

Ипакова М.Т. Наречия, указывающие на начало действия с определенного периода, в марийском языке // Этнокультурные ценности в современном информационном обществе: материалы VII Респ. науч.-практ. конф., посвящ. 100-летию Респ. Марий Эл и Сернур. р-на. «Йыван Кырла лудмаш» (п. Сернур, 9 апр. 2021 г.) / отв. ред. С.К. Свечников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. С. 146–154.

Ипакова М.Т. Наречия, указывающие на какой-либо отрезок времени в марийском языке // Актуальные проблемы удмуртоведения в контексте компаративистики, контактологии и типологии языков, литератур и фольклора: сб. ст. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 2022. С. 129–135.

Ипакова М.Т. Новое в изучении марийских темпоральных наречий // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: сб. материалов XIX Междунар. науч. конф. (г. Уфа, 2–3 июня 2022 г.) / отв. ред. З.Я. Рахматуллина. Уфа: Изд-во Ин-та истории, яз. и лит. УФИЦ РАН, 2022а. С. 159–160.

Ипакова М.Т. Парные наречия в марийском языке // Гуманитарные науки в Республике Марий Эл: материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (г. Йошкар-Ола, 30 сент. – 1 окт. 2020 г.) / сост. М.В. Пенькова, отв. ред. Л.Я. Григорьева; МарНИИЯЛИ. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2023. С. 6–16.

Ипакова М.Т. Наречия, указывающие на соотнесенность времени действия с настоящим моментом речи, в марийском языке // II Ӱпымарий лудмаш (II Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Йошкар-Ола, 9–10 дек. 2022 г.). Йошкар-Ола, 2023а. С. 76–84.

Ипакова М.Т. Наречия, указывающие на последовательность или очередность действий, в марийском языке // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. ст. / Мар. гос. ун-т; отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2023б. С. 21–25.

Савельев А. Пайкан олык: ойлымаш = Пайкан луг: рассказ // Ончыко = Вперед. 1969. № 2. С. 5–25.

СКЯ – Современный коми язык: Фонетика, лексика, морфология / под ред. проф. В.И. Лыткина. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1955. 312 с.

СМЯ – Словарь марийского языка: в 10 т. / А.А. Абрамова, Л.И. Барцева, В.Н. Васильев и др.; гл. ред. И.С. Галкин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1998. Т. 4: М – Ӧ (ма – ӧрчыктарымаш). 384 с.

СМЯ – Словарь марийского языка: в 10 т. / сост.: В.И. Вершинин, В.Н. Максимов, С.С. Сибатрова, Е.А. Черашова. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. Том VII: Т. 432 с.

СМЯМ – Современный марийский язык: Морфология / редкол.: Н.Т. Пенгитов (отв. ред.) и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961. 324 с.

Тыныш Осып. Анук акай: роман. Икымше кн. = Сестра Анук: Роман. Кн. первая. Йошкар-Ола: Кн. лукшо мар. изд-во, 1961. 168 с.

Чавайн С.Г. Элнет. Роман. М.: «Сылне лит.» кугыжаныш савыктыш, 1936. 174 с.

Шабдар О. Ӱдрамаш корно: роман = Путь женщины: роман. Йошкар-Ола: Кн. лукшо мар. изд-во, 1957. 216 с.

Шибанов А.А. Наречия в удмуртском языке. Екатеринбург; Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 2012. 192 с.

Ялкайн Я.Я. Ола: повесть = Город: повесть. М.: Гослитиздат, 1936. 212 с.

Marina T. Ipakova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MARI ADVERBS OF TIME WITH THE MEANING UNTIL A DEFINITE PERIOD

Abstract: The article is devoted to studying adverbs of time of the Mari language refering the time of the action until a definite period. Time relations expressed with the help of adverbs have different shades of meaning in the Mari language. Different periods of time in the language are segmented with various levels of detail which is embodied in the the number of naming.

Keywords: adverbs of time; definite period; lexical unit; lexical-semantic word meaning; national corpus.

УДК 811.511

Каксин Андрей Данилович
Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова
г. Абакан, Республика Хакасия

НАКЛОНЕНИЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА В ОБСКО-УГОРСКИХ И САМОДИЙСКИХ ЯЗЫКАХ

Аннотация: В статье уточняется содержательная сторона глагольных наклонений, формами которых обозначаются действия, определяемые на слух, и действия, происходящие вне поля зрения говорящего. Рассматриваются основные средства выражения категории эвиденциальности (большинство входящих в этот ряд наклонений носят эпистемологический характер) в обско-угорских и самодийских языках. Наиболее показательными признаются латентив в обско-угорских и аудитив в самодийских языках.

Ключевые слова: наклонение; эпистемологическая семантика; эвиденциальность; средства выражения; обско-угорские языки; самодийские языки.

Эпистемологический характер усматривается во всех случаях, когда действие происходит вне поля зрения говорящего, но безошибочно определяется опытным путем: под это расширительное понимание подпадают и констатация действия по его результату, и предсказание, и логический вывод, и изумление (при неожиданном обнаружении). По другой терминологии подобные значения называются также эвиденциальными [Плунгян 2000: 321–325].

В уралистике исследовались разные аспекты данной проблемы, и авторы приходили к определенным выводам по происхождению и развитию искомых форм, их функционированию и семантике в финно-угорских и самодийских языках. Так, в отношении языков пермской и волжской групп, еще со времени выхода работ Б.А. Серебренникова, установилось мнение, что выражение эвиденциальной семантики – это одна из функций определенных временных форм глагола. В частности, глубоко изучив материал коми языка, Е.А. Цыпанов писал следующее: «II прошедшее время исторически является относительно поздним образованием, возникшим на основе причастия прошедшего времени на *-ом/эм*, употреблявшегося в функции сказуемого». Глаголы в этой форме выражают «тройственную семантику – чисто результативную (статальный перфект), чисто эвиденциальную, неочевидную (квотатив), и смешанную, когда результативность и эвиденциальность своеобразно дополняют друг друга» [Цыпанов 2005: 159–163].

Несколько иная линия просматривается в других работах по финно-угорским и самодийским языкам: в них принято выделять эвиденциальность как отдельную, самостоятельную категорию и далее рассматривать уже частные значения этой, сложно устроенной, категории (см.: [Erelt 2002; Ильина 2013; Каксин 2016; Урманчиева 2016; Агранат 2016: 130–138]).

Материал хантыйского языка под этим углом зрения подробно рассматривает Марта Чепреги, занимающая промежуточную позицию (в ее работах употребляется термин *эвиденциальная модальность*). Судя по результатам ее исследований, как живое явление эвиденциальность представлена преимущественно в северных диалектах, тогда как в восточных диалектах она сохранилась только в фольклоре [Csepregi 2014: 211].

Если исходить из общих моментов познания, то различие между двумя категориями вполне очевидно: при выражении модальности предполагается, что говорящий в курсе того, о чем он говорит (он владеет информацией, информация исходит от него, сведения принадлежат ему, знание присвоено им); при выражении эвиденциальности, напротив, – говорящий

намекает, что он не владеет информацией (отгораживается от знания, указывает на кого-то другого, от кого поступила информация, и т.п.). Мы согласны с мнением специалистов по самодийским и финно-угорским языкам, что категория эвиденциальности (или засвидетельствованности) в этих языках развита (грамматикализована) по сей день. А зародилась она еще в праязыке, в «первых», древних формах которого можно видеть «коммуникативно-ментальную оппозицию видимого и невидимого» [Ильина 2013: 32].

В большинстве прибалтийско-финских языков данная категория исторически восходит к формам перфекта (и плюсквамперфекта): «Специальные морфологические показатели эвиденциальности имеются только в эстонском и ливском, тем не менее в других прибалтийско-финских языках эвиденциальные значения могут выражаться грамматически (синтаксически)» [Агранат 2016: 130–131].

Думаем, что определению содержательного компонента эвиденциальности может способствовать изучение исторического пути аудитива в самодийских языках: интересны не только «момент появления» этих своеобразных форм, а и причины трудностей в их использовании у современных носителей, к примеру, селькупского языка: «Сейчас, к началу XXI в., о существовании этих [аудитива, кондиционалиса и дебитива] категорий, выражаемых синтетически, с помощью определенных суффиксов, молодые даже не подозревают, хотя эти категории еще живы. Подобные факты исчезновения названных категорий объяснимы скорее всего внутриязыковыми процессами, однако нельзя исключить и влияния русского языка…» [Кузнецова 2007: 58].

Итак, при выражении эвиденциальности говорящий намекает, что он не владеет информацией (отгораживается от знания, указывает на кого-то другого, от кого поступила информация, и т.п.). Для иллюстрации приводятся примеры казымского диалекта хантыйского языка (преимущественно из наших записей разговорной речи).

Предваряя изложение наших результатов, приведем суждения о неочевидном наклонении в близкородственном хантыйскому мансийском языке. Эти положения содержатся в начале и заключении статьи известного финно-угроведа Е.К. Скрибник: «Для мансийского ... языка характерно предикативное употребление причастных форм; в роли финитного сказуемого зафиксированы все три мансийских причастия – настояще-будущего времени на *=н*, прошедшего времени на *=м*, прошедшего времени пассивное на *=им(а)*». Указанные формы – мирративные, т.е. это «формы передачи информации... не вписывающейся в картину мира говорящего» [Скрибник 1998: 197–212].

На материале казымского диалекта хантыйского языка более подробно рассмотрим несколько оттенков (коннотаций) адмиративного значения. Само это значение в общем виде формулируется как «удивление, изумление при обнаружении чего-то необычного, удивительного». Во всех подобных случаях за источник информации выдаются сами обстоятельства, при которых стало известно о ситуации: восприятие органами чувств внезапного действия; изумление при догадке о каком-либо событии; восхищение чем-либо, достойным восхищения (на чей-то взгляд); неожиданное обнаружение чьих-то отличительных черт, выдающихся качеств. В качестве иллюстраций приводятся отрывки из наших записей разговорной речи казымских хантов. В структуре таких фраз глагольной формы может не быть, но чаще всего глагол присутствует. Больше всего в нашей подборке предложений, в которых присутствует служебный (вспомогательный) глагол *vöł-* ‘быть, существовать, наличествовать’. Можно отметить и некоторые синтаксические особенности (в построении искомых фраз-предложений). Так, в наших записях имеется много примеров, представляющих два синтаксических типа: конструкция может осмысляться как активная или пассивная (различие между активной и пассивной конструкцией осуществляется и на уровне глагольной формы, но только в 3-ем лице). Есть свои нюансы в отношении темпоральности: в равной

степени используются обе грамматические формы времени, но часто реальное настоящее выражается при форме прошедшего времени (в этом случае налицо, видимо, перфект).

Итак, начнем с фраз, в которых используется та или иная глагольная форма (во всех случаях имеется морфологический показатель эвиденциальности).

(1) Kăj, χătłev *vɛra śi χötl'a=t=ał!* ‘Ох, как солнце *ярко уже светит, оказывается!*’

Говорящий изумляется при обнаружении яркого света солнца (можно предположить, что действие происходит летом, яркий свет солнца – ожидаемая ситуация, просто говорящий только сейчас это заметил). Нужно отметить, что важную роль в данном случае (как и во многих последующих) играют междометия и восклицательная интонация, с которой произносится фраза.

(2) Łüv muj χutaś *atma nɛri=t=ał?!* ‘Он, что, как-то *плохо себя ведет, что ли?!’*

(3) Năŋ ołŋenan *töp išak jasaŋ măn=t=ał!* ‘О тебе *только хвалебные речи ведут, однако!*’

(4) Văj, śi arat *śi voś=m=an* nin! Jankɛm χir, iśipa!? ‘Ну, и *набрали вы ягод, оказывается!* Мешков десять, наверное?!’

Говорящий удивлен темпами сбора ягод людьми, к которым он приехал. Глагол – в форме прошедшего времени эвиденциалиса. Следует отметить, что здесь, как и в предыдущем примере, значительна роль полифункциональной частицы *śi* ‘и; ну; вот; ну и; вот и; как; да’.

(5) I-i, *muj arat* χüłn, *tăm, pit=m=ɛmn!* ‘О, *как много* рыбы нам *попалось, оказывается!*’

Формально конструкция пассивная (глагол стоит в соответствующей форме, содержится имя объекта в местно-творительном падеже: *huln* ‘рыбой’), но семантически воспринимается как активная. На русский язык, для усиления эвиденциального значения, переводим с помощью маркера ‘*оказывается*’ (хотя подходит и слово ‘*однако*’).

(6) Vaj, *śi χurasup* utatn năŋ *mojłu=m=en!* ‘Ух, ты, *какие замечательные* вещи тебе *подарены, оказывается!*’

Здесь конструкция пассивная; адмиративное значение создается, как и в предыдущих случаях, употреблением эмоциональных междометий, частиц, местоимений, наречий меры и степени (*vɛra* ‘очень’, *śi arat* ‘так много’, *śi χurasup* ‘какой бесподобный’ и др.).

(7) Tăm, *muj χurasup* vön söχ *χoj=m=ał*, vanta! ‘*Вот какой большой* осетр *попался*, смотри!’

(8) Ja, in tăm kełen śit taka śi *möŋχas=m=ał!* ‘Да, *ну и связалась* (крепко в узел) эта веревка!’

(9) Öt, nin vüš tăm joχmana *jaŋ=m=an!* ‘О, да вы уж до этого бора *ходили, оказывается!*’

Далее рассмотрим другой ряд примеров, иллюстрирующих реализацию адмиративного значения в казымском диалекте хантыйского языка. Обратим внимание на то, что почти во всех случаях во фразе присутствует вспомогательный бытийный глагол в форме прошедшего времени эвиденциалиса (показатель *-m-*). Эвиденциальность проявляется в следующем: в ситуации восхищения чьими-то качествами, свойствами говорящий, действительно, желает выразить мысль о том, что «не только я, а все вокруг уверены в этом».

(10) *Śi pa vöł=m=en!* ‘*Какой же все-таки ты (нехороший)!*’

Эта фраза применяется почти всегда, когда некто открывается с нехорошей стороны. Следующий ряд примеров также иллюстрируют вышесказанное.

(11) Śi pirś iken *śi pa kösaŋ vöł=m=ał!* ‘Этот старик *до чего же выносливый, оказывается!*’

Интересный пример – следующий: некто рассказал своему брату о том, как он долго хранил присылаемые продукты, не делясь ни с кем. Ответной репликой брата было:

(12) Śi pa *śakar* iki năŋ *vöł=m=en!* ‘Какой же все-таки *скупой ты был, оказывается!*’

В этом случае вполне уместно понимать время, выраженное в глаголе, как действительно прошедшее (если человек изменился и сейчас он не скупой). Но в большинстве случаев при использовании формы прошедшего времени выражается фактическое настоящее:

(13) Pa śi łüv piłała mănum utł *utšam χö vöł=m=ał!* ‘И тот, увязавшийся за ним, *дурачком оказался!*’

(14) Ma χuti nömassum – łüv *śimaś śi vöł=m=ał!* ‘Как я и думал – он *таким и оказался!*’

(15) Văj, *muj χurasup sorni* müvijenan łiv *śi vöł=t=eł!* ‘Ох, на *какой же благодатной* земле они *живут, оказывается!*’

(16) Śi χuti *numsaŋ pa veśkat* łüv *vöł=m=ał!* ‘А он ведь *такой умница, такой честный человек!*’

(17) Jina, śi saŋχumłan šɛŋk *kărśat pa šivaŋ śi vöł=m=eł!* ‘Да, действительно, эти *обрывы оказались высоки и мрачны!*’

Одной из самостоятельных разновидностей адмиративности является оттенок разочарования: согласно предшествующему опыту или предварительной информации говорящий (или другой участник события) ожидал одно, а реально наблюдается – совсем другое.

(18) T′e, mułti vürn tăta *iśki, χošumłi vöł=m=ał!* ‘Эх, *как холодно, неуютно* здесь, *оказывается!*’

(19) Hăj, mułti păta śit tiv tɛrmatijłsüv?! Vońśumat tăta *ăntöm vöł=m=ał!* ‘Ну вот, и зачем мы сюда спешили?! Ягод-то *и нет* здесь, *оказывается!*’

(20) Vante, tăta šop *uśχül′ vöł=m=ał?!* Pa năŋ ănt evałsan! ‘Ну, что, *весело* здесь, *оказывается?!* А ты не верил!’

Иногда указанная ситуация корректируется немного в другую сторону: думаешь о чем-то привычном, имеешь в голове какое-то устоявшееся (отрицательное, негативное) мнение, а выходит наоборот.

(21) Vante, *muj ušaŋ šivi* ampije *vöł=m=ał!* ‘Ты смотри, *какая умная* собака *оказалась!*’

(22) *Sora śi năŋ jurɛmu=m=en! Ma śit in vönta nömłɛm* ‘Быстро же ты забыл, однако! Я вот до сих пор помню’.

Наконец, в казымском диалекте (особенно широко в разговорной речи) обнаруживается много случаев, когда во фразе отсутствует любая глагольная форма. Тогда адмиративное значение (о неком событии, свойстве стало известно случайно, неожиданно; это было открытием) вытекает исключительно из контекста, определяется в основном интонацией:

(23) Śi pa tak sămup łüv χö! Nɛmałtijn ănt paknałłen! ‘Какой же он смелый человек (оказался)! Ничем его не напугаешь!’

(24) Jina, vön, χüv pajli müvat evałt – isa jăm numas! ‘О, от широких просторов – всегда успокоение (умиротворение)!’

(25) Muj, küš kɛpa jiłup łöχas vɛrsan, aŋken-aśen töp numasn śi! ‘Что, хоть новых друзей завел, только мать и отец на уме?!’

(26) Jis purajn, *jinapa*, mir śiti vöłmeł, *nɛš* ‘В старину, *действительно*, люди так жили, *оказывается*’

(27) *T′ö*, tămaś sorni χătłije *śi* tivmał! ‘*Во*, такой замечательный день *вот* выдался, оказывается!’

(28) Körtał evałt χüvašak jăŋχti *śom pa ănt tăjtał!* ‘От деревеньки своей далеко отойти сил *даже, скорее всего, не имеет!*’

(29) Keši pa joša vüjl′ati *piśł ăntö!* ‘Нож даже в руки взять *возможности, видимо, не имеет!*’

(30) Năŋ, *kăšnaraŋł*, śi pori χota măntі *vɛren vöł!* ‘Ты, *оказывается*, на эту свадьбу *идти намерен!*’

В искомом разряде единиц в обско-угорских и самодийских языках особую роль играют частицы, выражающие удивление (при неожиданном обнаружении чего-либо), восхищение чем-либо или кем-либо (иногда также с оттенком удивления, изумления). Одни включаются в состав аналитических форм или входят в круг служебных слов (как *pa* ‘же’, *măl* ‘же; ведь’ и некоторые др.), другие вводятся в предложение в своем полном значении (*neš* ‘оказывается; однако’, *mătte* ‘оказывается; якобы’ и др.).

Для выражения эвиденциальной семантики приспособлены некоторые специфические конструкции (предложения). Они, как правило, включают соответствующие лексические средства (в том числе – междометия), поэтому можно говорить о наличии в исследуемых языках комбинированных, семантико-синтаксических, конструкций. Подобные конструкции превалируют в разговорной речи (в этом случае еще «накладывается» интонация).

Главными оттенками (или коннотациями) эвиденциальности, которые выражаются в обско-угорских и самодийских языках, являются следующие: суждение о слышимом действии (аудитив), восприятие действия не глазами, а другими органами чувств (латентив), изумление / страх при проявлении внезапного действия; удивление при обнаружении неожиданного факта; восхищение кем-либо или чем-либо; разочарование при неожиданном обнаружении чего-либо негативного. Последний ряд коннотаций можно объединить названием *адмиратив*. Эта семантика часто признается модальной, но, на наш взгляд, более существенным здесь является эпистемологический компонент: «принятию» действия, хотя и неожиданного или специфического, способствует чувственный (эмоциональный), «биологический» опыт человека.

Библиография

Агранат Т.Б. Сравнительный анализ грамматических систем прибалтийско-финских языков: принципы интрагенетической типологии. М.: Яз. народов мира, 2016. 248 с.

Ильина Л.А. Идентичность генетической структуры глагольной категории засвидетельствованности в самодийских и юкагирских языках // Лингвистический беспредел – 2: сб. науч. тр. к юбилею А.И. Кузнецовой. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2013. С. 32–47.

Каксин А.Д. Выражение эвиденциальности в северных диалектах хантыйского языка: основные коннотации и формы // Мир науки, культуры, образования. 2016. № 1 (56). С. 291–293.

Кузнецова А.И. Селькупы Туруханского района Красноярского края на рубеже II и III тысячелетий (социолингвистическая ситуация и языковые изменения). Воронеж, 2007. 114 с.

Плунгян В.А. Общая морфология: Введение в проблематику: учеб. пособие. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 384 с.

Скрибник Е.К. К вопросу о неочевидном наклонении в мансийском языке (структура и семантика) // Языки коренных народов Сибири: сб. науч. тр. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998. Вып. 4. С. 197–215.

Урманчиева А.Ю. Аналитические формы «модального инферентива» в лесном энецком // Linguistica Uralica. 2016. XXLII. № 2. С. 122–140.

Цыпанов Е.А. Грамматические категории глагола в коми языке. Сыктывкар: Изд-во Коми науч. центра УрО РАН, 2005. 284 с.

Csepregi M. Evidentiality in Dialects of Khanty // Linguistica Uralica. 2014. XXL. № 3. Pp. 199–211.

Erelt M. Evidentiality in Estonian and Some Other Languages // Linguistica Uralica. 2002. XXXVIII. № 1. Pp. 93–97.

Andrey D. Kaksin
Khakassian State University named after N.F. Katanov
Abakan, Republic of Khakassia

MOODS OF EPISTEMOLOGICAL NATURE IN OB-UGRIC AND SAMOYEDIC LANGUAGES

Abstract: The article specifies the content of verb moods, the forms of which denote actions determined by ear and actions occurring outside the speaker's field of vision. The main means of expressing the category of evidentiality (most of the moods included in this series are of an epistemological nature) in Ob-Ugric and Samoyedic languages are considered. The most indicative forms are the latentive in Ob-Ugric and the auditive in Samoyedic languages.

Keywords: mood; epistemological semantics; evidentiality; means of expression; Ob-Ugric languages; Samoyedic languages.

УДК 811.511.131

Кашкин Егор Владимирович
Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН,
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
г. Москва

ГРАММАТИКАЛИЗАЦИЯ ГЛАГОЛА *ulə̑nə̑* ‘ЖИТЬ’ В ТАТЫШЛИНСКОМ ГОВОРЕ УДМУРТСКОГО ЯЗЫКА*

Аннотация: В статье на материале татышлинского говора удмуртского языка рассматриваются пути грамматикализации глагола *ulə̑nə̑* ‘жить’ в сложных глагольных комплексах (сочетаниях лексического глагола в форме деепричастия на *-sa* и грамматикализованного глагола). Обсуждаются употребления конструкции с *ulə̑nə̑* в актуально-длительных и в хабитуальных контекстах. Данные оцениваются с учетом типологического фона.

Ключевые слова: удмуртский язык; татышлинский говор; сложные глагольные комплексы; грамматикализация.

1. Введение

В статье представлен фрагмент более широкого исследования сложных глагольных комплексов в татышлинском говоре удмуртского языка (см. также [Кашкин 2023]). Этим термином обозначены конструкции с деепричастием лексического глагола на *-sa* и с грамматикализованным глаголом. Так, в (1) представлена деепричастная форма лексического глагола *budə̑nə̑* ‘расти’ в сочетании с грамматикализованным глаголом *koškə̑nə̑* ‘уйти’, в данном случае обозначающим резкое вхождение в состояние.

(1) *kubə̑sta* ***budə̑-sa*** ***košk-i-z.***
капуста расти-CVB уйти-PST-3SG
‘Капуста резко выросла’.

В конструкциях рассматриваемого типа возможны многочисленные грамматикализованные глаголы (см.: [Кельмаков 1975; Horvath 2013; Bradley 2016] и др.). В данной работе мы сосредоточимся на конструкциях с глаголом *ulə̑nə̑* ‘жить’ (в литературном удмуртском языке ему соответствует глагол *улыны*).

Материал собран в 2023 г. в Татышлинском районе Республики Башкортостан (с. Нижнебалтачево, д. Старый Кызыл-Яр, д. Ивановка, с. Новые Татышлы, с. Старокальмиярово) методом анкетирования (перевод предложений с русского языка, оценка правильности предложений на удмуртском языке – тестировалась допустимость в рассматриваемой конструкции глаголов различных семантических и акциональных классов), а также путем анализа экспедиционного корпуса текстов [Корпус татышлинского удмуртского]. Примеры записываются в фонологической транскрипции. При примерах, зафиксированных в ходе анкетирования, источник не указывается.

2. Исходная семантика глагола *ulə̑nə̑*

В литературном удмуртском языке глагол *улыны* имеет, по данным словаря [Udmcorpus], значение ‘жить’[1], а также значение ‘пробыть, находиться’. По диалектам у данного глагола

* Исследование поддержано Российским научным фондом (проект № 22-18-00285, выполняемый в МГУ имени М. В. Ломоносова).

[1] Этимологически исходным, по-видимому, является именно это значение, см. реконструируемый для рассматриваемого глагола прауральский корень **elä-* ‘жить’ (‘to live’) в [Starling].

встречаются оба значения [Wichmann 1987: 295–297], но детальных иллюстраций его дистрибуции в каждом отдельно взятом диалекте не приводится. Для лексемы *ulə̑nə̑* в татышлинском говоре характерно только первое из указанных значений (2), тогда как в бытийных контекстах используются, как правило, другие единицы (в первую очередь глагол *lu̇ə̈nə̈* ‘быть, стать’, экзистенциальный предикат *van′* ‘есть, имеется’), см. примеры (3)–(5), в которых глагол *ulə̑nə̑* либо неприемлем для всех или части опрошенных носителей, либо интерпретируется только как ‘жить’.

(2) *č′užanaj-en* *č′užataj-jos* *majsk* *gurt-əȵ* ***ul-i-zə̑.***
бабушка_по_матери-INS дедушка_по_матери-PL Майск село-LOC жить-PST-3PL
‘Бабушка с дедушкой жили в деревне Майск’ (Корпус татышлинского удмуртского: ShIS-10082022_NK_detskije-vospominanija).

(3) *tə̑nad* *puškinskij* *muz′ej-a-z*
ты.GEN Пушкинский музей-LOC/ILL-POSS.3SG
lu̇-em-ed */* ***#ul-em-ed*** *van′=a?*
быть-NMLZ-POSS.2SG жить-NMLZ-POSS.2SG имеется=Q
‘Ты когда-нибудь был / #жил в Пушкинском музее?’

(4) *mi* *tu̇nne* *lə̑mbə̑t* *pl′až-ə̑n* ***lu̇-i-m*** */* ***ʾul-i-m.***
мы сегодня весь_день пляж-LOC быть-PST-1PL жить-PST-1PL
‘Мы сегодня весь день были на пляже’.

(5) *pič′i* *də̑rja* *mə̑nam* *baʾʒ′ə̑ŋ* *mašina* ***van′*** ***val /***
маленький во_время я.GEN большой машина имеется быть.PST
lu̇-i-z */* ****ul-i-z.***
быть-PST-3SG жить-PST-3SG
‘В детстве у меня была большая [игрушечная] машина’.

Таким образом, на синхронном уровне базовым значением – источником грамматикализации глагола *ulə̑nə̑* следует признать значение ‘жить’. В то же время полностью исключить связь употреблений этой лексемы в сложных глагольных комплексах и бытийной семантики, по-видимому, невозможно.

3. Грамматикализованные употребления глагола *ulə̑nə̑*

3.1. Распространение конструкции

Относительно использования *ulə̑nə̑* в сложных глагольных комплексах следует оговорить, что оно приемлемо для опрошенных носителей не в равной степени. Из 15 информантов, которым задавались вопросы об употреблении этой конструкции, уверенно подтверждают ее 9 человек (с теми или иными ограничениями на употребление, см. далее), отвергают 2 человека, еще 4 человека признают существование конструкции с *ulə̑nə̑* и приводят отдельные примеры с ней, но утверждают, что сами бы скорее использовали конструкцию с глаголом *kə̑l′l′ə̑nə̑* ‘лежать, находиться’ (6) (см. о нем также: [Кашкин, Синицына 2022]). Корреляций между ответом и социолингвистическим профилем (возрастом, уровнем образования и др.) носителя мы не выявили. Помимо наших данных, конструкция зафиксирована в татышлинских текстах, опубликованных в [Кельмаков 1978] и также включенных в [Татышлинский корпус].

(6) *tu̇nne* *kuu̯az′* ***zorə̑-sa*** ***kə̑l′l′-e,*** *ven′ik-lə̑*
сегодня погода идти_о_дожде-CVB лежать-PRS.3SG веник-DAT
um *mə̑n-e.*
NEG.PRS/FUT.1PL идти-PL
‘Сегодня дождь идет, за вениками не пойдем’.

3.2. Семантика большой длительности. Сочетаемость

Лексема *ulə̑nə̑* в составе сложных глагольных комплексов вводит семантику большой длительности осуществления ситуации (это же утверждается, хотя и не вполне эксплицитно, в [Кельмаков 1975: 96–97] на материале кукморского варианта удмуртского языка). В (7) конструкция совместима с обстоятельством, указывающим на большую длительность, но, в большинстве идиолектов, не с обстоятельством, обозначающим малую длительность. Примеры (8)–(9) комментируются носителями как предполагающие бóльшую по сравнению со стандартной продолжительность ситуации.

(7) *kə̑k* *nunal* / *??vit'* *minut* ***zorə̑-sa*** ***ul-i-z.***
два день пять минута идти_о_дожде-CVB жить-PST-3SG
‘Два дня / ??пять минут шел дождь’.

(8) *mon* *ton-e* ***voz'ma-sa*** ***ul-is'ko-Ø*** *magaz'in* *vȯz-ə̈n.*
я ты-ACC ждать-CVB жить-PRS-1SG магазин около-LOC
‘Я тебя жду около магазина’. (Комментарии носителей: «чуть подольше», «может, задержалась, я дождусь тебя около магазина»)

(9) *?mon* *ol'impiada-jez* *vit'* *sägät* ***u̇č'kə̈-sa*** ***ul-i-Ø.***
я олимпиада-ACC пять час смотреть-CVB жить-PST-1SG
‘Я 5 часов олимпиаду смотрела’. (Комментарий носителя: «Там огород зарастает, огурцы засыхают, а я, забросив все другие дела, олимпиаду смотрела»)

Семантика длительности ситуаций, обозначаемых конструкцией с *ulə̑nə̑*, видна и в примерах из естественных текстов. В (10) конструкция сочетается с наречием *kema* ‘долго’, а в (11) представлена как длительный фон для точечного действия (начала урагана).

(10) *kema* ***uč'kə̑-sa*** ***ul-em*** *so* *šor-ə̑.*
долго смотреть-CVB жить-PST2 тот середина-ILL
‘Долго стояла смотрела на нее [героиня легенды на русалку]’ (Корпус татышлинского удмуртского: SIM_05072019_EK_rusalka).

(11) *...mən-e,* *mən-e* *no* *meš* *d′źar* *d'źəl-iśen*
идти-PRS.3SG идти-PRS.3SG ADD крутой обрыв вершина-EGR
pitərа-sa, *kəše* *ke* *ošmes-e* *u̇ś-e.*
катиться-CVB какой INDEF родник-ILL падать-PRS.3SG
«mar *kar-ono* *jin* *ta,* *kəź* *täbre* *ul-ono»,* — *šu̇-sa*
что делать-DEB уже этот как теперь жить-DEB сказать-CVB
kajgərə-sa ***ul-on*** *śäin-az* *ollo-kətiś*
горевать-CVB жить-VN по-POSS.3SG INDEF-откуда
śȯt-śȯt *śil′-dau̯* *ləktə-sa* *vu̇-e.*
черный-черный ураган прийти-CVB прийти-PRS.3SG
‘…идет, идет и, скатившись с крутого берега, падает в какой-то источник. «Что же делать, как теперь жить», – и пока он горевал так, откуда ни возьмись, нагрянул темный-претемный вихрь’ (Корпус татышлинского удмуртского: Kelmakov1978_109-110_cvetok_oreshnika).

Семантика лексических глаголов, сочетающихся с глаголом *ulə̑nə̑*, довольно разнообразна. Некоторые носители в ответ на вопросы об этой конструкции называют в первую очередь лексические глаголы, описывающие природные явления, см. (7) и аналогичное сочетание с глаголом *lə̑mijanə̑* ‘идти (о снеге)’, (12) и синонимичный глагол *vorekjanə̑* ‘сверкать (о дальних всполохах молнии)’, а также признаваемый большинством носителей пример (13).

(12) *č'il'ekja-sa* *ul-i-z.*
сверкать-CVB жить-PST-3SG
‘Сверкали молнии’.

(13) *ʾtolon pil'm-o val, tünne šundə̑* ***pištə̑-sa*** ***ul-e****.*
вчера облако-ATTR быть.PST сегодня солнце светить-CVB жить-PRS.3SG
‘Вчера небо было затянуто, а сегодня солнце светит’.

В то же время в конструкции не исключены и лексические глаголы другой семантики, см., например, описания действий одушевленных субъектов в (8)–(9), сочетания с глаголами *kə̑škanə̑* ‘бояться’, *kə̑zənə̑* ‘кашлять’, *šə̑dənə̑* ‘играть’ и происходящие с неодушевленными субъектами вне рамок природных явлений ситуации в (14)–(15), а также сочетания с глаголами *kə̑sənə̑* ‘гаснуть’ (например, о лампочке), *žuanə̑* ‘гореть’ (например, о мусоре).

(14) *šə̑d* ***pȯz'ə̈-sa*** ***ul-e.***
суп вариться-CVB жить-PRS.3SG
‘Суп варится’.

(15) *vu̇* ***bə̑rektə̑-sa*** ***ul-e****,* *pel'men'-ez* *pon-Ø.*
вода кипеть-CVB жить-PRS.3SG пельмени-ACC класть-IMP
‘Вода кипит, пельмени положи’.

3.3. Эпизодические контексты

Что касается аспектуальных характеристик, конструкция с *ulə̑nə̑* в первую очередь используется в эпизодических контекстах, т.е. вводит в рассмотрение единичную ситуацию (а не обычно повторяющуюся ситуацию), см., например, [Татевосов 2015: 78]. Помимо приведенных выше примеров, такие контексты проиллюстрированы в (16)–(17). В (17a) конструкция с *ulə̑nə̑* предполагает актуально-длительную процессную интерпретацию, тогда как ментальное состояние в (17b) выражается глаголом *malpanə̑* ‘думать’ вне аналитической конструкции.

(16) *anaj-ez* *də̑šet-is'-en* *tergašə̑-kə̑,*
мать-POSS.3SG учить-PTCP.ACT-INS ругаться-CVB.SIM
maša ***gord-ektə̑-sa*** ***ul-i-z.***
Маша красный-VBLZ-CVB жить-PST-3SG
‘Пока мама ругалась с учительницей, Маша [стояла и] краснела’.

(17) a. *mon al'i kə̑še gurt-e mə̑nə̑-nə̑ šu̇-sa* ***malpa-sa*** ***ul-is'ko-Ø****.*
я сейчас какой село-ILL идти-INF говорить-CVB думать-CVB жить-PRS-1SG
‘Я сейчас обдумываю, в какую деревню поехать’.

b. *ti šon'er les't-is'ko-də̑ šu̇-sa* ***malpa-s'ko-Ø****.*
вы прямой делать-PRS-2PL говорить-CVB думать-PRS-1SG
‘Я думаю, что вы правильно сделали’.

3.4. Хабитуальные контексты

В хабитуальных контекстах (т.е. обозначающих постоянное свойство или регулярное воспроизведение ситуации, см., например [Татевосов 2015: 78–80]) конструкция с *ulə̑nə̑* не исключена, но возможна не во всех случаях. Так, она приемлема в (18)–(20), где идет речь о постоянно осуществляющихся ситуациях.

(18) *mon gümə̈rdan* ***vis'ə̑-sa*** ***ul-is'ko-Ø*** *in'i.*
я всю_жизнь болеть-CVB жить-PRS-1SG PTCL
‘Я всю жизнь болею’.

(19) *ta də̑šet-is'* *tros* *də̑rja* *nə̑lpi-jos* *šor-ə̑*
этот учить-PTCP.ACT много во_время ребенок-PL середина-ILL
kes'a-s'kə̑-sa ***ul-e.***
кричать-DETR-CVB жить-PRS.3SG
‘Этот учитель постоянно кричит на учеников’.

(20) *mon* ***todə̂-sa*** ***ul-i-Ø*** *škola-jez* *zämät* *remont'irovat'* *karə̂-sa*
я знать-CVB жить-PST-1SG школа-ACC быстро ремонтировать делать-CVB
uz *bə̂dt-e* *šü-sa.*
NEG.FUT.3 заканчивать-PL говорить-CVB
‘Я знала, что школу быстро не отремонтируют’.

В то же время в предложениях (21a) и (22), описывающих ситуации, повторяющиеся через определенные промежутки времени, конструкция с *ulə̂nə̂* отвергается опрошенными носителями языка. Пример (21b) иллюстрирует возможность сочетания глагола *ulə̂nə̂* с лексическим глаголом *s'iə̂nə̂* ‘есть’, но не в хабитуальном, а в эпизодическом контексте.

(21) a. *šuˀna-lə̂* *bə̂de* *vas'a* *žuk* ***s'i-e*** / ****s'iə̂-sa*** ***ul-e***.
утро-DAT каждый Вася каша есть-PRS.3SG есть-CVB жить-PRS.3SG
‘Каждое утро Вася ест кашу’.
b. *kə̂tč'ə̂* *pə̂r-i-z* *vas'a?* – *žuk* ***s'iə̂-sa*** ***ul-e***.
где.ILL входить-PST-3SG Вася каша есть-CVB жить-PRS.3SG
‘Куда делся Вася? – Он ест кашу [например, вместо работы]’.

(22) *každə̂j* *raz* *šašl̮ik* *žarit'* *karə̂-nə̂* *də̂rtt-is'ko-m* *ke,*
каждый раз шашлык жарить делать-INF собираться-PRS-1PL если
kʊ̯az' *zor-e* / ***ˀˀzorə̂-sa*** ***ul-e***.
погода идти_о_дожде-PRS.3SG идти_о_дожде-CVB жить-PRS.3SG
‘Каждый раз, когда мы собираемся делать шашлык, идет дождь’.

Более подробное исследование того, как конструкция с *ulə̂nə̂* взаимодействует с различными семантическими типами хабитуалиса (см. о них, например: [Шлуинский 2005: 83–107]), является задачей дальнейшей работы.

4. Заключение

В работе была рассмотрена на материале татышлинского говора удмуртского языка семантика конструкции, состоящей из деепричастия лексического глагола на *-sa* и из грамматикализованного глагола *ulə̂nə̂* ‘жить’. Мы установили, что *ulə̂nə̂* сочетается с широким набором лексических глаголов (но в то же время связывается некоторыми носителями языка в первую очередь с природными явлениями). Рассматриваемая конструкция предполагает большую длительность ситуации. Она возможна в эпизодических контекстах, тогда как хабитуальные контексты неоднородны с точки зрения ее допустимости.

Удмуртский материал отвечает типологическим ожиданиям о развитии глаголов со значением ‘жить’, см. обобщения на материале различных языков мира в [Kuteva et al. 2019: 261–262], а также информацию о ряде языков Волго-Камского ареала в [Bradley 2016: 147–149]. В то же время выявленные нами семантические эффекты (длительность ситуации; неоднородность хабитуальных контекстов применительно к рассматриваемой конструкции) интересны в свете дальнейших исследований типологии грамматикализации.

Сокращения

1, 2, 3 – 1, 2, 3 лицо; ACC – аккузатив; ADD – аддитивная частица; ATTR – атрибутивизатор; CVB – деепричастие; CVB.SIM – деепричастие одновременности; DAT – датив; DEB – дебитив; DETR – детранзитив; EGR – эгрессив; FUT – будущее время; GEN – генитив; ILL – иллатив; IMP – императив; INDEF – маркер неопределенного местоимения; INS – инструменталис; LOC – локатив; NEG – негатив; NMLZ – номинализация; PL – множественное число; POSS – посессивность; PRS – настоящее время; PTCL – частица; PTCP.ACT – активное причастие; PST – прошедшее время; PST2 – 2-е прошедшее время; SG – единственное число; VBLZ – вербализатор; VN – отглагольное имя; Q – вопросительная частица.

Библиография

Кашкин Е.В., Синицына Ю.В. ‘Лежать’ или не ‘лежать’: вот в чем вопрос (к анализу глаголов позиции в татышлинском удмуртском) // Малые языки в большой лингвистике. М.: Буки Веди, 2022. Вып. 4. С. 126–142.

Кашкин Е.В. Сложные глагольные комплексы в татышлинском говоре удмуртского языка: ареальная перспектива // II Ӱпымарий лудмаш (II Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Йошкар-Ола, 9–10 дек. 2022 г.). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2023. С. 90–104.

Кельмаков В.К. Спаренные глаголы в удмуртском языке (на материале кукморского диалекта) // Вопросы удмуртского языкознания: сб. ст. и материалов. Ижевск: Изд-во УдНИИ, 1975. Вып. 3. С. 90–105.

Кельмаков В.К. Образцы удмуртской речи I. Татышлинский диалект // Труды по финно-угроведению 5. Грамматический строй уральских языков. Тарту: Изд-во ун-та Тарту, 1978. С. 101–122.

Корпус татышлинского удмуртского. URL: http://udmurt.web-corpora.net/tatyshly/ (дата обращения: 09.06.2024).

Татевосов С.Г. Акциональность в лексике и грамматике: Глагол и структура события. М.: Яз. слав. культуры, 2015. 368 с.

Шлуинский А.Б. Типология предикатной множественности: количественные аспектуальные значения: дис. … канд. филол. наук. М.: Моск. гос. ун-т, 2005. 372 с.

Bradley J. Mari converb constructions: productivity and regional variance. PhD Thesis. Vienna: University of Vienna, 2016. 316 pp.

Horvath L. On the aspectual markers of the Udmurt language: expressions of aspect in dialects // Grammatika és kontextus – új szempontok az uráli nyelvek kutatásában III (Urálisztikai tanulmányok 20). Budapest: ELTE BTK Finnugor Tanszék, 2013. P. 108–123.

Kuteva T., Heine B., Hong B., Long H., Narrog H., Rhee S. World lexicon of grammaticalization. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. xiv + 632 pp.

Starling. URL: https://starlingdb.org/ (дата обращения: 09.06.2024).

Udmcorpus – Национальный корпус удмуртского языка. URL: http://udmcorpus.udman.ru/home (дата обращения: 09.06.2024).

Wichmann Y. Wotjakischer Wortschatz. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1987. xxiv + 421 s.

Egor V. Kashkin
Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences,
Lomonosov Moscow State University
Moscow

GRAMMATICALIZATION OF THE VERB *ULƏNƏ* ‘LIVE’ IN THE TATYSHLY SUBDIALECT OF THE UDMURT LANGUAGE

Abstract: The article examines the ways of grammaticalization of the verb *ulənə* ‘live’ in complex verb unit (combinations of a lexical verb in the form of a participle ending in *-sa* and a grammaticalized verb) based on the material of the Tatyshly subdialect of the Udmurt language. The uses of the construction with *ulənə* in progressive and habitual contexts are discussed. The data are assessed taking into account the typological background.

Keywords: the Udmurt language; Tatyshly subdialect; complex verb units; grammaticalization.

УДК 811.511.152.2

Левина Мария Захаровна
Национальный исследовательский
Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва
г. Саранск, Республика Мордовия

КАТЕГОРИЯ ЧИСЛА ИМЕН СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ В МОКШАНСКОМ ДИАЛЕКТНОМ АРЕАЛЕ В ЛИНГВОГЕОГРАФИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ (ОПРЕДЕЛЕННОЕ СКЛОНЕНИЕ)

Аннотация: Статья посвящена описанию грамматической категории числа имени существительного в мокшанском диалектном ареале, поскольку реализация аффиксов множественного числа имени существительного в говорах и диалектах мокшанского языка неоднородна. Данное исследование предполагает анализ форм множественного числа определенного склонения имени существительного в говорах и диалектах мокшанского языка в лингвогеографическом аспекте и выявление закономерностей, связанных с фонетическими изменениями в структуре аффиксов. Важность обозначенной проблемы определяется необходимостью представления своеобразия мордовских языков в связи с исчезновением ряда говоров.

Ключевые слова: диалекты и говоры мокшанского языка; территориальное распространение; морфологические особенности; грамматические признаки; единственное число (абсолютив); множественное число; определенное склонение.

Грамматическая категория числа является важнейшей категорией имени существительного, которая выражается в системе двух противопоставленных рядов форм – единственного и множественного числа. Многие вопросы, касающиеся данной категории, нашли свое отражение в исследованиях И.А. Бодуэна де Куртенэ, В.В. Виноградова, А.В. Бондарко и др.

В финно-угорских языках сведения об истории происхождения суффиксов множественного числа рассматриваются в работах Й. Буденца «Сравнительная морфология угорских языков» [Budenz, 1884–1894], Й. Синнеи «Финно-угорское языкознание» [Szinnyei, 1922], «Основы финно-угорского языкознания» [1974; 1975; 1976], К.Е. Майтинской «Историко-сопоставительная морфология финно-угорских языков» [1979]; исследованию числовых форм, их происхождения и генетической связи с другими категориями слов посвящены работы Д.В. Бубриха [1953], Б.А. Серебренникова [1967], А.П. Феоктистова [1963], Д.В. Цыганкина [1977]; вопросы грамматической категории числа имен существительных в удмуртском языке рассмотрены Н.В. Кондратьевой [2010], способы образования форм в марийском языке проанализированы С.С. Сибатровой [2021] и др. Однако данная категория до сих пор остается малоисследованной.

Морфологические значения единственного и множественного числа отражают различия единичности предметов в противоположность их расчлененной множественности. Наличие или отсутствие маркера числа указывает на количественную характеристику объектов: один объект – единственное число, два объекта – двойственное число, более одного, двух, трех или четырех объектов – множественное число. К языкам с маркерами двойственного числа относились санскрит, древнегреческий и древнерусский языки, и практически не встречается двойственное число в современных индоевропейских языках. Среди современных языков уральской языковой семьи двойственное число представлено в некоторых финно-угорских (мансийском и хантыйском) и самодийских (ненецком, селькупском и др.) языках, в саам-

ском языке проявляется несколько уже, так как двойственное число «не распространяется на непритяжательные формы имен» [Основы 1974: 229].

Мордовские (мокшанский и эрзянский) языки двойственного числа не имеют. Выделяют так называемые парные слова типа *aťat-babat* ‘дед с бабой’ (букв. ‘старики-старухи’), но они функционируют лишь в форме множественного числа [Феоктистов 1963: 81]. Как отмечает К.Е. Майтинская, исторически наличие единственного (точнее абсолютива), множественного и двойственного чисел было характерно также и для финно-угорского языка-основы [Майтинская 1979: 80].

В современных мордовских (мокшанском и эрзянском) языках грамматическая категория числа имени существительного выражается противопоставлением двух рядов форм – единственного числа и множественного числа.

Имена существительные без формальных показателей множественного числа рассматриваются как немаркированная форма в отношении признака количественности, так как для уральского праязыка было характерно использование абсолютного числа (абсолютива), который обычно совпадает с основой имени существительного: *ava* ‘женщина’, *veĺe(ə) / viĺe(ə)* ‘село’, *modamaŕ / maŕ* ‘картофель’, *ĺäj / ĺej* ‘река’, *viŕ / viŕe(ə)* ‘лес’. Обозначение единичности в противоположность множественности – основное значение формы единственного числа в данной оппозиции.

Множественное число как маркированный член бинарной оппозиции «единственное – множественное» выражает множественность в различных аспектах. Расчлененность – раздельное множество предметов – основная семантическая особенность этой категории. По мнению Д.В. Цыганкина, понятие множественности шире, чем понятие множественного числа. Форма множественного числа, будучи сугубо грамматическим явлением, не охватывает все значения категории множественности в целом [Цыганкин 1977: 5].

Бубрих Д.В. отмечает, что суффиксальный способ выражения множественности возник в более позднюю эпоху. Так, например, на прибалтийско-финской и мордовской почве **-t-** овое образование множественного числа возникло в плане согласования подлежащего со сказуемым [Бубрих 1975].

В мокшанском диалектном ареале (карта 1) имеются три морфологических показателя множественного числа: **-t / -ť, -n, -k**. Каждый из них имеет свою область применения: показатель множественности **-t / -ť** употребляется в номинативе неопределенного склонения и как составная часть во всей парадигме определенного склонения **-tńə / -ť’ńə** [Левина 2015: 106; 2021: 102; 2023: 468]; **-n, -k** – лишь в притяжательном склонении. Чаще всего суффиксы множественного числа могут присоединяться к именам существительным, указывающим дискретные предметы, под которыми следует понимать предметы, обладающие четкой формой и точными пределами, в отличие от вещественных субстанций.

Формы множественного числа определенного склонения отличаются удивительным единообразием. Модель форм множественного числа определенного склонения следующая: именная основа + маркер множественности **-t / -ť’** + морфема определенности **-ńe(ə) / -ne(ə)** + формант падежа [Серебренников 1967: 48].

Следует заметить, в современном мокшанском языке существительные в определенном склонении изменяется по трем падежам (номинатива, генитива, датива) единственного и множественного числа, а в говорах и диалектах мокшанского языка выявляются формы и других падежей: инессива, элатива, иллатива, пролатива, абессива, каузатива.

Отметим, что если суффикс множественного числа неопределенного склонения **-t / -ť’** употребляется лишь в номинативе, то в определенном склонении данный суффикс функционирует во всех падежах (в генитиве, дативе, каузативе – для говоров западного и переходного

диалектов; в инессиве, элативе, иллативе, пролативе, абессиве – для смешанных говоров мокшанского языка).

Номинатив определенного склонения множественного числа образуется: **-t / -ť + -ńe(ə) / -nę̑(ə)** (< который восходит к указательному местоимению ***ńä** ‘эти’): зап. *kut-**t-nę̑(ə)***, центр. *kut-**t-ńe(ə)** / kut-**t-nə***, юго-вост. *kut-**t-ńe***, перех. *kut-**t-ne***, мокш. лит. *kut-**ť-ńe*** ‘дома (эти, те)’; зап. *viŕ-**ńe(ə)***, центр. *viŕ-**ńe(ə)***, юго-вост. *viŕ-**ńe***, перех. *viŕ-**ńe***, мокш. лит. *viŕ-**ńe*** ‘леса (эти, те)’; зап. *kaL-**nę̑(ə)***, центр. *kaL-**ńe(ə)** /kaL-**nə***, юго-вост. *kaL-**ńe***, перех. *kaL-**ne***, мокш. лит. *kaL-**ńe*** ‘рыбы (эти, те)’; зап. *sat-**t-nę̑(ə)***, центр. *sat-**t-ńe(ə) / sat-t-nə***, юго-вост. *sat-**ť-ńe***, перех. *sat-**t-ne***, мокш. лит. *sat-**ť-ńe*** ‘жилы (эти, те)’ (см. табл. 1).

Таблица 1

Аффиксы множественного числа определенного склонения (N+Pl. Def.+Nom)

Исход основы	Аффиксы					
	зап.	центр.	юго-вост.	перех.	смешан.	мокш. лит.
Pl, Nom, Def.						
гласный, кроме ***i, į̑*** в неодносложных словах: *veľə* ‘село’, *pakśä* ‘поле’, *ki* ‘дорога’	*-ťńə*	*-ťńe(ə)*	*-ťńe*	*-ťńe*	*-ťńe*	*-ťńe*
i, į̑ в неодносложных словах: *ińəźi* ‘малина’, *šarį̑* ‘колесо’	*J-ńə*	*J-ńe(ə)*	*š-ńe*	*J-ńe / š-ńe*	*J-ńe*	*J-ńe*
согласный: *pulf* ‘сноп’, *kelaź* ‘лиса’	*-ńə*	*-ńe(ə)*	*-ńe*	*-ńe*	*-ńe*	*-ńe*
непалатализованные ***l, r:*** *kal* ‘рыба’, *mar* ‘куча’	*-nę̑(ə)*	*-ńe(ə) / -nę̑(ə)*	*-ńe*	*-nę̑*	*-nę̑*	*-ńe*
палатализованные ***ĺ, ŕ***: *mäĺ* ‘желание’, *viŕ* ‘лес’	*-ńe(ə)*	*-ńe(ə)*	*-ńe*	*-ńe*	*-ńe*	*-ńe*
палатализованные ***ď, ť***: *veď* ‘вода’	*-ťńe(ə)*	*-ťńe(ə)*	*-ťńe*	*-ťńe*	*-ťńe*	*-ťńe*
непалатализованные ***d, t***: *kud* ‘дом’	*-tnę̑(ə)*	*-ťńe(ə) / -tnę̑(ə)*	*-ťńe*	*-tnę̑*	*-tnę̑*	*-ťńe*

Как отмечено в таблице, в говорах западного, переходного и частично центрального диалектов функционируют варианты морфем **-ťńe / -ťńə /-tnę̑ / -tnə; -ńe / -ńə /-nę̑ / -nə**, употребление которых обусловлено характером основы множественного числа. Если последняя оканчивается на гласный или на палатализованный согласный с предшествующим гласным переднего ряда, то морфема определенности реализуется в вариантах **-ťńe / -ťńə; -ńe / -ńə**; если же основа имеет конечный непалатализованный согласный, маркер определенности выступает в вариантах **-tnę̑ / -tnə, -nę̑ / -nə:** *pakśä(e)* ‘поле’ – *pakśä-ť-ńä / pakśe-ť-ńe(ə)* ‘поля (эти, те)’; *šufta* ‘дерево’ – *šuft-tne* ‘деревья (эти, те)’; *kud* ‘дом’ – *kut-tnę̑(ə)* ‘дома (эти, те)’; *sur* ‘палец’ – *suR-nę̑(ə)* ‘пальцы (эти, те)’ (см. карту 1).

Также следует заметить, что у неодносложных существительных с основой на ***i, į̑*** и ***u*** морфема множественного числа в определенном склонении агглютинирует к удлиненной основе: *maći* ‘гусь’– *maćiJ-**ńe(ə)*** ‘гуси (эти, те)’, *ińəźi* ‘малина’ – *ińəźiJ-**ńe(ə)*** ‘малина (во мн. ч.)’; *kelu* ‘береза’ – *keluf-**ńe(ə)*** ‘березы (эти, те)’, *kuću* ‘ложка’ – *kućuf-**ńe(ə)*** ‘ложки (эти, те)’.

Интересным является тот факт, что в атюрьевской подгруппе говоров центрального диалекта формы множественного числа определенного склонения от основ на ***i, i̯*** и ***u*** могут образоваться при помощи суффикса ***t'-ńe(ə)*** без сохранения удлиненной основы: *maći* 'гусь'– *maći-**t'-ńe(ə)*** 'гуси (эти, те)', *ińəźi* 'малина'– *ińəźi-**t'-ńe(ə)*** 'малина (во мн. ч.)'; *kelu* 'береза' – *kelu-**t'-ńe(ə)*** 'березы (эти, те)'.

Формы множественного числа определенного склонения в генитиве: центр. *kut-**t'-ńə-ń*** / *kut-**t-nə-ń***, юго-вост. *kut-**t'-ńə-ń***, зап. *kut-**t-nə-ń***, перех. *kut-**t-nə-ń***, мокш. лит. *kut-**t'-ńə-ń*** 'домов (этих, тех)'; центр. *viŕ-**ńə-ń***, юго-вост. *viŕ-**ńə-ń***, зап. *viŕ-**ńə-ń***, перех. *viŕ-**ńə-ń***, мокш. лит. *viŕ-**ńə-ń*** 'лесов (этих, тех)'; центр. *kaL-**ńə-ń** / kaL-**nə-ń***, юго-вост. *kaL-**ńə-ń***, зап. ***kaL-nə-ń***, перех. *kaL-**nə-ń***, мокш. лит. *kaL-**ńə-ń*** 'рыб (этих, тех)'; центр. *sat-**t'-ńə-ń** / sat-**t-nə-ń***, юго-вост. *sat-**t'-ńə-ń***, зап. *sat-**t-nə-ń***, перех. *sat-**t-nə-ń***, мокш. лит. *sat-**t'-ńə-ń*** 'жил (этих, тех)' (см. табл. 2).

Таблица 2

Аффиксы множественного числа определенного склонения (N+Pl. Def.+Gen)

Исход основы	Аффиксы					
	зап.	центр.	юго-вост.	перех.	смешан.	мокш. лит.
Pl, Gen, Def.						
гласный, кроме ***i, i̯*** в неодносложных словах: *veľə* 'село', *pakśä* 'поле', *ki* 'дорога'	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*
i, i̯ в неодносложных словах: *ińəźi* 'малина', *šari̯* 'колесо'	*J-ńə-ń*	*J-ńə-ń*	*š-ńə-ń*	*J-ńə-ń / š-ńə-ń*	*J-ńə-ń*	*J-ńə-ń*
согласный: *pulf* 'сноп', *kelaź* 'лиса'	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*
непалатализованные ***l, r***: *kal* 'рыба', *mar* 'куча'	*-nə-ń*	*-ńə-ń / -nə-ń*	*-ńə-ń*	*-nə-ń*	*-nə-ń*	*-ńə-ń*
палатализованные ***ĺ, ŕ***: *mäĺ* 'желание', *viŕ* 'лес'	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*	*-ńə-ń*
палатализованные ***d', t'***: *ved'* 'вода'	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-t'ńə-ń*
непалатализованные ***d, t***: *kud* 'дом'	*-tnə-ń*	*-t'ńə-ń / -tnə-ń*	*-t'ńə-ń*	*-tnə-ń*	*-tnə-ń*	*-t'ńə-ń*

Формы множественного числа определенного склонения в дативе: центр. *kut-**t'-ńə-ńd'i** / kut-**t-nə-ńd'i***, юго-вост. *kut-**t'-ńə-ńd'i***, зап. *kut-**t-nə-ńd'i***, перех. *kut-**t-nə-ńd'i***, мокш. лит. *kut-**t'-ńə-ńd'i*** 'домам (этим, тем)'; центр. *viŕ-**ńə-ńd'i***, юго-вост. *viŕ-**ńə-ńd'i***, зап. *viŕ-**ńə-ńd'i,*** перех. *viŕ-**ńə-ńd'i***, мокш. лит. *viŕ-**ńə-ńd'i*** 'лесам (этим, тем)'; центр. *kaL-**ńə-ńd'i / kaL-nə-ńd'i***, юго-вост. *kaL-**ńə-ńd'i***, зап. *kaL-**nə-ńd'i***, перех. *kaL-**nə-ńd'i***, мокш. лит. *kaL-**ńə-ńd'i*** 'рыбам (этим, тем)'; центр. *sat-**t'-ńə-ńd'i / sat-t-nə-ńd'i***, юго-вост. *sat-**t'-ńə-ńd'i***, зап. *sat-**t-nə-ńd'i***, мокш. лит. *sat-**t'-ńə-ńd'i*** 'жилам (этим, тем)' (см. табл. 3).

Таблица 3

Аффиксы множественного числа определенного склонения (N+Pl. Def.+Dat)

Исход основы	Аффиксы					
	зап.	**центр.**	**юго-вост.**	**перех.**	**смешан.**	**мокш. лит.**
Pl, Dat, Def.						
гласный, кроме ***i, i̮*** в неодносложных словах: *veľə* ‘село’, *pakśä* ‘поле’, *ki* ‘дорога’	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*
i, i̮ в неодносложных словах: *ińəźi* ‘малина’, *šari̮* ‘колесо’	*J-ńə-ńďi*	*J-ńə-ńďi*	*š-ńə- ńďi*	*J-ńə-ńďi / š-ńə-ńďi*	*J-ńə-ńďi*	*J-ńə-ńďi*
согласный: *pulf* ‘сноп’, *kelaź* ‘лиса’	*-ńə-ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-ńə-ńďi*	*-ńə-ńďi*	*-ńə-ńďi*
непалатализованные ***l, r***: *kal* ‘рыба’, *mar* ‘куча’	*-nə-ńďi*	*-ńə- ńďi / -nə-ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-nə- ńďi*	*-nə-ńďi*	*-ńə-ńďi*
палатализованные ***ĺ, ŕ***: *mäĺ* ‘желание’, *viŕ* ‘лес’	*-ńə-ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-ńə- ńďi*	*-ńə-ńďi*
палатализованные ***ď, ť***: *veď* ‘вода’	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə- ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*
непалатализованные ***d, t***: *kud* ‘дом’	*-tnə-ńďi*	*-ťńə-ńďi / -tnə-ńďi*	*-ťńə- ńďi*	*-tnə-ń*	*-tnə-ńďi*	*-ťńə-ńďi*

Как известно, в смешанных говорах мокшанского языка формы множественного числа определенного склонения образуются в инессиве, элативе, иллативе и пролативе: инессив – верх.-алат. г. *peŕeńä-**ť’-ńe-ńď’e-sa***, мокш. лит. *peŕeńä-**ť’-ńəń** esa*, эрз. *peŕeńe-**ť’-ńe-sę̮*** ‘в огородах (этих, тех)’; элатив – верх.-алат. г. *peŕeńä-**ť’-ńe-ńď’e-sta***, мокш. лит. *peŕeńä-**ť’-ńə-ń** ezda*, эрз. *peŕeńe-**ť’-ńe-stę̮*** ‘(от) огородов (этих, тех)’; иллатив – верх.-алат. г. *peŕeńä-**ť’-ńe-ńď’e-s***, мокш. лит. *peŕeńä-**ť’-ńə-ń** eza*, эрз. *peŕeńe-**ť’-ńə-s*** ‘(в) огороды (эти, те)’; пролатив – верх.-алат. г. *peŕeńä-**ť’-ńe-ńď’-ezga***, мокш. лит. *peŕeńä-**ť’-ńə-ń** ezga*, эрз. *peŕeńe-**ť’-ńe-va*** [Ананьина 1974: 13].

Структура данных форм состоит из суффикса множественного числа неопределенного склонения **ť’** + суффикс определенности **-ńe** + суффикс датива **-ńď’**, образованный от генитивного **-ń** и форманта **ť’ (<ť’eŋ)**.

В верхне-алатырских говорах мокшанского языка формы множественного числа определенного склонения образуются в абессиве. Сравни: верх.-алат. г. *moda-**ť’-ńe-ń-ftəma*** ‘без этих земель’, *lomań-**ť’-ńe-ń-ftəma*** ‘без этих людей’ [Ананьина 1974: 13].

Следует отметить, что в говорах западного, переходного и частично смешанных диалектов формы каузатива множественного числа определенного склонения образуются на основе генитива множественного числа: ген. *suR-**nə-ń*** ‘пальцев (этих, тех)’, *śuma-**ť’-ńə-ń*** ‘корыт (этих, тех)’ – кауз. *suR-**nə-n-ksa*** ‘за пальцы (эти, те)’, *śuma-**ť’-ńə-ń-ksa*** ‘за корыта (эти, те)’. Например:

зап. д., перех. д.		мокш. лит.	
*kut-**t-nə-ń-ksa***	‘из-за домов (этих, тех)’	---	
*viŔ-**ńə-ń-ksa***	‘из-за лесов (этих, тех)’	---	
*kaL-**nə-n-ksa***	‘из-за рыб (этих, тех)’	---	
*sat-**t-nə-n-ksa***	‘из-за жил (этих, тех)’	---	(см. табл. 4).

Таблица 4

Аффиксы множественного числа определенного склонения (N+Pl. Def.+Kauz)

Исход основы	Аффиксы					
	зап.	центр.	юго-вост.	перех.	смешан.	мокш. лит.
Pl, Kauz, Def.						
гласный, кроме ***i, į́*** в неодносложных словах: *veľə* ‘село’, *pakśä* ‘поле’, *ki* ‘дорога’	*-ť-ńə-ń-ksa*	---	---	*-ť-ńə-ń-ksa*	*-ť-ńə-ń-ksa*	---
i, į́ в неодносложных словах: *ińəźi* ‘малина’, *šarį́* ‘колесо’	*J-ńə-ń-ksa*	---	---	*J-ńə-ń-ksa*	*J-ńə-ń-ksa*	---
согласный: *pulf* ‘сноп’, *kelaź* ‘лиса’	*-ńə-ń-ksa*			*-ńə-ń-ksa*	*-ńə-ń-ksa*	
непалатализованные ***l, r***: *kal* ‘рыба’, *mar* ‘куча’	*-nə-n-ksa*	---	---	*-nə-n-ksa*	*-nə-n-ksa*	---
палатализованные ***ĺ, ŕ***: *mäĺ* ‘желание’, *viŕ* ‘лес’	*-ńə-ń-ksa*	---	---	*-ńə-ń-ksa*	*-ńə-ń-ksa*	---
палатализованные ***d’, t’***: *ved’* ‘вода’	*-t-nə-n-ksa*	---	---	*-t-nə-n-ksa*	*-t-nə-n-ksa*	---
непалатализованные ***d, t***: *kud* ‘дом’	*-ť-ńə-ń-ksa*	---	---	*-ť-ńə-ń-ksa*	*-ť-ńə-ń-ksa*	---

При образовании форм множественного числа определенного склонения во многом происходят те же морфологические изменения, которые характерны для неопределенного:

1. Аффикс **-ť’ńe(ə) / -tnę́(ə)** агглютинирует, если основа заканчивается:

а) на гласные **-a, -ä/e, (-i** – в односложных словах): *av**a*** ‘женщина’, ‘мать’ – *ava**-ť’-ńe(ə)*** ‘женщины (эти, те)’, ‘матери (эти, те)’, *aťä / aťe* ‘старик’ – *aťä**-ť’-ńe(ə) / aťe-ť’-ńe(ə)*** ‘старики (эти, те)’, *kši* ‘хлеб’ – *kši**-ť’-ńe(ə)*** ‘хлеба (эти, те)’;

б) на гласные **-e/-ə, -a**, сочетающиеся с предшествующими согласными **d, d’, t, ť, g, k**: *oft**a** / oft**ə*** ‘медведь’– *oft**-ť’-ńe(ə)*** ‘медведи (эти, те);

в) на согласные **-d, -d’, -t, -ť; -n, -ń**: *ve**d’*** ‘вода’– *veť**-ť’-ńe(ə)*** ‘воды (эти, те)’, *loma**ń*** ‘человек’– *loma**t’-ť’-ńe(ə)*** ‘люди (эти, те).

2. Фонетически измененный аффикс множественного числа **-ńe(ə) / -nę́(ə)**, который теряет **t**-овый компонент, выпадающий из состава сложного аффикса, оказавшего ассимилятивное влияние на конечный звонкий согласный основы, проявляется:

а) если конечный гласный основы – **-u**, в многосложных словах – **-i(į́)**: *kuću* ‘ложка’ – *kućuf-ńe(ə)* ‘ложки (эти, те)’; *kelu* ‘береза’ – *keluf-ńe(ə)* ‘березы (эти, те)’; *maći* ‘гусь’ – *maćiJ-ńe(ə)* ‘гуси (эти, те)’; *šarį́* ‘колесо’ – *šarį́J-ńe(ə)* ‘колеса (эти, те)’;

б) если основа имеет в конце согласный, кроме **-d /-d’, -t /-ť, -n /-ń**: *šäv* ‘лучина’ – *šäf-ńe(ə)* (**šäfťńe* < *šävťńe*) ‘лучины (эти, те)’; *kuz* ‘ель’ – *kus-ńe(ə)* ‘ели (эти, те)’; *piŕf* ‘двор’ – *piŕf-ńe(ə)* ‘дворы (эти, те)’; *ĺäj* ‘река’ – *ĺäJ-ńe(ə)* ‘реки (эти, те)’; *kaŕ* ‘лапоть’ – *kaŔ-ńe(ə)* ‘лапти (эти, те)’.

3. Переход конечных звонких согласных перед **-t /-t’** в соответствующие глухие: *ved’* ‘вода’ – *ve**t’-ť’-ńe(ə)*** ‘воды (эти, те)’; *vaz* ‘теленок’ – *va**s**-ńe / va**s**-ne* ‘телята (эти, те)’; *kev / kiv / käv* ‘камень’ – *ke**f-ńe*** ‘камни (эти, те)’.

4. Выпадение показателя множественного числа **-t / -t’** после сонорных **l, Ĺ, r, ŕ, j**, придав свою глухость предшествующему согласному: *maŕ* ‘яблоко’ – *maŔńe(ə)* ‘яблоки (эти, те)’; *kal* ‘рыба’ – центр. *kaLńe(ə)*, зап. *kaLne* ‘рыбы (эти, те)’. Как и в неопределенном склонении, в говорах юго-восточного и частично переходного типа перед суффиксом множественного числа последний согласный основы **j** переходит в **š**: *Ĺej* ‘река’ – *Ĺäš-ńe* ‘реки (эти, те)’, *ińəźi* ‘малина’ – *ińəźiš-ńe* ‘малины (эти, те).

5. Переход носового губно-губного **-m** в **-p**, носового переднеязычного **-n, ń –** в **-t / -t’** (подвергается полной ассимиляции): *lomań* ‘человек’ – *loma**t’-t’-ńe(ə)*** ‘люди (эти, те)’, *piźəm* ‘дождь’ – *piźə**p-ńe(ə)*** < *piźə**p-t’-ńe(ə)*** ‘дожди (эти, те)’.

6. Выпадение конечного гласного основы, сочетающегося с предшествующими согласными **d, d’, t, t’, g, k**: *oft**a** / oft**ə*** – зап. *oft-**t-nę(ə)***, центр. *oft-**t’-ńe(ə)** / oft-**t-nę(ə)***, юго-вост. *oft-**t’-ńe(ə)***, мокш. лит. *oft-**t’-ńe(ə)*** ‘медведи (эти, те)’; *šuft**a** /šuft**ə*** ‘дерево’ – зап. *šuft-**t-nę***, центр. *šuft-**t’-ńe(ə)**, šuft-**t-nę***, юго-вост. *šuft-t’-ńe*, мокш. лит. *šuft-**t’-ńe*** ‘деревья (эти, те)’; *ov / ovə* ‘зять’ – зап. *ovə-**t’-ńe***, центр. *ovə-**t’-ńe(ə)***, юго-вост. *of-**ńe***, мокш. лит. *of-**ńe*** < *ovə-**t’-ńe*** ‘зятья (эти, те)’.

7. Твердость и мягкость аффикса множественного числа определенного склонения во многих говорах зависит от палатальности последнего согласного основы: если в основе гласный переднего ряда или палатализованный согласный, то присоединяется палатализованный аффикс множественного числа, если же непереднего ряда – то непалатализованный аффикс: *veľe* ‘село’ – юго-вост. *viĺə-**t’ńe(ə)***; мокш. лит. *veĺə-**t’ńe(ə)***, *ved’ / vid’* ‘вода’ – *veť-**t’ńe(ə)** / viť- **t’ńe(ə)*** ‘воды’; зап. *kal* ‘рыба’ – *kaL-**nę*** ‘рыбы’.

Приведенный языковой материал дает основание утверждать, что во всех падежах определенного склонения во множественном числе функционируют показатель **-t’ńe** и его варианты, к которым агглютинируют падежные форманты, свойственные неопределенному склонению. Данное явление констатирует факт того, что формант **-t’ńe** послужил не только выразителем множественности, но и показателем самой грамматической категории определенного склонения множественного числа.

Таким образом, суммируя вышесказанное, следует отметить, что образование форм определенного склонения в диалектах мокшанского языка нельзя считать законченным, так как выявляется неравномерное употребление падежных форм как единственного, так и множественного числа.

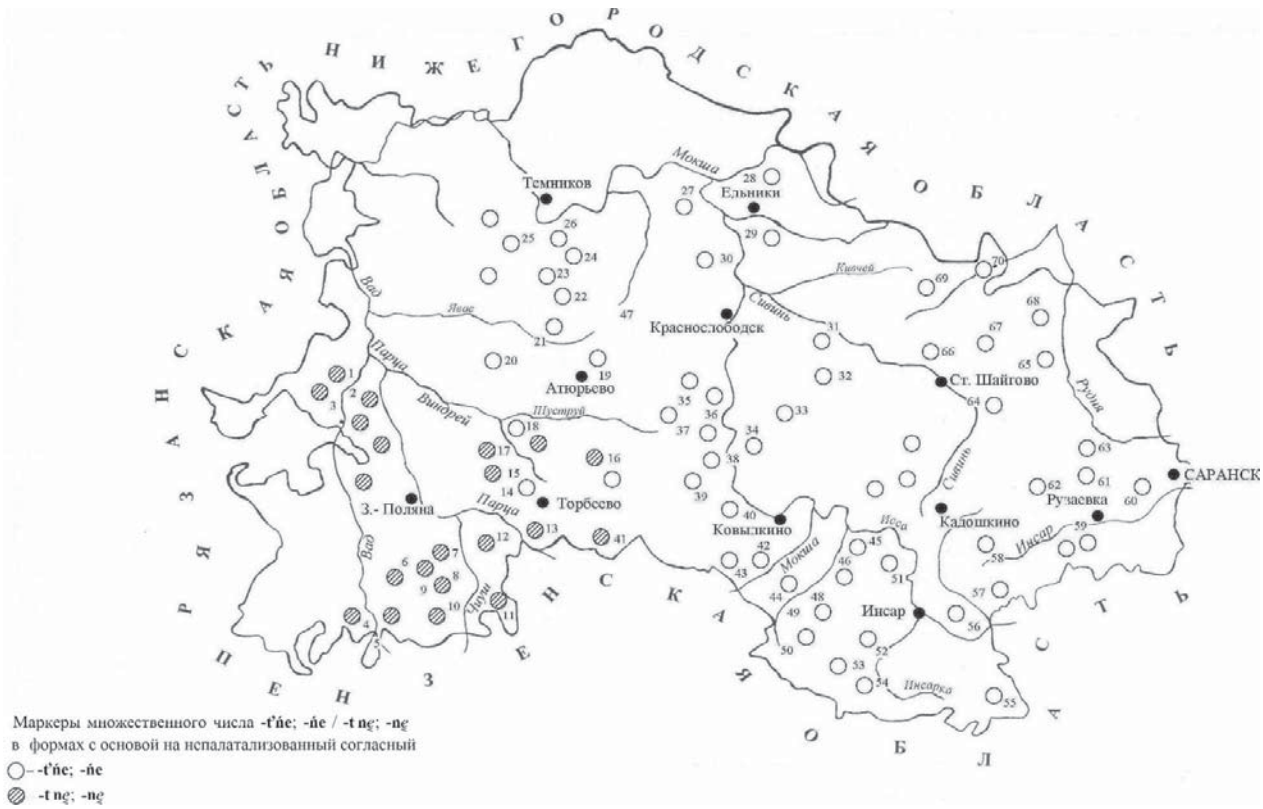
Сокращения

атр. г. – говор атюрьевской подгруппы центрального диалекта мокшанского языка; верх.-алат. г. – верхне-алатырский говор мокшанского языка; зап. – западный диалект мокшанского языка; кирт. г. – говор с. Киртели Тетюшского района Республики Татарстан; мокш. лит. – мокшанский литературный язык; перех. – переходный диалект мокшанского языка; темн.-атр. г. – говор темниковско-атюрьевской подгруппы центрального диалекта мокшанского языка; центр. – центральный диалект мокшанского языка; шайг. г. – шайговские говоры центрального диалекта мокшанского языка; эрз. – эрзянский язык; юго-вост. – юго-восточный диалект мокшанского языка.

Список населенных пунктов, обозначенных на карте 1

1. Подлясово Зубово-Полянского района; 2. Вадовские Селищи Зубово-Полянского района; 3. Промзино Зубово-Полянского района; 4. Старое Бадиково Зубово-Полянского района; 5. Новое Бадиково Зубово-Полянского района; 6. Мордовская Поляна Зубово-Полянского района; 7. Зарубкино Зубово-Полянского района; 8. Ачадово, Тарханская Потьма Зубово-Полянского района; 9. Булдыгино Зубово-Полянского района; 10. Пичпанда Зубово-Полянского района; 11. Мордовский Пимбур Зубово-Полянского района; 12. Кажлодка Торбеевского района; 13. Дракино Торбеевского района; 14. Савва Торбеевского района; 15. Салазгорь Торбеевского района; 16. Мордовские Юнки Торбеевского района; 17. Варжеляй Торбеевского района; 18. Старая Пичеморга Торбеевского района;

Карта 1



19. Курташки Атюрьевского района; 20. Арга Атюрьевского района; 21. Кишалы Атюрьевского района; 22. Мордовская Козловка Атюрьевского района; 23. Кушки Атюрьевского района; 24. Польское Цыбаево Темниковского района; 25. Лесное Цыбаево Темниковского района; 26. Кондровка Темниковского района; 27. Мордовские Пашаты Ельниковского района; 28. Большой Уркат Ельниковского района; 29. Старые Пиченгуши Ельниковского района; 30. Каньгуши Ельниковского района; 31. Старое Синдрово Краснослободского района; 32. Колопино Краснослободского района; 33. Мамолаево Ковылкинского района; 34. Новое Мамангино Ковылкинского района; 35. Зайцево Краснослободского района; 36. Рыбкино Ковылкинского района; 37. Старая Самаевка Ковылкинского района; 38. Волгапино Ковылкинского района; 39. Гумны Ковылкинского района; 40. Курнино Ковылкинского района; 41. Старые Пичуры Торбеевского района; 42. Парапино Ковылкинского района; 43. Мордовское Вечкенино Ковылкинского района; 44. Старое Дракино Ковылкинского района; 45. Паево Кадошкинского района; 46. Мордовское Коломасово Ковылкинского района; 47. Мордовские Парки Краснослободского района; 48. Шадым Ковылкинского района; 49. Красный Шадым Ковылкинского района; 50. Алькино Ковылкинского района; 51. Адашево Инсарского района; 52. Кочетовка Инсарского района; 53. Верхняя Лухма Инсарского района; 54. Мордовская Паевка Инсарского района; 55. Шадым-Рыскино Инсарского района; 56. Новые Верхиссы Инсарского района; 57. Новлей Инсарского района; 58. Болдово Рузаевского района; 59. Трускляй Рузаевского района; 60. Левжа Рузаевского района; 61. Сузгарье Рузаевского района; 62. Мордовская Пишля Рузаевского района; 63. Перхляй Рузаевского района; 64. Старая Теризморга Старошайговского района; 65. Лемдяй Старошайговского района; 66. Сарга Старошайговского района; 67. Кулдым Старошайговского района; 68. Мельцаны Старошайговского района; 69. Вертелим Старошайговского района; 70. Темяшево Старошайговского района.

Библиография

Ананьина К.И. Верхне-алатырские говоры мокшанского языка: автореф. дис. … канд. филол. наук. Тарту, 1974. 20 с.

Бубрих Д.В. Историческая грамматика эрзянского языка. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1953. 272 с.

Бубрих Д.В. Происхождение именного словоизменения в финно-угорских языках // Керт Г.М. Дмитрий Владимирович Бубрих. 1890–1949: Очерк жизни и деятельности. Л.: Наука, 1975. С. 61–102.

Кондратьева Н.В. К вопросу о грамматической категории числа имен существительных в удмуртском языке // Вестник Удмуртского университета. Сер.: История и филология. 2010. Вып. 2. С. 92–101.

Левина М.З. Морфология форм неопределенного склонения имени существительного в мокшанских диалектах Поволжья (лингвогеографический аспект исследования) // Вопросы языкознания. 2015. № 5. С. 104–119.

Левина М.З. Geolinguistic data in the description of the grammatical category of nominal number (based on moksha dialects)] [Mokša murrete noomeni mitmusetunnuste keel-egeograafiline kirjeldus] = Лингвогеографические данные о категории числа существительных (на материале мокшанских диалектов) // Linguistica Uralica. 2021. Vol. 57, Issue 2. С. 102–112.

Левина М.З. История и современное состояние мордовских языков // Фундаментальная и прикладная наука: состояние и тенденции развития: коллектив. моногр. Петрозаводск: Новая наука, 2023. С. 467–486.

Майтинская К.Е. Историко-сопоставительная морфология финно-угорских языков. М.: Наука, 1979. 264 с.

Основы финно-угорского языкознания: Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков. М.: Наука, 1974. 481 с.

Основы финно-угорского языкознания: Прибалтийско-финские, саамские и мордовские языки. М.: Наука, 1975. 347 с.

Основы финно-угорского языкознания: Марийский, пермские и угорские языки. М.: Наука, 1976. 464 с.

Серебренников Б.А. Историческая морфология мордовских языков. М.: Наука, 1967. 261 с.

Сибатрова С.С. Марийско-русские языковые контакты: морфология марийского языка: моногр. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. 426 с.

Феоктистов А.П. Категория притяжательности в мордовских языках. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1963. 184 с.

Цыганкин Д.В. Грамматические категории имени существительного в диалектах эрзя-мордовского языка. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1977. 104 с.

Budenz J. (1883). Az ugor nyelvek összehasonlító alaktana. Budapest, 1884–1894. 381 old.

Szinnyei J. Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft. Berlin; Leipzig, 1922.133 s.

Maria Z. Levina
National Research Ogarev Mordovia State University
Saransk, Republic of Mordovia

THE CATEGORY OF NUMBER OF NOUNS IN THE MOKSHA DIALECT AREA IN LINGUISTIC AND GEOGRAPHICAL ASPECT (DEFINITE DECLINATION)

Abstract: The article is devoted to the description of the grammatical category of number of a noun in the Moksha dialect area. The implementation of the plural affixes of a noun in the dialects and subdialects of the Moksha language is unequal. This study involves the analysis of the plural forms of the definite declension of a noun in the dialects and subdialects of Moksha in the linguistic and geographical aspect and the identification of patterns associated with phonetic changes in the structure of affixes. The importance of the identified problem is determined by the need to present the originality of the Mordvin languages in connection with the disappearance of a number of dialects.

Keywords: dialects and subdialects of the Moksha language; territorial distribution; morphological features; grammatical features; singular; plural; definite declension.

УДК 811.511.132: 81’367

Лудыкова Валентина Матвеевна
Коми республиканский институт развития образования
г.Сыктывкар, Республика Коми

СУБЪЕКТИВНО-МОДАЛЬНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ ОБРАЩЕНИЙ В КОМИ ЯЗЫКЕ

Аннотация: В статье рассматривается субъективно-модальная функция обращений в коми языке. Определяется роль обращений в коммуникативном процессе. Подробно анализируются обращения с положительной и негативной оценкой. Особое внимание уделено эмоционально-экспрессивной лексике, выражающей названные значения. В качестве иллюстративного материала привлекаются тексты оригинальной коми художественной литературы и народного творчества.

Ключевые слова: коми язык; синтаксис; обращения; субъективно-модальные значения.

В любом коммуникативном процессе обращение занимает одно из центральных мест. Оно является универсальным компонентом коммуникативного процесса, ни в одном языке, ни в одном обществе, ни в одной речевой ситуации не может быть общения без использования обращения, т.к. «оно обслуживает одну из важнейших сторон речевой деятельности: организацию и регуляцию коммуникативных отношений (распределение и перераспределение собственно коммуникативных ролей в ходе общения, согласование представлений общающихся о ролевой структуре КА (коммуникативного акта), создание оптимальной тональности общения)» [Гольдин, 2009:114]. Обращения прежде всего необходимы для называния собеседника, установления контакта, привлечения внимания, однако, кроме этого, они способны выражать также и различную субъективно-модальную, экспрессивную оценку адресата, таким образом, кроме основной – номинативной, контактно-устанавливающей, обращение выполняет и субъективно-модальную, оценочную функцию, «выражающую то или иное субъективное отношение говорящего к адресату» [Шелякин 2001:176]. В коммуникативном процессе в различных ситуациях речи говорящий субъект при помощи обращений не просто называет адресата, но и сообщает об отношениях участников коммуникации, о социальной роли каждого из них, способствует более полной и разносторонней характеристике собеседников, эмоционального состояния участников диалога, во многих случаях обращения способствуют отражению внутреннего мира коммуникантов, нередко помогают выявлять их образованность, общую культуру, социальный статус, профессиональную принадлежность, указывают на ситуацию общения и т.п. Обращения в соответствии с целями адресанта способны с разных сторон характеризовать, оценивать собеседника. Они могут сообщать как о любви, почитании, уважении, жалости, добром отношении, о теплых, светлых чувствах, так и о недовольстве, неуважении, пренебрежении, иронии, злости и т.д. С их помощью создается эмоциональная рамка реплик собеседников, эмоциональная окрашенность всего диалога.

Понятно, что выбор обращения всегда должен соответствовать ситуации речи, коммуникативному пространству, степени знакомства, социальной роли собеседников. Он зависит и от личностных качеств говорящего лица и адресата речи. Для реализации всех функций обращения в словарном составе языка выделяется особый пласт лексики. В коми языке, как и в других языках, получила развитие особая группа слов, называющих собеседника в различных ситуациях речи, кроме этого, в целях выражения субъективно-модального значения также имеется специальный лексический фонд с оценочным значением. Лексические единицы, относящиеся к этому фонду, способны сообщать как о положительной, так и о негативной оценке адресата, нести эмоциональную нагрузку высказывания. В коми языке широкое

распространение получила экспрессивно-эмоциональная лексика, выражающая позитивное отношение к адресату, его положительную оценку, которым является близкий, любимый человек. Слова с таким значением используются при выражении особо близких, теплых отношений между участниками речи – любви, почитания, расположения говорящего субъекта к собеседнику. Такими, к примеру, являются *бобö* ‘милый, милая, дорогой, голубушка, голубчик’, *роч акань* ‘красавица, куколка (букв. русская кукла)’, *мада* ‘милый, дорогой, милая, дорогая’, *сёшайт* ‘милый, дорогой, милая, дорогая (букв. сто рублей)’, *жальö* ‘бедняжка, дорогой, милый, любимый, милая, любимая, дорогая’, *бобув* ‘милый, милая, дорогой, дорогая, бабочка’, *сьöлöмшöр* ‘милый, дорогой, любимый, милая, дорогая, любимая’ и т.п.: *Сёйöй, бобöяс, да миянöс омöльöн эн казьтылöй* (Безносиков, 90) ‘Ешьте, милые, да нас плохо не вспоминайте’; *Эн пов,* ***бобук****! Миян ставыс лоö бур* (Изъюров,18) ‘Не бойся, милая! У нас все будет хорошо’; ***Сьöлöмшöр****, садьмин?* (Фёдоров, 49) ‘Милый, проснулся?’; *Ог töд,* ***сёшайтöй****… Он кö дышöдчы, регыд велалан. Лыддьы,* ***дитя****, лыддьы* (Савин, 272) ‘Не знаю, дорогой… Если не будешь лениться, скоро научишься. Читай, дитя, читай’.

В жизни каждого человека главными всегда были и есть семья, различные события в семье, близкие люди, родственники, которые общаются между собой в самое разное время, в разных условиях, постоянно. В ситуации, когда в коммуникацию вступают кровные или некровные родственники, обращениями бывают имена собственные, а также такие имена существительные, как *мам* ‘мама’, *бать* ‘папа, отец’, *ныв* ‘дочь’, *пи* ‘сын’, *свöяк* ‘свояк’, *зять* ‘зять’, *вок* ‘брат’, *чой* ‘сестра’, *пöч* ‘бабушка, *пöль* ‘дедушка’ и т.д., выполняющие номинативную функцию, информирующие лишь о родственных связях, но не имеющие оценочной семантики: *Тэ,* ***Ёгор****, дыр эн ветлы* (Фёдоров, 63) ‘Ты, Егор, долго не ходи’; *Отсышт петкöдны самöвар,* ***нылö*** (Там же, 127) ‘Дочка, помоги вынести самовар’; ***Зять****, пуксьы татчö, ме дорö* (Там же, 37) ‘Зять, садись ко мне’; *Кыдзи чайтан,* ***свöяк****?* (Изъюров, 240) ‘Как считаешь, свояк?’. Однако в различных ситуациях речи, в определенных обстоятельствах, в повседневной жизни для говорящего важно не только назвать собеседника, являющегося родственником, привлечь его внимание, а выразить свое субъективное отношение к нему, продемонстрировать отношение к членам своей семьи, показать свою любовь, заботу, нежность, в определенных случаях выразить одобрение, переживание, радость за близких. Для реализации значений субъективной модальности имена собственные, субстантивные слова, обозначающие родственные отношения, в роли обращения, как правило, используются с уменьшительно-ласкательными суффиксами: *Кывзысь мамтö да ветлы вай,* ***Машук*** (Фёдоров, 19) ‘Послушай маму и сходи давай, Машенька’; ***Лирочка****, öти здук…* öти здук (Дьяконов, 147) ‘Лирочка, один момент…один момент’; *Нинöм,* ***нылук****, нинöм! – бурöдіс сійöс мамыс* (Изъюров, 78) ‘Ничего, доченька, ничего, – успокаивала ее мать’; *Быдторлы аслас кад,* ***пиук*** (Там же, 223) ‘Всему свое время, сынок’; *– Эн пов,* ***бабук*** (Коданёв, 16) ‘– Не бойся, бабулечка’. С целью сообщения об особо близких, теплых отношениях говорящий при обращении к собеседнику использует лично-притяжательный суффикс *-öй*, что привносит в диалог особо яркую эмоционально-экспрессивную окраску: *Ой,* ***мамукöй****, сэтшöм долыд сьöлöм вылын* (Дьяконов, 156) ‘Ой, маменька, так радостно у меня на сердце’; *Бура ворсін,* ***нылукöй****, сійöн и долыд* (Там же, 156) ‘Доченька, хорошо играла, поэтому и радостно’. Коммуникант свою субъективную оценку может передавать и при помощи сочетания, состоящего из субстантивного слова и оценочного адъективного определения, среди которых наиболее широко употребительными являются оценочные прилагательные *бур* ‘хороший, добрый’, *муса* ‘милый’, *дона* ‘дорогой’: *Благославляйта тэнö,* ***дона нылöй*** (Дьяконов, 123) ‘Благословляю тебя, дорогая доченька’; *А сэсся дыр-ö кежлö,* ***бур пиöй****, локтін?* (Фёдоров, 23) ‘А потом надолго ли, (хороший) сынок, приехал?’; *Мунам жö вай,* ***бур пи****, а то кötöдас* (Там же, 58) ‘Пойдем же, (хороший) сын, а то промокнем’; *Эн вунöд,* ***бур пи****: лун заводитчö*

асывсянь, а мортлӧн олӧм – томысянь (Изъюров, 186) ‘Не забывай, сынок (букв. хороший сын): день начинается с утра, а жизнь человека – с молодости’; *Кытчӧ нӧ ме лёк кокнам муна,* ***дона ныв*** (Фёдоров, 108) ‘Куда же я моими больными ногами пойду, милая дочка’; *Ме абу пӧтив,* ***дона ныв*** (Там же, 123) ‘Я не против, дорогая дочка’; *Ветлы, ветлы,* ***бур ныв*** (Там же, 241) ‘Сходи, сходи, доченька (букв. хорошая дочь)’; ***Муса вок****, Эн тэ ме дінӧ лок* (Куратов И., 61) ‘Милый брат, ты ко мне не приходи’.

Отметим, что лексемы *пи* ‘сын’, *ныв* ‘дочка, девочка, девушка’ в коми речевом этикете используются и при обращении к неродственникам, часто – к малознакомым или незнакомым людям, при этом выражают расположенность говорящего лица к собеседнику. Это наблюдается в основном при обращении старших к младшим: ***Нылӧ****, тэ мӧдысь ачыд пасибӧ шуан миянлы* (Фёдоров, 258) ‘Дочка, ты потом сама нам спасибо скажешь’. Названные лексические единицы в функции обращения к неродственникам часто принимают суффиксы субъективной оценки, при них бывают определения со значением оценки: *Ме,* ***пиукӧй****, служба вылын* (Дьяконов, 140) ‘Я, сынок, на службе’; *Ок, и бӧбӧдӧма тэнӧ,* ***муса пиӧй****, ок и скокорнитӧма!* (Безносиков, 114) ‘Ох и обманула тебя, милый сын, ох и наврала!’; *Но, а тэ, ныланӧй, кыдзи олан-вылан?* (Куратов В., 161) ‘Ну а ты, доченька, как живешь-поживаешь?’.

Позитивное, ласковое отношение к детям родители, близкие часто передают использованием лексемы *дитя* ‘дитя’: *Чӧл,* ***дитя****, кыдз горт эновтам* (Куратова, 121) ‘Что ты, дитя, как же (мы) дом свой оставим’; *Узьышт,* ***дитяӧй****, узьышт* (Там же, 80) ‘Поспи немного, дитя, поспи’. Интерес представляет то обстоятельство, что этим словом могут обратиться старшие к младшим, независимо от возраста детей, так могут назвать и взрослых сыновей и дочерей, при этом говорящий выражает свое субъективное отношение к собеседнику: *Кад нин,* ***дитя****, гӧтрасьны тэн, семья лӧсьӧдны* (Напалков, 111) ‘Пора уже, дитя, жениться, семью создать’; *Тэ нӧ,* ***дитя****, кӧні уджалан Лӧгинъягас*? (Там же, 288) ‘Ты, дитя, где работаешь в Логинъяге?’; *Сьӧкыд,* ***дитяӧй****, заводад уджавнытӧ* (Савин, 19) ‘Трудно, дитя, работать на заводе’; *Тэ сэні,* ***дитя****, сюсьджыка ставсӧ приметит. Локтан да висьталан миянлы, кыдзи бур йӧзыс уджалӧны* (Фёдоров, 264) ‘Там, дитя, все внимательно примечай. Приедешь и расскажешь нам, как добрые люди работают’.

В текстах устного народного творчества при обращении к самому близкому человеку, к матери, часто прибавляют слово *шондіӧй* ‘мое солнышко’, которое называет самый важный объект, создающий условия жизни на земле, оно согревает, освещает весь окружающий мир, без него вообще невозможна жизнь людей, природы. Так же, как и солнце, мама – самое дорогое, бесценное существо, самый близкий, светлый, дорогой человек, который дает жизнь и освещает жизненный путь каждого, согревает, обо всех заботится, за всех переживает, всем желает добра и света: ***Шондіӧй мамӧй****, Эн тай нӧ нин тӧд тай?* (Ипатьдорса фольклор, 21) ‘Солнышко маменька, уже вот и не узнала?’.

В коми языке в качестве обращений с положительной оценкой широко представлены названия драгоценных металлов: *зарни, зӧлӧта* ‘золото, золотой’, которые могут быть использованы как главный или зависимый компонент словосочетания, выступающего в роли обращения: *зарни тусь* ‘золотое зернышко’, *зӧлӧта пи* ‘золотой сынок’, *зарни ёкмыль* ‘золотой комочек’: *Но садьмин,* ***зарни пи****?* (Фёдоров, 21) ‘Ну, проснулся, сынок (букв. золотой сын)?’; ***Зӧлӧта ёкмыль****, талун пӧ мунам петера ньӧбны* (Куратов В., 401) ‘Золотко (букв. комочек золота), сегодня пойдем квартиру покупать’.

Необходимо отметить, что положительная оценка собеседника, субъективная модальность всего высказывания во многом (а) возрастает при использовании усилительного слова *сё* ‘сто’ при лексемах *зарни, зӧлӧта* ‘золото’: сё зарни ‘золотко, золотой (букв. сто золотой)’, *сё зӧлӧта* ‘золотой, золотко (букв. сто золотой)’; (б) при маркировке уменьшительно-ласкательными суффиксами слов, выражающих обращение: (а) *Уджалам, уджалам,* ***сё зарнияс****.*

Öні и уджавнысö (Изъюров, 54) ‘Работаем, работаем, (сто) золотые. Сейчас и работать’; *Пöрччы туй паськöмтö, мыссьы,* ***сё зöлöта пи****, а ме мыйкö сёйны чукöртышта* (Фёдоров, 22) ‘Снимай дорожную одежду, (сто золотой) сын, а я что-нибудь поесть приготовлю’; *Ме öд,* ***сё зöлöта****, нинöм нин прамöя ог вермы вöчны* (Там же, 24) ‘Я ведь, (сто) золотой, ничего уже не могу делать’; *Узьöй,* ***сё зöлöтаяс****!* (Там же, 265) ‘Спите, (сто) золотые!’; *Тадзи пö, дитя, колö, тадз,* ***сё зöлöта****! Миянöс тадзи жö пö верöс саяд сетлісны* (Там же, 422) ‘Так, мол, надо, дитя, так, золотко (букв. сто золото)! Нас ведь так же замуж выдавали’; (б) *Прöстит менö,* ***зарни мамук*** (Изъюров, 120) ‘Прости меня, (золотая) мамочка’.

Одним из наиболее употребительных обращений к молодой девушке является сочетание *роч акань* ‘куколка, красавица (букв. русская кукла)’. Оно имеет субъективную, всегда в высшей степени положительную, оценку, подчеркивает и красоту, и молодость, и нежность, предрасположенность к ней, восхищение ею и заботу о ней: *Тэ,* ***роч акань****, эн видзöд на вылö* (Изъюров, 42) ‘Ты, куколка, не смотри на них’; *Ог мун ме татысь некытчö,* ***роч акань*** (Там же, 49) ‘Не пойду я отсюда никуда, куколка’.

Особую группу составляют обращения со словом *шöвк* ‘шелк, шелковый’, реализующие субъективную модальную оценку, всегда очень позитивную. Как правило, это обращение также относится к девушкам: *Сёйöй, сёйöй,* ***шöвк тугъяс*** (Фёдоров, 286) ‘Ешьте, ешьте, милые (букв. шелковые кисточки)’; *Кытчö мöдöмыд,* ***шöвк туг****?* (Там же, 415) ‘Куда направилась, красавица (букв. шелковая кисточка)’.

В качестве ласковых обращений часто используются названия растений (прежде всего – ягод), птиц, которые во всех случаях несут оценочный характер, выполняют субъективно-экспрессивную функцию: *Нэмтö öмöй кöсъян сідз овны? Кисьман нин öд, кисьман,* ***öмидз тусь****!* (Фёдоров, 261) «Разве всю жизнь так собираешься жить? Созреваешь ведь уже, созреваешь, ягодка малинка!’; *Рита,* ***оз тусь****, вай ме тэнö окышта* (Безносиков, 8) ‘Рита, земляничка, давай я тебя поцелую’; *Эн лöгась ме вылö,* ***утка****, а ме тэныд веськыда синмад шуа: абу бур тадзитö, абу бур* (Фёдоров, 323) ‘Не обижайся на меня, утка, а я тебе прямо в глаза скажу: так нехорошо’.

Кроме субстантивных слов, в качестве обращений активно реализуются оценочные имена прилагательные, из которых наиболее употребительными являются *дона* ‘дорогой, дорогая’, *муса* ‘милый, милая’: *Да ме тэнö,* ***донаöй****, ог и мыжав! Эн дöзмы ме вылö* (Фёдоров, 123) ‘Да я тебя, (мой) дорогой, и не обвиняю! Не обижайся на меня’; *Ветлы,* ***мусаöй****, дядьыд ордö!* (Там же, 37) Сходи, милая, к дяде!’.

С целью реализации субъективной модальности говорящий субъект в состав обращения может вводить местоимение *менам* ‘мой, моя’, вносящее экспрессивный оттенок своей особой близости к адресату: *Бур, бур,* ***мусаöй менам****… Чöв ола,* ***гулюкöй менам, зарни бобулöй менам*** (Дьяконов, 129) ‘Хорошо, хорошо, милая моя… Молчу, голубка моя, золотая бабочка моя’; ***Сьöлöмшöрöй тэ менам! Мусаöй менам, донаöй менам…*** (Там же, 14) ‘Милая моя! Любимая моя, дорогая моя…’; *Ми тэкöд кыкöн,* ***дона мортöй менам****, Эг пидзöсчаньöн усьöй, шогсö венім И нюмъялам, кор енэж югыдлöз* (Ванеев, 139) ‘Мы с тобой вдвоем, дорогой мой человек, На колени не упали, преодолели горе, И улыбаемся, когда небо голубое’.

Издавна в коми речевом этикете при обращении к незнакомому, малознакомому собеседнику при первой встрече с адресатом речи используются субстантивные сочетания, состоящие из слов *морт* ‘человек’ (часто с маркером *-öй, -анöй*), *ныв* ‘девочка, девушка’ и облигаторного определения *бур* ‘хороший’, *дона* ‘дорогой’, *мича* ‘красивый’ с позитивной субъективной оценкой. Такие обращения сразу же определяют тональность, атмосферу общения, предрасположенность к адресату, распределяют роли участников коммуникации: *Вод,* ***бур мортöй****, вод. Узьышт… Регыдджык кокньöдас* (Савин, 35) ‘Ложись, (мой) добрый человек, ложись. Поспи… Быстрее полегчает’; *Кыдзи тэнö шуöны,* ***мича ныв****?* (Фёдоров, 4) ‘Как зовут тебя, красавица (букв. красивая девушка)’.

В определенных ситуациях на основе каких-либо совершенных или несовершенных действий, поступков, слов, невыполнения собеседником чего-либо ожидаемого с точки зрения адресанта через обращение к собеседнику может быть дана негативная оценка. Через обращения субъект речи может передавать свое сожаление, упрек, иронию, неодобрение, нерасположение, недовольство чем-либо, кем-либо, ненависть и т.д. С этой целью используются особая лексика с соответствующим значением, средства со стилевой окраской разговорности, просторечных элементов, в некоторых случаях – вульгаризмы. Они типичны для текстов художественной литературы для разговорной речи, представляют собой яркое средство характеристики персонажей, участников коммуникации. В коми языке имеется специальный лексический фонд с таким значением. С его помощью и особой интонацией создается высокая эмоциональность всего высказывания. Предложения с такими обращениями отличает то, что по эмоциональной окраске они являются, как правило, восклицательными: ***Юр янӧдысьяс****, ноко ӧвсьӧй! Суседка миянӧ локтӧ* (Безносиков, 195) ‘Бесстыдники, ну-ка прекратите! Соседка к нам идет’; *А тэ,* ***дыш поз****, весась син водзысь!* (Фёдоров, 19) ‘А ты, лентяй, убирайся с глаз долой!’; *Видлӧй,* ***гачтӧмъяс****! Видлӧй вичко тупкыны* (Там же, 178) ‘Попробуйте, нищие (букв. те, которые не имеют штанов)! Попробуйте церковь закрыть!’; *Кылан,* ***злыдни****! Ог сет уджджонтӧ* (Там же, 99) ‘Слышишь, злодей! Зарплату не выдам’; *Корла свадьба вылӧ! Волы, эн ыджда*в, ***зи-мӧ-гор****!* (Там же, 197) ‘Приглашу на свадьбу! Приходи, не будь гордым, бродяга!’; *Ланьт,* ***шоныд нямӧд****! Челядьӧс ачым чужті, кыдз кужа, сідзи и велӧда* (Безносиков, 190) ‘Замолчи, тряпка (букв. теплая портянка)! Детей сама родила, как сумею, так и воспитаю’.

Известно, что влияние русского языка отмечается на всех уровнях коми языка, особенно на лексическом, в том числе и в средствах выражения обращения. Такими заимствованиями являются слова как с положительной, так и негативной оценкой собеседника: зьмея ‘змея’, *орёл* ‘орел’, *любезнӧй* ‘любезный’, *дитя* ‘дитя’, *красавица* ‘красавица’ и т.д.: *Но* ***орёлъяс****, кутшӧма уджалінныд?* (Безносиков, 42) ‘Ну, орлы, как вы работали?’; *Гӧгӧрвоин,* ***бестӧлкӧвӧй баба****!* (Там же, 340) ‘Поняла, бестолковая баба!’; *Сетышт,* ***красавица****, эн скупитчы!* (Там же, 47) ‘Подай, красавица, не скупись!’; *Все равно,* ***сӧкӧлӧй****, лоан менам* (Там же, 42); ‘Все равно, (мой) сокол, будешь моим’; *Ланьт,* ***страмина****!* (Фёдоров, 296) ‘Замолчи, противный!’. Подобные обращения свидетельствуют не только о влиянии русского языка на расширение словарного состава языка, но и об активном, массовом билингвизме коми.

В некоторых случаях коммуникант при обращении к одному и тому же адресату, при выражении своей субъективной оценки собеседника использует однородный ряд оценочных лексем. Они придают речи особую экспрессивную окраску. Их основная функция состоит в том, чтобы дать качественно-оценочную характеристику, а не желание привлечь внимание адресата. В таком ряду обращений часто используются имена собственные и субстантивные слова или словосочетания, имеющие экспрессивное значение. В подобных конструкциях на первый план выдвигается субъективная модальность: ***Катенька, гӧлубушка****, кыті сутшкӧ, а?* (Безносиков, 306) ‘Катенька, голубушка, где болит, а?’; *Гриша,* ***дона пи****, бура уджав!* (Там же, 5) ‘Гриша, дорогой сынок, хорошо работай!’; *Симьёнушко,* ***сӧкӧл пи****, тадзи оз позь!* (Там же, 126) ‘Симьёнушко, соколик, так нельзя!’; *Ӧні кывза тэнӧ,* ***муса ныв, сё зӧлӧта*** (Куратов В., 120) ‘Сейчас слушаю тебя, милая доченька, золотко (букв. сто золото)’.

Как известно, обращение может не входить в состав предложения, оно способно выступать в качестве самостоятельной синтаксической конструкции – вокативного предложения, которое отличается семантико-грамматической изолированностью. Такая синтаксическая конструкция, кроме называния адресата речи, при помощи особой интонации выражает различные чувства, оценку, волеизъявление говорящего субъекта. По значению их также можно разделить на предложения, в которых говорящий называет адресата речи с целью привлечения его внимания, и на предложения, выражающие эмоциональную реакцию говорящего

на слова, действия, поступки собеседника: указывающие на побуждение, призыв к прекращению действия, несогласие с собеседником, упрек, укор, негодование, сожаление, уважение, почитание, любовь и т.д.: ***Радейтана töварыш редактор****! Воас кö быттьö Турова Марпаыслöн письмöыс, пыдди энö жö пуктöй* (Безносиков,102) ‘Любимый товарищ редактор! Если получите письмо от Туровой Марфы, не обращайте внимания’; ***Гынъюр****!.. Век на активисталан: коммунизм да сöвесть йылысь мойдан?* (Там же, 339) ‘Войлочная голова! Все еще являешься активистом: сказки рассказываешь о коммунизме и совести?’; ***Дарья, сьöлöмшöр****! Талун Ошкан видз вылысь вайим мича турун* (Фёдоров, 269) ‘Дарья, милая! Сегодня с лугов Ошкан привезли хорошее сено’.

При выражении субъективно-модальных значений коммуникантом может быть использовано несколько последовательных вокативных предложений, последовательно раскрывающих субъективно-эмоциональное отношение к адресату, усиливающих экспрессивную сторону высказывания: ***Глашенька, Муспоз! Глашук!.. Оз тусь****! Со, пидзöс вылын сулала. Глафира Алексеевна, сьöлöм косьтысь, эскы меным* (Безносиков, 156) ‘Глашенька, милая! Глашенька! Земляничка! Вот на коленях стою. Глафира Алексеевна, любимая, верь мне’; ***Аннушка! Донаöй менам! Мусаöй менам!*** *Ловъя?* (Дьяконов, 65) ‘Аннушка! Дорогая моя! Любимая моя! Жива?’; ***Пашук, сё зöлöта! Дитяöй менам!*** *Тэнö-ö аддзöны менам пöрысь синъясöй!* (Фёдоров, 20) ‘Пашенька, золотко (букв. сто золото)! Детка моя! Тебя ли видят мои старые глаза!’.

Итак, исследованный языковой материал демонстрирует, что обращения выполняют не только номинативную (аппелятивную), но и субъективно-модальную функцию. В различных коммуникативных ситуациях говорящий посредством обращения раскрывает свое субъективное отношение к собеседнику, в силу различных субъективных и объективных причин, обстоятельств дает ему как позитивную, так и негативную оценку. Для реализации субъективно-модального значения в коми языке имеется богатый лексический фонд с оценочным значением. Модально-оценочное значение выражается при помощи отдельных лексических единиц, словосочетаний, вокативных предложений. Обращения создают особую субъективно-эмоциональную рамку всего высказывания.

Библиография

Безносиков В. Ок, и мортлöн олöм = Ну и жизнь человека. Сыктывкар: Коми небöг лэдзанін, 2001. 367л.б.

Ванеев А. Войвывса сонетъяс = Северные сонеты. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1988. 222 с.

Гольдин В.Е. Обращение: теоретические проблемы / под ред. Л.И. Баранниковой. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: URSS, 2009. 129 с.

Дьяконов Н. Пьесаяс = Пьесы. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1979. 445 л.б.

Изъюров И. Сиктса повестьяс = Сельские повести. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1970. 263 л.б.

Ипатьдорса фольклор = Фольклор с. Ипратово / сост. А.К. Микушев. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1980. 184 л.б.

Коданев И. Иван дедлöн козин = Подарок деда Ивана. Сыктывкар: Анбур, 2016. 159 л.б.

Куратов В. Муслунтö сьöлöмыд бöрйö = Любимую выбираем сердцем. Сыктывкар: Анбур, 2009. 432 л.б.

Куратов И. А. Менам муза: художественнöй гижöд чукöр = Моя муза: сб. художеств. произведений. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1979. 605 л.б.

Куратова Н. Йöктігтырйи тувччömöй = Ступать, приплясывая. Сыктывкар: Коми небöг лэдзанін, 2002. 456 л.б.

Напалков В. Войся ангел = Ночной ангел. Сыктывкар: Эскöм: Анбур, 2012. 412 л.б.

Савин В. Кывбуръяс, поэмаяс, пьесаяс, висьтъяс, очеркъяс = Стихотворения, поэмы, пьесы, рассказы, очерки. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1962. 655 с.

Федоров Г. Повестьяс = Повести. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1979. 445 л.б.

Шелякин М.А. Функциональная грамматика русского языка. М.: Рус. яз., 2001. 288 с.

Valentina M. Ludykova
Komi Republican Institute for the Development of Education
Syktyvkar, Komi Republic

SUBJECTIVE AND MODAL MEANINGS OF ADDRESS IN KOMI

Abstract: The article examines the subjective and modal function of address in the Komi language, the role of address in the communicative process. Addresses with positive and negative evaluation are analyzed in detail; particular attention is paid to the emotionally expressive vocabulary carrying the above-mentioned meanings. The texts of original Komi fiction and folklore are used as illustrative material.

Keywords: Komi; syntax; address; subjective and modal meanings.

УДК 811.511.131

Мордашова Дарья Дмитриевна
Институт языкознания РАН,
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
г. Москва

ПРОСПЕКТИВНЫЕ КОНСТРУКЦИИ В ТАТЫШЛИНСКОМ ГОВОРЕ УДМУРТСКОГО ЯЗЫКА*

Аннотация: В статье описаны четыре проспективные конструкции татышлинского говора удмуртского языка. Рассмотрены их семантика и морфосинтаксические свойства (сочетаемость с граммемой прошедшего времени, допустимый тип субъекта, возможность адвербиальной модификации). Обсуждается, в какой степени эти конструкции близки к прототипическому проспективу типа англ. *be going to* или *about to*, и определяется их позиция на шкале С. Дика для проспективных и перфектных показателей.

Ключевые слова: проспектив; грамматическая семантика; типология; удмуртский язык; татышлинский говор.

1. Введение

В данной статье представлен обзор проспективной семантической зоны в татышлинском говоре удмуртского языка. Татышлинский говор относится к периферийно-южному диалекту южного наречия удмуртского языка [Кельмаков 1998]. Работа по его исследованию ведется экспедицией МГУ имени М.В. Ломоносова с 2021 г.[1] Данные, на которых основано настоящее исследование, были собраны в 2023 г. в Татышлинском районе Республики Башкортостан (с. Старый Кызыл-Яр, Ивановка, Нижнебалтачево, Уразгильды и Новые Татышлы). Преимущественно использовался метод анкетирования носителей языка; мы также анализировали корпус текстов, записанных в экспедиции (примеры из него снабжены пометой [корпус])[2].

* Исследование поддержано грантом РНФ № 22-18-00285 «Скалярность в грамматике и словаре: семантико-типологическое исследование» (2022–2024, рук. С.Г. Татевосов, МГУ имени М.В. Ломоносова).

[1] С работой Удмуртской экспедиции МГУ можно ознакомиться по ссылке: https://tatyshly-udmurt.tilda.ws.

[2] Корпус текстов доступен по ссылке: http://udmurt.web-corpora.net/tatyshly/index.html.

Статья имеет следующую структуру: в разделе 2 определяется понятие проспектива и перечисляются основные параметры варьирования внутри проспективной семантической зоны; в разделе 3 по этим параметрам охарактеризованы четыре проспективные конструкции татышлинского говора удмуртского языка; раздел 4 содержит основные обобщения о семантике рассмотренных конструкций.

2. Понятие проспектива и параметры варьирования внутри проспективной зоны

Термин *проспектив* был предложен Б. Комри (см.: [Comrie 1976: 64]) для обозначения аспектуальной формы, симметричной перфекту: если перфект устанавливает отношение между некоторым текущим состоянием и предшествовавшей ему ситуацией, то проспектив, напротив, вводит ситуацию, которая может последовать за текущим состоянием. В [Плунгян 2011] *проспектив* определяется так: «состояние X-а таково, что позже произойдет P», т.е. речь идет о формах и конструкциях, которые обозначают подготовительное состояние ситуации, пересекающееся со временем ассерции. В качестве типичных примеров проспектива в английском языке Б. Комри приводит конструкции с *be going to* и *be about to / be on the point of*. Если первая конструкция сообщает, что в настоящем имеется подготовительное состояние для некоторой будущей ситуации P, то вторая дополнительно имплицирует, что P находится в близком будущем (ср. *The ship is going to sail* ‘Корабль готовится к отправлению’ и *The ship is about to sail* ‘Корабль вот-вот отправится’, где P – отправление корабля).

В [Dik 1997: 239] симметричность проспективных и перфектных значений, а также разграничение собственно проспектива (*is going to cry* ‘собирается заплакать’) и ближайшего проспектива (*is about to cry* ‘вот-вот заплачет’) представлены в виде шкалы, левая часть которой соответствует конструкциям проспективного ряда (точка отсчета предшествует ситуации), а правая – конструкциям перфектного ряда (рис. 1). В правой части шкалы также разделены перфект недавнего прошлого (*has just cried* ‘только что плакал’) и собственно перфект (*has cried* ‘плакал {и результат ситуации имеет значение}’).

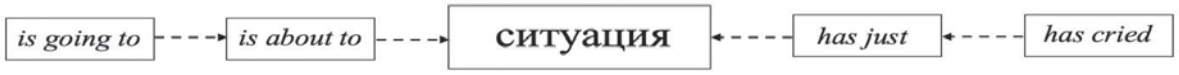


Рисунок 1. Отношения между ситуацией и точками отсчета в случае проспектива или перфекта

С типологической точки зрения проспектив остается малоисследованной категорией, несмотря на то что он нередко упоминается в грамматических описаниях различных языков (см. перечисление таковых, а также более подробное обсуждение терминологических нюансов, связанных с понятием проспектива, в [Кошкарева 2014]). Попытка объяснить варьирование в рамках проспективной зоны в типологическом ключе предпринимается в [Козлов 2021]: как внутри-, так и межъязыковое варьирование автор связывает со степенью выделенности (или когнитивной значимости) стативного (= подготовительное состояние) или событийного (= будущая ситуация P) компонентов значения в семантике проспективной конструкции. Определять выделенность этих компонентов предлагается с помощью **модификации конструкций адвербиалами**, ориентированными либо на стативный, либо на событийный компонент значения (подробнее об этом см. раздел 3.3).

Важным свойством проспективов, подтверждающим, что это аспектуальная, а не временна́я категория, является их способность сочетаться с **граммемами прошедшего времени**: в этом случае мы получаем утверждение о наличии в прошлом такого интервала, после которого должна была осуществиться ситуация P, однако ничего не сообщается о том, была ли она в конечном итоге реализована, ср. (1). Показатели будущего времени, «сдвину-

тые» в прошлое, ведут себя иначе и создают контрфактическое предложение, содержащее указание на то, что ситуация P не имеет места в актуальном мире, ср. (2), а также [Татевосов 2017: 88–89].

(1) a. *The ship* ***is going to / is about to*** *wreck.*
b. *The ship* ***was going to / was about to*** *wreck.*
'Корабль был близок к тому, чтобы разбиться' {но мы не знаем, что с ним произошло}.

(2) *If he left earlier, he* ***would*** *come on time*.
'Если бы он вышел пораньше, он бы пришел вовремя'.

Еще одним параметром, по которому могут противопоставляться проспективные конструкции, является тип субъекта, который они допускают: субъект может быть неодушевленным или одушевленным, а в последнем случае имеет смысл также разграничивать агентивного и пациентивного субъектов (например, для ситуаций типа *бежать* или *спать*).

Наконец, в семантике проспектива могут присутствовать **дополнительные компоненты**: так, в [Маслова 2004] при описании юкагирских проспективных конструкций противопоставляются друг другу «интенциональный» и «провиденциальный» проспективы. В первом случае реализация ситуации зависит от намерений и активных действий субъекта, тогда как провиденциальный проспектив предполагает, что ситуация неизбежна в силу внешних обстоятельств и наступит независимо от воли субъекта (ср. рус. *суждено*).

В следующем разделе мы представим четыре конструкции в составе проспективной зоны в татышлинском удмуртском и охарактеризуем их с точки зрения сочетаемости с прошедшим временем (раздел 3.1), субъектами разных типов (раздел 3.2) и возможностей адвербиальной модификации (раздел 3.3).

3. Проспективные конструкции в татышлинском удмуртском

Ни в литературном удмуртском, ни в татышлинском говоре проспективы специально не описывались (см.: [ГСУЯ 1962; Baidoullina 2003]). Это может быть связано с тем, что проспективные значения выражаются в удмуртском не грамматически, а конструкционно. Инвентарь зафиксированных нами конструкций таков:

1) **инфинитив + глагол *dârttânâ* 'собираться; хотеть'**[1] (ср. употребление в значении желания в (4), не сводимом к семантике намерения)

(3) *tin'i* *noš* *zorâ-nâ* ***dârtt-e*** *es'* *ej* *so.*
вот опять дождить-INF собираться-PRS.3SG PTCL PTCL тот
'Вот опять дождь собирается'. (Корпус)

(4) *pùni-jos* *käzär* *vâl-e* *ùč'k-o,* *s'iâ-nâ*
собака-PL сейчас верх-ILL смотреть-PRS.3PL есть-INF
dârtt-o.
собираться-PRS.3PL
{Яблоки с земли, яблоки съели козы.} 'Сейчас собаки смотрят вверх, кушать хотят'. (Корпус)

2) **инфинитив + *das'* 'готовый' / *das'as'kânâ* 'готовиться'** (ср. (6) на прямое значение)

---

[1] Не вполне понятно, что могло бы послужить литературным аналогом татышлинского глагола *dârttânâ*; в грамматическом описании татышлинского говора [Baidoullina 2003: 105] этот глагол упоминается в значении 'собираться, намереваться' и «указывает на намерение, желание что-либо сделать». Мы предполагаем, что этот глагол может соответствовать литературному *турттыны* 'пытаться, иметь намерение', поскольку татышлинский *dârttânâ* также имеет употребления в семантической зоне попытки (i).

(i) *vâl-is'* *polka-is'* *mon* *kn'iga* *bas'tâ-nâ* ***dârtt-is'ko-Ø***.
верх-EL полка-EL я книга брать-INF собираться-PRS-1SG
'Я пытаюсь достать книгу с верхней полки'.

(5) *vu̇* *bə̂rektə̂-nə̂* ***das'*** */* ***das'-a-s'k-e.***
вода кипеть-INF готовый готовый-VBLZ-DETR-PRS.3SG
‘Вода вот-вот закипит’.

(6) *tuž* *tros* ***das'-a-s'k-il'l'a-m,*** *tuž* *katə̂*
очень много готовый-VBLZ-DETR-2/3PL-PST2 очень сильно
das'-a-s'kə̂-l-il'l'a-m.
готовый-VBLZ-DETR-ITER-2/3PL-PST2
‘Очень много готовились, очень-очень готовились’. (Корпус)

3) **отглагольное имя на *-on* в инструменталисе + глагол *kə̂l'l'ə̂nə̂* ‘лежать, находиться’** (глагол ‘лежать’ в некоторых идиолектах факультативен)

(7) *vas'a* ***lə̂kt-on-en*** ***ˀ(kə̂l'l'-e).***
Вася приходить-VN-INS лежать-PRS.3SG
‘Вася собирается прийти’.

4) **отглагольное имя + послелог *kälen***[1] (от *käl(ə̂)* ‘сила, состояние’, соответствует лит. *кал* ‘сила, мочь’, ср. (9) на прямое значение)

(8) *birdə̂* ***u̇s'-on*** ***käl-en.***
пуговица падать-VN сила-INS
‘Пуговица вот-вот оторвется’.

(9) ***kälə̂*** *bə̂rə̂-sa,* *kušt-i-zə̂* *nuə̂-sa* *bol'n'ica-je* *no.*
сила кончиться-CVB бросать-PST-3PL нести-CVB больница-ILL ADD
‘Силы кончились, и отправили в больницу’. (Корпус)

Как видно из приведенных выше примеров, предикативные элементы в этих конструкциях грамматикализованы довольно слабо и имеют вполне ощутимую связь со своим исходным значением, однако очевидна и связь конструкций с проспективной семантической зоной. Обратимся теперь к характеристике конструкций по параметрам, очерченным в разделе 2.

3.1. Сочетаемость с граммемами прошедшего времени

Все упомянутые конструкции совместимы с граммемой прошедшего времени, что говорит в пользу их интерпретации как аспектуальных, но не темпоральных маркеров. С глаголами *də̂rttə̂nə̂* и *das'as'kə̂nə̂,* а также с предикативом *das'* конструкции скорее получают интенциональную интерпретацию, связанную с исходным значением этих лексем, ср. (10) и (11)–(12).

(10) *so* ***kul-on-en*** ***val*** */* ***kul-on*** ***käl-en*** ***val.***
тот умирать-VN-INS быть.PST умирать-VN сила-INS быть.PST
‘Он был при смерти’.

(11) *so* *kulə̂-nə̂* ***də̂rtt-i-z.***
тот умирать-INF собираться-PST-3SG
‘Он собирался покончить с собой’.

(12) *so* *kulə̂-nə̂* ***das'*** ***val*** */* ***das'-a-s'k-i-z.***
тот умирать-INF готовый быть.PST готовый-VBLZ-DETR-PST-3SG
‘Он был готов умереть {настолько стыдно было} / Он готовился к смерти {собирал вещи для похоронного обряда}’.

3.2. Тип субъекта

Лексические источники в исследуемых конструкциях исходно действительно предполагают одушевленного агенса, однако на деле субъект не во всех этих конструкциях обязан быть одушевленным, ср. (5) и (8) выше, а также (13) с глаголом *də̂rttə̂nə̂*. Единственной

[1] В послелоге отмечается идиолектная вариативность произнесения гласного – *kalen* и *kälen*, а также производящей основы – *käl* и *kälə̂*. Далее мы будем придерживаться написания с гласным *ä*, а конечный гласный в производящей основе указывать в скобках.

конструкцией, которая довольно плохо сочетается с неодушевленным субъектом, является конструкция с отглагольным именем в инструменталисе (14).

(13) *ǯ'ö* *šuna-nə̂* ***də̂rtt-e.***
лед таять-INF собираться-PRS.3SG
‘Лед вот-вот растает’.

(14) *??birdə̂* ***üs'-on-en*** ***(kə̂l'l'-e).***
пуговица падать-VN-INS лежать-PRS.3SG
‘Пуговица вот-вот оторвется’.

Мы также проверили сочетаемость конструкций с одушевленным пациентивным и агентивным типами субъектов. Было выявлено, что в некоторых контекстах с одушевленным субъектом конструкции с *də̂rttə̂nə̂* и *das' / das'as'kə̂nə̂* склонны интерпретироваться интенционально, ср. ‘умирать’ (11) выше или ‘спать’ (15) для пациентивного субъекта, а также ‘приходить’ (16) для агентивного. Впрочем, допустимо и неинтенциональное прочтение конструкций с этими предикатами при пациентивных глаголах (17).

(15) *ira* *iz'ə̂-nə̂* ***das'*** / ***das'-a-s'k-e.***
Ира спать-INF готовый готовый-VBLZ-DETR-PRS.3SG
‘Ира готова / готовится ко сну’.
*‘Ира вот-вот уснет’.

(16) *vas'a* *lə̂ktə̂-nə̂* ***das'*** / ***das'-a-s'k-e.***
Вася приходить-INF готовый готовый-VBLZ-DETR-PRS.3SG
‘Вася согласен / готовится прийти’.
*‘Вася вот-вот придет, ждем с минуты на минуту’.

(17) *miša* *č'erla-nə̂* ***də̂rtt-e*** / ***ʔdas'*** / ***ʔdas'-a-s'k-e.***
Миша заболеть-INF собираться-PRS.3SG готовый готовый-VBLZ-DETR-PRS.3SG
‘Миша вот-вот заболеет’ {симптомы уже налицо}.

Отдельно стоит отметить интерпретацию конструкции с отглагольным именем при одушевленном пациентивном субъекте: в общем случае (т.е. когда субъект действительно не предпринимает сознательных действий) конструкция скорее неграмматична (18a), однако допустимо интенциональное прочтение, при котором отглагольное имя указывает на некий заранее сформированный план субъекта (18b).

(18) a. *??ira* ***iz'-on-en.***
Ира спать-VN-INS
Ожидаемое значение: ‘Ира вот-вот уснет’.

b. *so* ***iz'-on-en,*** *ta-iz* ***košk-on-en.***
тот спать-VN-INS этот-POSS.3SG уехать-VN-INS
‘Тот (человек) останется с ночевкой, а этот уедет’.

Конструкция с послелогом *kälen* допускается, по-видимому, в контекстах ситуаций с наблюдаемой подготовительной стадией: так, в ситуации прихода человека, которого вы ожидаете в некоторой локации, а он все никак не появляется, такую стадию пронаблюдать невозможно (19a), а ссору, приводящую к драке, вполне возможно (19b).

(19) a. ****vas'a*** ***lə̂kt-on*** ***käl-en.***
Вася приходить-VN сила-INS
Ожидаемое значение: ‘Вася вот-вот придет’.

b. *nə̂lpi-jos* ***žug-is'k-on*** ***käl-en.***
ребенок-PL бить-DETR-VN сила-INS
‘Дети вот-вот подерутся’.

Собранные данные о сочетаемости конструкций с разными типами субъектов представлены в табл. 1 (в скобках в таблице указаны номера соответствующих примеров, знаком # отмечена интенциональная интерпретация конструкции).

Таблица 1

Сочетаемость проспективных конструкций с субъектами разного типа

Тип субъекта	*dârttânâ*	*das' das'as'kânâ*	*V-onen (kâl'l'ânâ)*	*V-on kälen*
Неодушевленный	OK (13)	OK (5)	?? (14)	OK (8)
Одушевленный пациентивный	#/OK (11) / (17)	#/OK (15) / (17)	?? (18)	OK
Одушевленный агентивный	#	# (16)	OK (7)	? (19)

3.3. Адвербиальная модификация

Согласно [Козлов 2021], семантическое разнообразие внутри проспективной зоны определяется тем, на каком этапе пути грамматикализации от проспектива к показателю будущего времени находится конструкция, то есть насколько когнитивно значимы в структуре ее значения стативный и событийный компоненты (например, англ. *about to* представляет более раннюю стадию этого пути эволюции, а *going to* – более позднюю). Для определения более выделенного компонента предлагается тест на сочетаемость с разными типами обстоятельств: ориентированными на событийный компонент значения, т.е. на будущую ситуацию, или же ориентированными на стативный компонент значения, т.е. на подготовительную стадию. К первому типу относятся две группы обстоятельств: реляционные (‘скоро’, ‘через N минут’) и конкретного времени (‘завтра’, ‘когда?’); ко второму типу – обстоятельства типа ‘всё еще’ / ‘уже’, а также длительности (‘два дня’) и начальной точки (‘с начала недели’). Обстоятельства второго типа обычно разрешены с менее грамматикализованными и запрещены с более грамматикализованными проспективами (типа *be going to*). Для менее грамматикализованного английского проспектива *about to* наблюдается следующая сочетаемость:

- хорошо сочетается с реляционными обстоятельствами, если в лексическом значении этих обстоятельств или их составляющих задана близость времени ассерции и времени речи (*soon, shortly*);
- хуже сочетается с другими реляционными обстоятельствами (*in 20 minutes*);
- еще хуже – с обстоятельствами конкретного времени (*at 5 pm, tomorrow*);
- хорошо сочетается с любыми типами обстоятельств, ориентированных на подготовительную фазу.

Мы применили диагностики на адвербиальную модификацию к удмуртскому материалу, результаты представлены в табл. 2 в сопоставлении с английскими *about to* и *be going to* для наглядности (в таблице в скобках указаны номера примеров).

Таблица 2

Сочетаемость проспективных конструкций с различными типами адвербиалов

Тип обстоятельства	*about to*	*going to*	*dârttânâ*	*das' das'as'kânâ*	*V-onen (kâl'l'ânâ)*	*V-on kälen*
Ориентация на событийный компонент значения						
Ориентированные на план настоящего или ближайшего будущего (‘сейчас’, ‘скоро’, ‘через N минут’)	OK	OK	OK	OK	OK	OK
Ориентированные на план отдаленного будущего	*	OK	OK	? (24)	OK	?

Конкретного времени (‘завтра’, ‘когда?’)	*	OK	OK	??	OK	* (21)
Ориентация на стативный компонент значения						
Длительности (‘два дня’)	OK	*	OK	?? (23)	?? (22)	OK
Начальной точки (‘с начала недели’)	OK	*	OK	??	OK	OK (20)
‘всё еще’ / ‘уже’	OK	* / OK	OK	OK	OK	OK

Очевидно, что мы не получили распределения, которое бы было полностью идентично распределению английских проспективов, за исключением конструкции с послелогом *kälen*, демонстрирующей близкую к проспективу с *about to* сочетаемость: эта конструкция хорошо сочетается с обстоятельствами, ориентированными на подготовительную фазу (20), и не допускает обстоятельств конкретного времени (21).

(20) *šur* *gužem-is'en* ***kuas'm-on*** ***käl-en***.
река лето-EGR сохнуть-VN сила-INS
‘Река близка к обмелению с начала лета’.

(21) ****kȕ*** ***vaj*** ***č'ig-on*** ***käl-en?***
когда ветка ломаться-VN сила-INS
‘Когда ветка сломается?’

Конструкция с глаголом *dârttânâ* не обнаруживает ограничений на сочетаемость, близка к ней в этом отношении и конструкция с отглагольным именем в инструменталисе, которая, скорее, не сочетается лишь с обстоятельствами длительности (22).

(22) *??mar'ina* *kâk* *nunal* ***bäbäjlä-n-en*** ***(kâl'l'e).***
Марина два день рожать-VN-INS лежать-PRS.3SG
‘Марина вот уже два дня как должна родить’.

Наиболее ограниченной сочетаемостью обладает конструкция с *das' / das'as'kânâ*: она свободно допускает лишь реляционные обстоятельства ближайшего будущего и ‘всё еще’ / ‘уже’, которые грамматичны и со всеми остальными конструкциями, ср. затрудненную сочетаемость с обстоятельством длительности (23) и реляционным обстоятельством отдаленного будущего (24) (т.к. для ситуации кипения 20 минут – достаточно отдаленный интервал).

(23) *??ta* *birdâ* *kâk* *nunal* ***ùs'ə-nə*** ***das'***.
этот пуговица два день падать-INF готовый
‘Эта пуговица вот уже два дня как болтается на волоске’.

(24) *?vù* *kâz'* *minut-sân* ***bârektâ-nâ*** ***das'.***
вода двадцать минута-TMPR кипеть-INF готовый
‘Вода закипит через 20 минут’.

4. Обобщение

Упомянутые ограничения на адвербиальную модификацию позволяют считать конструкцию с *das' / das'as'kânâ* ближайшим проспективом в терминах [Dik 1997], поскольку она плохо сочетается с обстоятельствами, ориентированными на план более отдаленного будущего и фокусирующими внимание на продолжительности подготовительной стадии. С одушевленным субъектом эта конструкция склонна интерпретироваться интенционально, с неодушевленным субъектом охотнее сочетается *das'*, хотя для *das'as'kânâ* на это также нет абсолютного запрета.

Конструкция с *dârttânâ* имеет аналогичные интерпретации с разными типами субъектов, однако обладает гораздо более широкими возможностями адвербиальной модификации. В случае дальнейшего ее развития по пути грамматикализации в сторону маркера будущего

времени можно было бы ожидать сокращения сочетаемости с обстоятельствами, ориентированными на стативный компонент значения. Однако, коль скоро в татышлинском удмуртском имеется самостоятельное морфологическое будущее время, сложно оценить вероятность такого развития для конструкции с *dârttânâ*.

Конструкция с отглагольным именем в инструменталисе получает строго интенциональное прочтение и сочетается только с одушевленными субъектами, причем скорее с агентивными. Она предполагает наличие намерения осуществить Р, которое не обязано начинать осуществляться на момент речи (ср. частые комментарии носителей: «только задумал пока, еще ничего не делает»).

Можно сказать, что по параметру «тип субъекта» конструкция с послелогом *kälen* находится с предыдущей в дополнительной дистрибуции, поскольку для нее характерны неодушевленные или пациентивные одушевленные субъекты. Эта конструкция по своим свойствам ближе всего к английскому проспективу с *about to*, имеет наиболее выделенный стативный компонент (что, по-видимому, напрямую связано с ее лексическим источником *käl(â)* ‘сила, состояние’) и скорее маркирует ситуации с наблюдаемой подготовительной стадией.

Изложенное выше позволяет сделать вывод о том, что на шкале С. Дика (см. раздел 2) татышлинские конструкции с *das' / das'as'kânâ* и послелогом *kälen* занимают положение «ближайшего» проспектива (как и англ. *about to*). Конструкции с *dârttânâ* и отглагольным именем в инструменталисе не требуют непременного осуществления ситуации в ближайшем будущем, указывая лишь на наличие интенции субъекта или возможности для реализации ситуации (в случае неодушевленного субъекта при *dârttânâ*), а потому занимают более отдаленную позицию, соответствующую англ. *be going to* (рис. 2).

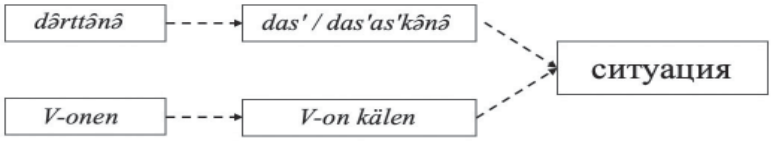


Рисунок 2. Положение удмуртских проспективов на шкале С. Дика

Сокращения

англ. – английский язык; рус. – русский язык; 1–3 – 1–3 лицо; ADD – аддитив; CVB – деепричастие; DETR – детранзитив; EGR – эгрессив; EL – элатив; ILL – иллатив; INF – инфинитив; INS – инструменталис; ITER – итератив; PL – множественное число; POSS – посессивный маркер; PRS – настоящее время; PST – прошедшее время; PST2 – 2-е прошедшее время; PTCL – частица; SG – единственное число; TMPR – темпоралис; VBLZ – вербализатор; VN – отглагольное имя.

Библиография

ГСУЯ – Грамматика современного удмуртского языка: фонетика и морфология / отв. ред. П.Н. Перевощиков. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1962. 376 с.

Кельмаков В.К. Краткий курс удмуртской диалектологии. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1998. 386 с.

Козлов А.А. К семантической типологии проспектива // Вопросы языкознания. 2021. № 2. С. 28–52.

Кошкарева Н.Б. Средства выражения проспективности в хантыйском и русском языках // Вестник НГУ. Сер.: История, филология. 2014. № 13 (2). С. 5–27.

Маслова Е.С. К типологии проспектива: категория провиденциалиса в юкагирских языках // Исследования по теории грамматики. Вып. 3: Ирреалис и ирреальность: сб. ст. М.: Гнозис, 2004. С. 212–225.

Плунгян В.А. Введение в грамматическую семантику: грамматические значения и грамматические системы языков мира. М.: Изд-во Рос. гос. гуманитар. ун-та, 2011. 672 с.

Татевосов С.Г. Будет, будет и будет: о семантике времени в мишарском диалекте татарского языка // Урало-алтайские исследования. 2017. № 1 (24). С. 77–93.

Baidoullina A. Татышлинский говор удмуртского языка: фонетика и морфология. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool, 2003. 161 p.

Comrie B. Aspect: An introduction to the study of verbal aspect and related problems. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. 142 p.

Dik S. The theory of Functional Grammar, part 1: The structure of the clause. Berlin: Mouton de Gruyter, 1997. 509 p.

Daria D. Mordashova
Institute of Linguistics RAS,
Lomonosov Moscow State University
Moscow

PROSPECTIVE CONSTRUCTIONS IN THE TATYSHLY SUBDIALECT OF THE UDMURT LANGUAGE

Abstract: The article describes four prospective constructions of the Tatyshly subdialect of the Udmurt language. Their semantics, morphological and syntactic properties (compatibility with the past tense type of subject, possibility of adverbial modification) are considered. The extent to which these constructions are close to the prototypical prospective of the English type *be going to* or *about to* is discussed, and their position on S. Dick's scale for prospective and perfective markers is determined.

Keywords: prospective; grammatical semantics; typology; the Udmurt language; Tatyshly subdialect.

УДК 811.161.1+811.511.1

Муковская Лариса Юрьевна
Санкт-Петербургский государственный университет,
Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена
г. Санкт-Петербург

МНОЖЕСТВЕННОЕ ЧИСЛО И ИМЕНА СОБСТВЕННЫЕ В ВЕНГЕРСКОМ, ЭСТОНСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Аннотация: В статье анализируется употребление форм и значений множественного числа имен собственных. Сходства и различия обусловлены особенностями структуры языков и лингвокультурной спецификой. В языке могут быть как похожие модели, так и свои средства грамматического оформления. Для плюральных форм имен существительных каждого из языков определяются типичные контексты и дополнительная смысловая нагрузка, выделяются типичные модели метонимического переноса.

Ключевые слова: имена собственные; имена нарицательные; множественное число; венгерский язык; эстонский язык; русский язык.

Формы множественного (далее мн.) числа имени собственного (далее ИС) описаны на материале русского языка [Арбатский 1972; Введенская, Колесников 1989; Захарова, Юй 2014; Нахимова 2006а; Нахимова 2006б; Шмелев 2002], эстонского языка [Põhjala 2018], эстонского языка в сопоставлении с русским [Муковская 2021], венгерского языка [Hajdú 2003; Soltész 1979]. Сопоставительное описание употребления плюральных форм ИС на материале венгерского, эстонского и русского языков делается впервые.

ИС – это имена с уникальной референцией, т.е. имена, указывающие на уникальные объекты, и поэтому для них характерно употребление в форме единственного (далее ед.) числа. В некоторых ИС форма мн. числа закрепляется в составе ИС, например: венг. *Bahamaszigetek* ‘Багамские острова’, *Kárpátok* ‘Карпаты’, *Dardanellák* ‘Дарданеллы’; эст. *Karpaadid* ‘Карпаты’, *Alpid* ‘Альпы’[1]; русск. *Багамы, Карпаты, Сокольники*. Предметом нашего описания такие ИС не являются. Для нас представляли интерес формы мн. числа ИС, для которых лексикографические источники закрепляют форму ед. числа.

Простая логика исследователя подсказывает, что в контекстах с формами мн. числа ИС мы могли бы выделить два вида референции:

1) ИС не имеет уникальной референции изначально;

2) ИС изменяет тип референции и свое «типичное» поведение (употребление только в форме ед. числа).

Часть таких контекстов в русской грамматике описывается как переход ИС в нарицательные, а сам переход трактуется как самостоятельный способ словообразования [Хвастова 2016]. Случаи такого перехода хорошо описаны на материале русского языка, недостаточно описаны на материале эстонского языка, а исследования венгерского материала в основном фокусируются на проблемах орфографии.

ИС не имеют уникальной референции изначально в случае, если они обозначают объекты, наименования которых совпадают. Например, если ИС – это совпадающие имена личные:

венг. *Vajon sikerült a Bencék és Hannák trónját elfoglalni?* (Helló Zoé) ‘Смогли ли Бенцы и Ханны занять трон (т.е. смогли ли имена Бенце и Ханна сохранить свое лидерство в списке самых популярных имен в Венгрии)’;

эст. *Pärast Vabadussõda hakkasid Johannesed (Aavik ja Veski) eesti keelt moderniseerima* (Saarevet) ‘После Освободительной войны начали Йоханнесы (Аавик и Вески) модернизировать эстонский язык’[2];

русск. *Битва двух Софий в финале Кубка России*[3] (Битва двух Софий).

Не имеют изначально уникальной референции ИС, которые обозначают лица, имеющие одинаковую фамилию, или родственников, имеющих одну и ту же фамилию (членов одной семьи). В таких случаях речь идет о т.н. мн. ассоциативном. Примеры употребления:

венг. *A Jeliszejevek mecénásként is bőkezűek voltak* (Veszelszkiné) ‘Елисеевы были также щедрыми меценатами’;

эст. *Plaan oli erakonna juhatus üle võtta ja pärast seda Helmed välja visata* (Kiisler) ‘В планах было захватить руководство в партии и после вышвырнуть (обоих) Хельме’[4];

русск. *Следующие поколения Третьяковых успешно расширяли торговлю и приумножали капиталы* (Семья Третьяковых).

---

[1] Для собственно эстонских топонимов не характерно фиксирование формы мн. числа для указания на один объект [Eesti haldusüksused]. Словарь эстонских топонимов дает следующие топонимы в форме мн. числа: *Kõbajad* (общее наименование семи островов в Пярнуском уезде), *Vaikad* (или *Vaika saared* – общее наименование шести островов в уезде Сааремаа), *Talved* (общее наименование трех островов в уезде Сааремаа), *Malusi saared* (или *Malussaared* – наименование цепи трех островов в уезде Харью), *Pakri saared* (общее наименование островов в уезде Харью), *Tulpe saared* (общее наименование острова и полуострова в уезде Сааремаа), *Tihu järved* (общее наименование трех озер в уезде Хииу) [KNR]. Как видно, из семи топонимов (шесть для наименования островных территорий и одно для наименования озер) только три не содержат гипероним *saared* ‘острова’ или *järved* ‘озера’.

[2] Речь идет о выдающихся эстонских лингвистах Йоханнесе Аавике и Йоханнесе Вески, которые внесли значительный вклад в развитие эстонской терминологии.

[3] Речь идет о двух известных российских спортсменках Софье Акатьевой и Софье Самоделкиной.

[4] Речь идет об эстонских политиках отце Марте Хельме и сыне Мартине Хельме.

В венгерском языке имеется специальный формант для обозначения мн. ассоциативного *-ék*, например:

венг. *«Tóték» – «Семья Тотов»* (перевод Татьяны Воронкиной), роман венгерского писателя Иштвана Эркеня (Örkény István).

В венгероязычном дискурсе, однако, встречаются случаи намеренного различения мн. ассоциативного (выражается формантом *-ék*) и мн. числа (выражается формантом *-k/-ok/-ek/- ök*). Например, в новостном заголовке:

венг. *Az Orbánok hete* (Bolgár) ‘Неделя Орбанов’[1].

В венгерском, эстонском и русском языках возможно употребление гиперонима при существительном, называющем фамилию, например: русск. *братья Елисеевы* (NOM. PL), венг. *Eliszeev* (NOM.SG) *testvérek* ‘братья Елисеевы’, эст. *vennad Urbid* (NOM.PL) ‘Братья Урб’. В венгерском языке в сочетании с гиперонимом употребляется форма ед. числа существительного, называющего фамилию. Следует отличать два различных типа употребления гиперонимов: когда гипероним употребляется при ИС (см. примеры выше) и когда гипероним входит в состав ИС, например:

русск. *Ресторан «Братья Третьяковы»*;

венг. *Balázs Testvérek Tenisziskola* ‘Школа тенниса братьев Балаж’;

эст. *Firma “Vennad Jelissejevid“ maailmakuulsus aina kasvas tänu täpsele ja korrektsele kauplemisele* (Mõtuste) ‘Всемирная слава фирмы «Братья Елисеевы» все росла благодаря точной и безупречной торговле’.

ИС, имеющие референцию на уникальный предмет (лицо), при употреблении в форме мн. числа меняют свою референцию. В таких контекстах они используются при указании на общие черты, выделяемые для целого класса однородных предметов. Например:

венг. *Vagy emlékeztessek a Stockholmban élő Sulyok Balázs figyelmeztető üzenetére: „…akkor az összeomlott ország roncsain szellemi birodalmat tudtak építeni, és tudtak Kodályok és Bartókok kinőni, tudtak Szent-Györgyi Albertek vagy Neumann Jánosok felnőni akkor...”* (Csáky) ‘Или напомню слова живущего в Стокгольме Балажа Шуйока: «…тогда на развалинах рухнувшей страны они могли строить духовную империю и могли выращивать Кодайев и Бартоков, могли выращивать Альбертов Сент-Дьёрди и Яношей Ньюманнов…»’[2];

эст. *Koolipingis tekkinud huvi ja esimesed katsetused erinevates kirjandus- ja kunstižanrites võivad meie väikesele rahvale anda tulevikus uued Tammsaared, Lutsud või Viiraltid, kes tuntud mitte ainult omal maal* (Pani) ‘Возникшие за школьной партой интересы и первые пробы в разных литературных жанрах, в искусстве могут дать в будущем нашему маленькому народу новых Таммсааре, Лутсов и Виираллтов, которые будут известны не только на родной земле’[3];

русск. *Нужны ли Америке сегодня Киссинджеры?* (Богданов).

В таких контекстах, как правило, изменяется не только референция имени, но и тональность. В приведенных выше примерах из венгерского, эстонского и русского языков тональность положительная и имена приводятся с прописной буквы. Тональность может меняться и на отрицательную, пейоративную. В пейоративных предложениях имена чаще всего приводятся со строчной буквы и дается перечисление нескольких имен в форме мн. числа. Например:

---

[1] Речь идет о неделе, когда были сделаны заявление премьер-министра Венгрии Виктора Орбана и заявление в Брюсселе его однофамильца, политического советника Балажа Орбана.

[2] Приводятся в форме мн. числа имена известных венгерских композиторов Золтана Кодайя и Белы Бартока, нобелевского лауреата в области медицины известного биохимика Альберта Сент-Дьёрдя, всемирно известного математика венгерского происхождения Джона фон Неймана.

[3] В форме мн. числа имена известных эстонских писателей А.Х. Таммсааре, О. Лутса и известного художника-графика Э. Виираллта.

венг. *Az orbánok, gyurcsányok történetét nem szeretnénk tovább írni* (Kökényesi) ‘Я бы не хотел далее писать историю орбанов, дюрчаней’[1];

эст. *Las need Ansipid, Kallased ja Michalid poksivad seal oma ringis* (Krjukov) ‘Пускай эти ансипы, калласы и михалы боксируют в своем кругу’[2];

русск. *Считаю, при таком порядке не появятся новые «чубайсы» и «сердюковы», которые торговали и предавали страну», – сказал Зюганов* (Зюганов исключил).

Особенно характерны формы мн. числа имен крупных политических фигур и государственных деятелей в полемических текстах СМИ и социальных сетях. В русскоязычных социальных сетях часто встречаются отсылки к национально-этническим характеристикам обладателя имени. В политическом, социально-общественном дискурсе употребляются имена известных литературных, музыкальных произведений, фольклорных текстов. Например:

венг. *Mert ha ez egy Simicskával megeshet, milyen esélyük lehet a nemecsek ernőknek?* (Simicskák és nemecsekek) ‘Потому что если это могло произойти с (одним) Шимичка, каковы тогда шансы у Эрнё Немечеков?’[3];

венг. *Mi magunk vagyunk a Kékszakállú hercegek a „babonás” várban…* (Józsa, 61) ‘Мы сами герцоги Синяя борода в “волшебном замке”[4];

венг. *A háryjánosok gyakran aratnak sikert* (Pénzes, 19) ‘Хари Яноши часто пожинают успех’[5];

эст. *Meie töötajad on nagu nipernaadid, kes kevadel lähevad ja sügisel tulevad…* (Põlendik) ‘Наши работники как «нипернаади», которые весной уходят и осенью приходят…’[6];

русск. *И все эти Онегины и Болконские, бесконечно чуждые нам классово?* (Солженицын, 361).

В венгерской, эстонской и русской языковых культурах есть известные всем герои, которые живут в фольклоре, анекдотах, политическом дискурсе и которые никогда не имели уникальной референции. Это «персонажи» вымышленные, не имеющие реального прототипа, представляющие собой некий собирательный образ. Такие «условные» ИС часто употребляются в форме мн. числа, когда встречаются в «обобщающем» контексте, например:

венг. *Mórickák vagyunk, egyikünk sem lehet egészen bizonyos, hogy ősei Árpáddal jöttek ebbe a hazába, s ha vele jöttek, éppen a hódító magyarsághoz tartoztak-e...* (A zsidókérdés Magyarországon, 47) ‘Мы Морицки, ни один из нас не может быть абсолютно уверен, что его предки пришли на эту родину с Арпадом, а если пришли с Арпадом, то были ли именно венграми-завоевателями…’[7];

эст. *Mati on õpetanud, Jukud on õppinud, Juhanid jäävad teadma, oskama ja tähele panema* (Mati Martin – 65) ‘Мати (Мартин) обучает, Юку учат, Юханы знают, умеют и обращают внимание’[8];

русск. *Поверженный противник не выдержал полемики и телефон свой отцепил, пообещав сделать русским иванам «гросс-капут»* (Астафьев, 124).

---

[1] В форме мн. числа имена крупных венгерских политиков, государственных деятелей.

[2] В форме мн. числа имена крупных эстонских политиков, государственных деятелей.

[3] В форме мн. числа имя героя известного литературного произведения для юношества Ференца Молнара «Мальчишки с улицы Пал».

[4] В форме мн. числа имя героя оперы Белы Бартока «Замок герцога Синяя Борода».

[5] В форме мн. числа имя героя оперы Золтана Кодая «Хари Янош». Имя Hary János написано слитно со строчной буквы.

[6] В форме мн. числа фамилия героя романа Аугуста Гайлита «Тоомас Нипернаади».

[7] В форме мн. числа имя героя венгерских анекдотов.

[8] В форме мн. числа имена «героев» известной эстонской пословицы *Mida Juku ei õpi, seda Juhan ei tea* ‘Что Юку не выучил, то Юхан не знает’ (Юхан – полное имя для Юку).

ИС – топонимы в форме мн. числа используются для обобщенного обозначения места, которое наделяется характеристикой, приписываемой прототипу. Например:

венг. *Régen voltak városok, / Londonok és Párizsok, / de mára elnyelte a sivatag szája* (слова из песни в исполнении Illuzió) ‘Раньше были города, / Лондоны и Парижи, / но на сегодня проглотила их пустыня;

эст. *Sel ajal, kui enamus kunstnikke unistas ennekõike karjäärist Pariisis või New Yorgis – ja ei jäänud need pariisid ning newyorgidki tulemata –, tahtis tema saada ikka majaomanikuks Viinis* (Reinvere) ‘В то время, когда большинство художников мечтало больше всего о карьере в Париже или Нью-Йорке – и посетили эти парижи и ньюйорки, – он все-таки хотел стать собственником дома в Вене’;

русск. *Лондоны-парижи смазали лыжи, царю остались послы пожиже!* (Филатов, 168).

Значительно отличается употребление ИС в венгерском, эстонском и русском языках в контекстах с метонимическим переносом: имя автора литературного произведения или произведения искусства для обозначения продукта (результата) его творчества. В русском языке возможно употребление в форме мн. числа ИС для обозначения работ известных художников:

русск. *В начале шестидесятых я видела много «левитанов», «поленовых» в тяжелых рамах, теснивших «айвазовских», и сколько еще на полу* (Слюсарева).

Для эстонского языка мы нашли только один пример употребления ИС – автора художественного произведения в форме мн. числа (исключение составляют употребления форм мн. числа ИС для обозначения купюр эстонских крон) для обозначения литературного произведения:

эст. *Kaljulaid: lugege oma Tammsaared kapsaks, noored!* (Kaljulaid) ‘Керсти Кальюлайд: Молодежь, зачитывайте до дыр свои Таммсааре!’

Местоимение *oma* ‘свой’ позволяет понимать под *Tammsaared* произведения (книги) не только известного эстонского писателя, а расширительно: книги классической эстонской литературы.

Отличается употребление форм мн. числа названий известных брендов. В русском языке такие формы могут выступать заместителями имен pluralia tantum и имен, которые обычно употребляются в форме мн. числа («pl ориентированные» имена). Например: *адидасы* для *кроссовок бренда Adidas, ролексы* для *часов фирмы Rolex*. Возможно употребление также для указания на несколько однотипных единичных продуктов одного бренда. Например:

русск. *Они сменили китайские куртки на дорогие костюмы, а с трамваев пересели на мерседесы* (Матвеева).

В эстонском языке возможно употребление форм мн. числа названий брендов для обозначения обуви только в разговорном языке торговли:

эст. *mõnusad Adidased 41 jalale* ‘удобные адидасы на ногу 41-го размера’ (osta.ee).

В венгерском языке такое употребление невозможно. Очевидно, потому, что «слово-прототип» *cipő* ‘обувь’ употребляется для обозначения одной пары обуви всегда в ед. числе.

В венгерском и эстонском языках формы мн. числа ИС – названий брендов обычно обозначают множество единичных предметов – продуктов этого бренда:

эст. *Nad panevad kokku mersedeseid, fiate jne* (auto24.ee) ‘Они собирают мерседесы, фиаты и т.д.’;

венг. *A két szélhámos 2014 óta Thaiföldön élt, ahol az olasz sajtó szerint hamis Rolexek* (NOM. PL) *eladásából tartották fenn magukat* (Clooney-klónokat) ‘Два мошенника с 2014 г. жили в Таиланде, где, по сообщениям итальянской прессы, зарабатывали на жизнь продажей поддельных ролексов’.

Ср. в случае обозначения одного продукта:

венг. *De akkor miért írogatnak olyanokat, mint hogy senkinek sem kell a Rolex* (NOM.SG)? (Nagy) ‘Но тогда почему пишут, что будто бы ролексы никому не нужны?’

Таким образом, в венгерском, эстонском и русском языках формы мн. числа ИС:

1) могут сохранять референциальные характеристики ИС в случае, если ИС изначально не указывало на уникальный предмет (при обозначении совпадающих личных имен и фамилий, а также в случае «условных» ИС),

2) могут существенно изменять референциальные характеристики (при обозначении множества единичных однородных предметов и в некоторых случаях метонимического переноса),

3) могут иметь специфическое употребление (например, в некоторых случаях метонимического переноса или в случае «замещения» имен pluralia tantum или pluralia – ориентированных имен).

Сокращения

венг. – венгерский язык; русск. – русский язык; эст. – эстонский язык; мн., PL – множественное число, ед., SG – единственное число; NOM – номинатив.

Библиография

Арбатский Д.И. Множественное число гиперболическое // Русский язык в школе. 1972. № 5. С. 91–96.

Введенская Л.А., Колесников Н.П. От собственных имен к нарицательным. М.: Просвещение, 1989. 144 с.

Захарова Е.В., Сяохуй Юй. Множественное пейоративное число // Поволжский педагогический поиск. 2014. № 2 (8). С. 146–148.

Муковская Л.Ю. Выражение квантитативности в имени в русском и эстонском языках. Tartu: University of Tartu Press, 2021. 181 с.

Нахимова Е.А. Нам нужны новые Штирлицы, штирлицы или “штирлицы”? Правописание прецедентных антропонимов // Русская речь. 2006а. № 4. С. 68–71.

Нахимова Е.А. О формальных показателях прецедентности антропонима // Политическая лингвистика. 2006б. № 17. С. 147–155.

Хвастова Е.В. Принципы лексикографирования плюративов // Ученые записки Орловского государственного университета. 2016. № 3 (72). С. 231–234.

Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М.: Яз. слав. культуры, 2002. 496 с.

Eesti haldusüksused – Eesti haldusüksused ja nende lühendid. Administrative Units of Estonia and their Abbreviations (1866–2017). URL: https://arhiiv.eki.ee/knab/valik/kbeehald.pdf (дата обращения: 09.07.2024).

Hajdú M. Általános és magyar névtan. Személynevek. Budapest. 2003. 956 old.

KNR – Eesti kohanimeraamatu. Словарь эстонских топонимов. URL: https://arhiiv.eki.ee/dict/knr/index.cgi?Q=.*id&F=M&C06=ru (дата обращения: 09.07.2024).

Põhjala P. Keelekaste: Andresed, Pearud ja Neymarid // Õpetajate leht. 24. aug. 2018.

Soltész K.J. A tulajdonnév jelentése és funkciója. Budapest. 1979. 206 old.

Источники

Астафьев В.П. Пастух и пастушка: современная пастораль. Пермь: Перм. кн. изд-во, 1973. 152 с.

Битва двух Софий – Битва двух Софий в финале Кубка России // [Электронный ресурс]: dzen.ru, 2 марта 2021/ URL: https://dzen.ru/a/YD5J1I2mN1evn2Za (дата обращения: 09.09.2024).

Богданов В. Нужны ли Америке сегодня Киссинджеры? Нет // Российская газета, 29 мая 2023. URL:https://rg.ru/2023/05/29/zhurnalist-valentin-bogdanov-o-tom-pochemu-kissindzher-eshche-pri-zhizni-ispytyvaet-na-sebe-to-chto-nazyvaiut-kultura-otmeny.html (дата обращения: 09.09.2024).

Зюганов исключил – Зюганов исключил появление новых «чубайсов» при утверждении кабмина // RBC, 13 мая 2024. URL: https://www.rbc.ru/politics/13/05/2024/664207d29a79477363ce816d (дата обращения: 09.09.2024).

Матвеева А. Пошел поговорить – и дважды всадил в капитана заточку // Новостной портал: lenta.ru, 2 апр. 2019. URL: https://lenta.ru/articles/2019/04/02/orskiy/ (дата обращения: 09.09.2024).

Семья Третьяковых // Третьяковская галерея: официальный сайт. URL: https://www.tretyakovgallery.ru/about/history/tretyakov-family/ (дата обращения: 09.09.2024).

Слюсарева Н.С. На Первой Мещанской // Портал ЖЗ. Журнальный зал. URL: https://magazines.gorky.media/volga/2010/3/na-pervoj-meshhanskoj.html (дата обращения: 09.09.2024).

Солженицын А.И. Настенька // Солженицын А.И. Рассказы и крохотки. Собр. соч. в 30 т. М.: Время, 2006. Т. 1. 672 с.

Филатов Л. Про Федота-стрельца, удалого молодца // Филатов Л. И год как день: Поэзия и проза. М.: Эксмо, 2002. 575 с.

A zsidókérdés Magyarországon. A huszadik század körkérdése. Társadalomtudományi Társaság, Budapest, 1917. 165 old. URL: https://www.fszek.hu/mtda/_Zsidokerdes.pdf (дата обращения: 09.09.2024).

auto24.ee: [Электронный ресурс]: сайт продажи автомобилей. URL: https://www.auto24.ee/uudised/uudised.php?uid=22052 (дата обращения: 09.09.2024).

Bolgár Gy. Az Orbánok hete // Népszava, 25 июня 2022. URL: https://nepszava.hu/3161235_az-orbanok-hete (дата обращения: 09.09.2024).

Clooney-klónokat – Clooney-klónokat tartóztattak le Thaiföldön // Новостной портал: index.hu, 17 июня 2019. URL: https://index.hu/kulfold/2019/06/17/clooney-klonokat_tartoztattak_le_thaifoldon/ (дата обращения: 09.09.2024).

Csáky Z. Esti kérdések // Várad, 2 февр. 2023. URL: https://www.varad.ro/esti-kerdesek/ (дата обращения: 09.09.2024).

Helló Zoé – Helló Zoé, helló Noel! // Szülőverzum.hu. [Электронный ресурс]. 8 марта 2022. URL: https://szuloverzum.hu/tudatos-szulo-blog/egyeb/legnepszerubb-lany-es-fiunevek-2021-ben/?srsltid=AfmBOoqM14z0qVFcg5mXfqLSNlBANnDukxHUPm5tP7N68uRT1oiEtHm6 (дата обращения: 09.09.2024).

Józsa É. Amikor egy mítosz megérint bennünket, a mítosz igazán keresztül felfogunk egy igazságot, mely rólunk szól. 2007. Doktori disszertáció. Színház- és filmművészeti egyetem. Budapest, 122 old. URL: https://archiv.szfe.hu/wp-content/uploads/2016/09/jozsa_eva_dolgozat.pdf (дата обращения: 09.09.2024).

Pénzes I. Anyanyelvi kavalkád. Dunaszerdahely: Lilium Aurum. 2004. 150 old.

Kaljulaid K. Kaljulaid: lugege oma Tammsaared kapsaks, noored! // Новостной портал: kultuur.err.ee, 30 янв. 2018. URL: https://kultuur.err.ee/678859/kaljulaid-lugege-oma-tammsaared-kapsaks-noored (дата обращения: 09.09.2024).

Kiisler I. Mart Helme: me purustasime kallutatud jõudude poolt meile sokutatud võrgustiku // Новостной портал: err.ee, 12 июня 2024. URL: https://www.err.ee/1609369238/mart-helme-me-purustasime-kallutatud-joudude-poolt-meile-sokutatud-vorgustiku (дата обращения: 09.09.2024).

Kökényesi G. Az orbánok, gyurcsányok történetét nem szeretnénk tovább írni // 168, 15 янв. 2018. URL: https://168.hu/itthon/az-orbanok-gyurcsanyok-tortenetet-nem-szeretnenk-tovabb-irni-143671 (дата обращения: 09.09.2024).

Krjukov A. (toim.) Ratas: mina ei mõista Merkelit Lukašenkole tehtud kõne eest hukka // Новостной портал: err.ee, 18 нояб. 2021. URL: https://www.err.ee/1608407600/ratas-mina-ei-moista-merkelit-lukasenkole-tehtud-kone-eest-hukka (дата обращения: 09.09.2024).

Mati Martin – 65 // Juubel, Oktoober 2016. Nr 9. URL: https://www.ajakiri.ut.ee/artikkel/2078 (дата обращения: 09.09.2024).

Mõtuste M. Jelissejevid. Legendid ja tegelikkus // [Электронный ресурс]. 9 авг. 2012. URL: https://ajakajad.blogspot.com/2012/08/jelissejevid-legendid-ja-tegelikkus.html (дата обращения: 09.09.2024).

Nagy B. Tényleg lejárt a Rolex ideje? // Forbes, 9 мая 2024. URL: https://forbes.hu/uzlet/tenyleg-lejart-a-rolex-ideje/ (дата обращения: 09.09.2024).

Örkény I. Tóték. URL: https://mek.oszk.hu/06300/06350/06350.htm (дата обращения: 09.09.2024).

Osta.ee – [Электронный ресурс]: сайт продажи вещей частными лицами. URL: https://www.osta.ee/monusad-adidased-41-jalale-tossud-217590006.html (дата обращения: 09.09.2024).

Pani A. Head lugejad // Juured ja võrsed. Kadrina keskkooli 5. Almanahh. Kadrina, 2012.3. URL: https://www.kadrina-kool.edu.ee/kadrina-new/wp-content/uploads/2019/04/almanahh2012.pdf (дата обращения: 09.09.2024).

Põlendik K. Securitas meelitab töötajaid tagasi // Äripäev, 14 дек. 2018. URL: https://www.aripaev.ee/uudised/2014/12/18/securitas-meelitab-tootajaid-tagasi (дата обращения: 09.09.2024).

Reinvere J. Kahekümnenda sajandi Poola lühiajalugu // Новостной портал: kultuur.err.ee, 12 сент. 2020. URL: https://kultuur.err.ee/1134314/juri-reinvere-kahekumnenda-sajandi-poola-luhiajalugu (дата обращения: 09.09.2024).

Saarevet F. Miks eestlased enam esineda ei tohi? // Rahvuslaste Tallinna Klubi, 15 апр. 2021. URL: http://www.rahvuslasteklubi.org/tallinn/index.php/eesti/artiklid/klubi/12-artiklid/295-miks-eestlased-enam-esineda-ei-tohi (дата обращения: 09.09.2024).

Simicskák és nemecsekek // Népszava, 1 дек. 2015. URL: https://nepszava.hu/1078097_simicskak-es-nemecsekek (дата обращения: 09.09.2024).

Veszelszkiné H.I. Az a bizonyos Jeliszejevszkij // Mindennap orosz [Электронный ресурс]. 30 марта 2020. URL: http://mindennapiorosz.blogspot.com/2020/03/az-bizonyos-jeliszejevszkij.html (дата обращения: 09.09.2024).

Larisa Yu. Mukovskaya
St. Petersburg State University,
Herzen State Pedagogical University of Russia
St. Petersburg

PLURAL AND PROPER NAMES
IN HUNGARIAN, ESTONIAN AND RUSSIAN LANGUAGES

Abstract: The article analyses the use of plural forms and meanings of proper nouns. Similarities and differences occur due to the structural features of languages, linguistic and cultural specifics. A language can have both similar models and its own means of grammatical form. Typical contexts and additional semantic meaning are determined for plural forms of nouns in each language; typical models of metonymic transfer are distinguished in this article.

Keywords: proper names; common nouns; plural; Hungarian; Estonian; Russian.

УДК 811.511.142

Нахрачева Галина Леонидовна
Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА МНОГОЗНАЧНЫХ ГЛАГОЛОВ В ХАНТЫЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация: В данной статье подробно анализируется периферия семантического поля деструкции на материале хантыйских многозначных глаголов *похты* и *тохты*. С позиций лексической типологии рассматривается вторичная семантика глаголов саморазрушения в трех диалектах хантыйского языка: казымском, шурышкарском, приуральском.

Ключевые слова: лексическая типология; глагол; хантыйский язык; семантика; семантический перенос; метафоризация.

Предметом обсуждения в настоящей статье являются глаголы самопроизвольного разрушения объекта (соответствующие русскому *лопнуть, лопаться, рваться, порваться*) на материале хантыйского языка. В работе анализируются основные лексические (прямые и переносные) значения данных глаголов. Особый интерес представляют именно переносные значения, которые возникают, как известно, на основе прямых значений.

Цель работы: выявить потенциал метафорических переносов базовых глаголов *похты* и *тохты*, а также их производных, основываясь на семантическом и структурном анализе данных лексем, очертить круг контекстов, в которых происходит пересечение значений данных глаголов. Источником для исследования послужили полевые материалы автора, словари хантыйского языка, фольклорные сборники.

В статье впервые проводится систематизация и уточнение семантики данных лексем, анализируются их прямые и переносные значения, специфические для ядра поля разрушения, а именно значение саморазрушения. До настоящего времени не описана сочетаемость и не выявлен полный перечень таких глаголов. В имеющихся словарях по хантыйскому языку глаголы представлены с разной степенью подробности. В результате анализа мы выявили, что зона самопроизвольного разрушения смежна с семантическими полями звука, движения, болевых ощущений, эмоций, с психической и физиологической сферами жизнедеятельности человека за счет метафорических значений данных лексем. В статье отмечается, что значение данных глаголов зависит от синтаксического окружения, которое формирует семантические и грамматические особенности: изменяются модели предложений, акциональность, морфология и семантика.

Мы будем придерживаться концепции лексической типологии, которая рассматривает и сравнивает отдельные семантические группы лексики в типологическом аспекте на материале разных языков мира, в частности родственных. Согласно фреймовому подходу [Рахилина 2013: 3–31], взятому за основу в данной статье, основным инструментом исследования лексики является анализ сочетаемости лексем.

Глагол *похты* и его производные: прямые значения

Базовый глагол *похты*, согласно словарям [ДСХЯ 2011; Лельхова 2012; Лозямова 2020; Соловар 2020; Steinitz 1966–1991; 1980], имеет значения ‘раскалываться’, ‘растрескиваться’, ‘трескаться’, ‘лопнуть’, ‘лопаться’, ‘кричать’, а его производные глаголы *ара похты* – ‘лопнуть’, *похнємәты* – ‘лопнуть’, *пєлка / пелки похнємәты* – ‘лопнуть’, *похәнты* – ‘лопнуть, взойти (о солнце), ударить (о ветре), политься (о кровотечении из носа), разорваться, взорваться’.

(1) *Кэв* *пєлка* *похнємәс*
кэв-Ø пєлка похн-ємә-с
Камень.NOM PRV.открытый лопнуть-MOM-PST
‘Камень раскололся (букв. наружу лопнул)’;

(2) *Йўх* *сӑмәт* *похӈәт*
йўх-Ø сӑм-әт пох-ӈ-әт
Дерево.NOM сердце.NOM.3PL лопнуть-NPST.SUBJ.3PL
‘Серцевины бревен растрескиваются’ (Соловар 2020, 435).

Глагол *похты* и его производные: переносные значения

Из прямых значений образуется группа метафор со значением «эмоционального состояния»: душевное переживание либо сильный испуг (сердце разрывается, лопается от горя, от страха). При метафорическом переходе в позиции подлежащего находится имя существительное сердце ‘сам’. Причина (страх, тоска либо горе) выражается косвенным дополнением либо может быть опущена и понята только из общего контекста:

(3) *Сӑмәӈ* *щи* *похәнәӈ* (фразеол.)
сӑм-әӈ щи похән-әӈ
сердце-POSS.3SG вот. частица лопнуть-NPST
‘Он очень испугался (букв. сердце=его чуть не лопнуло)’ (о состоянии сильного испуга) (Соловар 2020, 488);

(4) *Ин, ньаврєм-ийэ-ӆэн аӈк-ийэ, нуви төрәм ӆєрийэӆ,*
тут ребенок-DIM-POSS.2SG мать-DIM белый небо.NOM
ӆўв па щи вөтшәслэ.
он так и потерять-PST.PASS
Самәӆ щи похнәс
сердце-POSS.1SG вот. частица лопнуть-PST-SUBJ
‘Тут и весь мир померк в глазах у матери детей (букв. полоску белого света она тут же потеряла). Сердце ее разорвалось (букв. сердце лопнуло) [от горя]’ (Соловар, 43).

Для описания сильной, часто неудержимой ярости, гнева или раздражения глагол *похты* может выражать значение «лопнуть от злости» (кричать громко, резко, сильно выразить свое отношение к кому-либо, чему-либо, проявив свои чувства криком). Метафорическое сравнение подчеркивает, что человек чувствует такую сильную злость, что это может привести к внутреннему взрыву, переизбыток злости настолько, что он готов от нее лопнуть как воздушный шарик:

(5) *Аӆ похәӆ*
Аӆ пох=әӆ
Пусть. частица лопнуть-NPST
‘Он резко кричит (букв. лопается)’ (Соловар 2020, 252).

В приведенных выше примерах исходное и метафорическое значения содержат общую идею саморазрушения от сильного расширения либо давления на объект.

Кроме того, данные глаголы образует довольно большую группу метафор, описывающих болевые ощущения. Компонент, связанный с метафорой потери функциональности при поломке предмета, порождает метафору о физиологическом состоянии человека (о внутреннем ощущении человека):

(6) *Сємӈәӆам щи похӆәӈән*
сєм-ӈә-ӆам щи пох-ӆә-ӈән
Глаз-DU-POSS.1SG вот.частица лопнуть-NPTS-SUBJ
‘Глаза вот лопнут [от света]’ [Нахрачева 2016: 435];

(7) *Хунєм щи похәнәӆ*
хун-єм щи похән-әӆ
живот-POSS.1SG вот. частица лопнуть-NPTS
‘Живот=мой вот-вот лопнет’.

Итак, как видно из примеров, глагол, исходно имеющий значение ‘потрескаться’, может употребляться в значениях ‘болезненное ощущение глаз’, ‘неприятные ощущения в животе’. Он выражает не собственно болезненное состояние какой-либо части тела, а, точнее, нарушение ее нормального функционирования. При этом в примерах есть показатель *щи* ‘вот’, который указывает на возможное в ближайшем будущем саморазрушение испытывающей неприятные ощущения части тела (в данном случае это глаза и живот). В этих примерах части тела категоризируются как контейнер для физиологического ощущения или психического состояния.

Глагол *похәнты* развивает и метафорическое значение ‘выстрелить’:

(8) *Роман пушкан похнәс*
Роман пушкан похн-әс
Вдруг ружье.NOM лопнуть-PST-SUBJ
‘Вдруг раздался выстрел’ (Лозямова, 233).

Изменение внешнего вида объекта путем набухания полого предмета от сильного расширения, давления изнутри порождает метафору о раскрытии почек весной:

(9) *Шувәт* *похәнсәт*
шув-әт-Ø похән-с-әт
почка-PL.NOM лопнуть-PST-SUBJ
‘Почки распустились (букв. лопнули)’ (ПМА 2: Нахрачев).

Иногда в качестве субъекта может выступать и природная стихия (гиперроль), которая осмысляется в языке как одушевленная, например, ветер:

(10) *Вот* *похнәс*
вот-Ø похн-әс
ветер.NOM лопнуть-PST-SUBJ
‘Ветер ударил (букв. ветер лопнул)’ (о сильном порыве ветра);

(11) *Вотас* *похнәс*
Вотас-Ø похн-әс
метель.NOM лопнуть-PST-SUBJ
‘Резко подула метель’ (Лозямова, 233).

Еще одна группа метафор, образуемая от прямых значений данного глагола: значения «рассеиваться (солнечные лучи)», «взойти (о солнце)», «расползаться (солнечный свет, лучи)».

(12) *Хошәм* *хӑтәӆ* *йош* *ишньєма* *похәнмаӆ*
Хошәм хӑтәӆ йош-Ø ишньє-ма похән-м-аӆ
теплый.ADJ солнце.ADJ рука.NOM окно-LAT лопнуть-EVID.PST.3SG
‘Теплый луч солнца засветил в окно’;

(13) *Хӑтәӆ* *йӳх* *тыйәта* *похнәс*
хӑтәӆ-Ø йӳх-Ø тый-ә-та похн-әс
солнце.NOM дерево.NOM вершина-LAT лопнуть-PST-SUBJ
‘Солнце взошло над вершинами деревьев’;

(14) *Лӳв* *йухәтмаӆ* *пурайн,* *хӑтӆєм* *мӑнєм*
Он/она приходить-EVID.PST.3SG время солнце-POSS.1SG я-DAT
щи *похнәс,* *тыӆщєм* *мӑнєм* *щи* *похнәс*
вот.частица лопнуть-PST-SUBJ я-DAT вот.частица лопнуть-PST-SUBJ
‘Когда пришел он, Солнце мне засветило, Луна мне засветила’ (фольк.) (Невероятные истории, 436).

Глагол *тохты* и его производные: прямые значения

Лексемы *тохты* ‘рваться, порваться’, *тохәнты* ‘разрываться’, *тохнємәты* ‘разорваться (мгнов.)’, *ара тохты* ‘разорваться’, *пєлки тохты* ‘рваться’ используются в следующих ситуациях:

Материя (ткань), кожа, сплетенные либо скрученные волокна, то, что туго натянуто (веревка, упряжь), рвутся, с треском теряют целостность, разделяясь на части от натяжения без воздействия инструмента:

(15) *Куӆӆам* *тохсәт*
куӆ-ӆ-ам тох-с-әт
Веревка-PL-POSS.1SG рваться-PST-SUBJ
‘Веревки порвались’ (усть-собский говор приуральского диалекта; ПМА 2: Сязи);

(16) *Алакем* *тохәс*
Алак-ем тох-әс
упряжь-POSS.1SG рваться-PST-SUBJ
‘Упряжь порвалась (от намокания)’ (усть-собский говор приуральского диалекта; ПМА 2: Сязи);

Твердый предмет в результате удара, падения, изменения температуры, при описании ситуации разделения твердого полого или хрупкого объекта (в данном случае «борт лодки»), данный глагол имеет значение ‘треснуть, расколоться’:

(17) *Пойəɻ* *тохəс*
пой-əɻ тох-əс
борт-POSS.3SG рваться-PST
‘Треснул борт лодки’ (Соловар 2020, 429);

(18) *Анєм* *пєлка* *тохнємəс*
ан-єм пєлка тохнє-м-əс
чашка-POSS.1SG PRV.открыто рваться-PST-MOM
‘Чашка=моя раскололась’ (Соловар 2020, 27);

(19) *Йош пăтєӈəɻам ара тохсəӈən*
йош пăтє-ӈə-ɻ-ам ара тох-сə-ӈən
рука.NOM дно-DU-POSS.1SG PRV. много рваться-PST
‘Ладони потрескались’ (Соловар 2020, 38).

Глагол *тохты* и его производные: переносные значения

Интересная метафора глагола *тохты* нам встретилась в приуральском диалекте хантыйского языка. Она связана с идеей разделения целого на части, имеет значение ‘разойтись’:

(20) *Арəɻ* *тохəс*
арəɻ-Ø тох-əс
стадо-POSS.3SG рваться-PST
‘Стадо оленей разошлось’;

(21) *Каɻаӈɻаɻ* *тохсət*
каɻаӈ-ɻаɻ тохс-ət
олени-PL-POSS.3SG рваться-PST-SUBJ
‘Олени разошлись (разделились) на две группы’ (усть-собский говор приуральского диалекта; ПМА 1: Шиянова];

(22) *Пăɻӈət* *лукки* *тохсət*
пăɻӈ=ət лукки тох-с-ət
тучи-PL PRV. врассыпную рваться-PST-SUBJ
‘Погода прояснилась (букв. тучи в разные стороны порвались)’ (усть-собский говор приуральского диалекта; ПМА 2: Сязи).

Другой метафорический сдвиг относится к области звука. И может описывать звук грома:

(23) *Похɻət* *тохɻət*
похɻ=ət тохɻ=ət
грозовые тучи-PL рваться-NPTS-SUBJ
‘Гром гремит (букв. грозовые тучи рвутся)’ (усть-собский говор приуральского диалекта; ПМА 2: Сязи).

По мнению информантов, этот же глагол может использоваться для описания рвущей боли во внутренних органах вследствие какого-либо физического воздействия:

(24) *Ӆыпем* *тохəс*
ӆып-ем тох-əс
внутренность-POSS.1SG рваться-PST-SUBJ
‘Что-то болит’ (внутренние органы = мои болят (букв. органы, расположенные в грудной и брюшной полости, порвались) (усть-собский говор приуральского диалекта; ПМА 2: Сязи).

Глагол *тохəнты* образует метафору с идеей потери функциональности в значении ‘исчезнуть’ (соответствующем русскому *пропасть, исчезнуть*), сочетаясь исключительно с именем существительным *єсəм* ‘грудь (молочная железа), вымя’. Но особенностью этого глагола является его употребление применительно к сбою в физиологическом функционировании человека или животного, когда речь идет о потере лактации, поскольку она предполагает нарушение естественного хода вещей:

(25) *Мисєм* *єсмəɻ* *тохнəс*
мис-єм єсм-əɻ тохн-əс
корова-POSS.1SG грудь-POSS.3SG рваться-PST-SUBJ
‘У коровы пропало молоко (букв. грудь порвалась)’ (Соловар 2020, 303);

(26) *Аӈкем* *єсмəɻ* *тохнəс*
Аӈк-ем єсм-əɻ тохнə-с
мать-POSS.1SG грудь-POSS.3SG рваться-PST-SUBJ
‘У матери=моей молоко пропало (букв. грудь порвалась)’ (Лозямова, 284).

Данный глагол подвергается дальнейшей метафоризации, обозначая различные эмоциональные состояния, а соматизм *сам* ‘сердце’ выступает как катализатор эмоционального фона в субъектной позиции:

(27) *Самəɻ* *тохəнəɻ*
сам-əɻ тохəн-əɻ
сердце-POSS.1SG рваться-NPTS-SUBJ
‘Он скучает’ (букв. сердце=его обрывается)’;

(28) *Ӆӯв* *ăшколайəɻ* *пєɻа* *тохəнəɻ*
ӆӯв-Ø ăшколай-əɻ пєɻа тохəн-əɻ
он.NOM школа-POSS.3SG к рваться-NPTS-SUBJ
‘Он скучает по школе (букв. рвется)’ (Соловар 2020, 535).

При переносе в область психического состояния глагол меняет семантику и может описывать ситуацию выражения негативных эмоций (недовольства) говорящим при помощи резкого и громкого крика на грани возможного срыва голоса; состояние человека сравнивается с рваным лоскутом (букв. рваться):

(29) *Муй тохӆəн!*
что рваться-NPTS-SUBJ
‘Что кричишь (букв. рвешься)’;

(30) *Аɻ* *тоха*
Не.частица рваться-IMP.SG
‘Не кричи (букв. не рвись)’ (Соловар 2020, 534);

(31) *Па* *щи* *тохты* *питəс*
опять снова рваться-INF падать-NPTS-SUBJ
‘Опять стал сильно кричать (букв. рваться)’ (Соловар 2020, 67).

Лексема *тохəнты* в контексте метафоры используется во фразеологизме *ӆыɻ тохəнты* со значением ‘умереть’, в котором образ жизни ассоциируется с нитью. Жизнь-нить имеет имплицитную сему ‘длина’, жизнь тянется, жизнь длинная и тонкая, как нить, которая легко может оборваться:

(32) *Щиты* *ӆыӆəɻ* *тохнəс,* *пăрəс*
щиты ӆыɻ-əɻ тохн-əс пăр-əс
так жизнь-POSS.3SG рваться-PST-SUBJ умереть-PST-SUBJ
‘Так жизнь оборвалась (букв. порвалась), умер’ [Нахрачева 2016: 41].

Как известно, хантыйский язык богат глагольными превербами. Стоит отметить, что такие глаголы чаще всего используются с превербами *ара* ‘на много частей’, *кăтна* ‘на две части’, *лакки* ‘врассыпную’, *пєлка/пєлки* ‘насквозь’, привносящими в контекст какие-либо семантические нюансы либо уточняющими аспектуальную интерпретацию глагола. Однако встречаются они и без превербов. На данный момент мы не ставим задачи выявить семантические различия между употреблениями глаголов разрушения с превербами либо без превербов, концентрируясь в первую очередь на глаголах с базовой семантикой разрушения. Подробное исследование обско-угорских глаголов с превербами на материале хантыйского и мансийского языков и их диалектов изложено в многочисленных статьях В.Н. Соловар.

Мăӆəӈ	*йиӈк*	*ара*	*похəс*
озеро.NOM	вода.NOM	PRV.много	лопнуть-PST

‘Волны озера разошлись (букв. в разные стороны лопнуть)’.

Лексика хантыйского языка в целом изучена еще недостаточно. В имеющихся словарях по хантыйскому языку глаголы описаны с разной степенью подробности. В результате анализа мы выявили, что семантика хантыйских глаголов саморазрушения сложна и неоднородна. Зона самопроизвольного разрушения смежна с семантическими полями звука, движения, болевых ощущений, эмоций, с психической и физиологической сферами жизнедеятельности человека за счет метафорических значений данных лексем.

Мы наблюдаем, что эти глаголы развивают значения далеко за пределы своих прямых номинальных значений и, как следствие, входят в различные лексико-семантические группы (звук, движение, физиологическое и психическое состояние, болевые ощущения, эмоции). Как видно из таблицы, в зонах звука, болевых ощущений, психических и физиологических состояний семантика лексем *похты* и *тохты* и их производных пересекается (табл. 1). Значение данных глаголов зависит от синтаксического окружения, которое формирует семантические и грамматические особенности: изменяются модели предложений, акциональность, морфология и семантика.

Таблица 1

Лексическая сочетаемость глаголов саморазрушения

Тох-	***Пох-***
Переход в зону боли	
Ӆыпем тохəс ‘Что-то болит’ (внутренние органы=мои болят (букв. органы, расположенные в грудной и брюшной полости порвались).	*Кăӆəӈ сөӆ щи похєнмаӆ* ‘Кишки с кровью вот-вот лопнут’ (о боли в животе).
Переход в зону звука	
Муй тохӆəн ‘Что кричишь (букв. рвешься)’; *Ал тоха* ‘Не кричи (букв. не рвись)’.	*Ал похəӆ* ‘Резко кричит (букв. лопается)’.
Переход в психическое состояние	
Тоска: *Самəӆ тохəнəӆ* ‘Сердце=его тоскует (букв. рвется)’; *Ӆўв ăшколайəӆ пєӆа тохəнəӆ* ‘Он скучает по школе (букв. рвется)’.	Страх, испуг: *Сăмəӆ щи похəнəӆ* ‘Сердце вот-вот лопнет’. Душевные переживания: *Ин, ньаврємийэӆəн аӈкийэ, нуви төрəм ӆєрийэӆ, ӆўв па щи вөтшəсӆэ. Самəӆ щи похнəс* ‘Тут и весь мир померк в глазах у матери детей (букв. полоску белого света она тут же потеряла). Сердце ее разорвалось (букв. сердце лопнуло) [от горя]’.
Переход в физиологическое состояние	
Мисєм єсмəӆ тохнəс ‘У коровы пропало молоко (букв. порвалось)’; *Аӈкем єсмəӆ тохнəс* ‘У матери=моей молоко пропало (букв. порвалось)’.	*Сємӈəӆам щи похӆəӈəн* ‘Глаза вот лопнут’; *Хунєм щи похəнəӆ* ‘Живот=мой вот-вот лопнет’.

Сокращения и глоссы

мгнов. – мгновенное действие; фолькл. – фольклорное; фразеол. – фразеологизм; 1, 2, 3 – 1, 2, 3 лицо; ADJ – адъектив; DAT – датив; DIM – показатель диминутива; DU – двойственное число; EVID – эвиденциальность; IMP – императив; LAT – латив; LOC – локатив; MOM – суффикс мгновенного действия; NEG – отрицание; NOM – номинатив; NPST – настоящее время; O – объект;

PASS – пассив; PL – множественное число; POSS – посессивность; PRP – причастие настоящего времени; PRV – преверб; S – субъект; SG – единственное лицо; SUBJ – субъектное спряжение; PST– прошедшее время (претерит); -Ø – нулевой аффикс.

Библиография

ДСХЯ – Диалектологический словарь хантыйского языка (шурышкарский и приуральский диалекты) / С.И. Вальгамова, Н.Б. Кошкарева, С.В. Онина, А.А. Шиянова. Екатеринбург: Баско, 2011. 208 с.

Лельхова Ф.М. Словарь глаголов хантыйского языка (шурышкарский диалект). Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2012. 207 с.

Лозямова З.Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень: Тюм. изд. дом, 2020. 384 с.

Нахрачева Г.Л. Семантика и функционирование глаголов деструктивного действия в хантыйском языке (на материале шурышкарского диалекта). Ханты-Мансийск: Югор. формат, 2016. 167 с.

Невероятные истории из жизни казымских ханты / сост. А.Д. Каксина. Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2018. 60 с.

Рахилина Е.В., Резникова Т.И. Фреймовый подход к лексической типологии // Вопросы языкознания. 2013. № 2. С. 3–31.

Соловар В.Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2020. 689 с.

Соловар В.Н. Структурно-семантические особенности обско-угорских глаголов с превербами *пєлки / пєлка / пелки / пелəк / пäлəккə / пāлыг* // Вестник угроведения. 2021. Т. 11, № 1. С. 112–120.

Steinitz W. Dialektologisches und Etymologisches Wörterbuch der ostjakischen Sprache. Berlin: Akademie Verlag, 1966–1991. Vol. I–XV. 2023 S.

Steinitz W. Ostjakologische Arbeiten. Beiträge zur Sprachwissenscaft und Ethnographie. Berlin: Akademie, 1980. Bd. IV. S. 497.

Полевые материалы автора

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Ханты-Мансийск, апр. 2023 г. (информанты: А.А. Шиянова, 1983 г.р.; В.Н. Соловар, 1958 г.р.).

ПМА 2 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Салехард, Ямало-Ненец. авт. округ, июль 2023 г. (информанты: А.И. Сязи, 1959 г.р.; Л.Н. Нахрачев, 1953 г.р.).

Galina L. Nakhracheva
Ob-Ugric Institute of Applied Research and Development
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

SEMANTIC STRUCTURE OF POLYSEMANTIC VERBS IN THE KHANTY LANGUAGE

Abstract: The article is devoted to detailed analysis of the periphery of the semantic field of destruction in Khanty polysemantic verbs похты and тохты. From lexical typology, the secondary semantics of self-destruction verbs in Kazym, Shuryshkar, and Priuralsky dialects of the Khanty language is considered.

Keywords: lexical typology; verb; Khanty language; semantics; semantic transfer; metaphorization.

УДК 811.511.151+81’373.45

Сибатрова Серафима Сергеевна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ОБ ИЗМЕНЕНИЯХ В МАРИЙСКИХ АДЪЕКТИВНЫХ СЛОВОСОЧЕТАНИЯХ ПОД ВОЗДЕЙСТВИЕМ РУССКОГО ЯЗЫКА

Аннотация: В статье речь идет о воздействии русского языка на марийские словосочетания модели $Н_{меры\ и\ степ.}$ + $ИП_{кач.}$, а именно представленности их компонентов (главного и зависимого или обоих) русскими заимствованиями. Утверждается, что, несмотря на то что в марийском языке имеет место такое выражение компонентов, описываемая модель адвербиально-адъективных словосочетаний является собственно марийской.

Ключевые слова: марийский язык; адвербиально-адъективные словосочетания; главный компонент; прилагательные-русизмы; зависимый компонент; наречия-русизмы; собственно марийские словосочетания.

Статья посвящена рассмотрению воздействия русского языка на марийский в сфере адъективных словосочетаний в целом, более подробно – словосочетаний модели $Н_{меры\ и\ степ.}$ + $ИП_{кач.}$ (наречие меры и степени + имя прилагательное качественное). Цель работы – прежде всего определить место русских заимствований в выражении главного и зависимого компонентов описываемых словосочетаний, а также ответить на вопрос, сыграли ли какую-либо роль русские синтаксические конструкции типа *очень веселый, слишком веселый, немного веселый* в появлении и развитии описываемой модели марийских словосочетаний. Статья написана на материале лугово-восточного марийского литературного языка, послужившем основой для создания электронного корпуса марийского языка (объем – более 20 миллионов словоупотреблений). Адвербиально-адъективные словосочетания выявлялись (в рамках предложений) путем поиска и лингвистических наблюдений как по ядерным компонентам (т.е. по наиболее употребительным прилагательным-русизмам), так и по примыкающим к ним известным наречиям меры и степени, в т.ч. по наречиям-русизмам. При анализе и изложении выделенных синтаксических единиц применялись главным образом такие широко известные методы исследования, как описательный и структурный.

Вначале нужно обратить внимание на то, что до настоящего времени вопросы влияния русского языка на марийские адъективные словосочетания, в т.ч. модели $Н_{меры\ и\ степ.}$ + $ИП_{кач.}$, не были предметом специального исследования. Правда, можно отметить работы Л.П. Васиковой по сопоставительной грамматике русского и марийских языков и В.Г. Гавриловой о марийско-русском двуязычии. Так, в «пособии для учителей» «Сопоставительная грамматика русского и марийского языков. Синтаксис» кратко изложены модели русских и марийских адъективных словосочетаний с существительным, местоимением, наречием и инфинитивом в зависимой части [Васикова 1990: 15–17]. При этом опорное прилагательное в марийских моделях представлено как «изменяемое», к тому же в случаях с зависимыми наречием и инфинитивом – как «изменяемое прилагательное (без послелога или с послелогом)», а подчиненные именные компоненты – как «без послелога или с послелогом», наречие и инфинитив – можно понять, как неизменяемые. Марийские модели проиллюстрированы луговомарийскими и горномарийскими словосочетаниями, в которых зависимая часть выражена: именами существительными и местоимениями в дательном и (только один горномарийский пример с существительным) местном падежах; именными (субстантивными

и прономинальными) конструкциями с послелогами л. *гай*, г. *гань* ‘как’, л. *деч*, г. *гьӥц* ‘от’ (конструкции с последним во всех случаях переведены на русский язык формой родительного падежа), л. *семын* ‘как’, а также л. *гоч* ‘через, сквозь; за, в течение, все’; наречиями меры и степени и основным инфинитивом на *-аш/-яш*. После изложения третьей модели («с наречием») автором отмечено (по-видимому, это замечание касается всех представленных автором моделей, включая и четвертую), что «структурные схемы словосочетаний в русском и марийских языках аналогичны…», а в отношении главного компонента сказано, что «форма прилагательного с предлогом (послелогом) предполагает частичную субстантивацию (употребление прилагательного без имени существительного). В марийских языках встречается она чаще, чем в русском» [Васикова 1990: 16] (нужно заметить, что в настоящей статье речь идет об обычных, а не о субстантивированных прилагательных).

В монографии В.Г. Гавриловой «Марийско-русский билингвизм: переключение и смешение кодов» относительно особенностей использования в смешанных марийско-русских предложениях русских словосочетаний с опорными прилагательными утверждается, что (можно понять, в сравнении с изложенными до этого субстантивными и вербальными) «менее распространенными в речи информантов являются неосвоенные адъективные словосочетания, например: <…> *тудо мый декем* ***уже согласны*** ‘<…> они у меня уже согласны (страховаться. – *Г.В.*)’ <…>; *Ромик* ***более же*** *тылач* ***похож*** ‘Ромик на тебя более похож’»; также: «***Пеш активный ыле*** *тудо****, особо активный даже*** ‘Очень активным был он, особо активным даже’», «*Если налаш шымле… семидесятый, восьмидесятый год ден ончаш гын йоча-шамычым,* ***намного слабее улыт, физически слабый улыт*** ‘Если сравнивать (букв. взять) с детьми семи… семидесятых, восьмидесятых годов, намного слабее, физически слабее (дети. – *Г.В.*)’» [Гаврилова 2014: 46–48]. Судя по этим примерам, неадаптированные адъективные словосочетания в обоих языках выступают в функции именного сказуемого, без связки или, как замечает автор, с марийской глагольной связкой. Рассматривая «полуадаптированные подчинительные словосочетания», исследователь обращает внимание и на адъективные словосочетания «с наречием в роли зависимого компонента», при этом приводит пример: *Эше машинатымат шурен кодат* ***совсем безбашенный-шамычет*** ‘Еще и машину разобьют совсем безбашенные’ [Гаврилова 2014: 54] (стержневое прилагательное русского словосочетания принимает марийские показатели множественного числа и 2-го лица единственного числа в значении указательно-выделительной частицы).

Как свидетельствуют материалы, подвергнутые наблюдению и анализу нами, воздействие русского языка на марийские адъективные словосочетания все же имеется. И оно может отмечаться в целом в двух направлениях:

1) (прежде всего) в лексическом наполнении компонентов (одного из двух или обоих),

2) (в отдельных случаях) в использовании структурных схем русских адъективных словосочетаний.

Компоненты адъективных словосочетаний, как главный, так и зависимый или (что наблюдается заметно реже) оба, могут передаваться русскими заимствованиями. В связи с этим все адъективные словосочетания можно разделить на следующие три группы:

– словосочетания, в которых русским заимствованием выражается главный компонент,

– словосочетания, в которых русским заимствованием выражается зависимый компонент,

– словосочетания, в которых русскими заимствованиями выражаются оба компонента.

Понятно, что возможности образования в языке адъективных словосочетаний, в которых русские заимствования (качественные прилагательные) выступают в позиции главного компонента, соответственно их количество напрямую зависят от лексического состава адъективных русизмов, в особенности ранних. Важно заметить, что ранних (дооктябрьских) качественных прилагательных русского происхождения (типа *весела* ‘веселый’, *кудыр* ‘кудрявый’)

в марийском лугово-восточном литературном языке немного – около 15 единиц [Сибатрова 2021: 107–111]. А поздние заимствования, прежде всего на *-ный, -ной, -ский, -овой* (< рус. *-ова́я*), *-овый* (типа *партийный, областной, марксистский, краевой*) [Сибатрова 2021: 108–111], очень редко могут иметь при себе определяемые слова. Это объясняется тем, что в русском языке, как известно, в абсолютном большинстве случаев они являются относительными [Грамматика 1953: 281, 300; Краткая 1989: 215–216] и сохраняют свои валентностные свойства (неспособность быть определяемыми другими словами) также в марийском языке. Исключение составляют относительные прилагательные, развившие качественное значение уже в русском языке, типа *пеш ответственный* ‘очень ответственный’ (см. ниже).

Количество, возможности составления в языке адъективных словосочетаний, в которых русским заимствованием выражается подчиненный компонент, тоже зависят от лексического состава русизмов в отдельных частях речи, участвующих в разных формах (в неизменной, в падежной форме, в сопровождении некоторых послелогов и т.д.) как подчиненные в образовании словосочетаний.

Численность адъективных словосочетаний, в которых русскими заимствованиями выражаются оба компонента, т.е. возможности образования словосочетаний только со словами русского происхождения, обусловлена лексическим составом как адъективных русизмов, так и русизмов в тех частях речи, которые принимают участие как зависимые в составлении адъективных словосочетаний. Ясно, что подобные синтаксические конструкции в сравнении с единицами первых двух групп не могут быть многочисленными.

Каждая из этих групп (разные модели адъективных словосочетаний и основной лексический состав русских заимствований, выступающих в компонентах словосочетаний моделей) в принципе может и должна быть изложена в отдельности. В настоящей статье в качестве примера будет рассмотрена только одна из моделей адъективных словосочетаний – с наречиями меры и степени ($Н_{\text{меры и степ.}}$ + $ИП_{\text{кач.}}$).

Прежде всего будут прослежены русские заимствования, которые используются в главном, зависимом и в обоих компонентах таких адвербиально-адъективных словосочетаний.

1. Словосочетания, в которых русским заимствованием (качественным прилагательным) выражается главный компонент. В стержневой позиции наблюдаются практически следующие прилагательные-русизмы: *весела* ‘веселый’, *винамат* ‘виноватый’, *вольна* ‘вольный, свободный’, *косир* ‘нарядный, щегольский’ (ср. рус. *козырь* в значениях ‘человек бойкий, расторопный, смелый; молодец, хват’ [Даль 1955: 133], «Просторeч. О щеголе, франте» [Словарь 1956: 1123]), *кудыр* ‘кудрявый’, *ласка* ‘ласковый, спокойный’, *мастар* ‘искусный, умелый’ (ср. рус. *мастер*), *нужна* ‘бедный, нищий’ (ср. рус. *нужда*), *плока* ‘плохой’, *провор* ‘проворный’, *проста* ‘простой’, *пуста* ‘пустой’, *свежа* ‘свежий’, *уда* ‘плохой, худой’, *шогылло* ‘щегольский, щеголеватый’. В отмеченной модели $Н_{\text{меры и степ.}}$ + $ИП_{\text{кач.}}$ к ним (и некоторым другим – см. ниже) примыкают наречия меры и степени нерусского происхождения. Последние, как известно, обозначают различную степень проявления признака предмета: высокую (большую, сильную); чрезмерную, слишком большую; исключительно соответствующую названному признаку; низкую (небольшую, некоторую); бóльшую (в сравнении с подобным признаком другого предмета или с признаком этого же предмета, проявляющимся в иных обстоятельствах); большую в отличие от общих или прочих случаев, от признака чего-либо другого и некоторые др. [Сибатрова 2020: 227–231]. Например: *чот весела (чурий)* ‘очень веселое (лицо)’, *тӱргоч весела (кумыл)* ‘слишком веселое (настроение)’, *изиш веселарак (шинчаончалтыш)* ‘немного веселый (взгляд)’, *утларак весела (йӱк)* ‘более веселый (голос)’, *(тудо) утларак винамат* ‘(он) больше виноват’, *утларак вольна (илыш)* ‘более вольная (жизнь)’, *изиш вольнарак (корно)* ‘немного вольная (дорога)’, *пырт(ак) кудыр (ӱп)* ‘немного кудрявые (волосы)’, *путырак ласка (омо)* ‘очень спокойный (сон)’, *утыжден*

ласка (илыш) ‘слишком спокойная (жизнь)’, *утларак ласка (жап)* ‘более спокойное (время)’, *утыр ласка (шӱман)* ‘еще более спокойной (души)’, *поснак ласка (кеҥеж)* ‘особенно приятное (лето)’, *моткоч мастар (рвезе)* ‘очень умелый (парень)’, *путырак мастар (ӱдыр)* ‘чрезвычайно искусная (девушка)’, *пеш нужна (еш)* ‘очень бедная (семья)’, *путырак нужна (илыш)* ‘слишком бедная (жизнь)’, *моткоч нужна (ял)* ‘очень бедная (деревня)’, *пеш плока (паша)* ‘очень плохая (работа)’, *пеш провор (ӱдырамаш)* ‘очень проворная (женщина)’, *моткоч провор (рвезе)* ‘очень проворный (парень)’, *пеш проста (айдеме)* ‘очень простой (человек)’, *моткоч проста (аппарат)* ‘очень простой (аппарат)’, *путырак проста (туныктышо)* ‘слишком простой (учитель)’, *утыжден проста (еҥ)* ‘слишком простой (человек)’, *ялт пуста (аквариум)* ‘совсем пустой (аквариум)’, *чылт пуста (квадрат)* ‘совершенно пустой (квадрат)’, *йӧршеш пуста (пӧрт)* ‘совсем пустой (дом)’, *йӧршын пуста (зал)* ‘совсем пустой (зал)’, *пеш свежа (выньык)* ‘очень свежий (веник)’, *йӧршын свежа (шудо)* ‘совсем свежая (трава)’, *пеш уда (корно)* ‘очень плохая (дорога)’, *пеш шогыльо (вате)* ‘очень щеголеватая (женщина)’.

В главной позиции могут употребляться, помимо вышеприведенных, немногочисленные прилагательные-русизмы, источниками которых в русском языке являются относительные прилагательные, развившие качественное значение: *пеш ответственный (еҥ)* ‘очень ответственный (человек)’, *поснак ответственный (паша)* ‘особо ответственное (дело)’, *пеш авторитетный (айдеме)* ‘очень авторитетный (человек)’, *моткоч актуальный (теме)* ‘очень актуальная (тема)’, *моткоч серьезный (йодыш)* ‘очень серьезный (вопрос)’, *моткоч честный (еҥ)* ‘очень честный (человек)’, *чот грамотный (марий)* ‘очень грамотный (мужчина)’, *утларак серьезный (рвезе)* ‘более серьезный (парень)’, *чылт фантастический (операций)* ‘совершенно фантастическая (операция)’, *(колхоз) йӧршеш передовойжак огыл* ‘(колхоз) не совсем передовой’. Подобные словосочетания встречаются нечасто, так как круг таких качественных прилагательных-русизмов, способных присоединять к себе наречия меры и степени, весьма ограничен. Судя по материалам, при этих прилагательных наиболее частыми определителями являются наречия *пеш* и *моткоч* ‘очень’. Понятно, что в данном случае качественные имена прилагательные-русизмы отражают синтаксические свойства своих источников, которые в русском языке «могут сочетаться с наречиями степени: *очень красивый, весьма неглупый, чрезвычайно оригинальный, необыкновенно послушный*» [Краткая 1989: 215].

Известно, что в марийском языке именно эта модель – препозиционное использование наречного слова *эн* ‘самый, всех’ при качественных именах прилагательных – послужила образцом для оформления аналитической формы превосходной степени. Вполне естественно, что она охватывает и прилагательные-русизмы качественного значения. Например: *эн косир (тувыр)* ‘самое нарядное (платье)’, *эн проста (йӧн)* ‘самый простой (способ)’, *эн уда (еҥ)* ‘самый плохой (человек)’, *эн ласка (шомак)* ‘самое ласковое (слово)’, *эн плока (айдеме)* ‘самый плохой (человек)’, *эн свежа (увер)* ‘самая свежая (новость)’, *эн ответственный (тат)* ‘самый ответственный (момент)’, *эн активный (член)* ‘самый активный (член)’, *эн образцовый (школ)* ‘самая образцовая (школа)’.

2. Словосочетания, в которых русским заимствованием выражается зависимый компонент. Они реализуются (или могут реализоваться) и в рассматриваемой модели $Н_{\text{меры и степ.}}$ + $ИП_{\text{кач.}}$, поскольку марийский язык располагает необходимыми для этого условиями. Так, в лугово-восточном марийском литературном языке представлены следующие (немногочисленные) наречия меры и степени, заимствованные из русского языка: *эше(ат)* ‘еще, более, еще (всё) более’ и (в разговорной речи, однако наблюдаются и в языке художественной литературы:) *беда* ‘очень’, *дотово* ‘до того, сильно, очень’, *пушо* ‘пуще, больше, более, еще более’, *чисте* ‘чисто, совершенно, совсем’, *ызыра* ‘излишне, слишком, чересчур; очень’ [Сибатрова 2020: 226–227; 2021: 211]. В разговорной речи могут использоваться и другие подобные (правда, никак неадаптированные) заимствования; например, в источнике

имеются отдельные примеры с *совсем* ‘совсем’, *абсолютно* ‘абсолютно’: *совсем вестӱрлӧ (шонымаш)* ‘совсем иная (мысль)’, *(калык) абсолютно пычкемыш* ‘(народ) абсолютно темный’. Наиболее распространенным среди названных наречий является *эше(ат)* ‘еще, более, еще (всё) более’ (*-ат* в данном случае усилительная частица), которое выступает при качественных прилагательных как положительной, так и сравнительной степени. Оно передает бóльшую степень признака предмета в сравнении с подобным признаком другого предмета или с признаком этого же предмета, проявляющимся в иных обстоятельствах. Например: *эше(ат) кугу (вий-куат)* ‘еще бóльшая (сила)’, *эше(ат) ошырак (ӱп)* ‘еще светлее (волосы)’, *эше(ат) сай (йӧн)* ‘еще лучшая (возможность)’, *эше(ат) нелырак (нумалтыш)* ‘еще тяжелее (ноша)’, *эше(ат) оҥайрак (йомак)* ‘еще интереснее (сказка)’. В разговорной речи в этом же значении может употребляться (при предикативных прилагательных) наречие *пушо* ‘пуще, больше, более, еще более’: *(рвезе) пушо тале (лиеш)* ‘(юноша становится) еще более смелым’, *(куэ) пушо пеҥгыде* ‘(береза) еще более крепкая’, *(вӱд) пушо леве* ‘(вода) еще более теплая’. Судя по материалам источника, при прилагательных изредка наблюдаются и другие из вышеназванных наречий: *ызыра* ‘излишне, слишком, чересчур; очень’ – *ызыра неле (паша)* ‘слишком трудное (дело)’, *ызыра кугу (кем)* ‘слишком большие (сапоги)’, *ызыра йокрок (илыш)* ‘слишком скучная (жизнь)’, *ызыра йӱштӧ (вӱд)* ‘слишком холодная (вода)’, *(тудо) ызыра оҥай* ‘(он) слишком интересный’; *беда* ‘очень’ – *беда мыскараче (рвезе)* ‘очень шутливый (парень)’, *беда пӱсӧ (шинчан)* ‘(с) очень острыми (глазами)’, *(йомак) беда сӧрал* ‘(сказка) очень красива(я)’, *(пачер) беда сай* ‘(квартира) очень хорошая’; *дотово* ‘до того, сильно, очень’ – *дотово кугу (шыде)* ‘очень большая (злость)’, *дотово ӱҥышӧ (марий)* ‘очень тихий (мужчина)’, *(курык) дотово сӧрале* ‘(гора) очень красивая’; *чисте* ‘чисто, совершенно, совсем’ – *чисте пычкемыш (калык)* ‘совершенно темный (народ)’, *чисте марий (койыш)* ‘чисто марийский (обычай)’, *(чыла) чисте тӱрыс* ‘(всё) совершенно нормально(е)’.

3. Словосочетания, в которых русскими заимствованиями выражаются оба компонента. Ясно, что в данном случае в главном и зависимом компонентах должны быть представлены слова из рядов вышеназванных адъективных (см. п. 1) и адвербиальных (см. п. 2) заимствований. Количество прилагательных-русизмов, которые могут выступать в опорной части словосочетаний, и наречий-русизмов меры и степени, способных определять эти прилагательные, в марийском языке в целом незначительно (что видно и из предыдущих двух пунктов), поэтому такие синтаксические конструкции встречаются в речи довольно редко. Об этом свидетельствуют и материалы источника. Практически в главной части наблюдаются прилагательные *весела* ‘веселый’, *винамат* ‘виноватый’, *вольна* ‘вольный, свободный’, *косир* ‘нарядный, щегольский’, *кудыр* ‘кудрявый’, *ласка* ‘ласковый, спокойный’, *мастар* ‘искусный, умелый’, *нужна* ‘бедный, нищий’, *плока* ‘плохой’, *провор* ‘проворный’, *проста* ‘простой’, *пуста* ‘пустой’, *свежа* ‘свежий’, *уда* ‘плохой, худой’, *шогыльо* ‘щегольский, щеголеватый’, в зависимой – наречия меры и степени *эше(ат)* ‘еще, более, еще (всё) более’ и (разг.:) *беда* ‘очень’, *дотово* ‘до того, сильно, очень’, *пушо* ‘пуще, больше, более, еще более’, *чисте* ‘чисто, совершенно, совсем’, *ызыра* ‘излишне, слишком, чересчур; очень’. Несколько больше примеров, причем почти всегда с опорным прилагательным в предикативной функции, выявляется с зависимым наречием *эше(ат)* ‘еще, более, еще (всё) более’ (главным образом с *эшеат*), т.к. наречие употребляется для выражения большей степени проявления признака. Например: *эшеат весела (сем)* ‘еще более веселая (мелодия)’, *эшеат ласкарак (мут)* ‘еще более ласковое (слово)’, *эшеат ударак (школ)* ‘еще хуже (школа)’; *(весыже) эшеат плока (лиеш)* ‘(другой будет) еще хуже’, *(пӧрт) эшеат пустарак (лийшаш)* ‘(дом должен стать) еще более пустым’, *(тӱсшӧ) эшеат уда* ‘(его вид) еще хуже’, *(корно) эше уда (лие)* ‘(дорога стала) еще хуже’, *(тиде) эше ударак* ‘(это) еще хуже’. Отдельные

примеры встречаются с зависимыми *ызыра* и *дотово*: *ызыра весела (ӱдыр)* ‘чересчур веселая (девушка)’, *ызыра прамай (омо)* ‘очень правильный (сон)’, *ызыра проста (айдеме)* ‘слишком простой (человек)’, *ызыра ласка (марий)* ‘очень спокойный (мужчина)’, *дотово вольна (илыш)* ‘очень вольная (жизнь)’, *дотово прамай (марий)* ‘очень правильный (мужчина)’, а также *(шыл) абсолютно свежа* ‘(мясо) абсолютно свежее’, *(мый) абсолютно винамат омыл* ‘(я) абсолютно не виноват’.

Относительно истории описываемой модели адъективных словосочетаний (а именно, возможности воздействия русского языка, аналогичной русской модели на марийскую) нужно заметить следующее. Изложенная адвербиально-адъективная модель словосочетаний ($Н_{меры\ и\ степ.}$ + $ИП_{кач.}$) является достаточно распространенной в современном марийском языке, одной из характерных для него. И вполне обоснованно способность качественных имен прилагательных иметь при себе наречия меры и степени отмечается и в ряде работ современных марийских лингвистов по морфологии и синтаксису [Учаев 1982: 109, 117, 122–123; Васикова 1987: 10; Тимофеева 1989: 4; Васикова 1990: 16; Сибатрова 2020; 2022: 193–198]. К тому же, согласно устоявшемуся мнению специалистов, выражение грамматического значения степени (правда, речь идет о превосходной степени) «разными описательными средствами» наличествовало уже в финно-угорском языке-основе [Основы 1974: 281]. Поэтому, несмотря на то что в русском языке качественные имена прилагательные сочетаются с наречиями степени [Русская 1980: 704; Краткая 1989: 215, 261] (например, *очень красивый, весьма неглупый*) и в марийском имеется ряд наречий-русизмов со значением меры и степени, говорить о каком-либо воздействии образцов русских словосочетаний на появление и развитие подобных моделей синтаксических конструкций в марийском нет оснований.

Итак, в словосочетаниях собственно марийской модели $Н_{меры\ и\ степ.}$ + $ИП_{кач.}$, как и других адъективных моделей, немногочисленные русские заимствования могут занимать и главную, и зависимую, а также одновременно обе позиции. В результате участия русизмов в выражении различных компонентов адвербиально-адъективных словосочетаний заметно расширяется в языке круг подобных синтаксических единиц. Таким образом говорящим предоставляются более широкие возможности для выбора нужного лексико-стилистического средства передачи предметного признака и его конкретизатора (меры и степени).

Библиография

Васикова Л.П. Кызытсе марий йылме. Простой предложений синтаксис: туныктышылан полыш = Современный марийский язык. Синтаксис простого предложения: пособие для учителей. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1987. 144 с.

Васикова Л.П. Сопоставительная грамматика русского и марийского языков. Синтаксис: пособие для учителя. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990. 152 с.

Гаврилова В.Г. Марийско-русский билингвизм: переключение и смешение кодов: моногр. Йошкар-Ола, 2014. 212 с.

Грамматика русского языка / Акад. наук СССР, Ин-т языкознания; редкол.: акад. В.В. Виноградов и др. М.: Изд-во АН СССР, 1953. Том I: Фонетика и морфология. 720 с.

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1955. Т. 2: И–О. 779 с.

Краткая русская грамматика / В.Н. Белоусов, И.И. Ковтунова, И.Н. Кручинина и др.; под ред. Н.Ю. Шведовой, В.В. Лопатина. М.: Рус. яз., 1989. 639 с.

Основы финно-угорского языкознания: Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков / Ин-т языкознания АН СССР; редкол.: В.И. Лыткин и др. М.: Наука, 1974. 484 с.

Русская грамматика: в 2 т. / Н.С. Авилова, А.В. Бондарко, Е.А. Брызгунова и др.; редкол.: Н.Ю. Шведова (гл. ред.) и др. М.: Наука, 1980. Т. I: Фонетика. Фонология. Ударение и интонация. Словообразование. Морфология. 783 с.

Сибатрова С.С. Марийские адъективные словосочетания с наречиями меры и степени // Этнокультурные традиции и культурно-образовательная деятельность (история и современность): материалы VI Респ. науч.-практ. конф. «Йыван Кырла лудмаш» (п. Сернур, 11 апр. 2019 г.) / отв. ред. Н.С. Попов. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. С. 225–236.

Сибатрова С.С. Марийско-русские языковые контакты: морфология марийского языка: моногр. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. 426 с.

Сибатрова С.С. Горномарийские адъективные словосочетания и их основные модели // XXI Игнатьевские чтения: материалы ежегод. Регион. науч.-практ. конф. «Горные мари в современном мире», посвящ. 100-летию со дня образования Горномар. р-на. Йошкар-Ола, 2022. С. 192–211.

Словарь современного русского литературного языка: в 17 т. / Акад. наук СССР. Ин-т рус. яз. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 5: И–К. 1918 с.

Тимофеева В.Т. Кызытсе марий йылме. Простой предложений синтаксис: туныктышылан полыш = Современный марийский язык. Синтаксис простого предложения: пособие для учителей. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. 120 с.

Учаев З.В. Марий йылме: туныктышо-влаклан = Марийский язык: учителям. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1982. 1-ше ужаш. 184 с.

Serafima S. Sibatrova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ON CHANGES IN MARI ADJECTIVE PHRASES UNDER THE INFLUENCE OF THE RUSSIAN LANGUAGE

Abstract: The article discusses the impact of the Russian language on Mari phrases of the model ‘Degree Adverb + Quality Adjective’, namely the representation of their components (the main and dependent or both) by Russian borrowings. We revealed that the described model of adverbial and adjectival phrases is actually Mari.

Keywords: Mari; adverbial and adjectival phrases; main component; adjectives having Russian origin; dependent component; adverbs having Russian origin; Mari phrases.

УДК 811.511.14

Соловар Валентина Николаевна
Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ГЛАГОЛОВ ВОСПРИЯТИЯ В ОБСКО-УГОРСКИХ ЯЗЫКАХ

Аннотация: Цель статьи – выявить и проанализировать с семантико-когнитивной точки зрения базовые и периферийные хантыйские и мансийские глаголы с семантикой слухового восприятия, описать их значения и сопоставить. Изложены значения двух базовых глаголов – *слушать* и *слышать*, а также другие глаголы этой лексико-семантической группы и различные аспектуальные значения. Значения этих глаголов из сферы слухового восприятия переходят в другие сферы. Основная часть значений является общей для обоих языков.

Ключевые слова: семантика; перцептивные глаголы; слуховое восприятие; обско-угорские языки.

Описание семантики перцептивных глаголов является актуальным для обско-угорских языков. Восприятие – есть основа взаимодействия человека с окружающим миром. Как отмечается в словаре, «восприятие – это живое, активное взаимодействие с миром, с окружающей средой, направленное на приспособление человека к среде и к его выживанию» [Краткий 1996: 17]. Поэтому оно играет значимую роль в различных видах деятельности человека: мыслительной, речевой, поведенческой, эмоциональной и др. При этом ученые отмечают избирательный характер процесса восприятия [Чейф 1983; Найссер 1981; Кубрякова 1999 и др.]. Так человек, хоть и не влияет на ход событий, берет из него то, что желает видеть, слышать, осязать; переработка и интерпретация полученных сведений происходит индивидуально.

Среди перцептивных, познавательных систем важную роль играет зрительное и слуховое восприятие, так как считается, что бóльшая часть информации из внешнего мира в мозг человека поступает именно через зрение и слух. Доминирование зрительных и слуховых систем над остальными отражается также и в их языковой репрезентации, о чем свидетельствует и тот факт, что лингвисты обращают свое внимание именно на эти категории лексической системы.

Материалом для сравнительного анализа явились примеры на казымском диалекте хантыйского языка и сосьвинском диалекте мансийского языка.

Глаголы слухового восприятия в своей семантике описывают две ситуации: «ситуацию восприятия и ситуацию возникновения / существования воспринимаемого звука. Так, предложение, обозначающее получение информации с помощью слуха, строится на основе двух пропозиций. Первая относится к ситуации восприятия. Вторая вводится перцептивным модусом и отражает факт наличия звуковой информации» [Кашкин 2008].

Семантика глаголов обско-угорских языков изучена недостаточно полно. До настоящего времени не имеется словарей с исчерпывающим толкованием семантики глаголов. Рассмотрены лишь некоторые аспекты семантики деструктивных глаголов [Нахрачева 2023], интеллектуальной деятельности [Кондина, Соловар 2022]. В ходе семантико-когнитивного анализа материала выявляются общие и отличительные особенности этих глаголов.

Глаголы зрительного и слухового восприятия хантыйского языка кратко рассмотрены в функции предикатов простого предложения при описании моделей элементарного простого предложения [Соловар, 2009: 162–167]; некоторые значения этих глаголов приведены в словаре [Соловар 2020]. Несколько значений глаголов зрительного и слухового восприятия описано в статье А.Д. Каксина [2017]. При описании семантической структуры полисемантичных глаголов обско-угорских языков мы используем опыт исследований, проведенных на материале хакасского языка О.Ю. Кокошниковой, и вслед за ней выделяем: 1) основное значение (сразу возникает в памяти); 2) производно-номинативное значение (появляется в результате сужения или расширения значений); 3) фразеологически связанное значение (выявляется в сочетании с определенными словами) [Кокошникова 2004].

Слуховое восприятие – одно из ведущих аспектов общего восприятия действительности субъектом. Однако данное восприятие не всегда объективно, чаще всего субъект слышит то, на чем акцентирует свое внимание или же что неизбежно попадает в поле его слуха. В лексико-семантической группе глаголов слухового восприятия хантыйского языка на материале казымского диалекта мы выделяем два основных базовых глагола: *хөӆәнтты* ‘слушать’ и *хөӆты* ‘слышать’. В разных диалектах хантыйского и в мансийском языке представлены фонетически близкие глаголы: каз. *хөӆәнтты* ‘слушать’, шур. *хуӆәнтты*, сург. *ӈоӆәнтәта* ‘слушать’, вах. *ӈоләнтәта*, васюг. *ӈолантанта*, манс. *хӯнтлуӈкве* ‘слушать’. В Диалектологическом словаре для глагола *хуӆәнтты* предложены два значения: ‘слушать, прислушаться’ [Вальгамова и др. 2011: 144].

Эти две единицы являются ведущими в группе. Данные глаголы сопоставимы с аналогичными глаголами мансийского языка *хӯнтлуӈкве* ‘слушать’ и *хӯлуӈкве* ‘слышать’, а также рассмотрим другие глаголы этой ЛСГ и ближайшие эквиваленты в обоих языках.

Глагол *хөӆәнтты* ‘слушать, послушать’ обозначает целенаправленное действие субъекта на слуховое восприятие каких-либо звуков, т.е. воспринимать издаваемые звуки с помощью слуха. Для данного глагола мы выделяем следующие значения:

1) направлять слух на что-нибудь: хант. *Ин ими омәсәӆ, хөӆәнтәӆ* ‘Женщина сидит, слушает’; *Мӑна-сӑр, хөӆәнтэ, муй путәртӆәт* ‘Иди, послушай, что говорят’; манс. *Тав āви тапāлт хӯнтлас* ‘Он под дверью слушал’; *Хӯнтлэн, māныр тāн потыртӘгыт* ‘Послушай, что говорят они’; *Манрыг сануквылтап ёнгил ат хӯнтлӘгн (хӯнтлылн)* ‘Почему не слушаешь игру санквалтапа’;

2) прислушаться, слушаться: хант. *Ма лупәм йасүема хөн хөӆәнтәӆ* ‘Он не прислушивается к моим словам’; манс. *Пыгын лāтыӈ ат* ***хӯнтлы*** ‘Сын=твой не прислушивается к словам’ (когнитивная сфера);

3) следовать чьим-нибудь советам: хант. *Муйа ӑнт хөӆәнтӆән* ‘Почему не слушаешься’; *Ныӈ упэн йасәӈа хөӆәнтаты* ‘Вы слушайтесь сестру’; манс. *Наӈ ся̄нь-āсь лāтыӈн хӯнтлуӈкве ат патӘгын, ёмас хōтпаг хунь яныгмēгын* ‘Ты не будешь слушать (букв. матери-отца слову не будешь слушаться) мать-отца, не вырастешь ведь хорошим человеком’ (сфера поведения);

4) испытывать какое-нибудь чувство: хант. *Щи рӳвән мӑнәм йӯпийән, хөӆәнтаӆән, пӑӆтап рӳвәӆ хуӆт пєӆы мӑнәс* ‘После того как он ощутил холод, чувствует, страх его ушел куда-то’;

5) удостовериться в правильности умозаключения, проверить; хант. *Иса роммәмаӆ артән, йӯхән-муйән хөӆәнтсэв* ‘Когда он совсем стих, мы проверили его палкой (т.е. потрогали его палкой, убедились, что зверь не опасен)’; манс. *Тав сяр ёл-ротмуме юи-палт, мāн таве хоса йивыл мāласьласлув, хӯлылув, воссыг ат нёвсы* ‘Он когда совсем притих, мы его длинной палкой ощупали, чувствуем (букв. слышим), больше не шевелится’.

Итак, для глагола *хөӆәнтты* мы выделили пять значений, два из них связаны со слуховым восприятием; третье значение связано со сферой поведения, четвертое – с эмоциональным состоянием, пятое – с когнитивной сферой. Общими для обоих языков являются четыре значения. Для мансийского языка не удалось зафиксировать лексический аналог в эмоциональной сфере.

К околоядерной зоне лексико-семантического поля «нецеленаправленное слуховое восприятие» относятся единицы, уточняющие значения исходных глаголов в аспекте многократности или длительности действия: *хөӆәнтыйәӆты* ‘прислушиваться, слушать (время от времени)’; например: хант. *Ин пӑсты войәӆ өӈха хөӆәнтыйәӆ* ‘Этот волк к норе прислушивается’; *Илӆы төп хөӆәнтыйәӆ* ‘Прислушивается, что внизу’; *Вӳтӆы хөӆәнтыйәӆ, төрәм овитты, мӯв овитты сый саӷәӆ* ‘Прислушивается к лесу, слышен такой сильный звук, как будто небо качается, земля качается’; манс. *Ома хӯнтыглāлы (хӯнтлы), маныр ёлын* ‘Мама прислушивается, что внизу’.

К нецеленаправленному звуковому восприятию относится глагол с общим значением ‘различать, воспринимать что-нибудь слухом’: каз. *хөӆты*, шур. *хуӆты*, сург. *ӈолта*, манс. *хӯлуӈкве* ‘слышать, услышать’. Для глаголов хант. *хөӆты* и манс. *хӯлуӈкве* мы выявили следующие значения:

1) слышать, услышать: хант. *Имәӆтыйән хөӆӆәлэ, хуйат ова сєӈкємәс* ‘Однажды он слышит, кто-то в дверь постучал’; *Хуйат щи сащәӆ, ма ӳвты сый хөӆсәм* ‘Кто-то слышен (букв. слышится), я услышал крик’; *Муй арат вєр иса хөӆӆәт, вантӆәт* ‘Сколько дел [происходит], все слышат, видят’; *Ма хөӆтємән, йиӈк щи щошийәӆ, нӑӈ па хөӆәнта* ‘Я слышу (букв. как я слышу), вода льется, ты тоже послушай’; манс. *Ам ты потыр омамныл хӯлыгласум* ‘Я этот

рассказ от матери слышал’; *Нāн лāххал хӯлсы̄н, Сёрки нэ̄тэ ёт ёхтыс* ‘Вы слышали новость, Сергей приехал с женой’;

2) понимать, понять: хант. *Лӯв хӑнты йасэӈ хөл* ‘Он понимает хантыйский язык’; *Нӑӈ хӑнты йасэӈ, ал, хөлӆэн?* ‘Ты хантыйский язык, наверное, понимаешь?’; *Ащєм щи йасӈэт йӑма хөлсэлэ* ‘Отец=мой эти слова хорошо понял’; *Рӯщ йасэӈ ӑнт кӯш хөл, ӑл өмэщ пӑта ратива хөлэнтэл* ‘Хоть он и не понимает русский язык, просто ему интересно слушать’; манс. *Увси māньси лāтыӈ хӯлы* ‘Сестра понимает мансийский язык’ (значение слова переходит в когнитивную сферу);

3) представиться, явиться в воображении: хант. *Хотэл, хөлтэлэн, илӆы хӑщ рохњємэс* ‘Дом=их, как им представляется, чуть не рухнул’; (переход в когнитивную сферу);

4) чувствовать (обонять): хант. *Њуӆ єпэл вӯты вой, њуӆ єпэл хөлты вой, щиви вана мӑнємэс, па щи пӯлыйэт нух ӑкэттыйа* ‘Зверь, чувствующий запахи, подошел туда поближе, чтобы эти кусочки собрать’; *Ма хөлтємэн, пөсэӈ єпэлэн авэл* ‘Я чувствую (букв. как я слышу) пахнет дымом’; манс. *Āмпум хӯнталāлуӈкве патыс, ул матыр ӯйхул хӯлыс* ‘Собака моя стала прислушиваться, наверно, какого-то зверя почуяла’; *Ам атыӈ ат хӯлсум* ‘Я чувствую вкусный запах’;

5) чувствовать вкус чего-либо: хант. *Лавэнтыйэл, хөлталэн, щи мурт єплэӈ* ‘Пробует он, чувствует (букв. как слышит), так вкусно’ (вкусовое восприятие); манс. *Тав хӯл арталытэ, хӯлытэ, татем атыӈ* ‘Пробует она рыбу, чувствует, так вкусно’;

6) осязать: хант. *Хөлт=ал=ән, йошэл мулты каврэм ута хойэс* ‘Он почувствовал, что коснулся рукой к чему-то горячему’ (тактильное ощущение); *Ма* ***хөлт=єм=ән****, кӯрєм кӑши* ‘Я чувствую (ощущаю), нога=моя болит’; манс. *Ам хӯл=ке=м=т, лāглум āгмынг* ‘Я чувствую (ощущаю), нога=моя болит’; *Ам хӯлылум, та пōлям хӯл мāлаяслум* ‘Я почувствовала (букв. слышу), ту холодную рыбу нащупала (или на ощупь нашла)’;

7) испытывать какое-либо эмоциональное состояние: хант. *Йөхэт путәртлэллэ, хутащ хөлталэн, пӑлтапэн йухэтты питэм хурасэп* ‘Позже он рассказывает, как-то чувствует, похоже, ему стало становиться страшно’; *Хөлталэн, вөн пӑлтап рӯвэл мӑнэс, нємэлт ӑнтө* ‘Чувствует он, сильный страх=его ушел, ничего нет’ (наблюдается переход в психическую сферу); манс. *Алпихаре асирм-рēгын ёхталым юи-пāлт, хӯлытэ пилысьматэ хотталь минам* ‘После того как холод по телу приходил, чувствует (букв. слышит) страх, оказывается, куда-то ушел’;

8) испытывать общее физическое состояние: хант. *Хөллэлэ, хутащ лӯвэла атэм* ‘Чувствует он, что-то ему плохо’; манс. *Ойка хулытэ, тиврет люль* ‘Мужчина почувствовал, внутри (ему) плохо’.

Итак, для глаголов хант. *хөлты*, манс. *хӯлуӈкве* выделено общих семь значений; из них только основное значение отражает чисто слуховое восприятие. Остальные значения связаны с когнитивной сферой, при этом глагол употребляется в форме причастия настоящего времени с суффиксом местно-творительного падежа.

Таким образом, глаголы хант. *хөлты*, манс. *хӯлуӈкве* охватывают следующие сферы восприятия: слуховое, осязание, обоняние, вкусовое восприятие, а также связаны с мыслительной и психической сферой. Для мансийского языка значение глагола ‘представиться, явиться в воображении’ пока нам не встретилось.

В околоядерной зоне находятся глаголы *хөлӆэты* ‘слышать (иногда или однократно)’ и *хөлӆийэлты* ‘слышать (многократно)’, например: *Ма тӑм путәр ащєм эвэлт хөлӆэсєм* ‘Я этот рассказ от отца слышал’; *Ин йохлал нємэлт вєр ӑнт вөлэт, нємэлты ӑн хөлӆэсэт* ‘Люди ничего не знают, ничего не слышали’; *Йӯхтыйэлмал, хөлӆийэлсєм* ‘Он приезжал= оказывается, я слышал’.

Основными значениями глагола *хөӆмәты* являются: 1) услышать, прислушаться (однократное действие, которое может быть ожидаемым или неожиданным), например: *Щи йасәӈ хөӆмәс* ‘Он услышал это слово’; *Њаврємӈән щив хөӆмәсӈән* ‘Дети к этому прислушались’; *Мӯӈэв хөӆмәты мосәс* ‘Надо было прислушаться к нам’; *Хиӆэӆ щив хөӆмәс: «Йа, щапща-щи, путәртэ, муй путәр* ‘Внук прислушался: «Ну, дедушка, рассказывай, что-за рассказ»’; 2) почувствовать (почуять запах); *Муӆты єпәӆ хөӆмәсәм* ‘Я почувствовал (почуял) какой-то запах’; 3) почувствовать (общее восприятие): *Ӆора питмєм артән, щи хөӆӆєм, хоптыӆам муӆты щи хөӆмәсәт, вӯратты щи питсәт* ‘Когда я выехал на озеро, чувствую, олени мои что-то почувствовали, стали рваться вперед’.

К периферийной зоне относится несколько глаголов, так, например, глагол *хөӆмәӆтты* ‘позволить (дать) услышать’: *Ай хөӆӆән, мӓнєм хөӆмәӆтэ* ‘Новость услышишь, мне сообщи (букв. позволь услышать)’.

Также к периферийной зоне относим парный глагол *хөӆты-вөты* ‘понимать-знать’: *Щи кӯш хөӆ=т=аӆ-вө=т=аӆ=ән* (букв. слышит-знает) *упэӆ ими па щи муӆты нумәс вєрәс* ‘Конечно, он понимает-знает, сестра его опять что-то задумала’; парный глагол в этом случае употребляется в форме причастия настоящего времени, причем второй глагол присоединяет к себе суффикс местно-творительного падежа *=ән*. Первый из этих глаголов употреблен в значении ‘понимать’, второй глагол относится к ЛСГ интеллектуальной деятельности, что позволяет отнести этот парный глагол к когнитивной сфере.

Глагол *пӓӆа питты* ‘дойти до слуха, услышать, послышаться’ представлен сочетанием имени *пӓӆ* ‘ухо’ в дательно-направительном падеже и глагола *питты* ‘стать’ в 3 лице (букв. к уху стать): *Муӆты сый пӓӆєма питәс* ‘Какой-то шум послышался’.

Глагол *саӈщи / сащты* имеет общее значение: восприниматься с помощью органов слуха, быть слышным. Этот глагол выражает ситуацию неактивного, нецеленаправленного слухового восприятия. Глагол *сащты* также выражает наличие у субъекта способности к слуховому восприятию, обладание такой способностью и исключает сочетаемость с позицией объекта. Таким образом этот глагол характеризует субъекта как обладающего способностью слышать; употребляется только в 3 лице: *Вантэ, пӓӆӈәӆ сащӆәӈән, ин ики щи пакнәс* ‘Видишь ли, уши=его слышат, мужчина испугался’.

Мы выделяем три значения данного глагола: 1) слышаться: *Муӆты саӈәӆь* ‘Что-то слышно (букв. слышится)’; *Нє сый саӈәӆ* ‘Женский голос слышится’; *Йуӆән хуйатәт сащӆәт: «Мӓнєм мосты хӓннєхө ки …»* ‘Дома слышны голоса (букв. кто-то слышится): «Если мне нужные…»’; *Кӯтанән путәр сыйән ӓнт па сащәӆ* ‘Они даже не слышат друг друга (букв. звук разговора между ними даже не слышится)’; *Илы єсӆәммаӆ сащәӆ* ‘Слышно, как он вниз спрыгнул’;

2) чувствовать: *Аӈка, щиты вөнты йӓма йӯвмєм сащәӆ* ‘Мама, до такой степени чувствую себя хорошо (букв. выздоровел=оказывается слышится)’; *Амтәм кӯр щи хөхәӆмәс, кӯрӈәӆ тӓта-тута питыйәӆӆәӈән, ӓнт па саӈәӆ* ‘От радости она побежала, ноги=ее здесь-там касаются (земли), даже не чувствует (букв. слышится)’, *Имәӆтыйән ӈухэӆ па шөпа хуӆамаӆ саӈәӆ, ӆӯвәӆ па шөпа хуӆамаӆ саӈәӆ* ‘Наконец тело=его исхудало, чувствует (букв. слышится), кость=его тоже исхудала, чувствует’ (глаголы передают физическое ощущение человека)’;

3) заметить: *Хӓтӆєм хуӆам ӓнт сащәс* ‘Не заметил я, как день закончился’ (мыслительное восприятие).

К периферийной зоне глагола *сащты* относится грамматическая форма глагола *сащийәӆты* ‘слышаться, послышаться’ с суффиксом *ийәӆ=* ,который совмещает значения многократности и мгновенности действия; различение значений происходит лишь в контексте, а также глаголы *сащәмтты* ‘послышаться (мгновенно)’, *сащәмтыйәӆты* ‘слышаться (кратковременно)’. Этот глагол в контексте может передавать ирреальность восприятия. Приведем

примеры: *Муӆты сый сащийәӆ* ‘Какой-то шум слышится (время от времени)’; *Камән сащәмтыӆәс сый* ‘На улице послышался шум (кратковременно)’; *Щи кўтән сый сащийәӆ* ‘Между тем послышался шум’.

Для глагола *сымӆәты* зафиксировано в хантыйском языке значение ‘раздаться, зазвучать’: хант. *Имәӆтыйән пўтәӈ сый щи* ***сымӆәс*** ‘Вдруг раздался глухой звук’. В мансийском имеется глагол *сумыллаӈкве* ‘слышаться, раздаться (о звуке)’: *Мā торыгтан суй суммылас* ‘Послышалось дрожание земли’; *Матыр мат суй суммыглāлы* ‘Какой-то шум слышится (время от времени)’. В мансийском языке это значение закреплено за глаголом *суйтыгалуӈкве*: *Писаль тōлматам суйтыглас* ‘Раздался выстрел ружья’.

В мансийском языке зафиксирован глагол *суйтуӈкве* с тремя значениями: 1) звучать; 2) слышаться; 3) чувствовать [Баландин, Вахрушева 1958]. Приведем примеры: *Матырмат рōхсуй суйтыс* ‘Какой-то крик слышится’; *Матыр суйты* ‘Что-то слышится’; *Нāлумт нāиӈхāп кургынэ̄т суйты, ам нāльваль та хāйтэ̄гум* ‘На берегу теплоход, слышно (букв. слышится), гудит, я на берег бегу’; *Сым āгме суйты* ‘Боль его сердца он почувствовал’; *Хум пāйтнэ нё̄выль исмит āрталастэ, атыӈыг суйты* ‘Мужчина варящегося мяса бульон попробовал, вкусно чувствуется (букв. слышится)’.

Перцептивное значение глагол может получить на основе метафорического переноса, например, глаголы хант. *хөрӆәты* ‘гаснуть, погаснуть’, *хөрӆыйәӆты* ‘гаснуть, угасать’ приобретают значение ‘утихать, затихать’: *Ащэн сыйәӆ щи хөрӆәӆ* ‘Голос отца стихает (букв. гаснет)’; *Ӆайәм сый ӑн хөрӆыйәӆ* ‘Звук топора не затихает’; *Тащ вошәтты сыйәӆ пөмӆы њөрәм пєләка хөрӆәс* ‘Шум, с которым гонят стадо, стих (букв. погас) в сторону болота’. В мансийском языке подобное значение передает глагол *харыглāӈкве* ‘гаснуть’: *Суе акваг та харыглас* ‘Звук уже не слышится (букв. погас)’. Глагол *хуӆаты* ‘кончиться, закончиться, иссякнуть’ получает в определенном контексте значение ‘исчезнуть’: *Хўв йэшащсәӈән, ван йэшащсәӈән. Имәӆтыйән па щи шивән щи хуӆас* ‘Наконец их не стало слышно (букв. звук=их кончился)’.

Итак, в парадигматике глаголов слухового восприятия отразились все аспекты восприятия обскими уграми окружающего мира. Выявленные значения отражают способность человека воспринимать внешний мир комплексно, используя все органы чувств, что подтверждается тесной связью с ментальной обработкой. Соответственно, полисемичные перцептивные глаголы представляют наряду с перцептивным ментальное значение и совокупность других смыслов.

Сокращение

васюг. – васюганский диалект; вах. – ваховский диалект; каз. – казымский диалект; манс. – мансийский язык; сург. – сургутский диалект; шур. – шурышкарский диалект; хант. – хантыйский язык.

Библиография

Баландин А.Н., Вахрушева М.П. Мансийско-русский словарь. Л.: Ленингр. отд-ние Учпедгиза, 1958. 227 с.

Вальгамова С.И., Кошкарева Н.Б., Онина С.В., Шиянова А.А. Диалектологический словарь хантыйского языка (шурышкарский и приуральский диалекты). Екатеринбург: Баско, 2011. 208 с.

Каксин А.Д. Глагольное выражение семантики восприятия в казымском диалекте хантыйского языка // Филология и человек. 2017. № 3. С. 163–171.

Кашкин В.Б. Авторитетность как коммуникативная категория // Авторитетность и коммуникация. Сер.: Аспекты языка и коммуникации. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 2008. Вып. 4. С. 7–23.

Кокошникова О.Ю. Семантическая структура многозначного глагола в хакасском языке (в сопоставлении с тюркскими языками Южной Сибири). Новосибирск: Сова, 2004. 139 с.

Кондина Г.Р., Соловар В.Н. Глаголы интеллектуальной деятельности в обско-угорских языках // Вестник угроведения. 2022. Т. 12, № 2. С. 245–254.

Краткий словарь когнитивных терминов / под общ. ред. Е.С. Кубряковой. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1996. 245 с.

Кубрякова Е.С., Демьяненко В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Краткий словарь когнитивных терминов. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1997. 245 с.

Кубрякова Е.С. Семантика в когнитивной лингвистике (о концепте контейнера и формах его объективации в языке) // Известия Российской Академии наук. Серия литературы и языка. 1999. Т. 58, № 5/6. С. 3–12.

Могутаев М.К. Хантыйско-русский словарь. Томск: Том. госпедун-т, 1996. 352 с.

Найссер У. Познание и реальность: Смысл и принципы когнитивной психологии. М.: Прогресс, 1981. 231 с.

Нахрачева Г.Л. Полисемия глагола *похты* в хантыйском языке // Филологический аспект: международный научно-практический журнал. 2023. № 06 (98). С. 45–49.

Соловар В.Н. Парадигма простого предложения в хантыйском языке (на материале казымского диалекта). Новосибирск: Любава, 2009. 264 с.

Соловар В.Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект): более 9000 сл. / под. ред. А.А. Бурыкина. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2020. 689 с.

Чейф У. Память и вербализация прошлого опыта // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс, 1983. Вып. 12: Прикладная лингвистика. С. 35–74.

Valentina N. Solovar
Ob-Ugric Institute of Applied Research and Development
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

SEMANTIC FEATURES OF PERCEPTION VERBS IN OB-UGRIC LANGUAGES

Abstract: The purpose of the article is to identify and analyze the basic and peripheral verbs with the semantics of auditory perception from the semantic-cognitive point of view, to describe their meanings and compare them in Khanty and Mansi. The meanings of two basic verbs are presented – to listen and to hear, as well as other verbs of this lexical-semantic group and various aspectual meanings were taken into account. We also note changes in the meanings of these verbs, but the main meanings are common to both languages.

Keywords: semantics; perceptual verbs; auditory perception; Ob-Ugric languages.

УДК 811.511.142

Шиянова Анастасия Антоновна
Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

ОЦЕНОЧНЫЕ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫЕ ХАНТЫЙСКОГО ЯЗЫКА

Аннотация: В статье рассматривается семантика оценочных прилагательных хантыйского языка на материале трех западных диалектов (казымский, приуральский, шурышкарский) с точки зрения функционирования и выражения в языковой картине мира хантов. Определен инвентарь общеоценочных (*йӑм* ‘хороший’, *атəм* ‘плохой’) и частнооценочных прилагательных. Наиболее важными для хантыйской языковой картины мира являются интеллектуальные, нормативные и сенсорно-вкусовые оценки, что выражено в количестве выявленных языковых единиц.

Ключевые слова: хантыйский язык; имя прилагательное; оценка; частнооценочные прилагательные; общеоценочные прилагательные.

В современном языкознании большое внимание уделяется когнитивной лингвистике и одним из интересных направлений является исследование оценочных прилагательных на материале разных языков. Наиболее весомый вклад в разработку вопроса оценки внесли Е.М. Вольф [1985], Н.Д. Арутюнова [1988]. Исследованию данного аспекта также посвящена работа А.А. Щипицыной [2006], которая рассмотрела дескриптивные и оценочные прилагательные в политическом медиа-дискурсе, определила роль прилагательных-атрибутов в реализации категории оценки в политическом дискурсе новостных материалов современных британских национальных газет. А.И. Ильдарова [2007] подвергла системно-комплексному исследованию прилагательные со значением нравственной оценки человека. Н.Н. Белова [2011] провела комплексное описание прилагательных на лексико-семантическом, семантико-синтаксическом, деривационном уровнях языка на основе выполняемой ими оценочной функции для определения их роли в реализации категории оценки в русском языке. Ф.Р. Авазбакиева [2012] на материале татарского, русского и английского языков описала лингвоаксиологические особенности семантики лексико-семантических подгрупп прилагательных с положительным и негативным оценочным знаком. Одним из направлений исследования А.А. Мильберт [2014] было определение факторов, на основе которых складывается «субъективная» общая оценка внешности человека, а также общих параметров, из которых складывается стереотипное представление о привлекательности / непривлекательности внешности. А.Р. Минемуллина [2015] рассматривала прилагательные как одно из основных языковых средств выражения оценки в средствах массовой информации. Работа Е.В. Шиловой [2016] посвящена исследованию аксиологической парадигмы ‘странный’ в функционально-семантическом аспекте, где автор выявила семантико-прагматические особенности оценочного прилагательного ‘странный’ в сопоставлении с другими членами организованной им аксиологической парадигмы с опорой на изучение их сочетаемости. Н.И. Белогривцева [2019] изучила особенности лексической репрезентации положительной эстетической оценки как фрагмента английской, французской и испанской лингвокультурных картин мира XII–XV вв.

Ряд статей посвящен исследованию оценочной лексики. Например, в статье У.И. Глазко [2011] дано описание лингвоаксиологической значимости характеристики человека с коммуникативной точки зрения на примере употребления прилагательных «общительный» / «необщительный» в русском языке. Ю.В. Николенко [2011] проанализировала оценочный потенциал имен прилагательных, обозначающих геометрическую форму объекта. Е.Ю. Лоран [2019] изучала особенности употребления оценочных прилагательных на материале французских новостных блогов. Мао Янь [2018] исследовала категорию оценочности качественно-относительных прилагательных – яркую особенность функционирования таких лексем. Л.К. Парсиева, Л.Б. Гацалова [2015] рассмотрели имена прилагательные с эмотивно-оценочной семантикой как наиболее яркое средство языкового выражения экспрессивности признака в осетинском языке. В.Т. Садченко, В.К. Мезенцева [2020] описали категорию оценки в русском языке на основе художественного произведения. С.В. Цынк [2022] проанализировала оценочные имена прилагательные при именах собственных, использованные А.И. Солженицыным в публицистических произведениях.

На материале обско-угорских языков некоторые аспекты исследуемой темы излагались в работах ряда исследователей. П.М. Кузнецов писал, что в качестве первой основы сложных средств выражения признака предмета в хантыйских диалектах могут выступать прилагательные закрытого класса, имеющие значение оценки («плохой» и «хороший») [Кузнецов 2004: 15]. З.С. Рябчикова выявила, что в системе соматической лексики хантыйского языка в разговорной речи представлены как нейтральные, так и эмоционально-оценочные формы, образованные от одночленных сомонимов с помощью суффиксов с деминутивно-ласкательной, шутливой, пейоративной коннотацией. С использованием суффиксов

обладания или необладания от сомонимов образуются прилагательные, образная семантика которых нередко имеет оценочную коннотацию [Рябчикова 2008: 7]. Вопросы характеристики и оценки человека раскрыты в ряде статей А.Д. Каксина [2009, 2017, 2018, 2019, 2022]. Ю.Г. Миляхова, В.Н. Соловар в своей работе отмечают, что этическая оценка опирается на систему предпочтений, а положительная оценка представлена метафорически и часто обращается внимание на интенсивность выполняемой работы [Миляхова, Соловар 2013: 46, 47]. В.И. Сподина в своей монографии [2017] дает характеристику оценки качества человека с эстетической, эмоциональной, физической, бытовой и других точек зрения. О.Ю. Динисламова [2019] рассматривала языковую репрезентацию характера человека в дихотомии «добрый – злой» на материале фразеологических единиц мансийского и русского языков, выявила отражение народных представлений о добром и злом человеке; она резюмирует, что позитивные и негативные черты характера, отражаясь во фразеологии, получают определенную оценку (положительную или отрицательную). Н.А. Герляк писала об оценочной лексике в хантыйском языке (на материале казымского диалекта), акцентируя внимание только на синонимии внутри микрогруппы «общая оценка характера человека» [2022].

Материалом настоящего исследования являются собранная нами картотека, которая содержит примеры употребления оценочных прилагательных, извлеченных из двуязычных словарей [ДСХЯ 2011; Соловар 2020], и данные анкет, записанные от информантов – носителей хантыйского языка.

В работе использованы общелингвистические методы исследования, такие как наблюдение, лингвистическое описание, статистический, сравнительный, а также метод сплошной выборки.

Оценочная лексика – это слова, в значении которых есть оценка, положительная или отрицательная характеристика предмета, признака или действия.

Оценочная лексика подразделяется на общеоценочную и частнооценочную.

В хантыйском языке к общеоценочным качественным прилагательным, которые содержат только сему оценки *хороший, плохой*, относятся каз., шур., приур. *йӑм*, сург. *йəм*, вах. *йəм* ‘хороший’; каз., шур., приур. *атəм* ‘плохой’. Например: каз. *Йӑм төрəм* ‘Хорошая погода’; *Йӑм хот* ‘Хороший дом’; *Атəм оӆəм* ‘Плохой сон’; *Атəм хуйат* ‘Плохой человек’; шур. *Ӆўв тӑм хӑтəӆ шеӈк йӑм номəс тӑəӆ* ‘Она сегодня в хорошем настроении (букв. хорошую мысль имеет)’; *Атəм шар ӆутас* ‘Плохой (некачественный) табак купил’; приур. *Йӑм нэӈхуй* ‘Хороший человек’; *Атəм йус хуыват йисəв* ‘По плохой дороге шли’ и т.д.

Арутюнова Н.Д. подразделяет частнооценочные значения на несколько групп: сенсорные, сублимированные и рационалистические оценки [Арутюнова 1988].

В данной статье рассмотрим прилагательные, выражающие интеллектуальные оценки, например: каз., шур., приур. *ущхўӆ* ‘интересный’; каз. *уши-сащи* ‘понятливый’; каз. *ушӆы*, шур. *ошӆы*, приур. *ӑсӆы* ‘непонятливый’; каз., шур., приур. *моӈщаӈ* ‘знающий сказки, умеющий рассказывать сказки’; *моӈщəӈ* ‘сказки имеющий, знающий’; каз., шур., приур. *мӑрєм* ‘скучный, соскучившийся, печальный, грустный’; каз. *утшам*, шур. *отшам*, приур. *атсам* ‘глупый’; каз. *улы-мулы*, шур. *олы-милы* ‘глупый, придурковатый, легковерный’. Ряд значений оценки передается фразеологизмами с компонентом-прилагательным: каз. *вўсӆы ут*, приур. *вусӆыӆы* ‘бестолковый, глупый (букв. бездырый)’; каз. *ухӆы ут*, шур. *охӆы от* ‘глупый (букв. безголовый человек)’.

Оценка интеллектуальных способностей в хантыйском языке выражается следующими лексемами: от существительного каз. *уш*, шур. *ош*, приур. *ӑс* ‘ум, разум, рассудок; понятливость, понимание, догадка’ с помощью словообразовательных суффиксов *-əӈ, -ӆы, -и/-ы*, которые выражают наличие или отсутствие признака, образуются прилагательные – каз.

уш=әӈ, шур. *ош=әӈ*, приур. *ӑс=әӈ* ‘понятливый, понимающий; сообразительный, умный’, каз. *уш=и-сащ=и* ‘понятливый’, шур. *ошәӈ-сащәӈ* ‘понятливый, понимающий (букв. с умом, с пониманием)’ (*Ошәӈ-щащәӈ њаврэмийэ, йэша нэш йовра ӑнт уӆ* ‘Умный, чувствительный ребенок, чуточку неправильно даже не поступит’); каз. *уш=ӆы*, приур. *ӑс=ӆы*, шур. *ош=ӆы* ‘непонятливый’.

Наличие высокого интеллекта сравнивается с просторным пространством: каз. *Ӆӑщкам нумсәп ух* ‘Свободомыслящий (букв. с свободными, просторными мыслями голова)’; шур., приур. *тумайәӈ* ‘сообразительный’(*Ӆўв щи тумайәӈ, мохты мостәслы хоты мосәӆ верты* ‘Он такой сообразительный, сразу понял, как надо сделать’); каз., приур., шур. *моњщаӈ* ‘знающий сказки, умеющий рассказывать сказки’.

Отсутствие или недостаточность интеллекта сравнивается: 1) с отсутствием головы, с помощью словообразовательного суффикса *-ӆы*, который выражает признак по отсутствию (чего-либо), образуются прилагательные – каз. *ух=ӆы ут*, шур. *ох=ӆы от* ‘глупый (букв. безголовый человек)’; 2) с дырявой головой, или же протертой до дыр – каз. *Савнє сєӈкәм вўсәӈ ух* ‘Глупый (букв. дырявая голова, по которой стучала сорока)’, каз. *Пўтләм ух* ‘Глупый (букв. прохудившаяся голова)’; 3) с трухой, с разложившимся материалом – каз. *Поӆтәӈ ух* ‘Глупый (букв. с древесной трухой)’; каз. *Ухәӆ шови пўт* ‘Несообразительный (букв. голова=его котел с вареными кишками рыбы)’; шур. *ошӆы-сэмӆы* ‘глупый, слепой (букв. без ума, без глаз)’; каз. *вўсӆы ут*, приур. *вусӆыӆы* ‘бестолковый, глупый (букв. бездырый)’; приур. *Саӆәӈӆыйи ӑтсам* ‘несообразительный (букв. не имеющий примеси)’ – от слова *саӆаӈ* ‘заправка из пепла тальника для табака’; каз. *утшам*, приур. *атсам*, шур. *отшам* ‘глупый’; каз. *улы-мулы*, шур. *олы-молы* ‘глупый, придурковатый, легковерный’.

Таким образом, мы рассмотрели оценочные прилагательные хантыйского языка, в частности, характеризующие интеллект человека. Описана семантика частнооценочных прилагательных, выражающих интеллектуальную достаточность, которую ханты сравнивают с свободным пространством, тогда как глупость или недостаточно высокий интеллект сравнивается с трухой, с головой без дыры (*вусӆы*) или отсутствием примеси, например, в приуральском диалекте *саӆаӈӆыйи* ‘без примеси’ от слова *саӆаӈ* ‘заправка для табака’, то есть происходит перенос характеристики материи на характеристику обладания интеллектом.

Нами выявлено девяносто одно прилагательное, которые несут в себе семантику оценки тех или иных характеристик как человека, так и предметов. Это и сенсорно-вкусовые оценки, интеллектуальные, эмоциональные, эстетические, утилитарные, нормативные, телеологические, которые будут рассмотрены в дальнейшем.

Сокращения

вах. – ваховский; каз. – казымский; приур. – приуральский; сург. – сургутский; шур. – шурышкарский.

Библиография

Авазбакиева Ф.Р. Лингвоаксиологичекий аспект семантики прилагательных, характеризующих человека по уровню воспитанности (на материале татарского, русского и английского языков): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тобольск, 2012. 24 с.

Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений. Оценка, событие, факт. М.: Наука, 1988. 341 с.

Белова Н.В. Семантика оценки в именах прилагательных: дис. … канд. филол. наук. Мичуринск, 2011. 262 с.

Белогривцева Н.И. Эстетическая оценка как фрагмент лингвокультурной картины мира (на материале лексики английского, французского, испанского языков XII–XV вв.): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Саратов, 2019. 20 с.

Вольф Е.М. Функциональная семантика оценки. М.: Наука, 1985. 230 с.

Герляк Н.А. Об оценочной лексике в хантыйском языке (на материале казымского диалекта) // Русский лингвистический бюллетень. 2022. № 6 (34). С. 1–4. doi: 10.18454/RULB.2022.34.17

Глазко У.И. Лингвоаксиологический аспект прилагательных общительный / необщительный в русском языке // Вестник Павлодарского государственного университета. 2011. № 2. С. 86–90.

Динисламова О.Ю. Языковая репрезентация характера человека в дихотомии «добрый – злой» в мансийской и русской фразеологических картинах мира // Хантыйский мир через призму разноструктурных языков. Ханты-Мансийск: Печ. мир, г. Ханты-Мансийск, 2019. С. 54–109.

ДСХЯ – Диалектологический словарь хантыйского языка (шурышкарский и приуральский диалекты) / Н.Б. Кошкарева, С.И. Вальгамова, С.В. Онина, А.А. Шиянова. Екатеринбург: Баско, 2011. 208 с.

Ильдарова А.И. Прилагательные со значением нравственной оценки человека в русском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Махачкала, 2007. 22 с.

Каксин А.Д. Модальные и оценочные слова в аспекте системности лексики (на материале хантыйского языка) // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2009. № 3 (2). С. 32–37.

Каксин А.Д. Группы слов, связанных с номинацией, характеристикой и оценкой человека, в северных диалектах хантыйского языка // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2017. № 2 (16). С. 18–24.

Каксин А.Д. О средствах характеристики и оценки человека: эпитеты и сравнения в хантыйском языке (в сопоставлении с русским языком) // Теоретическая и прикладная лингвистика. 2018. Т. 4, № 3. С. 32–38. doi: 10.22250/2410-7190_2018_4_3_32_38

Каксин А.Д. Характеристика и оценка человека: специальные разряды слов в хантыйском языке // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы: сб. ст. по материалам VI Всерос. науч. конф. финно-угроведов, Ижевск, 4–7 июня 2019 г. Ижевск: Анна Зеленина, 2019. С. 99–104.

Каксин А.Д. О синонимии в сфере именной оценочной лексики (на материале казымского диалекта хантыйского языка) // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации: материалы Всерос. науч.-практ. конф. XX Югорские чтения, Ханты-Мансийск, 1 дек. 2021 г. Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2022. С. 132–140.

Кузнецов П.М. Средства выражения признака предмета в диалектах хантыйского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2004. 23 с.

Лоран Е.Ю. Особенности употребления оценочных прилагательных в публицистическом дискурсе (на материале французских новостных блогов) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2019. Т. 12, № 12. С. 295–299. doi: 10.30853/filnauki.2019.12.59

Мао Я. Оценочность качественно-относительных прилагательных в современном русском языке // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2018. № 1 (79). Ч. 1. С. 143–148.

Мильберт А.А. Привлекательность / непривлекательность внешнего облика человека в русской лингвокультуре: автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2014. 24 с.

Миляхова Ю.Г., Соловар В.Н. Национально-культурные особенности языковых единиц сферы психоэмоционального состояния и поведения человека (на материале шурышкарского и казымского диалектов хантыйского языка) // Вестник угроведения. 2013. № 2 (12). С. 44–49.

Минемуллина А.Р. Оценочные прилагательные в языке современных средств массовой информации: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Киров, 2015. 24 с.

Николенко Ю.В. Типы оценок, выражаемых с помощью имен прилагательных, обозначающих геометрическую форму объекта // Вопросы когнитивной лингвистики. 2011. № 3 (28). С. 126–131.

Парсиева Л.К., Гацалова Л.Б. Об эмотивных именах прилагательных с оценочной семантикой // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2-2. URL: https://science-education.ru/ru/article/view?id=23232 (дата обращения: 11.08.2023).

Рябчикова З.С. Соматическая лексика хантыйского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2008. 24 с.

Садченко В.Т., Мезенцева В.К. Имена прилагательные со значением оценки в рассказе В.М. Гаршина «Красный цветок» // Эпоха науки. 2020. № 21. С. 251–254.

Соловар В.Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2020. 689 с.

Сподина В.И. Человек в традиционной картине мира (на материалах обских угров и самодийцев). Ханты-Мансийск: Печ. мир г. Ханты-Мансийск, 2017. 350 с.

Цынк С.В. Оценочные прилагательные при именах собственных в публицистике А.И. Солженицына // Вестник Московского государственного областного университета. Сер.: Русская филология. 2022. № 4. С. 60–71. doi: 10.18384/2310-7278-2022-4-60-71

Шилова Е.В. Аксиологическая парадигма ‘странный’ в функционально-семантическом аспекте: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2016. 24 с.

Щипицына А.А. Дескриптивные и оценочные прилагательные в политическом медиа-дискурсе (на материале современной британской периодической печати): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Уфа, 2006. 20 с.

Anastasia A. Shiyanova
Ob-Ugric Institute of Applied Research and Development
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

KHANTY EVALUATIVE ADJECTIVES

Abstract: The article deals with semantics of Khanty evaluative adjectives in three western dialects (Kazym, Priuralsky, Shuryshkarsky) from the point of view of functioning and expression in linguistic worldview of the Khanty. An inventory of general evaluative (йӑм ‘good’, атәм ‘bad’) and specific evaluative adjectives is determined. The most important for the Khanty linguistic worldview are intellectual, normative and sensory and taste evaluations, which is expressed in the number of identified linguistic units.

Keywords: Khanty; adjective; evaluation; specific evaluative adjectives; general evaluative adjectives.

Секция 3
КАРТИНА МИРА В ФИННО-УГОРСКИХ ЯЗЫКАХ

УДК 811.511.151

Абукаева Любовь Алексеевна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЕ ПЕРЕВОДЫ ТЕКСТОВ МАРИЙСКИХ МОЛИТВ КАК ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Аннотация: Тексты марийских молитв (в пересказе на русский язык, фрагменты на русском языке, только перевод на русский язык или марийский текст с переводом) приводят миссионеры, священники, путешественники, ученые-этнографы XIX – начала XX в., а также авторы, проявляющие интерес к материальной и духовной культуре марийцев. Авторы, с одной стороны, стремились точно отразить особенности марийских молитв, но, с другой стороны, не могли избежать ошибок, оценочных высказываний, не всегда объективно отражающих суть и значение марийских молитв. Несмотря на это, публикации XIX – начала XX в. содержат тексты, в которых находят отражение коды марийской культуры и фрагменты религиозной картины мира.

Ключевые слова: марийская этническая религия; тексты молитв; марийский язык; перевод; культурный код.

Актуальность исследования марийской этнической религии обусловлена несколькими факторами. Во-первых, это необходимость сохранения традиционного культурного кода в условиях глобализации и продвижения массовой культуры при активизации попыток навязать и вживить «чужой» культурный код. Во-вторых, усиление роли религиозного фактора в жизни человека и общества с конца XX в., возрождение этнических религий в постсоветском пространстве, обращение общества к традиционным духовным ценностям.

Марийская этническая религия определяется религиоведом Н.С. Поповым как «целостная этнически интегрированная система мировоззренческо-религиозных традиций, верований, культов, этических, нравственных норм и ценностных установок, которая охватывает многие сферы жизни общества, определяет характер, поведение людей, идентичность народа» [Попов 2020: 148]. Марийской Традиционной Религии сегодня придерживается около 40 % верующих мари. Факторами ее витальности, по мнению социолога В.И. Шабыкова, являются интерес к ней среди молодежи; более высокое, по сравнению с мари, исповедующими православие, качество веры (соблюдение религиозных обрядов и обычаев); положительное отношение к возрождению религии со стороны приверженцев этой религии; высокий уровень обеспокоенности по поводу будущего этнической религии [Шабыков 2022: 466].

Неотъемлемая часть марийской этнической религии – тексты молитв, в которых хранятся основы вероучения, мировосприятия, духовные ценности народа, находят свое воплощение культурные коды, базовые религиозные концепты. Тексты марийских молитв отличаются консервативностью, устойчивостью и в то же время постоянно трансформируются, редуцируются [Абукаева 2020: 158], модернизируются, отражают современные реалии, как и сакральные тексты других этнических религий, например, удмуртской [Садиков, Тулуз 2019: 85].

Лингвокультурологический анализ способствует расшифровке хранящихся в молитвенных текстах культурных кодов, а их перевод позволяет проникнуть в глубину содержания, понять смысл и сущность религиозных воззрений мари, проводить сопоставительные исследования.

Тексты молитв (как фрагментарные, так и характеризующиеся полнотой и целостностью, только перевод на русский язык или марийский текст с переводом) приводят миссионеры, священники, путешественники, ученые-этнографы XIX – начала XX в. [Знаменский 1867; Материалы 1870; Кузнецов 1879; Семенов 1893; Кузнецов 1907; Филимонов 1868; 1869], а также авторы, проявляющие интерес к материальной и духовной культуре марийцев [Милютин 2002].

Давая перевод текстов молитв, авторы заботились об адекватной передаче его содержания и приводили варианты перевода в скобках. Подобным образом поступал священник Т. Семенов (здесь и далее тексты передаются в современной орфографии. – *Л.А.*), печатая марийскую молитву «в буквальном переводе»: «Великий и добрый бог! Вот в сегодняшний день, с семейными, с друзьями посоветовавшись, с давних дней боясь тебя и стыдясь ходивши, мы молимся, непочатый (целый) большой хлеб предложивши, непочатое пиво наливши, большую серебряную свечу зажегши, непочатую кашу поставивши, большого сребророгого быка поставивши. Это все непочатое с которой стороны (с каким расположением) поставивши молимся, с той стороны на веки любезно приими. С этого (за это) непочатого, великий добрый бог, семейную прибыль, прибыли скота, прибыли хлеба, прибыли денег дай, семейству согласия, здоровья и счастья дай [Семенов 1893: 22–23]. Из примера видно, что Т. Семенов так отбирает языковые средства, чтобы перевод соответствовал высокому стилю сакрального текста.

В книге «Религиозные обряды черемис», составленной для православных священников Г.Я. Яковлевым, обнаруживаем самый благодатный материал и для современных исследований. Священник-этнограф представил религиозные обряды, марийский пантеон («имена богов луговых черемис») с необходимыми пояснениями: «*Пуйыршо* – создатель, зиждитель, предопределитель будущей судьбы всех. *Юмо тӱням пуйырен значит*: бог так предопределил. Судя по значению имени этого божества можно предполагать в нем какого-нибудь важного, главного бога: в действительности же, по представлениям черемис, это только не особенно высокая должность при каком-либо боге» [Яковлев 1887: 6].

Яковлев Г.Я. дает текст молитвы на марийском языке с параллельным переводом на русский язык. Рассмотрим для примера начало молитвы, которую он записал «со слов одного почтенного, хорошо знающего черемисские обряды крещеного черемисина»: *Тичмаш киндым пыштена кугу юмылан. Тичмаш шорбам (пура коркам) темена, кугу юмылан кугу ши сортам чӱктена, тичмаш ӱмбачын йодына: тазалыкым, еш перкем, вольык перкем, кинде перкем, ешлан тыныслыкым, шулыкым, тазалыкым, поро кугу Юмо гычын йодына. Юмо мемнан сӧрвалымынам колыштын, ме йодына: перкем пуыжо ыле* ‘Великому богу предлагаем непочатый (целый) хлеб. Наливаем полный ковш пива, зажигаем большую серебряную свечу великому богу, с полными предложениями просим от великого доброго бога здоровья, прибыли семейства, прибыли скота, прибыли хлеба, семейству согласия и здоровья, чтобы, услышавши нашу молитву, нами просимую прибыль дал нам бог’ [Яковлев 1887: 12]. Отметим также, что этнограф представляет комментарии некоторых слов и выражений. Так фразу *тичмаш ӱмбачын* Г.Я. Яковлев переводит *с полными предложениями* и в сноске добавляет: *т.е. с непочатыми хлебами и полно налитыми ковшами пива просим* [Яковлев 1887: 12].

Сравним также у Г.Я. Яковлева перевод теонимов: *Тӱня ӱмбал шочын ава* переведено как Мать рождения, или зачатия, мира; *Ош кече шочын ава* – Мать рождения, или бытия, белого дня; *Мер Кугу Юмо* – Великий бог мира, или народа; *Эр кече пӱрышӧ* – Создатель,

или судьба, утреннего дня; *шым суксо, индеш пиямбар, шым шочын ава* – семь ангелов, девять пророков, мать семи прибылей, или урожаев; [Яковлев 1887: 6–10]. Г. Яковлев слово *шочын* переводил и как расплодитель: *Мӱкш шочын кугу юмо* – Великий бог расплодитель пчел [Яковлев 1887: 10]. Как видим из примеров, одно и то же слово *шочын* в составе теонимов переведено в работе Г.Я. Яковлева и как *(мать) рождения*, с уточнением зачатия, и как *расплодитель,* и как *(мать) урожаев*. Этнограф-переводчик постарался достичь точности в представлении религиозных воззрений мари, а также отразить особенности языка, продемонстрировать многозначность слов, например, он писал: «Черемисское слово *кече* значит и день, и солнце. Потому и фразу эту можно переводить двояко: или – бог дневного утра, или бог утреннего солнца. Смысл остается один и тот же» [Яковлев 1887: 7]. При этом слова, которые не могут перевести и прокомментировать сами мари, Г.Я. Яковлев оставляет без перевода.

Как видим, с одной стороны, обнаруживается стремление точно, в том числе и стилистически, и отчасти грамматически, отразить особенности марийских молитв, но, с другой стороны, к сожалению, даже ученые не могли избежать оценочных высказываний, не всегда объективно отражающих суть и значение марийских молитв, а напротив, указывающих якобы на их «первобытный грубо-материальный характер» [Смирнов 1889].

В переводах рассматриваемого периода, к сожалению, встречаются искажения, неточности, например *кугу ой корка* – большой вольный (?) ковш. Почему ковш вольный? Сравним с этим выражением лексемы и составные наименования из текстов молитв: *ойгинде* ‘договорной хлеб’, *ой нукта* ‘договорной аркан’. В них, как и в составном наименовании *кугу ой корка*, слово *ой* используется в значении ‘договор’. Лингвокультурологический анализ позволяет установить, что выражение *ой корка* обозначает предмет ритуала, его смысловое наполнение отсылает к договорным отношениям между богом / богами и человеком / людьми. Слово *ой* произносили, когда делали три защипа на главном хлебе, перед тем как поставить его в печь. После выпекания эта часть на хлебе выделялась, и именно ее служитель культа отправлял в огонь в дар богу / богам [Абукаева 2024: 8].

Ошибки и неточности, которые обнаруживаются в анализируемых материалах, были связаны с тем, что, во-первых, большинство из миссионеров и этнографов не знали марийского языка, во-вторых, тенденциозное отношение не позволяло оценивать материалы как культурно-ценные, в-третьих, информанты не всегда шли на контакт и не предоставляли полные данные, порой прибегали к сознательному искажению фактов. На это указывал Г. Яковлев, выходец из мари, имевший возможность наблюдать религиозные обряды «лет до пятнадцати». Он отмечал вполне обоснованную недоверчивость, скрытность верующих мари, их нежелание допускать иноверцев на моления [Яковлев 1887: 10–11].

Приступая к переводу, к анализу текстов, следует изучить марийский пантеон, особенности религиозных воззрений мари, смысловое наполнение базовых религиозных концептов во избежание не только неточности в переводе, но и грубых искажений. Так, один из ключевых концептов марийской этнической религии – концепт *кумалтыш* ‘моление’ – требуется осмыслить с учетом его репрезентации в сакральных текстах. Следуя за сложившейся традицией, к большому сожалению, даже исследователи переводят данное слово зачастую только как ‘жертвоприношение’, что является грубейшей ошибкой. В представлениях самих верующих, в текстах молитв обозначение религиозного обряда не связывается с понятием *жертвы*. В них со значением *молиться* используются глагольные формы и выражения: *йодаш* ‘просить’, *кумалаш* ‘молиться’, *юмылташ* ‘молиться; произносить молитву’, *удылаш* ‘молиться, помолиться’, *улдаш* ‘молиться, помолиться; читать (почитать) молитву’, *пелешташ* ‘молвить, промолвить, вымолвить; выговорить, проговорить; произносить, произнести; сказать, ответить’, *ярвалаш* диал. ‘молить’, *йодын кумалаш* ‘прося, молиться’, *сӧрвален*

йодаш букв. ‘моля, просить’, *йодын сӧрвалаш* букв. ‘прося, молить’, *сукен сӧрвалаш* ‘на коленях молить’, *йодын шогаш* ‘(беспрерывно) просить, букв. прося стоять’, *витнен йодаш* ‘букв. донося, просить’. Принесение даров обозначается глаголами *колташ* ‘отправить’, *кӱзыкташ* ‘поднять’, *пуаш* ‘дать’. Ср. также слова и выражения: *пӧлеклаш* ‘дарить’; *надыр* ‘подношение’, *пӧлек* ‘подарок, дар’; *Юмын ончыко пышташ* ‘положить перед Богом’, *тулыш колташ* ‘отправить в огонь’, *кумалме годым пурташ* ‘вводить во время моления’.

Кроме того, следует принять во внимание, что религиозные концепты отличаются многоплановостью, многослойностью, их лексическими репрезентантами часто выступают многозначные слова. В качестве примера приведем ключевые религиозные концепты марийской этнической религии *перке* ‘спорость, обилие, изобилие, плодородие, удача, успех, благо, благополучие’ [Абукаева 2023], *шулык* ‘здоровье / жизненная сила / благополучие / счастье’, *серлагыш* ‘защита / милость’.

При переводе марийских молитвенных текстов следует иметь в виду, что под воздействием исторических процессов происходит неизбежная трансформация культурного кода. В текстах марийских молитв редукции подвергаются именно те фрагменты, которые имеют глубокий символический и сакральный смысл, на первый план выдвигается и сохраняется практическая составляющая обрядов.

Поскольку код культуры открыт, его трансформации происходят и в результате культурно-исторических контактов. К примеру, на религиозные практики, ритуалы мари оказали влияние христианская религия и ислам, на это обращалось внимание этнографами и миссионерами еще в XIX в. Так, этнограф А.Ф. Риттих, дав довольно скудный пересказ марийской молитвы на русском языке и приведя на русском языке текст, записанный Лаптевым в более информативном варианте, с образно-символическими сравнениями, удивлялся, что слово *аминь* произносится черемисами с таким же смыслом, как и у христиан. «Притом становится непонятным, каким образом оно могло проникнуть в недра язычествующих племен, в какой период и почему именно это слово, но не другое», – писал А.Ф. Риттих [Материалы 1870: 176]. Таким образом, приступая к переводу текстов молитв, следует учитывать заимствованные, привнесенные в них элементы.

В настоящее время отсутствуют переводы собраний марийских молитв, что, безусловно, создает препятствия для их исследования учеными, не владеющими марийским языком. Поэтому в круг целей лаборатории междисциплинарных исследований Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, наряду с другими, входит и издание переводов текстов марийских молитв. Для реализации этой цели необходимо осуществить отбор наиболее репрезентативных молитвенных текстов, отличающихся полнотой, целостностью, материалов без утраченных и редуцированных фрагментов. Следует также изучить смысл «темных» мест, понять значение лексем, отсутствующих в современных толковых словарях марийского языка. Затрудняет эту работу сакральная составляющая религиозных ритуалов и текстов, которая не может быть раскрыта для непосвященных.

Библиография

Абукаева Л.А. Тексты марийских молитв как объект лингвокультурологического анализа // Финно-угроведение. 2020. № 1. С. 158–166.

Абукаева Л.А. Культурно-этнические особенности марийского религиозного концепта *перке* ‘изобилие, плодородие, плодовитость, благополучие’ // Вестник угроведения. 2023. Т. 13, № 4. С. 607–614.

Абукаева Л.А. Пищевой культурный код в текстах марийских молитв // Ежегодник финно-угорских исследований. 2024. № 1. С. 6–13.

Знаменский П.В. Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы. 1867. Т. IV. С. 30–71.

Кузнецов Ст. Очерки из быта черемис // Древняя и новая Россия. 1879. № 5. С. 41–58.

Кузнецов С.К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис. Вятка: Губерн. тип., 1907. 76 с.

Материалы для этнографии России. Казанская губерния / сост. полковник А.Ф. Риттих. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1870. Ч. II. 225 с.

Милютин В.Ф. Действительное описание жизни черемис, проживающих в Уржумском округе Вятской губернии / подгот. к публ., предисл. и примеч. А.Г. Иванова // Марийский археографический вестник. 2002. № 2. С. 133–151.

Попов Н.С. К вопросу о становлении и развитии традиционной марийской религии // Финно-угроведение. 2020. № 1. С. 148–157.

Садиков Р.Р., Тулуз Е. Молитвы-куриськон закамских удмуртов: история изучения, традиционные формы, современное бытование // Ежегодник финно-угорских исследований. 2019. № 1. С. 85–100.

Семенов Т. Черемисы. Этнографический очерк. М.: Тип. А.Н. Снегиревой, 1893. 37 с.

Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. 265 с.

Филимонов А. О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. 1868. № 8. С. 131–139; № 9. С. 176–183.

Филимонов А. О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. 1869. № 7. С. 153–162; № 8. С. 175–186; № 11. С. 431–442.

Шабыков В.И. Марийская Традиционная Религия: история и современность: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. Году культур. наследия народов России (Йошкар-Ола, 9–10 июня 2022 г.) / МарНИИЯЛИ. Йошкар-Ола, 2022. С. 454–470.

Яковлев Г. Религиозные обряды черемис. Казань: Тип. и литогр. В.М. Ключникова, 1887. 87 с.

Lyubov A. Abukaeva
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

PRE-REVOLUTIONARY TRANSLATIONS OF MARI PRAYER TEXTS AS A LINGUSTIC AND OCULTURAL PHENOMENON

Abstract: The texts of Mari prayers (retold into Russian, fragments in Russian, only translation into Russian, or Mari text with translation) are cited by missionaries, priests, travelers, ethnographers of the 19th – early 20th centuries, as well as authors interested in the material and spiritual culture of the Mari. The authors, on the one hand, tried to reflect accurately the features of Mari prayers, but, on the other hand, they could not avoid mistakes, evaluative statements that did not always objectively reflect the essence and meaning of Mari prayers. In our view publications of the 19th – early 20th centuries contain texts that reflect the codes of Mari culture and fragments of the religious picture of the world.

Keywords: Mari ethnic religion; prayers; the Mari language; translation; cultural code.

УДК 811.511.11 + 81’373

Бредис Михаил Алексеевич
Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы
г. Москва

ОБРАЗ СКУПОГО В ПОСЛОВИЦАХ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ РОССИИ НА ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКОМ ФОНЕ РЯДА РАЗНОСТРУКТУРНЫХ ЯЗЫКОВ

Аннотация: Статья посвящена сопоставительному анализу образности паремий ряда финно-угорских народов России о скупцах. Цель – выявление специфики ключевых образов, характеризующих скупцов в пословицах карельского, вепсского, марийского, мордовского, удмуртского и коми языков на фоне паремий типологически различных языков. Анализ показал, что Скупость в пословицах рассматриваемых языков является антиценностью и часто соотносится с ценностью Богатство, выступающей в них как антиценность.

Ключевые слова: финно-угорские языки; скупость; пословица; паремиология; ценности; разноструктурные языки.

В паремиях любого языка, как в маленьких фрагментах огромного зеркала, отражается мировидение народа. Эти фрагменты складываются в особую паремиологическую картину мира. Пословицы, с одной стороны, являются знаками языка, а с другой – знаками ситуации [Пермяков 1988: 16]. Ситуация может быть одинаковой для разных народов, но образы пословицы могут быть разными. Мы разделяем точку зрения о том, что паремии относятся к фразеологизмам, и положение о том, что национальный по форме процесс фразеологизации во многом основывается на осмыслении сходных ситуаций, одинаковых денотатах, образуя в разных языках сходные значения [Стернина, Стернин 2021: 95]. Этим объясняется тот факт, что в пословицах разных языков, независимо от их генетической классификации, содержится общая семантика [Ломакина 2021: 173]. По мнению известного исследователя финно-угорских паремий А.Е. Китикова, сходные реалии, географические и социально-экономические условия, хозяйственно-культурные типы, а также сходство «исторических судеб народов могло способствовать как появлению заимствований, так и возникновению одинаковых произведений, независимо друг от друга» [Китиков 1989: 6]. При этом нельзя отрицать роль генетического родства языков разных народов, когда сходство паремий можно объяснить «наличием общего культурного наследия, полученного этими народами от общих предков» [Там же].

Среди пословиц любого языка есть аксиологически заряженные единицы, которые демонстрируют ценностные ориентиры народа и представляют собой органический сплав создаваемых им духовных ценностей [Там же: 4].

Довольно молодое направление лингвистики – паремиология – занимается изучением пословиц, используя разные аспекты их анализа, среди которых к числу наиболее перспективных принадлежат лингвокультурологический, лингвоаксеологический и сравнительно-сопоставительный [Бредис, Димогло, Ломакина 2020: 268]. За последние годы вышло в свет несколько сопоставительных работ, исследующих пословицы как часть языка и содержащих теоретические положения и методологию исследований [Паремиология в дискурсе 2015; Паремиология без границ 2020; Паремиология на перекрестках … 2021] на материале различных языков, в том числе и финно-угорских [Бредис, Иванов 2021].

Целью данной работы является сопоставительный лингвокультурологический и лингвоаксиологический анализ пословиц ряда финно-угорских языков, характеризующих скупых,

в сопоставлении с паремиями ряда языков славянской, балтийской, германской, тюркской и монгольской языковых групп, а также выявление ключевых пословичных образов, общего и этноспецифического не только среди финно-угорских языков народов России, но и в паремиологических картинах мира ряда разноструктурных языков.

Материалом исследования послужили пословицы карельского, вепсского, марийского, мордовского, удмуртского и коми языков на фоне паремий русского, польского, латышского, литовского, немецкого, английского, тувинского, хакасского, алтайского, бурятского языков из авторской картотеки, собранной методом сплошной выборки из известных сборников паремий: *Марий калык ойпого: Калыкмут-влак – Свод марийского фольклора: Пословицы и поговорки* А.Е. Китикова (2004); *Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 4, книга 1. Пословицы, присловья и поговорки* (1967); *Удмуртский фольклор: Пословицы, афоризмы и поговорки* Т.Г. Перевозчиковой (1987); *Коми войтырлӧн шусьӧгъяс да кывйӧзъяс. Половицы и поговорки коми народа* (2023); *Mi meles, se i keles. Vepsläižed muštatišed = Что на уме, то и на языке. Вепсские пословицы и поговорки* О.Ю. Жуковой (2018); *Карельские пословицы и поговорки = Karjalazet sananpolvet da sananpiät = Karjalaiset šananlaškut ta šananpolvet* (2011); *Большой словарь русских пословиц* В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной, Е.К. Николаевой (2010); *Алтайские пословицы и поговорки (Алтай кеп ле укаа сӧстӧр)* Н.Р. Ойноткиновой (2010); *Хыйға сӧс. Сӧспектер. Сиспектер паза таптырғастар = Мудрое слово. Хакасские пословицы, поговорки и загадки* У.Н. Кирбижековой, Ю.И. Чаптыковой, Н.С. Чистобаевой (2021); *Пословицы и поговорки тувинского народа.* Б.К. Будупа (2020); *Буряад арадай оньһон уран үгэ = Пословицы и поговорки бурят* Б. Бальбуровой (2020); *Deutsches Sprichwörter-Lexikon Wander*, K.-F.-W. (1867–1880); *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich* S. Adalberg (1894); *Latviešu sakāmvārdi un parunas* P. un M. Birkerti (1997); *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* P. Sasnauskas (2006); *The Wordsworth Dictionary of Proverbs* (2008).

Проведенный анализ показал, что *Скупость* в пословицах всех рассматриваемых языков является антиценностью и часто соотносится с ценностью *Богатство*, также выступающей в них как антиценность. Соответственно и скупой характеризуется негативно. В общей сложности рассмотрены паремии шести финно-угорских языков на фоне пословиц 10 разноструктурных языков. Анализ проводился в соответствии с семантическими моделями паремий, или их *пословичными конденсатами* (термин Е.И. Селиверстовой). Под *пословичным конденсатом* понимается сжатое, безóбразное выражение, отражающее в конденсированном виде значение пословицы, кратчайший вариант пословичной идеи [Селиверстова 2017: 141]. В ходе анализа выявилось несколько групп паремий в соответствии с их семантикой. В рамках этой небольшой работы мы рассмотрим три пословичные группы с семантикой: *У скупого недопросишься* с подгруппой *Скупой говорит нет*; *Добро скупца пропадает*, а также *Скупой не отдаст долг*.

Группа пословиц с семантической моделью *У скупого недопросишься* характеризуется использованием различных ключевых образов: мар. *Пешкыде поянын улыжо ден укеже иктак* ‘От скупого богача ничего не добьешься’; вепс. *Hüvä mez’ andab vähäižespäi, a hond ei anda äjaspäi-ki* ‘Хороший человек даст от малого, а плохой не даст и от большого’; карел. *Skuuppu žiivatan vuardau: rikan panou, kaksi ottau* ‘Скупой и скотину обидит: соломинку в ясли положит, а две возьмет’. Марийская пословица просто констатирует факт типичного поведения скупого богача, тогда как вепсская использует ключевой образ плохого человека – эпитет *hond* (плохой), имея в виду скрягу. Семантика вепсской паремии расширена противопоставлением с хорошим человеком (*hüvä mez*’, в данном случае нескупым), а сама пословица по своей структуре образует пословичный бином. Бинарная оппозиция, присутствующая во многих паремиях, «представляет собой универсальный способ отражения окружающего мира» [Селиверстова 2017: 205]. Карельская пословица характеризует семантику *У скупого*

недопросишься через образ домашнего скота, у которого скупой отбирает корм. Она является частичным семантическим эквивалентом марийской пословицы и входит также в обширную группу паремий с моделью *Скупой – плохой*, которая в рамках данной работы не рассматривается.

Сходство между собой финно-угорских пословиц с семантикой *У скупого недопросишься* отмечал еще А.Е. Китиков в своей монографии «Своеобразие пословиц и поговорок финно-угорских народов Поволжья и Приуралья». Правда, он связывал их семантику главным образом с антиценностью Богатство, приводя следующие примеры: морд. *Коязнь кядста тялонда лоб аф анави* ‘У богатого зимой и снегу не выпросишь’; удм. *Тол куазнен ог йырым лымызе уг сеты* ‘Среди зимы горсточку снега не дает’; мар. *Поян дечын телым лумымат кӱсын от нал* ‘У богача зимой и снегу взаймы не возьмешь’ [Китиков 1989: 67]. Отметим, что в этом списке удмуртская паремия не указывает на богатого, а, скорее, характеризует скупого, подчеркивает его нежелание делиться даже снегом зимой.

Однако мы можем добавить и другие финно-угорские пословицы с семантической моделью *У скупого недопросишься* с теми же ключевыми образами: удм. *Чурыт муртлэсь лымызе но дунтэк уд басьты* ‘У скупого и снегу без денег не выпросишь’; коми *Сылысь тӧлым лым он босьт* ‘У него зимой снега не выпросишь’; карел. *Tualda talvella lunda et šua ikkunan alda* ‘У него зимой снега из-под окна не выпросишь’. Снег зимой в избытке, это самое ненужное, что может быть в это время года. В поле, он, конечно, нужен для хорошего урожая. Но возле дома – точно нет. И карельская пословица уточняет семантику образом снега – *ikkunan alda* ‘из-под окна’.

Эта паремия имеет полный образный семантический аналог и в русском языке: *У него зимой снега не выпросишь*. Сходство этих образов в финно-угорских языках можно отнести к заимствованию из русского, что вероятно. Наши народы веками живут бок о бок и испытывают культурное взаимовлияние. Тем более что «пословицы переходят от одного народа к другому за более короткий срок, чем остальные жанры устного народного творчества» [Китиков 1989: 4]. Они могут быть контактными параллелями. Еще одно объяснение сходства пословичных образов – проживание в одном климатическом и культурно-хозяйственном ареале, со сходными условиями, снежными зимами с пургой и заносами. Снега зимой, как правило, в избытке. У других народов в паремиях может фигурировать другой образ, характеризующий скупца. Это есть и у финно-угорских народов. Так, в сборнике мордовских пословиц зафиксирована паремиологическая единица со сходной семантикой, но с другим образом: *Сон ошкс ведьге аф максы* ‘Он и помоев не даст’.

В представлении карелов Скупость может принимать крайние формы: *Keyhy bohatas ei saa ni kivie peedy puhkata* ‘Бедняк у богача и камня не выпросит голову пробить’. Идея состоит в том, что бедному от безысходности жизнь не мила, а скупой богач даже в этом отказывает, не из человеколюбия, а так как патологически не хочет ничего никому давать. В латышском языке есть аналогичная по семантике и образности пословица: *Skopais uz sava tīruma citam akmeņa nedod nosisties* ‘Скупой на своем поле другому и камня не даст разбиться’. Латышская паремия использует образ камня с уточнением на поле. На поле камни только мешают, их выкидывают, а скупец до того скуп, что ему жаль даже камня со своего поля. Интересно, что в русском языке также есть подобная паремия о жадном, скупом человеке с тем же образом: *Не выпросишь камня голову разбить*. В «Большом словаре русских поговорок» напротив этой паремии стоит пометка – новгородская. Возможно, речь идет о заимствовании из русского или контактной параллели. Это требует дальнейшего изучения.

Анализ также выявил семантическую подгруппу паремий *Скупой говорит нет*, в которых ключевым образом является отказ скупца, слово *нет*: удм. *Чурытась муртлэн «ӧвӧл» шуыса ик кылыз быроз* ‘Скупой словом «нет» разговор кончает’; коми *Скуп мортыд пыр*

«абу» висьталӧ ‘Скупой все время твердит «нету»’. Он не хочет давать другим ничего. Это находит отражение в паремиях других языков: хакас. *Харам кізі хаӌан даа чоғыл тидір* ‘Скупой всегда говорит «нет»’; тув. *Хайыракан ижээн дээр, / Харам кижи «чок» дээр* ‘Медведь о берлоге думает, скупой человек говорит «нет»’. В тувинской пословице семантика расширяется до пословичного бинома образом медведя, который только и думает, что о берлоге. Ту же семантическую модель имеет русская паремия *У скупа не у нета: и есть, да не выпросишь*, объясняющая, что *нет* скупого идет от страстного нежелания давать что-либо другим. Близко к перечисленным выше пословицам по семантической модели находятся польские пословицы: *U skąpego na końcu języka siedzi: niemasz* ‘У скупого на кончике языка: нет тебе’; *Nie mam – skąpego słowo* ‘Нет – слово скупого’; *Nie mam – u skąpego na języku* ‘Нет – у скупого на языке’. В данном случае словом *нет* переводятся польские *niemasz и nie mam* (*не имеешь* в смысле *не получишь,* и *не имею*). А вот алтайская пословица, зная это качество, предупреждает скупого: *“Јок” дейле, сурап аларың* ‘Сказав «нет», [когда-нибудь] попросишь’.

Многочисленна группа паремий с моделью *Добро скупца пропадает*: мар. *Пеҥгыдыным пий качкеш* ‘У скупого собаки съедят’; морд. *Скупойть сяда лама юмай / Скупоенть лама ёмси (наксады)* ‘У скупого больше пропадает (гниет)’; удм. *Ширъямез шыр сие* ‘Сбереженное (сэкономленное) мыши съедают’.

В паремиях рассматриваемых языков мы видим сходную семантику и даже образы: рус. *У скупого больше пропадает; У скупого больше чего (больши чиваго) пропадает; У скупого больше черт берет*; латыш. *Taupa, taupa, pēc ne sunim, ne kaķim, ne pašam* ‘Копит, копит, а потом ни псу, ни коту, ни самому’; литов. *Taupyk, netaupyk – nesugaudysi* ‘Копи, не копи – не уловишь’; нем. *Was man spart vom Mund, Fressen Katz’ oder Hund* ‘Все, что экономят от рта, съедает кошка или собака’. Все перечисленные пословицы говорят о том, что у скупца накопленное пропадает. В основном имеются в виду съестные припасы, которые портятся быстрее всего. Литовская паремия обладает более широкой семантикой с большой долей фатализма и входит, помимо группы с моделью *Добро скупца пропадает*, в группу с семантикой *Экономить бесполезно*.

У тюркских народов идея *Добро скупца пропадает* известна много веков. В знаменитом «Словаре тюркских наречий» второй половины XI в. автор Махмуд Кашгари приводит следующую фразу:

ᵓилтиб тарнҕ қуӡмадӣ
сиӂ̇ҕа̄н тақӣ сиқирқа̄н
кизлаб налук кутарсан
ᵓамдӣ ᵓаий қисирқа̄н

«Крысы [и мыши растащили] припасы, не оставив ничего. [Что же ты прячешь и выжидаешь?] Скупись и дальше (ничего не давая родным)» [Махмуд ал-Кашгари 2005: 662]. Это подтверждают современные пословицы рассматриваемых тюркских языков: хакас. *Харанҕан ниме харанҕа чітчең* ‘То, чем скупишься, незаметно пропадает’; *Харамнин харанҕа күске тазыпча* ‘У скупого незаметно все мыши перетаскивают’; алт. *Карамчыныҥ карды тойбос, / Кысканганын ийт јиир* ‘У жадного живот не насытится, / То, чем пожадничал, собака съест’; *Кысканганы – кызыл ийт, / Карамданганы – кара ийт* ‘Чем пожадничал – красной собаке [достанется], / Чем поскупился – черной собаке [достанется]’. Бурятская пословица сходна с тюркскими по семантике и по образности: *Харамнаһан юумэн хара нохойн аманда* ‘То, что сильно жалели, попадает в рот черной собаки’.

В большинстве рассматриваемых пословиц с семантикой *Добро скупца пропадает* используются образы животных: мышей – вредителей, уничтожающих запасы продовольствия или собак, которым скармливают испортившиеся продукты.

Интересные семантические параллели с моделью *Скупой не отдаст долг* обнаружились у марийской, алтайской и хакасской паремий: мар. *Пингӹдӹ морен пач кушмыкы тӱлӓ* ‘Скупой возвратит долг, когда вырастет хвост у зайца’; алт. *Карамчы кижи төлӱзин / Карағай бӱри тӱшсе берер* ‘Скупой человек свои долги отдаст, / Когда сосновые иголки опадут’ (т.е. никогда); хакас. *Харам кізідегі алымны харағай пӱрі тӱссе, аларзыҥ* ‘Долг со скупого, когда сосновая листва опадет, заберешь’. Идея о том, что скупой не вернет долг никогда, выражается с помощью зооморфного (зайца) и растительных образов (сосновых игл) при заведомо несбыточных условиях. Известно, что хвост у зайца не вырастает, а сосны не сбрасывают свою хвою подобно лиственным деревьям. В этих ключевых образах ощущается ирония, подчеркивающая идею: не бывает, чтобы скупой долг вернул. В русском языке существует паремия, являющая частичным эквивалентом упомянутых выше пословиц: *Долг, не спорю, отдам не скоро, а станешь напирать – и век не видать*. Здесь речь ведется от лица человека, не желающего возвращать долг в срок, но не указано, от скупости ли (что возможно) или по каким-то другим причинам. Отмечается, что напоминания о долге могут привести к обратному результату – возврата век не видать. Сходные образы алтайской и хакасской паремий объясняются генетическим родством двух языков в рамках тюркской языковой семьи, а также соседством двух народов Саяно-Алтая, занимающих один исторический и культурно-хозяйственный ареал, в котором присутствуют горы и тайга. Пословицы с данной семантической моделью требуют дальнейшего изучения в сопоставительном плане.

Проведенный анализ паремий финно-угорских народов на фоне пословиц типологически разноструктурных языков дал возможность выявить национальные (этнокультурно маркированные), генетически детерминированные (одинаковые в силу родства языков) и типологически значимые (интернациональные, общие для неродственных языков) черты семантических моделей, а также ключевых образов рассматриваемых паремий. Исследование образности пословиц карельского, вепсского, марийского, мордовского, удмуртского и коми языков, характеризующих скупых, в лингвокультурологическом аспекте позволило установить общие с другими лингвокультурами и национально маркированные представления о понятии *скупой* в паремиологических фондах финно-угорских народов. При этом закономерно обнаруживается сходство образов и понятий внутри финно-угорской группы. Общее сходство семантики финно-угорских пословиц, а также их образности на фоне паремий языков славянской, балтийской, германской, тюркской и монгольской языковых групп выявилось в силу универсальности такого явления, как скупость, крайнее нежелание делиться чем-либо с другими.

Анализ семантических моделей пословиц рассматриваемых финно-угорских языков в лингвоаксиологическом аспекте дал возможность получить данные об универсальных и этнокультурно маркированных ценностных ориентирах в представлениях о скупых в пословичной картине мира финно-угорских народов. Выявлено, что *Скупость* в пословицах всех рассматриваемых языков, независимо от их генетической типологии, является антиценностью. Отношение к скупцам в рассмотренных пословицах отрицательное. Часто *Скупость* связывается с понятием *Богатство*, тоже как с антиценностью. В большинстве рассмотренных языков пословицы напрямую связывают *Скупость* и *Богатство*: во многих пословицах богатый обязательно скуп. Исследование будет продолжено с привлечением других семантических групп финно-угорских пословиц о скупых.

Сокращения

алт – алтайская; вепс. – вепсская; карел. – карельская; латыш. – латышская; литов. – литовская; мар. – марийская; морд. – мордовская; нем. – немецкая; рус. – русская; тув. – тувинская; удм. – удмуртская; хакас. – хакасская.

Библиография

Бредис М.А., Димогло М.С., Ломакина О.В. Паремии в современной лингвистике: подходы к изучению, текстообразующий и лингвокультурологический потенциал // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2020. Т. 11, № 2. С. 265–284. doi: https://www.doi.org/10.22363/2313-2299-2020-11-2-265-284

Бредис М.А., Иванов Е.Е. Типология пословиц прибалтийско-финских народов России о богатстве и бедности (на европейском паремиологическом фоне) // Вестник угроведения. 2021. Т. 11, № 4. С. 607–615.

Китиков А.Е. Своеобразие пословиц и поговорок финно-угорских народов Поволжья и Приуралья (к проблеме национального и интернационального). Йошкар-Ола: МарНИИ, 1989. 176 с.

Ломакина О.В. Концептуализация общечеловеческих ценностей в пословицах (на материале русского, узбекского и таджикского языков) // Когнитивные исследования языка. 2021. № 3 (46). С. 172–175.

Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк / пер., предисл. и коммент. З.-А.М. Ауэзовой. Индексы сост. Р. Эрмерсом. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 1288 с.

Паремиология без границ / под ред. М.А. Бредиса, О.В. Ломакиной. М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2020. 244 с.

Паремиология в дискурсе / под ред. О.В. Ломакиной. М.: URSS: Ленанд, 2015. 294 с.

Паремиология на перекрестках языков и культур: моногр. / ред. Е.Е. Иванов, О.В. Ломакина. М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2021. 246 с.

Пермяков Г.Л. Основы структурной паремиологии // Исследования по фольклору и мифологии Востока. М.: Наука, 1988. 236 с.

Селиверстова Е.И. Пространство русской пословицы: постоянство и изменчивость / науч. ред. В.М. Мокиенко. 2-е изд., испр. и доп. М: ФЛИНТА: Наука, 2017. 296 с.

Стернина М.А., Стернин И.А. Сопоставление как лингвистическая методология: моногр. Воронеж: РИТМ, 2021. 215 с.

Mikhail A. Bredis
Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba
Moscow

THE IMAGE OF A STINGY PERSON IN THE PROVERBS OF THE FINNO-UGRIC PEOPLES OF RUSSIA AGAINST THE PAROMIOLOGICAL BACKGROUND OF A NUMBER OF DIVERSE STRUCTURAL LANGUAGES

Abstract: The article is devoted to the comparative analysis of the expressiveness of paremias about misers in some Finno-Ugric languages of Russia. The aim is to identify the specifics of the key images characterizing misers in Karelian, Veps, Mari, Mordvin, Udmurt and Komi proverbs. The analysis showed that Stinginess in the proverbs of the Karelian, Veps, Mari, Mordvin, Udmurt and Komi languages is an anti-value and is often correlated with the value of Wealth, which acts in them as an anti-value.

Keywords: Finno-Ugric languages; stinginess; proverb; paremiology; values; languages of different structures.

Секция 5
ИСТОРИЯ ПИСЬМЕННОСТИ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 811.511.152.1+81’25

Борисова Ольга Геннадьевна
Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск, Республика Мордовия

СТРАТЕГИЯ ПЕРЕВОДА ТЕКСТОВ «СИМВОЛА ВЕРЫ» КОНЦА XVIII И НАЧАЛА XXI В. НА ЭРЗЯНСКИЙ ЯЗЫК

Аннотация: В статье сопоставляются переводы «Символа веры» конца XVIII и начала XXI в. на эрзянском языке, определяется их переводческая стратегия, выявляются общие тенденции и отличительные особенности перевода молитвословия разных периодов.

Ключевые слова: эрзянский язык; «Символ веры»; перевод; письменный памятник; лексика; грамматика.

Символ веры – это состоящее из 12 членов (предложений) молитвословие, в котором кратко излагаются догматы христианского вероучения. Исследователь славянских переводов данного текста А.М. Гезен отмечал: «Символ веры всегда и везде является первым и необходимейшим пособием для распространения христианства среди какого-либо народа, потому что в нем содержится изложение основных истин или догматов вероучения. Познание и исповедание этих догматов должно предшествовать принятию новопросвещаемых в лоно Церкви посредством таинства крещения, и посему от каждого… требуется произнесение символа веры, который для этой цели должен быть переведен на общепонятный народный язык… прежде всякой другой статьи христианской письменности» [Гезен 1884: 2].

Ранние известные (на сегодняшний день) варианты перевода «Символа веры» на эрзянский язык были осуществлены в 1791 г. учениками Нижегородской духовной семинарии «природою из мордвы» – Григорием Симилейским (далее по тексту его перевод обозначен как СВС) и Григорием Нововеровым (далее – СВН). Работа велась под руководством епископа Дамаскина, который отправил тексты в Петербург, вероятно, библиографу Л.И. Бакмейстеру, занимавшемуся в тот период «собиранием разных языков в примерах» [Феоктистов 2008: 71]. Сейчас списки хранятся в отделе рукописей Российской национальной библиотеки в фонде Аделунга (№ 7).

В XIX в. переводы молитвословия на эрзянский язык появились после специального указа Синода (от 22 января 1803 г.) о необходимости переложения догматов православия (среди них: Символ веры, десятословие, Сокращенный катехизис и некоторые молитвы) на татарский, мордовский, чувашский, марийский, удмуртский и карельский языки. В декабре того же года в Синод от архиепископа Казанского и Симбирского Серапиона и от епископа Оренбургского и Уфимского Амвросия поступили вышеназванные переводы, в их числе и на эрзянском языке. В 1804 г. они были напечатаны Московской типографской конторой (однако только тексты, присланные архиепископом Серапионом) [Матвеева 2014: 99]. Относительно низкого уровня данных эрзянских текстов впоследствии высказались А.Ф. Юртов и Н.И. Ильминский [Ильминский 1883: 236]. Кроме того, А.П. Феоктистов, обнаруживший и проанализировавший сохранившийся в ЦГАДА оригинал эрзянского перевода, отметил, что «основной порок эрзянской рукописи… буквализм, перевод… без элементарного

соблюдения особенностей синтаксиса и порядка слов в эрзя-мордовском языке. Другой существенный недостаток – орфографический разнобой в написании одних и тех же эрзянских слов…» [Феоктистов 2008: 193]. Таким образом, в связи с низким уровнем данных источников здесь не будем на них останавливаться.

Современный перевод молитвословия был осуществлен в начале XXI в. священником В. Захаркиным (далее в тексте его перевод обозначен через СВЗ) [Православный 2003: 10–12].

Церковнославянские части молитвослова конца XVIII – начала XXI в. практически не отличаются, за исключением отдельных случаев. Разночтения зафиксированы в употреблении строчной и прописной букв в написаниях некоторых теологических терминов и понятий, например: *вседержителя, единородного, света, девы, Будущаго* (СВН), ср.: *Вседержителя, Единородного, Света, Девы, будущаго* (СВЗ) и др. Вместе с тем отметим, что в рукописном тексте не всегда четко можно фиксировать прописную букву. В текстах 1791 г. дается раздельное написание частицы «же» с местоимениями: *имъ же вся быша* (СВН), ср.: *Имже вся быша* (СВЗ); *его же Царствію* (СВН), ср.: *Егоже Царствию* (СВЗ); кроме того, пропущены союз «и»: *вочеловечшася* (СВН), ср.: *и вочеловечшася* (СВЗ) и буква «с» в слове *славима* (СВН), ср.: *сславима* (СВЗ).

Два эрзянских списка «Символа веры» XVIII в. рассмотрены ранее [Борисова 2010; 2023]. Здесь они в едином блоке сопоставляются с современным переводом. Из графических особенностей памятников стоит обратить внимание на обозначение буквы «г» через латинскую «g», употребление которой в источниках нижегородского цикла обосновал епископ Дамаскин в предисловии Словаря языков разных народов в Нижегородской епархии обитающих… (1785). Отметим, что в эрзянских рукописях немотивированное появление латинского «g» можно объяснить лишь стремлением писцов сохранить единые графические средства и приемы для всех языков, на которых писались тексты в семинарии. Буква «ё» в эрзянской части обозначена диграфом *io* с угловой каморой, также использованы буквы ѣ (ять) для обозначения фонемы */э/, и* десятеричное, а также ъ (ер) в соответствии с традициями русского письма. В рукописях проставлены не имеющие смысловой нагрузки знаки ударения, которые нами не воспроизводятся.

Переводы названий списков молитвословия отличаются друг от друга. Заголовок СВС расписан на двух языках: «Символ вѣры. Переведенъ на мордовской языкъ. Кирдима кямимань, путозь эрзя кель ланксъ», строго следует порядку слов оригинала и отражает стремление переводчика точно передать название молитвослова средствами эрзянского языка, буквально обозначает «держание веры, положенное на эрзянский язык»; текст СВН имеет название только на русском языке: «На мордовском переводе»; заголовок СВЗ – «Кемемань символось» – содержит заимствование.

Лексические особенности перевода

При сопоставительном анализе разновременных списков перевода обращает на себя внимание образование христианских терминов на эрзянском языке. Продуктивными способами их создания стали расширение семантики общеупотребительных слов и разного типа калькирование. Рассмотрим примеры: 1. Вседержитель(-я) – *весеме кирдиця(нень)* (СВС) / *весекирдиця(нинь)* (СВН) букв. держащему все, ср.: *весемень Кирдиця(нтень)* (СВЗ) букв. держащему всего. Во всех источниках образована калька с церковнославянского со структурой: определительное местоимение + субстантивированное причастие. В современном переводе местоимение употреблено в генитиве, который, на наш взгляд, здесь несет не столько определительную семантику, сколько усилительную. 2. Господь(-а) – *покшъ кирдиця(нень)* (СВС) букв. большой(-ому), великий(-ому) держащий(-ему), ср.: *Азор-Паз(онтень)* (СВЗ) букв. Хозяин(-у)-Бог(-у). Передача этого понятия оказалась сложной задачей для переводчиков анализируемых текстов и не только для них. Вот что пишет об этом современный

переводчик Нового Завета Г. Девяткин: «Значительно сложнее было донести до эрзянского читателя значение слова *Господь*, так как оно полностью отождествлялось со словом Бог *Паз*. Напрашивалось слово *Инязор*, которое формально можно было перевести как *Великий Хозяин* (*ине* великий + *азор* хозяин). Но в сознании читателя-эрзянина *Инязор* ассоциировалось только с земным царем, монархом, владыкой, поэтому мы остановились на словосочетании *Азорось, минек Пазось* Хозяин, Бог наш» [Девяткин: https://ibt.org.ru/ru/articles-11-07]. В СВС и СВЗ использована частичная семантическая калька, возможно, с латинского (ср.: лат. *hospes* (род. п. *hospitis*) «хозяин; предоставляющий гостеприимство» из **hostipotis*, где вторая часть слова представляет собой и.-е. **potis*; ср.: лат. *potis* «могущественный» [Фасмер 1986: 446–447; Этимологический 1972: 147–148]; в современном источнике при переводе употреблена лексема «хозяин»; в списке СВН понятие переведено как *Паз* ’Бог’. 3. Творец(-ца) – *тяиця(нень)* (СВС) / *тяиця(нинь)* (СВН), *теиця(нтень)* (СВЗ) букв. делающий. В данном случае все переводчики образовали термин, расширив семантику общеупотребительного слова. 4. Единосущна – *вя кондямонень* (СВС) букв. один подобному / *вя конь-дямонзо* (СВН) букв. один ему/себе подобный, ср.: *вейкекс улиця(нтень)* (СВЗ) букв. одинаковым являющемуся. Термины созданы посредством калькирования. В нижегородских списках использованы числительное и послелог, причем в СВН послелог с посессивным показателем, который, на наш взгляд, здесь несет выделительную семантику; в современном переводе образована транслативная конструкция из числительного и причастия. 5. Дух святой (Духа свята) – *ваньксъ ойместо* (СВС) букв. из чистой души / *ойместо ваньксень* (СВН) букв. из души чистой, ср.: *Иневанькс Оймеялтсто* (СВЗ) букв. от / из великой чистой дуновения души. В текстах XVIII в. термин «дух» передан через расширение значения слова *душа*, в XXI в. дополнительно использована лексема *ялт* ‘дуновение’ (ср. греческое *пнеума* первоначально – «дыхание» или «ветер», позднее – «дух») [Ринекер 1999: 454–455; Этимологический 1972: 215]. Во всех списках для передачи понятия «святой» употреблена лексема *ваньксть* ‘чистый’. 6. Спасение (ради спасения) – *ойме ванума(нь)* (СВС) / *ойме ванмо(нь gис)* (СВН) букв. смотрение, охрана души, ср.: *идема(нок кис)* (СВЗ) букв. ради нашего спасения. В нижегородских текстах расширено значение слова *ванома* ‘смотрение, охрана’ и использовано дополнительно слово *ойме* ‘душа’ для подчеркивания именно духовного спасения. 7. Животворящего – *Эрямксъ тяиця(нень)* (СВС) букв. жить делающий(-ему) / *Эрямотяицясь* (СВН) букв. жизнь делающий, ср.: *Эрямо(нь) максыця(нтень)* (СВЗ) букв. жизнь дающий(-ему). Понятие передано посредством полной кальки. 8. Пророк – *икиле іовтница(тъ)* (СВН) букв. вперед рассказывающий(-е), ср.: *Паз мариця(тнень)* (СВЗ) букв. Бога слышащий(-их). В источнике XVIII в. – это калька с др.-греч. προφήτης «прорицатель», букв. «говорящий будущее» [Фасмер 1987: 377; Ринекер 1999]; в современном тексте – полукалька.

Кроме того, имеются термины, созданные морфологическим способом. Так, при переводе понятия «вочеловечшася» в СВН образован новый глагол *ломаньдаць* (букв. стал человеком, очеловечился) от существительного *ломань* ‘человек’ посредством суффикса *-гад*. В современном эрзянском этот суффикс образует глаголы от прилагательных (ср.: *берянь* ‘плохой, худой’ > *беряньгадомс* ‘похудеть’); в этом же источнике с использованием лишь суффикса пролатива *-га* от согласной основы глагола *сёрмадомс* ‘писать’ образовано понятие *сіормадда* ‘по Писанию’; в тексте СВЗ созданы неологизмы *велувонь* ‘единый’ (словосложение: *ве* ‘один’ + *лув* ‘основа, смысл’), *Инязорксчи* ‘царствие’ (суффиксальный способ: *инязор* ‘царь’ + суффикс *-кс* + аффиксоид *-чи*).

Так, теологические термины и понятия в источниках образованы путем калькирования, расширения семантики общеупотребительного слова, а также морфологическим способом.

Следующий аспект анализа – отбор и степень близости использованных эквивалентов в источниках XVIII и начала XXI в. В том случае, если переводчики использовали одну и ту

же корневую лексему (с вариативностью орфографических, морфологических или диалектных форм и порядка следования компонентов в понятии), то по степени близости эрзянские межсписочные эквиваленты будем считать условно полными. Среди них, например: (*кяманъ*) *Пазнень тетя**нень*** (СВС) / (*кяманъ*) *Пазнень тетя**нинь*** (СВН) (оба компонента понятия употреблены в дативе, чем показана их равнозначность), ср.: (*кеман*) *Пазо**нь** Тетя**нтень*** (СВЗ) – (верую во…) Бога Отца. Обратим внимание, что здесь датив указательного склонения второго компонента логически выделяет его, однако форма генитива первого подчеркивает отношение принадлежности и подчиненности между ними, в результате получаем буквально – (верую) Отцу Бога; *Паз* (СВС, СВН, СВЗ) – Бог; *тятя / Тетя* (СВС, СВН, СВЗ) – Отец; *вя* (СВС) / *вяйкининь* (СВН) (употребляется в функции определения и вместе с тем согласуется с главным словом), ср.: *ве / вейке* (СВЗ) (переводчик использовал как краткую, так и полную формы числительного) – во единого; *конатъ неявить и а неявить* (СВС) / *конатъ неавить* (описка в тексте) *и анеявить* (СВН) букв. которые видны и не видны, ср.: *неявиксэнть жоды а неявиксэнть* (СВЗ) букв. видимого и невидимого – видимым… и не видимым; *чачтознень, апак тяивтезнень* (СВС) букв. рожденному, не сделанному / *чачтозь апак пяйть* (описка в тексте) (СВН) букв. рожденный, не сделанный, ср.: *чачозенть, аволь теезентень* (СВЗ) букв. рожденного, а не сделанному – рождена, не сотворена; *вячачтомонь* (СВС) букв. одного рождения / одних родов / *вяйке чачмонинь* (СВН) букв. одного рождению, ср.: *ансяк Вейкине Чачозентень* (СВЗ) букв. только единственному родившемуся – единородный(-ого); *кода сіормацть* (СВС) букв. как писали / *сіормадga* (СВН), ср.: *Сёрмадозенть коряс* (СВЗ) букв. по написанному – по Писанию; *валксь мянелцто* (СВС) / *валксь мянилсто* (СВН) букв. спустился с неба (лексема *небо* употреблен в ед. ч.), ср.: *менельтнестэ валгиця(нтень)* (СВЗ) букв. с этих небес (во мн. ч.) спускающемуся – сшедшаго с Небес; *и писчивтез(нень) и калмовтоз(нень)* (СВС) букв. и страдавшему и погребенному / *пищевць и калмозь* (СВН) букв. страдал и погребенный, ср.: *ды пиштевтевезенть, ды калмазентень* (СВЗ) букв. и заставленному страдать и погребенному – и страдавша и погребена; *кортавсть* (СВН) букв. говорили / обсуждали, ср.: *кортыця* (СВЗ) букв. говорящий – глаголавшего; *лямдима* (СВС), *лямьдима* (СВН), ср.: *лемдема* (СВЗ) – крещение.

К частичным межсписочным эквивалентам (в переводе есть общий компонент в источниках разного периода) можно отнести следующие выражения и понятия, например: *валдо (нень) валдосто* (СВС) букв. свету от света / *аше(нь) ашесто* (СВН) букв. белого от белого, ср.: *Валдо Валдосто* (СВЗ) букв. свет от света (общий компонент *валдо* ‘свет’) – Света от Света; *конасто вясе тяивсь* (СВС) букв. из чего все сделалось / создалось / *сонъ же тяизя* (СВН) букв. он же его сделал / создал, ср.: *конань вельде весемесь ульнесь теезь* (СВЗ) букв. через что / кто было все сделано / создано (общий компонент *теемс* ‘делать’) – им же вся быша; *ваньснень* (СВН) букв. чистому, ср.: *иневанькс* (СВЗ) букв. великий чистый (общий компонент *ванькс* ‘чистый’) – Святую (церковь); *чавозь* (СВС) букв. убитый / *чавозь кріост лангсо* (СВН) букв. убитый на кресте, ср.: *крест лангс эксэ чавоз(ентень)* (СВЗ) букв. на крест прибитый(-ому) гвоздем (общий компонент *чавозь* ‘убитый’) – распятый; *и конато кусць мянелць* (СВС) букв. и который взобрался / залез / поднялся в небо / *и кяпитець мяниль лангсъ* (СВН) букв. и взобрался / поднялся на небо, ср.: *ды кепедевезентень менельтнес* (СВЗ) букв. поднявшемуся самому на небеса (общий компонент *кепедемс* ‘поднять, подняться’; использованы синонимы, в том числе однокоренные, *кепетемс, кепедевемс* ‘поднять, подняться’ и *куземс* ‘подняться, взбираться’) – и возшедшаго на небеса; *озадо Ащи виде кецъ пелей* (СВС) букв. сидит по правой руке стороне / *ойсекшнесь видѣ кедь іонъ* (СВН) букв. садился по правой руке стороне, ср.: *озадо аштицянтень… вить кедь пеле* (СВЗ) букв. сидящему… по правой руке стороне (общий компонент *озадо аштемс* ‘сидеть’; использованы синонимы *ён, пеле* ‘сторона’) – седяща одесную; *и таго молицяне* (СВС) букв. и снова

идущему / *коната таго сы* (СВН) букв. который снова приходит / приходящему, ср. *ды таго сыцянтень* (СВЗ) букв. снова приходящему (использованы синонимы *молемс* ‘идти, прийти’ и *самс* ‘прийти’; последний – общий компонент) – и паки грядущего; *кона тятясто лисникшне* (СВС) букв. который от отца выходит / *коната тятясто чачнесь* (СВН) букв. который от отца рождался, ср.: *Тетясто лисицянтень* (СВЗ) букв. от отца выходящему (общий компонент *тетя* ‘отец’; использованы контекстуальные синонимы *лисемс* ‘выходить’ и *чачомс* ‘родиться’) – от Отца исходящаго; *ломанцъ вялявць* (СВС) букв. стал человеком (иллативная конструкция) / *ломаньgаць* (СВН) букв. стал человеком, очеловечился (образован новый глагол), ср.: *ломанькс теевезентень* (СВЗ) букв. человеком ставшему / сделанному (общий компонент *ломань* ‘человек’; использованы синонимы *велявтомс* и *теевемс* ‘стать, повернуться, превратиться’) – вочеловечшася. Удачно подобраны синонимы при передаче фразы «будущего века» – *икилъ пиньгень* (СВС) букв. века, который впереди (наречие *икеле* ‘впереди’ употреблено в функции прилагательного) / *ули пингень* (СВН) букв. имеющегося / настоящего / будущего века, ср.: *сыця пингетнесэ* (СВЗ) букв. в приходящие века (общий компонент – *пинге* ‘век’).

Вместе с тем имеются выражения и понятия, перевод которых отличается между списками, например: Иисус Христос – *Нишке Паз* (СВС, СВН), ср.: *Иисус Христос* (СВЗ) (в переводах XVIII в. употребляется лексический эквивалент, XXI в. – заимствование); Господь(а) – *покшъ кирдиця(нень)* (СВС) букв. большой(-ому), великий(-ому) держащий(-ему); переведено через композит / в СВН совпадает с понятиями Иисус Христос и Бог, поэтому отдельного перевода нет, ср.: в СВЗ – *Азор-Паз*, букв. хозяин-Бог. Имеется вариативность в передаче выражений: 1) Бога истинна от Бога истинна – *виде Пазнень виде Пазосто* (СВС) букв. прямому/правильному Богу от прямого/правильного Бога / *видъ Пазонь Пазосто видънь* (СВН) букв. прямого/правильного Бога от Бога прямого/правильного, ср.: *Пазонь алкуксонтень алкуксонь Пазсто* (СВЗ) букв. Бога настоящему / действительному от настоящего/действительного Бога. В данном случае в источниках XVIII и XXI вв. употреблены контекстуальные синонимы *виде* ‘прямой, правильный’ и *алкуксонь* ‘настоящий, действительный’; 2) и воплотившагося от Духа Свята – *и конато чачумонзо сайсь ваньксъ ойместо* (СВС) букв. который свое рождение получил / взял от чистого души / духа / *и саизя киске ойместо ваньксень* (СВН) букв. получил / взял тело / плоть от души / духа чистой, ср.: *ды рунгос арыцянтень Иневанькс Оймеялтсто* (СВЗ) букв. в плоть / тело встающий от/из великой чистой дуновения души. В текстах XVIII в. для передачи слова *плоть* использованы синонимы *чачумо* ‘рождение’ (абстрактное) и *киске* ‘тело’ (конкретное), а также глагол *саемс* ‘взять’, в тексте XXI в. – *рунго* ‘тело’ и глагол *арамс* ‘стать, встать’; 3) во оставление грехов – *кадумксъ апаро тявть* (СВС) букв. оставить плохие дела / *васулgавтанъ пяжетьсто* (СВН) букв. отдаляю от грехов, ср.: *пежетень нолдамонь кис* (СВЗ) букв. ради отпущения грехов. При переводе понятия «грех» использовано лексическое соответствие *пежеть* ‘грехи’ и образован синонимичный эквивалент *апаро тявть* букв. плохие дела; кроме того, подобраны близкие по семантике глагольные формы *кадумксъ* ‘оставить’, *васулgавтанъ* ‘отдаляю’ (в нижегородских источниках) и *нолдамо* ‘отпущение’ (в современном тексте) для передачи имени действия *оставление*. Формируется ряд контекстуальных синонимов при переводе фраз: и воскресшаго – *конато стясь* (СВС) букв. который встал / *стякшнось* (СВН) букв. вставал; форма с суффиксом многократности, ср.: *ды вельмезе(нтень)* (СВЗ) букв. ожившему, воскресшему; чаю воскресения – *учанъ стямодо* (СВС) букв. жду вставание / *учанъ стямонь* (СВН) букв. жду вставание, ср.: *учан вельмемантъ* (СВЗ) букв. жду воскрешения; данные примеры образуют синонимический ряд: *стямс* ‘встать’ и *вельмемс* ‘ожить’. Использована разная стратегия при передаче выражения «его царствию» – *сонзе же эрямонь* (СВН) букв. его же жизни; здесь понятие «царствие» отождествляется с самим существованием, жизнью, ср.: *сонзэ жо Инязоркснчинтень* (СВЗ) букв. его же царствию,

владычеству. В тексте XVIII в. расширено значение общеупотребительного слова, XXI в. – образован новый термин. Существенно отличается стратегия перевода фразы «при Понтийском Пилате» – *Понтійской Пилацто икилъ* (СВС) букв. перед Понтийским Пилатом / *сонзе икиле* (СВН) букв. перед ним (собственное имя опущено), ср.: *Понтий Пилатонь шкасто* (СВЗ) букв. во времена Понтийского Пилата. В текстах XVIII в. сделан акцент на локальность, XXI в. – на темпоральность.

В источниках XVIII и XXI вв. по-разному использованы заимствования, например: и славима – *ислявить* (< рус. славить) (СВН) букв. и они прославляют, употреблено заимствование, ср.: *ды вейсэ шназентень* (СВЗ) букв. и вместе восхваляемому – лексический эквивалент; Соборная(-ую) – *промксонь* (СВН) букв. принадлежащая собранию – лексический эквивалент, ср.: *Соборонь* (СВЗ) (< рус. Соборная) – заимствование; Апостольская(-ую) церковь – *кучицянь церквань* (СВН) букв. посылающего/посланника церковь – лексический эквивалент и заимствование, ср.: *Апостоло(нь) церькова(нтень)* (СВЗ) букв. Апостольской церкви – заимствование.

Таким образом, между разновременными списками эрзянских переводов «Символа веры» зафиксирована высокая степень близости лексических эквивалентов. Вместе с тем при передаче отдельных теологических понятий переводчики применяли разные стратегии. Кроме того, использованные в источниках XVIII и XXI вв. эквиваленты образуют между собой новые синонимические связи.

Грамматические особенности переводов

Отличительной чертой эрзянских текстов «Символа веры» конца XVIII в. является порядок слов (прежде всего атрибутивной конструкции). Инверсия, отчетливо представленная в переводе СВН, с бóльшей долей вероятности есть результат следования принципам перевода сакральных текстов, которые должны были переводиться как можно близко к тексту, дословнее, чтобы толкования переводчика не подменяли пусть даже не вполне прозрачный в смысловом отношении текст оригинала. В религиозном тексте, как подчеркивают библеисты, священ даже сам порядок слов, который есть таинство (et verborum ordo misterium est), и менять его не следует [Десницкий 2015: 44, 193]. Отметим, что порядок слов атрибутивной конструкции в списке СВС не всегда абсолютно следует оригиналу и поэтому язык источника воспринимается более естественным; в тексте начала XXI в. он полностью обусловлен законами эрзянского языка. Рассмотрим некоторые примеры прямого следования порядку слов оригинального текста: Сына Божия – *Ціоранинь пазень* (СВН) букв. сыну Бога / *ціоранень* (СВС) букв. сыну, ср.: *Пазонь Цёрантень* (СВЗ) букв. божьему сыну; прежде всех век – *вясемеде икилъ пиньгень* (СВС) букв. всех прежде века / *и киле* (описка в тексте) *вясеминь пиньгъ* (СВН) букв. прежде всех век, ср.: *весе пингетнеде икеле* (СВЗ) букв. всех веков прежде; во фразе «Бога истинна от Бога истинна» переводчики XVIII в. поменяли порядок слов в первой части – *виде пазнень, виде пазосто* (СВС) букв. прямому/правильному Богу от прямого/правильного Бога / *видъ пазонь, пазосто видънь* (СВН) букв. правильного Бога от Бога правильного, ср.: *Пазонь алкуксонтень алкуксонь Пазсто* (СВЗ) букв. Богу настоящему/действительному от настоящего/действительного Бога; единосущна Отцу – *вя кондямонень тятянень* (СВС) букв. один похожему отцу / *коньдямонзо тятянь* (СВН) букв. его похожему на отца, ср.: *Тетянзо марто вейкекс улицянтень* (СВЗ) букв. с его отцом одинаковым являющемуся; от Духа Свята и Марии Девы – *ваньксъ ойместо и Марьянъ тяитерсто* (СВС) букв. от чистый духа и Марии Девы / *ойместо ваньксень и тяйтерсто Маріянь* (СВН) букв. от духа чистого и от Девы Марии, ср.: *Иневанькс Оймеялтсто ды Мария Тейтерьстэ* (СВЗ) букв. от/из великой чистой дуновения души и Марии Девы; и седяща одесную Отца – *озадо Ащи виде кецъ пелей тятянь* (СВС) букв. сидит по правой руке стороне отца / *и ойсекшенесь видъ кедь іонъ тятянь* (СВН) букв. и садился по правой руке стороне отца, ср.: *ды озадо аштицянтень Тетядонзо вить кедь пеле* (СВЗ) букв. и сидящему от своего отца по правой руке стороне и др.

Эрзянский текст начала XXI в. отличается регулярным использованием форм указательного склонения в косвенных падежах. Зафиксировано 44 словоупотребления (в большинстве случаев это DAT.DEF.SG) против трех (GEN.DEF.PL) в СВС и четырех (DAT.DEF.PL – 3 и GEN.DEF.PL – 1) в СВН, например: *кеман ве Пазонь Тетя**нте**нь, Весемень Кирдиця**нте**нь* (СВЗ) , ср.: *кямянъ вя Пазнень тятянень* (СВС) / *кяманъ вяйкининь Пазнень тятянинь* (СВН) ‘Верую во единаго Бога Отца, Вседержителя’; *чачозе**нть**, аволь теезе**нте**нь* (СВЗ), ср.: *чачтознень апакъ тяивтезнень* (СВС) / *чачтозь апакъ пяйть* (описка в тексте) (СВН) ‘рождена, несотворена’; *минек ломан**тне**нь кувалма* (СВЗ) , ср.: *минекъ кисъ ломат* (СВС) / *миникъ gисыникъ ломань* (СВН) ‘нас ради человек’; *Ды вельмезе**нте**нь колмоце чистэ**нть** Сёрмадозе**нть** коряс* (СВЗ), ср.: *И конато стясь колмоце чисъ кода сіормацть* (СВС) / *И стякшнось колмоце чисто сіормадga* (СВН) ‘И воскресшаго в третий день по Писанием’; *Ды таго сыця**нте**нь шнамосо улезь чумондомс эриця**тне**нь ды кулозе**тне**нь* (СВЗ), ср.: *И тago молицяне судямо эриця**тне**нь и кулуця**тне**нь* (СВС) / *Коната тago сы слава марко* (описка в тексте) *судямо ярица**тни**нинь и кулузи**тни**нинь* (СВН) ‘И паки грядущего со славою судити живым и мертвым’; *Тетя ды Цёра марто вейсэ сюконязе**нте**нь ды вейсэ шназе**нте**нь* (СВЗ), ср.: *конане тятянзо и ціоранзо марто сюкунекшнеть* (СВС) / *кона**тни**нинь тятя марто сюкунить ислявить* (СВН) ‘Иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима’; *учан кулозе**тне**нь вельмема**нть*** (СВЗ), ср.: *учанъ стямодо кулуця**тне**нь* (СВС) / *учанъ стямонь кулуця**тни**нь* (СВН) ‘Чаю воскресения мертвых’.

Кроме того, в варианте СВЗ немногим чаще употребляются посессивные суффиксы, чем в списках XVIII в.: четыре формы (GEN.POSS.3SG – 3 и POSS.1PL – 1) против трех (NOM. POSS.3SG – 1 и GEN.POSS.3SG – 2) в СВС и двух (GEN.POSS.3SG и POSS.1PL) в СВН, например: в СВЗ – *кона Тетясто**нзо** чачозь* ‘иже от Отца рожденнаго’; *Тетя**нзо** марто вейкекс улицянтень* ‘единосущна Отцу’; *минек идема**нок** кис* ‘нашего ради спасения’; *Тетя**донзо** вить кедь пеле* ‘одесную Отца’; в СВС – *и конато чачумо**нзо** сайсь* ‘воплотившагося’; *конане тятя**нзо** и ціора**нзо** марто сюкунекшнеть* ‘иже со Отцем и Сыном споклоняема’; в СВН – *кондямо**нзо** тятянь* ‘единосущна Отцу’; *миникъ gисы**никъ*** ‘нас ради’. В последнем источнике посессивные суффиксы присоединяются к послелогам, образуя послеложные местоимения.

Церковнославянские субстантивированные причастные формы в эрзянских списках XVIII в. передаются посредством относительных придаточных (чаще в СВС), глагольных форм прошедшего времени (СВН, пункт а) или причастных форм (СВН, пункт б); в тексте начала XXI в. им последовательно подобраны эквиваленты – причастия, т.е. грамматическая форма перевода соответствует форме оригинала, например: а) сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы – ***конато валксь*** *мянелцто и* ***конато*** *чачумонзо* ***сайсь*** *ваньксъ ойместо и Марьянъ тяитерсто* (СВС) / ***валксь*** *мянилсто и* ***саизя*** *киске ойместо ваньксень и тяйтерсто Маріянь* (СВН), ср.: *менельтнестэ* ***валгицянтень*** *ды рунгос* ***арыцянтень*** *Иневанькс Оймеялтсто ды Мария Тейтерьстэ* (СВЗ); И воскресшаго в третий день по Писанием – ***И конато стясь*** *колмоце чисъ кода сіормацть* (СВС) / ***И стякшнось*** *колмоце чисто сіормадga* (СВН), ср.: *Ды* ***вельмезентень*** *колмоце чистэнть* ***Сёрмадозенть*** *коряс*; И возшедшаго на небеса – ***И конато кусць*** *мянелць* (СВС) / ***И кяпитець*** *мяниль ланксъ* (СВН), ср.: *Ды* ***кепедевезентень*** *менельтнес* (СВЗ); и седяща одесную Отца – ***И конато… озадо Ащи*** *виде кецъ пелей тятянь* (СВС) / ***и ойсекшенесь*** *видъ кедь іонъ тятянь* (СВН), ср.: *ды* ***озадо аштицянтень*** *Тетядонзо вить кедь пеле* (СВЗ); Иже от Отца исходящаго – ***кона*** *тятясто* ***лисникшне*** (СВС) / ***коната*** *тятясто* ***чачнесь*** (СВН), ср.: *Тетясто* ***лисицянтень*** (СВЗ); Иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима – ***конане*** *тятянзо и ціоранзо марто* ***сюкунекшнеть*** (СВС) / ***конатнининь*** *тятя марто* ***сюкунить ислявить*** (СВН), ср.: *Тетя ды Цера марто вейсэ* ***сюконязентень*** *ды вейсэ* ***шназентень*** (СВЗ);

глаголавшаго пророки – ***мязе*** *икиле іовтницатъ* ***кортавсть*** (СВН), ср.: *Паз* ***марицятнень*** *вельде* ***кортыцянть*** (СВЗ); б) Иже от Отца рожденнаго – ***кона чачсь*** *тятясто* (СВС) / ***кій*** *тятясто* ***чачмонь*** (СВН), ср.: ***Кона*** *Тетястонзо* ***чачозь*** (СВЗ); рождена, несотворена – ***чачтознень,*** *апакъ* ***тяивтезнень*** (СВС) / ***чачтозь*** *апакъ пяйть* (описка в тексте) (СВН), ср.: ***чачозенть,*** *аволь* ***теезентень*** (СВЗ); распятого же за ны – *и* ***чавознень*** *минь кисъ* (СВС) / ***чавозь*** *кріостъ лангсо миникъ gисъ* (СВН), ср.: *крест лангс эксэ* ***чавозентень*** *жо минек кисэ* (СВЗ); и страдавша, и погребена – *и* ***писчивтезнень*** *и* ***калмовтознень*** (СВС) / ***пищевць*** *и* ***калмозь*** (СВН), ср.: *ды* ***пиштевтевезенть*** *ды* ***калмазентень*** (СВЗ) и др.

Отметим, что в тексте СВН зафиксировано употребление двух форм объектного спряжения (PST.3SG>3SG): *сонъ же тяи****зя*** (СВН), ср.: *конасто вясе тяивсь* (СВС), *конань вельде весемесь ульнесь теезь* (СВЗ) ‘им же вся быша’; *и саи****зя*** *киске* (СВН), ср.: *и конато чачумонзо сайсь* (СВС), *ды рунгос арыцянтень* (СВЗ) ‘воплотившагося’. Помимо того, в этом тексте, на наш взгляд, с целью придания высокого стиля употребляются фреквентативные формы глагола: *и стя****кшин****ось колмоце чисто* (СВН), ср.: *стясь комоце чисъ* (СВС), *ды вельмезентень колмоце чистэнть* (СВЗ) ‘и воскресшаго в третий день’; *коната тятясто чач****н****есь* (СВН), ср.: *кона тятясто лисни****кшн****е* (также есть фреквентативный суффикс) (СВС), *Тетясто лисицянтень* (СВЗ) ‘от отца исходящего’.

Определенная вариативность, обусловленная диалектными особенностями, в переводах зафиксирована в глагольном управлении, например, глагол *учомс* ‘ждать’ управляет объектом в СВС аблативом, в СВН и СВЗ – генитивом: а) *учанъ стямо-****до*** (ABL) *кулуцятнень и эрямо-****до*** (ABL) *икилъ пиньge-****нь*** (GEN) (СВС) / *учанъ стямо-****нь*** (GEN) *кулуцятнинь и эрямо-****нь*** (GEN) *ули пинge-****нь*** (GEN) (СВН), ср.: *Учан кулозетнень вельмема-****нть*** (GEN-DEF) *ды эрямо-****нть*** (GEN-DEF) *сыця пингетне-****сэ*** (EL) (СВЗ) ‘Чаю воскресения мертвых и жизни будущаго века’. Отметим, что в текстах XVIII и начала XXI в. имеется корреляция между генитивом и инессивом при обозначении обстоятельства времени; б) *И конато стясь колмоце чи-****съ*** (ILL) *кода сіормацть* (СВС) / *И стякшнось колмоце чи-****сто*** (EL) *сіормадga* (СВН), ср.: *Ды вельмезентень колмоце чи-****стэ-нть*** (EL-DEF) *Сёрмадозенть коряс* ‘И воскресшаго в третий день по Писанием’. Употребление иллатива в переводе XVIII в. обусловлено, на наш взгляд, церковнославянским текстом оригинала (морфологическое калькирование). Глагол *кемемс* ‘верить’ управляет дательным падежом одушевленных существительных, например: *кямянъ вя Паз-****нень*** (DAT) *тятя-****нень*** (DAT) (СВС) / *кяманъ вяйки-****нинь*** *Паз-****нень*** (DAT) *тятя-****нинь*** (DAT) (СВН), ср.: *Кеман ве Пазонь Тетя-****нтень*** (DAT-DEF) ‘Верую во единого Бога Отца’, ср.: лит. *кеман валоз****о****т* (ILL) ‘верю в твои слова’ (неодушевленное).

В текстах XVIII в. зафиксировано регулярное употребление заимствованного сочинительного союза «и», в источнике начала XXI в. – собственного эрзянского *ды* ‘и’, например: *вясемень конатъ неявить* ***и*** *а неявить* (СВС) / *вясиминь конатъ неавить* (описка в тексте) ***и*** *анеявить* (СВН), ср.: *весе неявиксэнть жо* ***ды*** *а неявиксэнть* (СВЗ) ‘видимым же всем и невидимым’.

Таким образом, переводные тексты молитвословия разного периода являются ценным источником для исследования языка в диахроническом и синхроническом аспектах. Можно констатировать, что переводы «Символа веры» конца XVIII и начала XXI в. на эрзянский язык близки между собой в лексическом отношении. Существенные различия наблюдаются в морфологической и синтаксической структуре текстов.

Сокращения

1, 2, 3 – 1, 2, 3 лицо; лит. – литературный; рус. – русский; ABL – аблатив; DAT – датив; DEF – указательное склонение; EL – элатив; GEN – генитив; ILL – иллатив; NOM– номинатив; PL – множественное число; POSS – посессивность; PST – прошедшее время; SG – единственное число.

Библиография

Борисова О.Г. Разночтения в двух списках письменного источника эрзянского языка «Символ веры» XVIII в. // Лексика мордовских языков: проблемы и перспективы развития: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. юбилею Х. Паасонена, г. Саранск, 17–19 дек. 2009 г. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2010. С. 28–32.

Борисова О.Г. Текстологический анализ списков эрзянского письменного памятника «Символ веры» 1791 г. // Память прошлого – сценарии будущего: проблемы региональной гуманитарной науки: материалы Всерос. науч. конф. (I Юрчёнковские чтения, г. Саранск, 23 сент. 2020 г.; II Юрчёнковские чтения, г. Саранск, 23 сент. 2022 г.). Саранск, 2023. С. 395–402.

Гезен А.М. Очерки и заметки из области филологии, истории и философии. Вып. 1: История славянского перевода символов веры: Критико-палеогр. заметки. СПб., 1884. 132 с.

Девяткин Г. Возвращаясь к истокам. URL: https://ibt.org.ru/ru/articles-11-07 (дата обращения: 01.06.2024).

Десницкий А.С. Современный библейский перевод: теория и методология. М.: Изд-во Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-та, 2015. 432 с.

Ильминский Н.И. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия: Материал для истории православ. рус. миссионерства. Казань: Тип. ун-та, 1883. 356 с.

Матвеева Г.В. Миссионерские переводы последней четверти XVIII – начала XIX в. // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 4. С. 96–101.

Православный молитвослов на церковнославянском и эрзянском языках. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2003. 56 с.

Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. М.: Рос. Библ. О-во, 1999. 1120 с.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1986. Т. 1 (А – Д). 576 с.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1987. Т. 3 (Муза – Сят). 832 с.

Феоктистов А.П. Очерки по истории формирования мордовских письменно-литературных языков. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2008. 392 с.

Этимологический словарь русского языка / под ред. Н.М. Шанского. Т. 1, вып. 4 (Г). М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1972. 214 с.

Olga G. Borisova
Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia
Saransk, Republic of Mordovia

STRATEGY FOR TRANSLATING THE CREED INTO ERZYA (FROM THE END OF THE 18TH AND THE BEGINNING OF THE 21ST CENTURIES)

Abstract. The article compares the translations of the creed into the Erzya language from the end of the 18th and the beginning of the 21st centuries. It also defines their translation strategy, reveals common trends and distinctive features of the translation of prayers of different periods.

Keywords: the Erzya language; the creed; translation; written monument; vocabulary; grammar.

УДК 811.511.13

Пантюхина Татьяна Владимировна
Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ГРАММАТИКА М.А. МЫШКИНА КАК ИСТОЧНИК ИЗУЧЕНИЯ УДМУРТСКО-КОМИ ЯЗЫКОВЫХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ

Аннотация: В труде Михаила Алексеева Мышкина «Краткой отяцкія грамматики опытъ» (конец 1770-х гг.) зафиксированы косвенные падежные формы множественного числа местоимений *ми* ‘мы’, *ти* ‘вы’, образованные от основы генитива. Эта особенность склонения личных местоимений 1 и 2 л. мн. ч. характерна для коми языков и не свойственна современному удмуртскому языку. Архаичные формы из грамматики М.А. Мышкина, вероятно, подтверждают идею об ареальных и ареально-генетических связях между близкородственными народами.

Ключевые слова: морфология; личные местоимения; М.А. Мышкин; ареальные связи; удмуртский язык.

«Краткой отяцкія Грамматики опытъ» является второй по счету грамматикой удмуртского языка, созданной в последней четверти XVIII в. И если первое творение – «Сочиненія принадлежащія къ грамматикѣ вотскаго языка» – было издано Академией наук в Санкт-Петербурге в 1775 г., то второе ждало своей публикации более двух столетий. Труд принадлежит перу священника Введенской церкви с. Укан Глазовского уезда Михаилу Алексееву Мышкину. Впоследствии фамилия автора была неверно прочтена и преобразилась в Могилина. Именно под данной фамилией в 1998 г. опубликована рукопись. Лишь в 2015 г. историком В.С. Чураковым была исправлена ошибка и установлена более точная дата написания грамматики – конец 1770-х гг. вместо обозначенного в издании 1786 г. [Чураков 2015; 2016].

В рукописном труде отражены особенности речи северных удмуртов и частично бесермян. Говоры с. Укан и близлежащих населенных пунктов по современной классификации входят в состав ярского говора среднечепецкого диалекта северного наречия [Карпова 2020: 11] и ворцинского говора бесермянского наречия [Люкина 2016: 12]. Краткая характеристика диалектного своеобразия грамматики М.А. Мышкина была представлена Т.И. Тепляшиной [1965: 290–291], однако морфологические особенности касаются лишь глагольных суффиксов. Нами рассмотрены оригинальные формы личных местоимений 1 и 2 л. мн. ч.

В главе «О склонении вмѣстоимѣній» обозначена система падежных форм двадцати местоимений удмуртского языка. Парадигмы состоят из пяти падежных форм: именительного, родительного, дательного, винительного, творительного. Падежи, не имеющие соответствий в русской грамматике, в данном труде отсутствуют. Особый интерес вызывают косвенные формы личных местоимений 1 и 2 л. мн. ч., отличающиеся от бытующих на сегодняшний день в диалектах и литературном языке. Аккузатив, инструменталь личных местоимений 1 и 2 л. мн. ч., вторично маркированный датив 1 л. мн. ч. образованы от генитивной основы *мил'ам- / тил'ад-*:

В. *миля́мéзъ* насъ / *тиля́дъ, Тиля́дèзъ* васъ;

Т. *миля́мéнъ* нами / *тиля́дèнъ* вами;

Д. *миля́млы* намъ (параллельно с *милèмъ* намъ) (Мышкин, 76–77).

В ярском говоре среднечепецкого диалекта [Карпова 2020: 513–515] и бесермянском наречии [Тепляшина 1970: 184] употребляются общераспространенные падежные формы на дативной основе: акк.: яр. *мил'э́мэс*, *мил'э́мэсты*, бес. *mil'emes*, *mil'emestə* ‘нас’ / яр. *тил'э́дэс*,

тил'эдэсты, бес. *til'edes, til'edestө* ‘вас’; инстр.: яр. *мил'эмэн, мил'эмын*, ‘нами’, бес. *mil'enөm* ‘нами’ / сев. *тил'эдэн, тил'эдын,* бес. *til'edөn* ‘вами’. Датив употребляется в своей первичной (краткой) форме – без суффикса *-лы*.

Допустил ли М.А. Мышкин неточности при записи падежных форм или засвидетельствовал функционирование дублирующих друг друга видов склонения местоимений (от основ генитива и датива), одно из которых впоследствии утратилось? «Краткой отяцкія грамматики опытъ» был скрупулезно изучен лингвистом Т.И. Тепляшиной. Она отмечает в этой работе некоторые неточности передачи лишь специфических звуков удмуртского языка [Тепляшина 1965: 237–240]. Вряд ли М.А. Мышкин мог спутать друг с другом знакомые ему гласные фонемы, столь различные по артикуляционным характеристикам. Кроме того, у местоимения 1 л. мн. ч. указаны две формы дательного падежа: “*миля́млы* или *милемъ*” (Мышкин, 63), в склонении сочетания личного местоимения с усилительно-личным 1 л. мн. ч. *ми ацимѐзъ*[1] ‘мы сами’ также даны отгенитивные формы (Мышкин, 65). Автор грамматики разграничил падежные формы личного местоимения 1 л. мн. ч. от форм так называемого притяжательного местоимения[2] *миля́мъ* нашъ, наша, наше[3]: в дательном и творительном падеже основу и суффикс разделяет буквой ъ: *милямълы́* нашему, *милямъѐнъ* нашимъ (Мышкин, 67). Исходя из этого, можно с большой долей вероятности утверждать, что М.А. Мышкин зафиксировал параллельно бытовавшие в уканском говоре падежные формы. Постепенно отгенитивные образования были заменены на более привычные для удмуртского языка формы.

Особенность склонения личных местоимений мн. ч. на основе генитива характерна для всех диалектов коми языка [Федюнева 2008: 53]: акк. *мийанӧс* ‘нас’, инстр. *мийанӧн* ‘нами’, дат. *мийанлӧ* ‘нам’, но она абсолютно не свойственна для современного удмуртского языка, в котором формы аккузатива, инструменталя, вторично маркированного датива повсеместно образованы от основы, формально совпадающей с формой датива *мил'эм-, тил'эд-*. Словоформы из грамматики М.А. Мышкина представляют собой некий симбиоз коми и удмуртского местоименного формообразования: по шаблону коми языка (от генитива), но от удмуртской основы, осложненной формантом *л'*. Можно ли рассматривать их в качестве заимствований из коми языка, своеобразной полукальки? Нужно сказать, что личные местоимения являются довольно закрытой системой и заимствование какой-либо падежной формы должно быть обусловлено длительными и интенсивными связями. Удмуртский исследователь С.А. Максимов предполагает, что окончательные связи между пермскими народами прекратились только в начале XX в. Процесс территориального разобщения между южными коми-зырянами и северными удмуртами начался лишь в XV–XVII вв. в связи с постепенным заселением русских переселенцев[4] [Максимов 2018: 39]. Тем самым лингвист предполагает наличие некоторого количества лексических, семантических, морфологических заимствований из коми языка в удмуртский, прежде всего в северноудмуртские диалекты. В исследованиях коми ученых по вопросам историко-культурных контактов, расселении древних пермян (коми), формировании коми диалектов отсутствуют указания на какие-либо прочные взаимоотношения с удмуртами [Баталова 1975; Жеребцов 1982; Сажина 2014].

---

[1] Однако в склонении местоимений 2 л. мн. ч. *ти ацидѐсъ* ‘вы сами’ зафиксированы типичные удмуртские формы (Там же). Вероятно, данный факт может указывать на активный процесс замещения генитивной падежной основы на дативную.

[2] Фактически это формы генитива, их склонение представлено двупадежными образованиями, возникшими на основе эллипсиса.

[3] Формы 2 л. мн. ч. в работе не представлены.

[4] Подобное осовременивание, приближение времени разобщения коми и удмуртов к современности подвергается заслуженной критике коми лингвистов [Цыпанов 2014: 26].

Прояснить ситуацию могли бы данные топонимии, но коми топонимы на территории проживания удмуртов остаются практически не изученными[1]. Имеющиеся работы малы по объему и количеству примеров, поэтому нет возможности уверенно утверждать о существовании многочисленных, долговременных связяей либо ассимиляции коми населения в удмуртской среде. П.В. Корольских проводил полевые исследования на северо-востоке Удмуртской Республики (часть Кезского, Балезинского, Глазовского районов) и Кировской области (часть Афанасьевского района) – ареал, где можно было бы предположить тесные контакты пермских народов. В 1460 географических наименованиях ученый обнаруживает 82 мотивирующие основы, которые с различной степенью уверенности возводимы к тому или иному пермскому источнику. В статье, в частности, рассматриваются гидронимы с удмуртским и коми-пермяцким топоформантом «река, ручей» [Корольских 2011: 132–134]. Правда, названия с удмуртским *шур* находятся на территории Удмуртии, и ни один из примеров с коми-пермяцким *шор, шер* в Удмуртии не зафиксирован. Т.И. Тепляшина отмечает, что большая часть ойконимов севера Удмуртии с точки зрения современного языка не объяснима, значительную их часть можно интерпретировать на основе коми лексики. Аналогична ситуация и с коми географическими названиями, что свидетельствует о сравнительно длительных контактах северных удмуртов с коми населением [Тепляшина 1977: 71–72]. К сожалению, исследование представлено лишь в тезисах, развернутый текст статьи не был опубликован. Таким образом, на данный момент конкретных исторических, лингвистических подтверждений существования интенсивных связей между близкородственными народами нет. В связи с этим мы затрудняемся утверждать, что отгенитивные падежные формы личных местоимений могут быть заимствованиями либо проявлениями суперстрата.

Вероятнее всего, Т.И. Тепляшина под «длительными контактами» имела в виду период, предшествовавший окончательному обособлению коми и удмуртского языков, когда «северная часть древнеудмуртского населения контактировала с коми более длительное время, чем южная» [Тепляшина 1979: 122]. Результаты ареального взаимодействия были описаны В.К. Кельмаковым. Ученый исследовал общие фонетические и морфологические явления в современных языках пермской группы и пришел к выводу, что в их основе лежали общепермские языковые реалии, далее одни процессы шли параллельно для каждого языка [Кельмаков 2005: 32], другие процессы в удмуртском и коми-пермяцком языках (или в части диалектов) продолжались в едином направлении и приводили к одинаковым результатам [Кельмаков 2005: 26, 68, 83]. Во втором случае межъязыковые соответствия «свидетельствуют о существовании в прошлом некоего удмуртско-южнокоми языкового ареала, который своеобразно “направлял” развитие специфических особенностей языков и диалектов, его составляющих» [Кельмаков 2005: 68]. «Истоки параллельного развития системы падежных формантов в обоих видах склонений имен существительных в современных пермских языках восходит к общепермскому периоду. В области притяжательного склонения удмуртский язык имеет больше сходств с коми-пермяцким языком, нежели с коми-зырянским, что, по всей вероятности, обусловлено ареальным характером развития данного языкового явления» [Кельмаков 2005: 83].

Выводы удмуртского ученого перекликаются с ареально-генетической гипотезой Е.А. Хелимского, который был убежден, что материал уральских языков свидетельствует о том, что чисто генетическим связям, обусловленным последовательностью дроблений, сопутствует цепочка ареально-генетических связей, в том числе коми-северноудмуртских, южнокоми-

[1] В свою очередь, удмуртские топонимы в верхнем Прикамье были изучены А.С. Кривощековой-Гантман. На смежных территориях Удмуртии и Пермской области (совр. – края) исследователь отмечает наличие топонимов удмуртского происхождения и объясняет их появление миграцией населения средней и нижней Камы, севера Удмуртии в верхнее Прикамье в разное время и по различным причинам [Кривощекова-Гантман 1973: 38–41].

удмуртских [Хелимский 1979: 114]. Ареально-генетические связи обусловливали возникновение параллелей, имеющих генетический характер (восходящих к одному праязыковому источнику), но распространившихся лишь на определенный ареал праязыковых диалектов [Хелимский 1982: 24–5]. Насколько распространены были отгенитивные падежные формы личных местоимений? Они могли иметь «островной» характер, могли быть распространены на большой территории. Вряд ли удастся однозначно ответить на вопрос, поскольку письменных памятников, зафиксировавших данное явление, практически нет.

Кроме того, не исключено, что перед нами случай собственного удмуртского формообразования. Возникновение падежной парадигмы личных местоимений 1 и 2 л. мн. ч. на основе притяжательного падежа является общей тенденцией пермских языков. Генитив первоначально имеет значение обладания чем-либо. Но и семантика датива, по утверждению Г.В. Федюневой, также была близка к значению притяжательности: «личное местоимение в дативе, по существу, является притяжательным: дать, направить, предоставить и т.д. *мне* = сделать *моим*» [Федюнева 2008: 39]. Поэтому выбор формы дательного падежа как основы для падежной парадигмы в удмуртском языке не является чем-то неординарным. В ходе языковых исканий для ранних падежных форм личных местоимений мн. ч. в коми языках закрепилась генитивная основа, в удмуртском – дативная. Однако в части древнеудмуртских говоров падежные формы также могли быть образованы от основы генитива. Впоследствии под влиянием окружающих «дативных» говоров необычные элементы были вытеснены из речи.

Таким образом, М.А. Мышкиным были зафиксированы формы, на данный момент ставшие для удмуртского языка морфологическими архаизмами. Они могут указывать либо на вариативную систему формообразования падежных форм личных местоимений удмуртского языка, либо на длительную дивергенцию пермского праязыка и быть результатом ареальных междиалектных связей.

Сокращения

акк. – аккузатив; бес. – бесермянское наречие удмуртского языка; дат. – датив; инст. – инструменталь; сев. – северное наречие удмуртского языка; яр. – ярский говор среднечепецкого диалекта.

Библиография

Баталова Р.М. Коми-пермяцкая диалектология. М.: Наука, 1975. 252 с.

Жеребцов Л.Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами (X – начало XX в.). М.: Наука, 1982. 224 с.

Карпова Л.Л. Диалекты северного наречия удмуртского языка: формирование и современное состояние: моногр. Ижевск: МарШак, 2020. 563 с.

Кельмаков В.К. Некоторые проблемы коми-пермяцкого и пермского языкознания. Пермь, 2005. 182 с. – (Тр. Ин-та яз., истории и традиц. культуры коми-пермяц. народа. Вып. 2).

Корольских П.В. Пермская топонимия в условиях языкового ареального пограничья // Динамика структур финно-угорских языков: сб. науч. ст. на материалах Всерос. финно-уг. языковедч. конф., посвящ. юбилеям Е.А. Игушева и А.Н. Ракина. Сыктывкар: Кола, 2011. С. 132–138.

Кривощекова-Гантман А.С. Откуда эти названия? Пермь: Перм. кн. изд-во, 1973. 109 с.

Люкина Н.М. Фонетико-морфологические особенности языка лекминских и юндинских бесермян: моногр. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2016. 200 с.

Максимов С.А. Северноудмуртско-коми ареальные языковые параллели: лексика, фонетика, морфология: моногр. / УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: Шелест, 2018. 336 с.

Мышкин = М. Могилин. Краткой отяцкія грамматики опытъ = Опыт краткой удмуртской грамматики. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 203 с.

Попова Р.П. Коми диалектология. Ч. 2. Морфология: учеб. пособие. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та, 2012. 151 с.

Сажина С.А. Исторические условия формирования коми-зырянских диалектов // Пути развития пермских языков: история и современность. Сыктывкар, 2014. С. 39–51. – (Тр. Ин-та яз., лит. и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 73).

Тепляшина Т.И. Памятники удмуртской письменности XVIII века. М., 1965. 324 с.

Тепляшина Т.И. Язык бесермян. М.: Наука, 1970. 288 с.

Тепляшина Т.И. К ареальным явлениям пермских языков // Исследование финно-угорских языков и литератур в их взаимосвязях с языками и литературами народов СССР: тез. докл. Всесоюз. науч. совещ. финно-угроведов / Ин-т языкознания АН СССР; Ужгород. гос. ун-т. Ужгород, 1977. С. 71–72.

Тепляшина Т.И. Лексические коми-удмуртские соприкосновения // Вопросы финно-угроведения. Т. 1: Языкознание: тез. докл. на XVI Всесоюз. конф. финно-угроведов, 26–29 июня 1979 г. / Сыктывкар, 1979. С. 122.

Федюнева Г.В. Первичные местоимения в пермских языках. Екатеринбург: УрО РАН, 2008. 428 с.

Хелимский Е.А. Ареальные связи доугорских и досамодийских диалектов уральского праязыка // Вопросы финно-угроведения. Т. 1: Языкознание: тез. докл. на XVI Всесоюз. конф. финно-угроведов, 26–29 июня 1979 г. / Сыктывкар, 1979. С. 114.

Хелимский Е.А. Древнейшие венгерско-самодийские языковые параллели (Лингвистическая и этногенетическая интерпретация). М.: Наука, 1982. 164 с.

Цыпанов Е.А. Дивергенция финно-угорского и пермского праязыков в свете последних теоретических и источниковедческих подходов // Пути развития пермских языков: история и современность. Сыктывкар: Изд-во Ин-та яз., лит. и истории Коми НЦ УрО РАН, 2014. С. 8–38.

Чураков В.С. Об авторе и времени создания «Краткой отяцкой грамматики опыта» // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2015. № 3. С. 56–63.

Чураков В.С. Авторство, датировка и история рукописи «Краткой отяцкой грамматики опыт» // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. Т. 10, № 3. С. 184–196.

Tatyana V. Pantyukhina
Udmurt Institute of History, Language and Literature of Udmurt Federal Research Center of the UB RAS
Izhevsk, Udmurtian Republic

M.A. MYSHKIN'S GRAMMAR AS THE SOURCE FOR STUDYING UDMURT-KOMI LANGUAGE PARALLELS

Abstract: Indirect case forms of the plural pronouns *mi* 'we', *ti* 'you', formed from the genitive stem, are recorded in the work of Mikhail A. Myshkin «Краткой отяцкія грамматики опытъ» ('A Brief Votyak Grammar Experience') in late 1770s. This feature of the declension of personal pronouns of the 1st and 2nd persons plural forms is characteristic of Komi languages but not in the modern Udmurt language. Archaic forms from the grammar of M.A. Myshkin probably confirm the idea of areal and areal-genetic ties between closely related peoples.

Keywords: morphology; personal pronouns; M.A. Myshkin; areal ties; the Udmurt language.

УДК 811.511.151+81'374

Сергеев Олег Арсентьевич
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ИЗ ИСТОРИИ МАРИЙСКОЙ РУКОПИСНОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ XIX ВЕКА

Аннотация: Статья посвящена краткому обзору неопубликованных словарей марийского языка, составленных во второй половине XIX в. В настоящее время они в единственном экземпляре хранятся в центральных отечественных и зарубежных архивах и библиотеках. Диалектную принадлежность

ранних памятников письменности составляют все основные диалекты марийского языка: луговое, восточное, горное и северо-западное. Отдельные лексикографические произведения относятся к словарям сравнительного типа, где в одной словарной статье отражены особенности лугового и горного, лугового и восточного наречий марийского языка. Рукописные словари не только представляют интерес с точки зрения богатства лексического материала, но и являются памятниками своего времени.

Ключевые слова: восточное наречие; лексикографическая деятельность; неопубликованные словари; отдел рукописей; памятники письменности марийского языка; священнослужители; учительская семинария.

Марийское словарное дело берет свое начало с 30-х гг. XVIII столетия. К данному времени относятся словарики и словники, составленные иностранными путешественниками, дипломатами и участниками Великой Северной экспедиции (1733–1742). Первый наиболее полный двуязычный словарь был включен в грамматику «Сочиненія принадлежащія къ грамматикѣ черемискаго языка» (СПб., 1775). Он содержал свыше 1000 словарных единиц (точнее 1022 слова) (более подробно см.: [Сергеев 2021: 368–373]). Отдельное лексикографическое произведение большого объема («Краткой черемиской словарь съ россійскимъ переводомъ») было составлено в 1785 г. священнослужителями Кукарской слободы (ныне г. Советск Кировской области. – *О.С.*) Троицкого собора протоиереем Василием Крекниным и дьяконом Спасской церкви Иоанном Платуновым. Оно по структуре является марийско-русским. К этому же времени относится и «Словарь черемисскаго языка съ Россійскимъ переводомъ по алфавиту россійскому расположенный», известный в истории отечественной лексикографии как «словарь Дамаскина». Он является второй частью дамаскинского словаря. Первый том имеет название: «Словарь языковъ разных народовъ въ Нижегородской епархіи обитающихъ: имянне Россіянъ, Татаръ, Чювашей, Мордвы и Черемисъ…». Оба памятника письменности остались неопубликованными. В крекнинском словаре насчитывается до 5000 слов, а в дамаскинском – около 6000 лексических единиц [Сергеев 2021: 166–250].

В XIX в. было продолжено дело, начатое лексикографами-практиками XVIII столетия. Так, первым опубликованным произведением марийского языка XIX в. является словарь немецкого финно-угроведа Й. Буденца (1836–1892) «Erdei-és hégyi-sceremisz szótár» («Словарь лесных и горных черемис», Pest, 1866). Более 700 словарных единиц также были приложены в грамматику финского ученого М.А. Кастрена (1813–1852), вышедшую на латинском языке (Kuopio, 1845).

Первым словарем, изданным в России, является «Черемисско-русскій словарь» священника и сельского учителя из марийских сел Исменцы и Красный Яр Казанской губернии (населенные пункты современного Звениговского района Республики Марий Эл. – *О.С.*), также члена переводческой комиссии Братства святителя Гурия В.П. Троицкого. Книга издана в 1894 г. в «Типо-литографіи Императорскаго Университета» в Казани. Ценность произведения в том, что при работе со своим словарем В.П. Троицкий активно пользовался лексическими материалами рукописных памятников своих предшественников: Михаила Кроковского, Флавиана Земляницкого[1] и Александра Смирнова. Отдельные слова заимство-

[1] Долгое время нам не удавалось обнаружить биографические сведения о просветителе Ф. Земляницком. Недавно мы нашли ценный материал, относящийся к его биографии. Земляницкий Флавиан Петрович (Земляницкій Флавіан Петр.) родился в 1841 г. в с. Ронга Царевококшайского уезда Казанской губернии (ныне с. Ронга Советского района Республики Марий Эл. – *О.С.*). Сын дьякона Покровской церкви (церковь во имя Покрова Пресвятой Богородицы) с. Ронги Петра Александровича Земляницкого (1816 г.р.). В семье Земляницкого было шестеро детей: два мальчика и четыре девочки. Флавиан был самым старшим [https://forum.vgd.ru/232/45713/1510.htm?a=stdforum_view].

вал из «Корневого чувашско-русскаго словаря» основоположника отечественного чувашского языкознания Н.И. Золотницкого (Казань, 1875). Материалы профессора Н.И. Золотницкого он дал с пометой «*Зол.*», «*Золот.*» или «*Золотн.*», а после словарных статей марийских просветителей М.С. Кроковского, Ф.П. Земляницкого и А.Н. Смирнова пользовался примечаниями: *Крок., Земл., См.* и *Смирн.* [Сергеев 2023: 207–220]. «Черемисско-русскій словарь» В.П. Троицкого также был напечатан в «Известиях общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете» (1892, 1896). Заслугой В.П. Троицкого является то, что при составлении своего лексикографического произведения он одним из первых отечественных исследователей использовал рукописные словари своих предшественников.

Анализ письменных памятников марийского языка, содержащихся в архивах и впервые обнаруженных нами, свидетельствует, что возобновление марийской лексикографии связано еще с серединой XIX столетия. Это подтверждается словарем священника с. Чермышево Козьмодемьянского уезда Казанской губернии Михаила Кроковского (1812–1864). В 1853 г. им впервые был составлен подробный горномарийско-русский словарь. Как и все лексикографические произведения отечественных авторов XIX в., работа М.С. Кроковского (подробнее о Михаиле Степановиче Кроковском см.: [Степанов 2008: 130–145]) осталась неопубликованной. В настоящее время рукопись в единственном экземпляре хранится в архиве Финно-угорского общества (г. Хельсинки). Полное название памятника: «Словарь черемисского горного наречия» (см.: [Сергеев 2002: 36–37]).

Следующей ценной лексикографической работой считается словарь преподавателя «черемисского языка» Казанской духовной семинарии и одного из первых переводчиков православной литературы на марийский язык А.Г. Канцеровского. По структуре является марийско-русским, составлен в 1858 г. Словарь отражает лексическое богатство лугового и горного наречий. К сожалению, памятник Алексея Канцеровского не был издан. В настоящее время рукопись хранится в Санкт-Петербургском филиале архива Российской академии наук (СПбФ АРАН). Первым хранилищем этого ценного памятника письменности марийского языка была библиотека Казанской духовной семинарии. Полное название рукописи: «*Марла оляш тунуктэмо сомул тюрлiо руш шомак-шамычь-гэ олок мари ойомэш возоктэн пыштэмо-шамычь дэно. Краткое руководство к изучению черемисского языка по обоим (луговому и горному) наречиям и Словарь. Составил преподаватель черемисского языка в Казанской семинарии Алексей Канцеровский. Казань, 1859*» [Р. III. Оп. 1. № 213, 192 л.] (на первом листе рукописи указан 1858 г.).

Поиск в разных центральных и периферийных архивах и библиотеках России показал, что в течение XIX столетия было составлено немалое количество словарей. На сегодняшний день нами обнаружены 17 памятников, которые являются рукописными. Самым большим хранилищем ранних памятников письменности является Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского федерального университета (ОРРК НБ КФУ). В его фондах сосредоточены шесть словарей. Следующим местом хранения по охвату количества лексикографических произведений считается Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук (СПбФ АРАН). В данном хранилище осталось на вечное хранение три памятника письменности. Такое же количество рукописных словарей нашло прописку в Архиве Финно-угорского общества (Архив ФУО) (Suomalais-Ugrilaisen Seuran (SUS) Arkisto). В Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения Российской академии наук (СПб ФИВ РАН) и в Центральном государственном архиве Кировской области (ЦГАКО) бережно хранятся по два рукописных словаря. В рукописном фонде научной библиотеки Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (РФ НБ МарНИИЯЛИ) содержится один источник (см. табл. 1):

Таблица 1

Базовые данные о рукописных словарях XIX века

Шифр памятника	Структура словаря	Диалект	Составитель	Год составления
№ 1558	русско-марийский	горномарийский	Николай Толмачёв	50-е гг. XIX в.
№ 2581	марийско-русский	луговой, горномарийский	Флавиан Земляницкий	70-е гг. XIX в.
№ 1420	марийско-русский	луговой, горномарийский	Флавиан Земляницкий	70-е гг. XIX в.
№ 1360	марийско-русский	луговой	Александр Смирнов	1867 г.
№ 1146	русско-марийский	луговой	Александр Смирнов	1869 г.
№ 1755	русско-марийский	луговой	Александр Смирнов	70-е гг. XIX в.
Р. III. Оп. 1. № 213	марийско-русский	луговой, горномарийский	Алексей Канцеровский	1858 г.
Р. III. Оп.1. № 201-а	марийско-немецкий	?	Фердинанд Йохан Видеман	3-я четверть XIXв.
Ф. 94. Оп.1. Ед. хр. 177	марийско-финский	луговой	Андреас Йохан Шёгрен	2-я четверть XIX в.
Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto	марийско-русский	горномарийский	Михаил Кроковский	1853 г.
Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto	русско-марийский	горномарийский	Иван Моляров	1880 г.
Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto	марийско-русский	горномарийский	Иван Моляров	1887 г.
Р. III. Оп. 5. № 3	марийско-русский	луговой, восточный	Пётр Ерусланов	80-е гг. XIX в.
Р. III. Оп. 5. № 3	марийско-русский	горномарийский	Михаил Клопский	1883–1886 гг.
№ 1243	марийско-русский	северо-западный	Александр Бессонов	3-я четверть XIX в.
Ф. 170. Оп. 1. Ед. хр. 139	русско-марийский	северо-западный	анонимный	3-я четверть XIX в.
Оп. 1, Д. 137	русско-марийский	горномарийский	Гавриил Яковлев	1875 г.

Памятники письменности являются двуязычными, относятся к словарям филологического типа (см. иллюстрации). По структуре: марийско-русских – 11, русско-марийских – четыре, марийско-немецкий – один и марийско-финский – один. В основе шести памятников лежат диалектные особенности горного наречия марийского языка, три составлены на языковых данных лугового наречия, а два словаря отражают черты северо-западного диалекта. Лексической базой двух произведений послужили материалы лугового и восточного, лугового и горного наречий марийского языка. Все памятники лексикографии являются оригинальными, а словарь Флавиана Земляницкого можно отнести к произведениям ком-

пилятивного типа. Он составлен на базе марийско-русского словаря преподавателя марийского языка Казанской духовной семинарии Алексея Гавриловича Канцеровского. При этом рукопись Ф.П. Земляницкого следует рассматривать как начало зарождения критического направления в марийской переводной лексикографии.

Составителями неопубликованных словарей и словников XIX в. в основном являются представители марийского народа. К ним относятся: М.С. Кроковский, И.Я. Моляров, Г.Я. Яковлев, А.Н. Смирнов, М.М. Клопский, П.П. Ерусланов. М.С. Кроковский и А.Н. Смирнов были выпускниками Казанской духовной семинарии, П.П. Ерусланов успешно окончил Казанскую учительскую инородческую семинарию. М.С. Кроковский, И.Я. Моляров, Г.Я. Яковлев, М.М. Клопский были представителями горных мари, А.Н. Смирнов – с луговой стороны, а П.П. Ерусланов является уроженцем д. Ныргында современной Удмуртской Республики, язык которой относится к восточному наречию марийского языка. Отдельные авторы были русскоязычными – это А.Г. Канцеровский[1], Н.А. Толмачев, Ф.П. Земляницкий, А.Г. Бессонов. Алексей Канцеровский, Флавиан Земляницкий были преподавателями марийского языка в Казанской духовной семинарии. Увлечение словарным делом Николая Толмачева и Александра Бессонова можно объяснить тем, что к тому времени один из них работал уездным врачом в г. Козьмодемьянске, другой учительствовал среди северо-западных марийцев Вятской губернии. Родиной академиков Санкт-Петербургской академии наук А.Й. Шёгрена и Ф.Й. Видемана, составителей словарей, являлись Финляндия и Эстония. Составитель одного памятника (Ф. 170. Оп. 1. Ед. хр. 139) остается неизвестным.

Причиной появления рукописных словарей XIX в. могли быть разные социально-политические и языковые ситуации. Одной из них является перевод православной литературы на родной язык и активное развитие переводческого дела. Тем более христианская книга переводилась на три диалекта марийского языка. Безусловно, переводческую работу могли облегчить словари. В этом признавались и сами церковные деятели. В лексикографическую деятельность активно включились учителя и выпускники Казанской духовной семинарии (см.: Р. III. Оп. 1. № 213; № 1420; № 2581; № 1360; № 1755; № 1146). Одним из таких прогрессивных деятелей был выпускник учительской семинарии на Кабане Тимофей Семенов. Самым взвешенным его предложением, на наш взгляд, является то, что «*воспитанники из черемис в Семинарию через учителей доставлены были* ***из разных местностей****» для того, чтобы «****составить хороший черемисский словарь***» [Ф. 968. Оп. 1. Д. 148, л. 111 об. – 112]. Другой не менее важной причиной составления лексикографических произведений можно считать развитие сравнительно-исторического метода в финно-угроведении. С открытием в г. Гельсингфорсе Финно-угорского общества (1883 г.) активизируется сбор лексического материала. Исследователи из Финляндии, побывавшие в разных территориях компактного проживания марийцев, воодушевляли местных образованных людей на сбор и систематизацию лингвистических, фольклорных и этнографических данных. Впоследствии некоторые представители местной интеллигенции составили целые словари (см. материалы И.Я. Молярова). А появление словника академика А.Й. Шёгрена и словаря эстонского лингвиста Ф.Й. Видемана, марийских просветителей П.П. Ерусланова и М. Клопского объясняется академической потребностью времени (см.: Р. III. Оп. 1. № 201-а; Ф. 94. Оп. 1. Ед. хр. 177; Р. III. Оп. 5. № 3). Отдельные материалы связаны с интересом к лексикографической работе некоторых грамотных людей той эпохи (см.: № 1558; Ф. 170. Оп. 1. Ед. хр. 139; № 1243; Оп. 1. Д. 137).

[1] Приведем интересное высказывание великого ученого-востоковеда, профессора Н.И. Ильминского о А.Г. Канцеровском: «…отлично говорилъ почеремисски, но существа черемисскаго языка не понимал» [Ильминский 1875: 21].

Необходимо отметить, что составители словарей стали известны не только лексикографической деятельностью, они оставили свое имя и в других сферах марийской науки. Например, А.Г. Канцеровский, А.Н. Смирнов занимались переводами церковно-миссионерской литературы на марийский язык. Ими же была составлена сравнительная грамматика лугового и горного наречий марийского языка, обе грамматики остались неизданными. М.С. Кроковский, Г.Я. Яковлев, И.Я. Моляров, П.П. Ерусланов, кроме переводческой работы, собирали этнографические материалы и издавали их отдельной книгой. Ф.П. Земляницкий также является составителем букваря и автором около семи научных трудов по религии и мифологии марийского народа. Материалы марийского языка привлекались этнографом и лингвистом А.Г. Бессоновым в своих исследованиях по тюркским языкам.

Итак, возникновение марийской лексикографии XIX столетия связано главным образом со второй половиной. В течение полувека было составлено около двадцати лексикографических произведений. К сожалению, почти все памятники письменности остались в рукописи. Авторами словарей были ученые-лингвисты, врачи, преподаватели духовной семинарии и учителя-священники сельских школ. Избранный ими путь – составление лексикографического труда – позволил сохранить во всем многообразии лексическое богатство родного языка. В настоящее время бесценные рукописные словари в единственном экземпляре хранятся в различных архивах и библиотечных фондах как в России, так и за рубежом.

Библиография

Бессонов А.Г. Черемисско-русский словарь // Центр. гос. арх. Киров. обл. (ЦГАКО). № 1243, 96 л.; 2-я пол. XIX в.

Ерусланов П. Краткий отчет о поездке по черемисам Уфимской губернии летом 1896 года // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 1519, 13 л.

Ерусланов П. Черемисско-русский словарь // Санкт-Петербург. фил. Ин-та востоковедения Рос. акад. наук (СПб ФИВ РАН). Р. III. Оп. 5. № 3. 529 л.; 80-е гг. XIX в.

Золотницкий Н.И. 40 заимствованных черемисских слов, в коих гортанные к и х откинуты (Из материалов для сравнительного черемисского корнеслова Н.З.). Работа является частью материала «Особенности чувашского языка, зависящие от изменения и выпуска согласных гортанных звуков» // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 5145, 8 л.; 1877 г.

Ильминский Н.И. О переводѣ православныхъ христіанскихъ книгъ на инородческіе языки: Практическія замѣчанія. Казань: Университет. тип., 1875. 45 с.

Клопский Мих. М. Словарь горночеремисско-русский // Санкт-Петербург. фил. Ин-та востоковедения Рос. акад. наук (СПб ФИВ РАН). Р. III. Оп. 5. № 3. 31 л.; 1883–1886 гг.

Марийско-немецкий словарь Ф.Й. Видемана // Санкт-Петербург. фил. арх. Рос. акад. наук (СПбФ АРАН). Р. III. Оп. 1. Ед. хр. 201-а.

Марла оляш тунуктэмо сомул тюрлiо руш шомак-шамычь-гэ олок мари ойомэш возоктэн пыштэмо-шамычь дэно. Краткое руководство к изучению черемисского языка по обоим (луговому и горному) наречиям и Словарь. Составил преподаватель черемисского языка в Казанской семинарии Алексей Канцеровский. Казань, 1859 // Санкт-Петербург. фил. арх. Рос. акад. наук (СПбФ АРАН). Р. III. Оп. 1. № 213, 192 л.; 1858 (на 1-м л. указан 1859 г.).

Материалы для словаря черемисского языка // Центр. гос. арх. Кир. обл. (ЦГАКО). Ф. 170. Оп. 1. Ед. хр. 139, 6 л.; 2-я пол. XIX в.

Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф. 968. Оп. 1. Д. 148.

Сергеев О.А. Истоки марийской письменности: Историко-лингвистический анализ рукописных памятников марийского языка XVIII–XIX веков. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2002. 192 с.

Сергеев О.А. Язык памятников письменности марийского языка (конец XVII – XVIII вв.): моногр. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. 422 с.

Сергеев О.А. О лексикографических произведениях марийского просветителя А.Н. Смирнова и чувашского ученого-тюрколога Н.И. Золотницкого: их сходства и различия (к 180-летию просветителя А.Н. Смирнова) // Мари и чуваши: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе:

материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (с. Красный Яр, 22 сент. 2023 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Эрцикова; МарНИИЯЛИ, ЧГИГН. Йошкар-Ола, 2023. С. 207–220.

Словарь на русско-горночеремисскій языкъ, сочин. Иванъ Як. Моляровъ 1880 года. 66 л. // Арх. Финно-уг. о-ва (Архив ФУО). Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto (SUS Arkisto). Moljarov, I. Tšeremissica. Vocabularia. Folklorisica.

Словарь Черемисскаго горнаго нарѣчія, составленный священникомъ Михайломъ Кроковскимъ. 1853 г. 161 л. // Арх. Финно-уг. о-ва (Арх. ФУО). Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto (SUS Arkisto). Moljarov, I. Tšeremissica. Vocabularia. Folklorisica.

Словарь черемисско-русский. Отрывок от «Цал» до «Шим» // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 2581, 12 л.; 70-е гг. XIX в.

Словарь черемисско-русский учителя духовного училища Земляницкого // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 1420, 130 л.; 70-е гг. XIX в.

Смирнов А. Русско-Черемисскій словарь // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 1146, 20+52 л.; 1869 г.

Смирнов А. Русско-Черемисскій словарь луговаго нарѣчія с предисловіемъ // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 1755, 52 л.; 70-е гг. XIX в.

Смирнов А. Словарь черемисского языка // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 1360, 27 л.; 1867 г.

Степанов А.Ф. История становления марийской национальной школы. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. полиграфкомбината, 2008. 280 с.

Толмачев Н. Черновые материалы для словаря черемисского языка. Черемисский язык // Отд. рукоп. и ред. кн. Науч. б-ки им. Н.И. Лобачевского Каз. федер. ун-та (ОРРК НБ КФУ). № 1558, 6 л.; 50-гг. XIX в.

Черемиско-русскій словарь. На козмодемьянскій черемискій языкъ. Составилъ И. Моляровъ. 452 л. 1887 года // Арх. Финно-уг. о-ва (Арх. ФУО). Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto (SUS Arkisto). Moljarov, I. Tšeremissica. Vocabularia. Folklorisica.

Яковлев Г. Разговорный словарь на русско-черемисском языке // Науч.-рукоп. фонд б-ки Мар. науч.-исслед. ин-та яз., лит. и истории им. В.М. Васильева. Оп. 1. Д. 137, 20 л.; 1875 г.

Tscheremissiska och finska ord // Санкт-Петербург. фил. арх. Рос. акад. наук (СПбФ АРАН). Ф. 94. Оп. 1. Ед. хр. 177. Фонд А. Шёгрена. 2-я пол. XIX в., 8 л.

https://forum.vgd.ru/232/45713/1510.htm?a=stdforum_view (дата обращения: 03.04.2024).

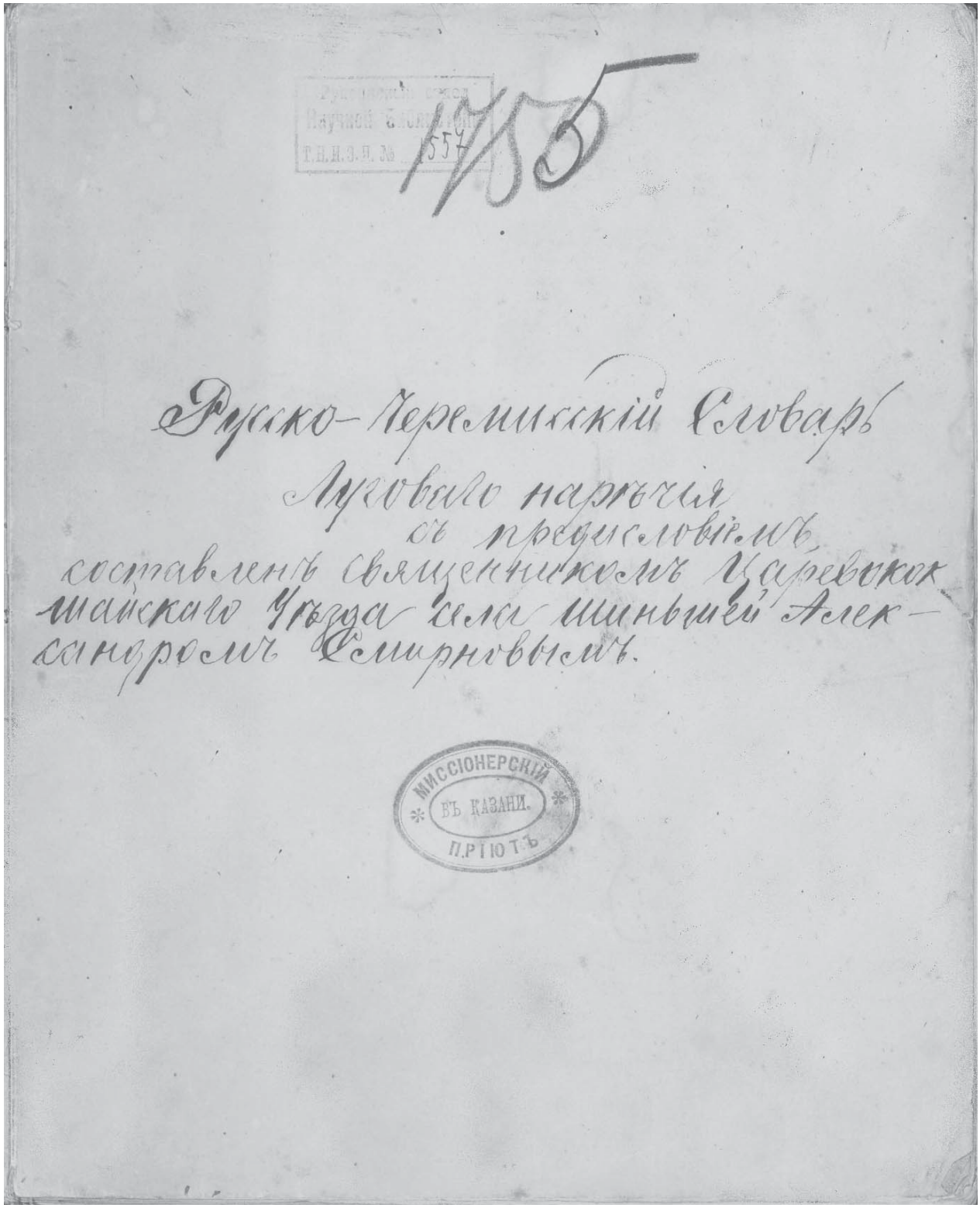
Oleg A. Sergeev
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

FROM THE HISTORY OF MARI MANUSCRIPT DICTIONARIES OF THE XIX CENTURY

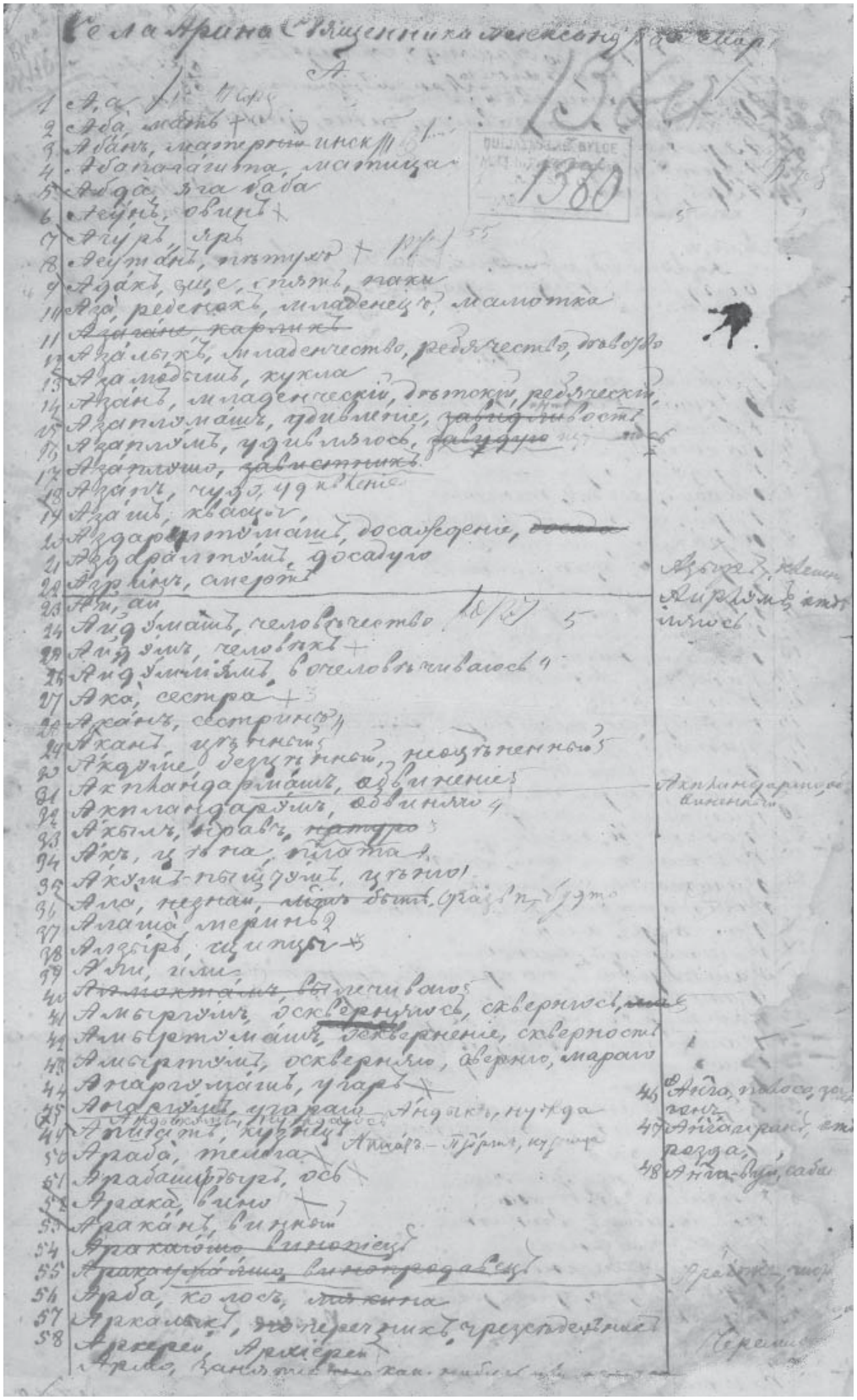
Abstract: The article is devoted to a brief review of unpublished Mari dictionaries, which were compiled in the second half of the 19th century. At present, their single copies are stored in the central domestic and foreign archives and libraries. It is worth mentioning that they were written in all main dialects of the Mari language: Meadow, Eastern, Hill Mari and Northwestern. Some lexicographic works belong to the dictionaries of the comparative type, where in one dictionary entry the features of the Meadow and Hill Mari, Meadow and Eastern dialects of the Mari language are given. Manuscript dictionaries are of interest not only for the richness of their vocabulary, but they are also ‘monuments’ of their time.

Keywords: Eastern dialect; lexicographic activity; unpublished dictionaries; manuscript department; written monuments of the Mari language; clergy; teacher’s seminary.

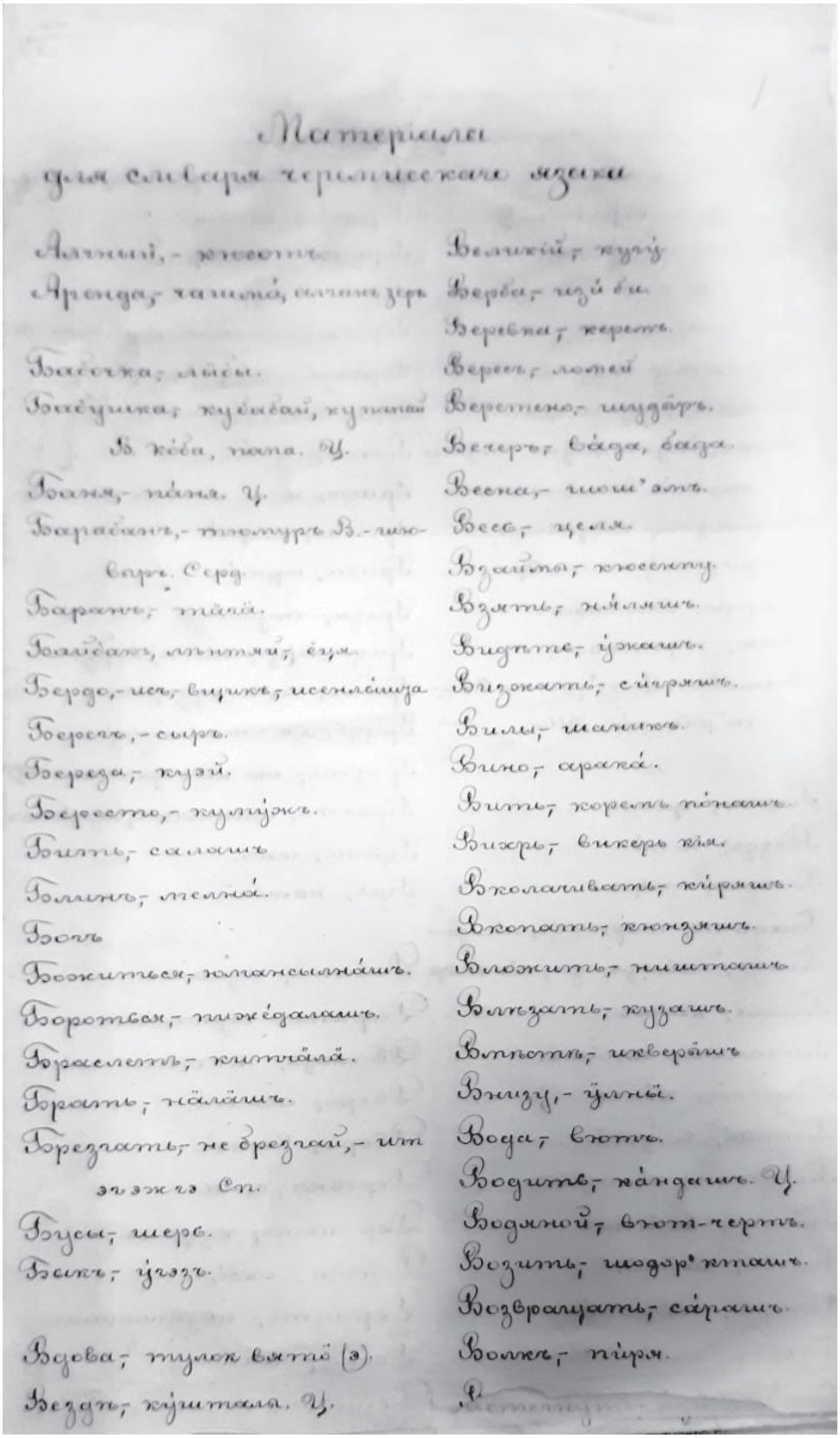
Иллюстрации



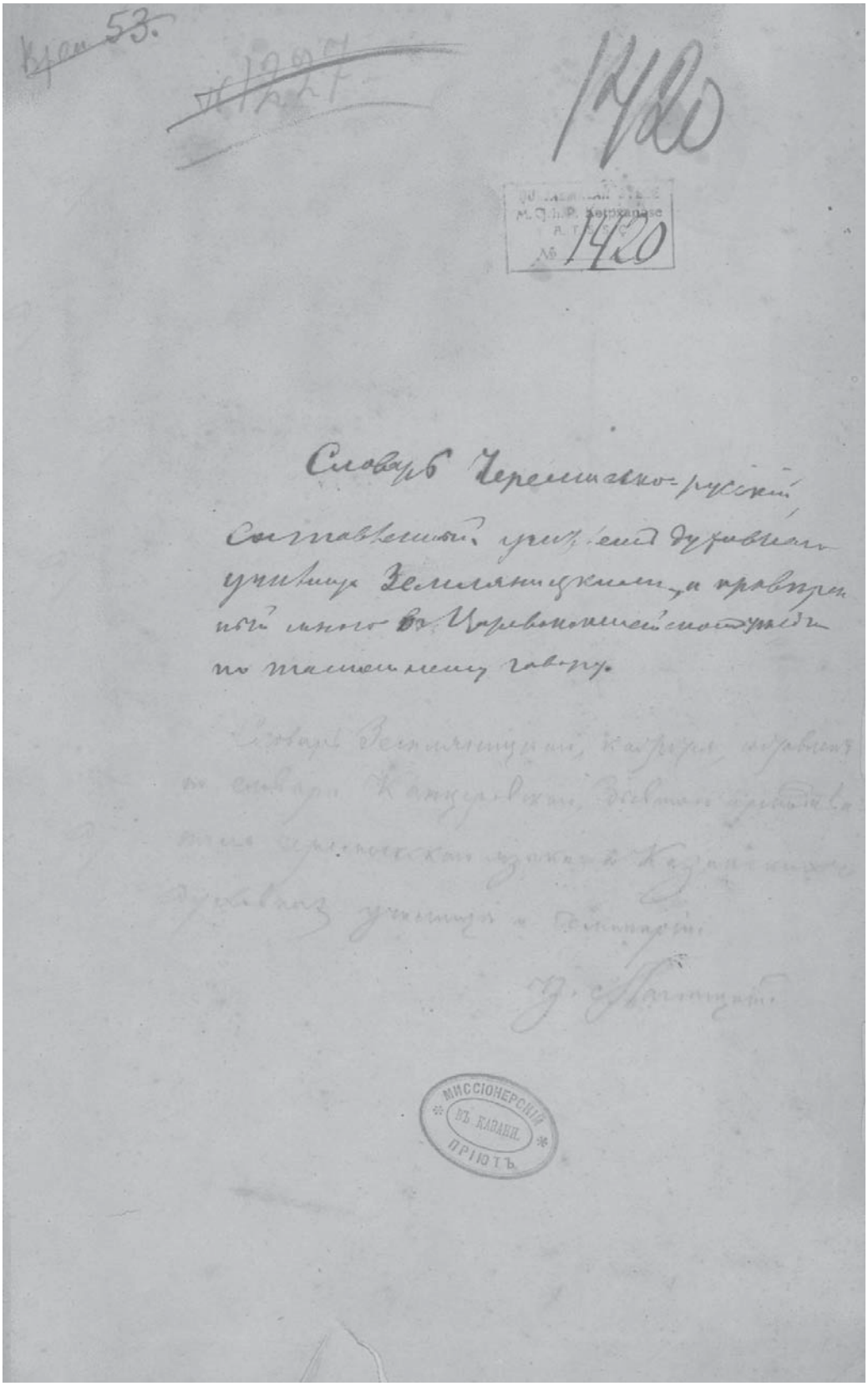
Смирнов А.Н. «Русско-черемисскій словарь луговаго нарѣчія съ предисловіемъ…».
ОРРК НБ КФУ, № 1755



Смирнов А.Н. «Словарь черемисского языка». ОРРК НБ КФУ, № 1360



Материалы для словаря черемисскаго языка. ЦГАКО. Ф 170. Оп. 1. Ед. хр. 139



Земляницкий Ф.П. Словарь черемисско-русскій. ОРРК НБ КФУ, № 1420

Секция 6
ФОЛЬКЛОР КАК ОТРАЖЕНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ КАРТИНЫ МИРА

УДК 398.21

Коровина Надежда Степановна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

СКАЗОЧНИЦЫ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ НАРОДА КОМИ*

Аннотация: Статья представляет собой исследование комплекса проблем, связанных с искусством коми сказочниц. Как показал анализ их творчества, одни – сказочницы случайные, знали одну-две, несколько сказок, другие – прирожденные мастера, обладали значительным репертуаром, включающим в себя порой по несколько десятков текстов. Каждой из них присущи индивидуальные особенности. От личного вкуса рассказчицы зависел выбор их сказочного репертуара. В создании образа участвовали не только слово, но и жест, мимика, голос.

Ключевые слова: коми народная сказка; репертуар; сказочница; вариант; сюжетный тип; индивидуальное мастерство.

Проблема исполнителя как специфического феномена традиционной устной культуры является одной из ключевых в фольклористике, поскольку связана не только с собственно бытованием текста, но и со способом его передачи, исполнения, хранения. Эта проблема в фольклористике, в частности в сказковедении, не новая. Перед русской наукой она встала уже в 30-х гг. XIX в. (см. работы: [Ончуков 1908; Зеленин 1914; Азадовский 1932]) и с тех пор, вплоть до наших дней, остается актуальным направлением современной фольклористики (см. работы: [Алпатов 2023; Добровольская 2019]).

Такого активного бытования сказки, какое отмечали собиратели лет 50–60 назад, уже нет. Вместе с тем фольклорный материал, хранящийся в архивах Республики Коми (РК), убедительно свидетельствует о развитости сказочной традиции, о наличии одаренных исполнителей этих народных произведений. Следует отметить, что развитие сказочного творчества в коми культуре шло в основном за счет мужского сказительства (около 70 % сказочников – мужчины). Вместе с тем, как показывает коми фольклорный материал, талантливые сказочницы были и среди женщин, каждая из которых обладала индивидуальными особенностями. Как показал анализ их творчества, одни – сказочницы случайные, знали одну-две, несколько сказок, другие – прирожденные мастера, обладали значительным репертуаром, включающим в себя порой по несколько десятков текстов. От личного вкуса исполнительницы зависел и выбор текста сказочного репертуара.

Большую историко-культурную ценность представляет в настоящее время хранящееся в Музее истории просвещения Коми края Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина, в личном фонде профессора А.К. Микушева, творческое наследие известной коми сказительницы Анастасии Арсентьевны Шуктомовой (1891–1975) из д. Ипатово Сыктывдинского района Республики Коми. На основе расшифрованных с магнитофонных пленок записей было сформировано восемь томов обработанного рукописного материала. Репертуар А.А. Шуктомовой не только велик, но и исключительно

* Работа выполнена в рамках плановой темы НИР «Поэтика фольклора народов Европейского Севера России в синхронии и диахронии» (рег. № 12105140044-2).

многообразен. За 16 лет работы с талантливой сказительницей А.К. Микушев записал около 100 песен, 60 причитаний, 150 частушек, около 500 загадок, пословиц и поговорок [Микушев 1980: 10]. Исследователь писал о ней: «Поражаешься той поистине неистощимой памяти, которой природа наградила А.А. Шуктомову. Она в мельчайших деталях знает шиладорскую свадьбу, редкие песни и сказки. Ее способность импровизировать на бытовые темы удивительна. И при всем этом она как будто стесняется своего искусства, старается не быть у людей на виду. Скромная до робости, талантливая мастерица, – такой запоминается она» [Микушев 1993: 16].

Нужно сказать, что при жизни А.К. Микушев подготовил к изданию научно-популярный сборник на коми языке «Ипатьдорса фольклор» («Фольклор села Ипатово»), посвященный талантливой сказительнице. Он увидел свет в 1980 г. В него вошли произведения разных жанров: песни, причитания, частушки, пословицы, поговорки, произведения детского фольклора, в том числе 22 сказки. Текстам публикуемых сказок предшествует вступительная статья собирателя о сказительнице и ее произведениях (Ипатьдорса 1980).

Анализ произведений, записанных А.К. Микушевым от талантливой сказочницы, показывает, что у нее обширный, представленный различными жанрами сказочный репертуар. В ходе работы выявлены тексты 41 сказки, из них 15 волшебных, 10 бытовых, 16 сказок о животных.

Источником сказок А.А. Шуктомовой стала прежде всего коллективно выработанная фольклорная традиция д. Ипатово Сыктывдинского района Республики Коми. Своими первыми знаниями сказок коми сказительница была обязана своему дедушке по отцу Ивану Тимофеевичу (по прозвищу Тима Вань). А.А. Шуктомова вспоминала, что в далеком детстве она вместе со своими братьями-сестрами длинными осенними и зимними вечерами слушала сказки 90-летнего дедушки: «*Менам вӧлі Тима Вань дед, батьлӧн батьыс. И сія вӧлі миянӧс пидзӧс вылас пуксьӧдас, тош улас ми ныртӧ сюям, и сія мойдӧ вӧлі. А ми сэсся унмовсям. Сія миян зэв бур окотник вӧвлӧма, 47 ош вилӧма. Муköд дядьӧыс нэмнас сы мында ыжсӧ оз начкыв*» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. 1. Л. 84] (‘У меня был дед Иван Тимофеевич, отец моего отца. И на колени он нас посадит, мы уткнемся носами в его бороду, и он сказки рассказывает было. А мы потом засыпаем. Он у нас хорошим охотником был, 47 медведей убил. Некоторые мужики за всю жизнь столько овец не резали’)[1].

Знатоком сказки была и родная тетя: «*Мамӧлӧн чой, ыджыджык мамӧысь, Елизавета нима, мойдысь жӧ, мойдысь. Сылӧн челядьыс уна вӧлі, ӧтилаын пыр накӧд бергӧдчам, ворсам да. Мужикъясыд вӧрынӧсь. Сэсся пуксяс да миянлы мойдны заводитас, печкӧ сэсся. Куим сартас соччиг кості унмовсьыштлас, сэсся обязательнӧ чуксалас, ся мойдас, кытчӧдз ми ог дӧзмӧй*» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. II. Л. 277] (‘Мамина сестра, старше моей матери, Елизаветой звали, сказки рассказывала тоже. У нее детей много было, мы все время у них обитали, играли там. Мужчины в лесу находились. Она садится и начнет нам сказки рассказывать, сама прядет. Затем засыпает и спит до тех пор, пока три лучины не сгорят, потом обязательно проснется, разбудит нас, начнет снова рассказывать сказки и до тех пор рассказывает, пока нам не надоест ее слушать’).

Итак, устно-поэтическая традиция д. Ипатово, сказки дедушки, тети, других родственников, а также односельчан – вот те источники, которые питали репертуар А.А. Шуктомовой.

Шуктомовой А.А., родившейся в деревне и прожившей практически всю свою жизнь в сельской местности, разные стороны крестьянского хозяйства хорошо были известны. Поэтому вполне естественно, что она подробно останавливается в своих сказках на изображении деревенского быта, не делая в этом отношении различия между волшебными и бытовыми сказками и даже сказками о животных.

[1] Здесь и далее, если не указано иное, переводы с коми языка на русский сделаны автором статьи.

Это может быть совсем несказочное описание беспросветной бедности крестьянской семьи: «*Старик гозъялӧн вӧлі кык пон да курӧгъяс. Гӧльӧсь вӧліны. Пывсян вевтсӧ нин ломтӧмаӧсь, тьӧссӧ. Толькӧ нин йиркыс муа на*» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. III. Л. 457] (‘У стариков были две собаки и курицы. Бедные были. Крышу бани уже стопили, весь тес, тесину. Только потолок и земля на ней остались’).

Сказочница насыщает традиционные сюжеты волшебной сказки чрезвычайно актуальными для начала XX в. картинами бедственного положения деревни: «*Керкаыс зэв лёк. А мамыслӧн тӧжӧ ни вежантор, ни паськӧмтор – нинӧм из вӧв. Ӧтик гӧрд сарапан вӧлі новлантор: вӧччан и, рабочӧй и. Иванӧс сыдзжӧ лёкиника, омӧлика пасьтӧдыштліс. Кӧм ни паськӧм, лёкиник кутшӧмкӧ дӧра дӧрӧмтор вӧлі, гашкӧ, кулӧмалысь кодкӧ сетісны*» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. III. Л. 288] (‘Дом совсем негодный. А у матери ни сменной одежды, ни нарядов – ничего не было. Один красный сарафан был из носильных вещей: и на выход, и на работу. Ивана также плохо, неважно одевала. Ни обуви, ни одежды, плохонькая какая-то холщовая рубашка была, по всей видимости, кто-то у умерших отдал’).

Возможно, здесь можно видеть отражение личных переживаний исполнительницы. По рассказам, жизнь ее была не из легких. Росла в большой семье, была десятым ребенком.

Талантливая коми сказочница не только знает и помнит наиболее распространенные сюжеты, но и прекрасно владеет так называемой сказочной обрядностью. Она очень последовательно использует в своих произведениях традиционные формулы, повторы, концовки.

В сказках А.А. Шуктомовой встречаются формулы, в которых индивидуальный вклад исполнителя не вызывает сомнений. В качестве примера можно привести финал оригинальной коми сказки «*Шыр кывтӧ-катӧ*» («Мышь плавает по озеру»). В этой сказке сорока варила суп, но упала в котелок и сварилась сама. Мышь, вернувшаяся из лесу, суп из котелка съела, а из грудной кости сороки сделала лодку и поплыла на этой лодке по озеру. В лодку к мышке просятся последовательно бобр, выдра, заяц, лиса, волк, медведь. Всех она усыпляет своей песней, а затем убивает, добывая себе ценную пушнину. Во время бури мышь падет в озеро и ее проглатывает щука: «*Сідзи и помассис олӧмыс шырлӧн. А ме сійӧ тысӧ тӧда, миян Сидӧрполойын сійӧ, мӧдлапӧлын. Зэв ыджыд, ме ёна на ва сэтысь ваявлі град киськавны. Пыжыс шырыслӧн век на сэн, нитшсялӧма, турунзьӧма, кызӧма мунас. Ва волігад лӧпъяс да пуяс ваялӧма. Бабаяс сы вывсянь пожъясьӧны, ме тӧжӧ пуксьывлывлі, град вылӧ новлі*» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. 1. Л. 94] (‘Так и закончилась жизнь мыши. А я это озеро знаю, у нас в Сидорполое оно, за рекой. Очень большое, я довольно долго носила воду из нее грядки поливать. Лодка та мыши все еще там, вся мхом покрылась, травой заросла. Бабы белье полощут, стоя на ней, я тоже присаживалась, воду зачерпывала, на грядки носила’).

Финал сказки превращен в увлекательную небылицу, и его роль тем самым – в отрицании правдоподобия необычайных событий, происходящих в сказке.

В описаниях деталей быта, отражающих жизненный уклад коми крестьян, А.А. Шуктомова достигает наибольшей изобразительности и конкретности, включая подчас и в сказки о животных замечательные фрагменты, порожденные реальными жизненными обстоятельствами. Так, в сказке «*Руч да мужик*» («Лиса и мужик») на сюжет «Лиса крадет рыбу с воза (саней)» (СУС 1) описание хозяйственных подробностей, связанных с рыбным промыслом, органично сочетается с приметами, связанными с обрядом водосвятия: «*Старик гозъя вӧлі олӧны. Дерт, юыс эз вӧв налӧн ылын, матын и вӧлі, куръя ли мый ли, чериа зэв. Шуӧны ӧд: ва вежӧдӧм дырйи пӧ чериыд вӧрӧ. Чери кыйны тӧлын колӧ Крещенньӧ дырйиджык. А сэтшӧм веж мороз вӧлі. Старукаыслы старикыс и шуӧ:*

– Старука, ме талун лэччыла ю вылӧ, чери кыйны ветла.

– Ветлы, ӧні тай, шуӧны, Крещенньӧ дырйиыд, чериыд самӧй сюрӧ» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. IV. Л. 458] (‘Чета стариков было жила. Конечно же, река от них недалеко была, близко

и была, очень рыбная речка. Говорят ведь: во время водосвятия рыба начинает шевелиться. Рыбу зимой надо ловить во время Крещенья. А такой трескучий мороз был. Старухе старик и говорит:

– Старуха, я пойду схожу на речку, рыбу половлю.

– Сходи, в это время, говорят, во время Крещенья, как раз рыба и ловится’).

С характерным для Коми края явлением массового отходничества, особенно в XIX в., тесным образом были связаны и судьбы коми фольклора. Отхожие промыслы стали одним из путей обогащения коми сказочного и песенного репертуара. Русские сказки и песни заняли прочное место в коми фольклоре не без участия отходников.

Судя по воспоминаниям А.А. Шуктомовой, она и сама вместе со своим мужем ездила за Урал «*заводскӧй пес вӧчны*» (‘заготавливать заводские дрова’) [Микушев 1980: 4–6]. В одной из коми песен «*Коньӧрӧй да Ванькаӧй*» («Горемыка Ванька»), записанной А.К. Микушевым в 1959 г. от самой Анастасии Арсентьевны, есть такие слова: «*Конерӧй да Наталей, кытче мунан Ванькакӧд? – Богослов туй талявны да, заводскӧй пес пилитны*» (‘Горемычная Наталья, куда ты с Ванькою идешь? – Протоптать путь к Богослову, на завод дрова пилить’) (Микушев, Чисталев 1993: 107–108).

И логически оправданно поэтому появление в сказке А.А. Шуктомовой эпизода о поездке героя на отхожие промыслы в Богословский завод: «*Олісны-вылісны коркӧ гозъя. Богословскӧй заводӧ тӧвнад быдӧн мунӧны, ёна мужикъясыд нажӧвиччины. Но а тӧвнад нинӧм вӧчныд, дай мужикыд шуӧ, кӧзяиныд, гӧтырыслы: “Тэ пӧ скӧттӧ верд, юктав гортын дась запаснас, а ме пӧ ветла Богослов заводӧ пес керавны. Оз пӧ ӧд мешайт нажӧткаыд миянлы”*» [МИПКК. О.Ф. 1449. Т. III. Л. 432] (‘Жили-были когда-то муж с женой. В Богословский завод зимой все ездили, мужики часто на заработки туда ездили. Ну а зимой нечего делать, и мужик говорит, хозяин, своей жене: «Ты скотину корми-пои дома из имеющегося у нас запаса, а я съезжу в Богословский завод на заготовку дров. Не помешает нам дополнительный заработок»’).

Приведенные примеры свидетельствуют, что реалистические детали сказочного повествования могут стать, по словам В.Е. Добровольской, «своеобразным механизмом рефлексии, позволяющим вспомнить прошлое и традиции семьи» [Добровольская 2019: 260].

Наследуя все лучшее из фольклора родного края, А.А. Шуктомова творчески подошла к народным произведениям, обогатила их своим талантом, дала им новую жизнь, создав свои, совершенно особые сказки. Таким образом, бытовизация сказки, стремление показать жизненную достоверность произведений – это те признаки, которые позволяют охарактеризовать индивидуальный стиль А.А. Шуктомовой как стиль сказочницы-бытовика, сохранившей в своем творчестве четкие формы сказочной обрядности.

Сказочница Домна Ефимовна Сокерина (1895 г.р.) из д. Кони Княжпогостского района Республики Коми. На примере ее творчества есть возможность понаблюдать, как связан репертуар с характером, с пристрастиями.

О сказительнице известно: росла бедно, в нужде, муж – тиран и пьяница, характер живой и бойкий. Известна в деревне своим умением рассказывать сказки, главным образом бытовые и новеллистические. «Д.Е. Сокерина, – писал А.К. Микушев, – показала себя великолепным мастером импровизации». <...> Она, не любит грустные плачи. Не зря ее называют местным скоморохом (*теш карысь*)» [Микушев 1995: 15]. Описывая ее, исследователь замечает: «Юмор, любовь к шутке, к красному словечку отличает эту старушку. Это полная, с плутоватыми глазами старушка сразу выделяется в толпе. Она не лезет в карман за словом, тут же ввернет в разговоре крепкое, порой соленое, но всегда цензурное словечко. И ревниво смотрит при этом, какое впечатление производят на слушателей ее сказки, байки» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 233а. Л. 76].

Сказители этого типа восходят к скоморошьей культуре средневековья. Их можно назвать, пользуясь терминологией М.К. Азадовского, «балагурами» [Азадовский 1932: 38]. Они стремятся разыгрывать сказочные события, в качестве иллюстрирующего материала используют жесты, мимику, интонацию.

Вот как, например, описал свою встречу с «живым» исполнением сказки А.К. Микушев: «Вот девочка устроилась прямо на холодном полу и, не сводя глаз со сказочницы, слушает-слушает ее, боясь не только проронить слово, но даже громче рассмеяться. Бывалый рабочий совхоза сидит тут же, дымя папиросой, смотрит на сказительницу с такой улыбкой, с таким лукавым, недоверчивым и вместе с тем одобрительным выражением лица и будто про себя говорит: «Ну и шельма же ты, Сокерина! Ну и мастерица же ты складно сочинять!» Не успеет Сокерина закончить одну сказку или байку, а уже со всех сторон требуют снова: «Вай ещӧ мойд!» (Давай еше одну сказку!). Этот пример свидетельствует, что сказочница легко устанавливает контакт с аудиторией, захватывает ее внимание полностью, сама увлекается, зажигается, забывая вроде бы обо всем на свете (только не забывает, однако, следить за реакцией аудитории)» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 233а. Л. 72, 77].

Однако репертуар сказочницы не исчерпывается исключительно сказками. Так, Д.Е. Сокерина «складно и к месту сочинит анекдот, шутку-импровизацию, шуточные песни-дразнилки. Успехом среди слушателей пользуются артистически исполняемые ею собственные сочинения-речетативы: «*Оліс-выліс дед да баб*» («Жили-были дед да баба»), «*Куштысь колхоз*» (Колхоз в Куштысевке), «*Васька каньлы йӧӧ абу*» (Коту Ваське молока нет)» [Микушев 1995: 15].

Например, песня «*Оліс-выліс дед да баб*» («Жили-были дед да баба») представляет собой описание пути персонажа по рекам Елве и Выми до д. Кони. По содержательным и формальным признакам Г.С. Савельева относит это произведение к географическим песням и определяет ее как текст-путешествие [Савельева 2012: 137]. «В создании песни Д.Е. Сокериной, как заметила исследовательница, определяющим является индивидуальное начало. Ее содержание основывается как на фольклорном, так и на реальном жизненном опыте исполнительницы. Можно отметить высокую степень информированности Д.Е. Сокериной об особенностях данной территории и значимости отдельных географических объектов, прежде всего в хозяйственно-бытовой деятельности этого межселенческого куста. Обращает на себя внимание подробность описания маршрута, обилие названий микролокальной топографии – починки, сенокосные угодья, луга, водные объекты: Черман, Есень-пиян, Кышеево, Красное озеро, Кыньвидз, Сондыса» [Савельева 2012: 138].

Приведенные примеры свидетельствуют, что коми сказительница Д.Е. Сокерина – это яркая индивидуальность. Индивидуальность и в человеческом, личностном плане, и в творческом, это мастер, знаток устного слова, исполнитель, ценимый и уважаемый своей общиной.

В настоящее время практически исчез тот общекультурный пласт, в рамках которого могут функционировать и быть востребованными сказки. Несмотря на то что круг слушателей и ценителей этих произведений значительно сузился, ушли из жизни мастера сказочного эпоса, сказочная традиция еще жива, она сконцентрирована в архивах, фонотеках и не утрачивает высокой ценности как культурное наследие.

Сокращения

МИПКК – Музей истории просвещения Коми края Сыктывкарского университета имени Питирима Сорокина. Личный фонд А.К. Микушева. О.Ф. 1449 / Микушев А.К. Фольклор села Ипатово. Сыктывкар, 1974. Т. I–VIII.

НА КНЦ – Научный архив Федерального исследовательского центра «Коми научный центр Уральского отделения Российской академии наук» (ФИЦ КНЦ УрО РАН), г. Сыктывкар.

СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л.: Наука, 1976.

Библиография

Азадовский М.К. Русские сказочники // Русская сказка. Избранные мастера: в 2 т. / ред. и коммент. М.К. Азадовский. М.; Л.: Academia, 1932. Т. I. С. 9–90.

Алпатов С.В. Литературные источники сказочного репертуара А.К. Барышниковой // Культура и текст. 2023. № 1 (52). С. 183–188.

Добровольская В.Е. Роль личности и функции жанра в фольклоре (на материалах записей сказок конца XX – начала XXI в.) // III Всерос. конгресс фольклористов (Москва, 3–7 февр. 2014 г.). М.: Роскультпроект, 2019. Т. 4: Российская фольклористика в XXI веке. Перспективы развития. С. 243–263.

Зеленин Д.К. Кое-что о сказочниках и сказках Екатеринбургского уезда Пермской губернии // Великорусские сказки Пермской губернии. Петроград: Тип. А.В. Орлова, 1914. С. XIX–XLVI. – (Зап. Имп. рус. геогр. о-ва по отд-нию этнографии. Т. XVI).

Ипатьдорса фольклор (Фольклор села Ипатово) / сост. А.К. Микушев. Сыктывкар: Коми кн. изд., 1980. 184 с.

Микушев А.К. Анастасия Шуктомова (1881–1975) да Ипатьдор йӧзкостса поэзия йылысь (Анастасия Шуктомова (1881–1975) и народная поэзия села Ипатово) // Ипатьдорса фольклор (Фольклор села Ипатово) / сост. А.К. Микушев. Сыктывкар: Коми кн. изд., 1980. С. 3–10.

Микушев А.К. Песни Выми и Удоры // Коми народные песни. 2-е изд. Сыктывкар: Сов. писатель, 1995. Т. III. С. 5–16.

Микушев А.К., Чисталев П.И. Коми народные песни. 2-е изд. / пер. на рус. яз. выполнен Ю.Г. Рочевым. Сыктывкар: Шыпас, 1993. Т. I. 287 с.

Ончуков Н.Е. Сказки и сказочники на Севере // Северные сказки: Архангельская и Олонецкая губернии. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1908. С. XXI– XLVIII. – (Зап. Имп. рус. геогр. о-ва по отд-нию этнографии. Т. XXXIII).

Савельева Г.С. География Выми в песенном фольклоре // Известия Коми научного центра УрО РАН. 2012. Вып. 2 (10). С. 137–142.

Nadezhda S. Korovina
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

STORYTELLERS IN THE KOMI TRADITIONAL CULTURE

Abstract. The article is a study of a set of problems related to the art of Komi storytellers. As the analysis of their creativity showed, some were casual storytellers, knew one, two, or several fairy tales, while others were born masters possessing a significant repertoire, which included a few dozen texts. Each of them had individual characteristics. The choice of their fairy-tale repertoire depended on the personal taste of the storyteller. Not only words, but also gestures, facial expressions, and voice were important in creating the image.

Keywords: Komi folk tale; repertoire; storyteller; variant; plot type; individual skill.

УДК 398:299.4(=511.151)

Пенькова Мария Викентьевна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ТРАДИЦИОННЫЙ РЕЛИГИОЗНО-ПРАЗДНИЧНЫЙ ОБРЯД СЕРНУРСКИХ МАРИ «КУГЕЧЕ ЛЕКМАШ» («ВЫХОД НА ПАСХУ»): К ВОПРОСУ О ФОЛЬКЛОРНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ

Аннотация: Экспедиционная работа и «живой диалог» с народом как представителем национальной культурно-этнической самобытности являются основой в изучении современных этнокультурных процессов. Они никогда не утратят своей актуальности и значимости, их особенно важно сохранить в современный век инновационного развития. Значительный вес в данном направлении приобретают практические полевые исследования разнообразных локальных традиций народа как ценного духовно-культурного наследия, комплексное изучение их составных элементов, включая и фольклорную канву.

Ключевые слова: устное народное творчество; культурное наследие; фольклорный жанр; экспедиционные исследования; марийская этническая религия; традиционный религиозно-праздничный обряд.

Устное народное творчество является той составной частью культурного наследия, которая выступает предметом изучения и через призму научного взгляда, и в рамках культурных изысканий. В связи с этим сегодня одним из приоритетных направлений гуманитарных наук можно считать расширение интеграции научного и культурного сообществ для выработки единых стратегий комплексного междисциплинарного взаимодействия в изучении, сохранении и актуализации нематериального культурного наследия.

Полевая научно-исследовательская работа всегда являлась главной в вопросах изучения устного народного творчества. Без экспедиционных исследований отсутствует необходимый фактический материал, не видна и не понятна общая картина сохранившихся на сегодняшний день образцов отдельных жанров фольклора, останутся незафиксированными возможные локальные особенности, к примеру, такие как индивидуальные случаи проведения обрядовых праздничных действий, относящихся исключительно к одному населенному пункту, невозможно будет провести сопоставительно-сравнительную работу и т.д. В связи с этим особая роль в полевой работе отводится комплексному изучению.

О значимости использования в исследованиях многоаспектного подхода говорят многие отечественные фольклористы, в том числе особый акцент делается на том, что понятие комплексный включает в себя полидисциплинарный, междисциплинарный (интердисциплинарный) и интерконтекстуальный подходы в изучении фольклора: «В последнее десятилетие комплексный подход объявлен одним из основополагающих условий для плодотворного изучения фольклорных произведений, проведения экспедиционных исследований… Фольклор – многоплановое и полифункциональное явление, сама природа которого требует комплексного анализа его составляющих» [Каргин 2005: 39, 40].

Практика подобной работы в Марийском научно-исследовательском институте ведется давно, но наиболее результативной стала совместная работа по комплексному обследованию *ото / кӱсото* ‘священная роща’ на территории региона. Институт присоединился к проекту Национального музея Республики Марий Эл им. Т. Евсеева «Определение границ территорий объектов культурного наследия – священных рощ, расположенных на территории Республики Марий Эл» и в течение четырех последних лет (а с 2022 г. – уже в рамках офици-

ального соглашения о сотрудничестве) ведет научно-полевую работу, в числе которой – сбор единого пласта фольклорно-этнографического материала по обозначенному исследовательскому направлению. Это весомый совместный опыт работы в полевых условиях и возможность многостороннего раскрытия исследуемых реалий с разных позиций и, как следствие, содействие сохранению, модернизации и популяризации объектов культурного наследия народа мари на исследуемой территории.

В рамках данной статьи предполагается обзорно раскрыть детали фольклорной картины уникального религиозно-праздничного обряда, зафиксированного в рамках данной экспедиции в июле 2022 г. Речь пойдет о самобытном календарном обряде *Кугече лекмаш* ‘Выход на Пасху’, проводимом издавна (по мнению населения – *эре, ожнысек* ‘всегда / исстари’) по настоящее время в деревне Обдасола (Овдасола) Сернурского района Республики Марий Эл.

Сам обряд весьма своеобразен, описание всех его особенностей и отличий – тема для другого отдельного исследования. Отметим кратко, что население деревни сохранило до наших дней свою оригинальную праздничную традицию проведения православной Пасхи (*Кугече*) в рамках традиционной марийской этнической религии, подчеркивая, что «*ти кугу пайрем эре лийын*» («этот важный (досл. – большой) праздник был всегда»): *Мемнан ялнан кок кумалме верже уло – тиде кӱсото и Кугече лекмаш. Тыгай Кугече лекмаш нигушто больше уке, мемнан ялыштына гына эртарат, Овдасола ялын эртарыме пайремже. Ти пайрем эре лийын. Кугече лекмашке лач мемнан Овдасола ял калык гына коштеш. Чылан лектына. Кажне пӧрт гыч. Мемнан верна. Тораште огыл, чодыраште. Кугече годым лектына. А луман годым, кӧн черетше, тудын деке погынена, мӧҥгышкыжӧ. Хотя карт кугыза манеш, желательно лекманак тушкак, если лумжо шукак огыл гын…* ‘У нашей деревни имеется два молельных места – это священная роща и *Кугече лекмаш* (выход на Пасху). Такого *Кугече лекмаш* больше нигде нет, его проводят только в нашей деревне, это праздник деревни Обдасола. На *Кугече лекмаш* ходят только жители нашей деревни. Выходим все. Из каждого дома. Это наше место. Находится неподалеку, в лесу. Выходим на Пасху. А если еще лежит снег, собираемся в том доме, у которого очередь (главный дом / принимающий дом, в котором готовятся основные традиционные угощения на праздник и проходит молельная часть с участием приглашенного карта (служителя. – *П.М.*). Хотя карт говорит, что желательно выходить на само молельное место, если снега не очень много’ (здесь и далее полевые материалы автора – ПМА; здесь и далее перевод наш. – *П.М.*).

В целом *Кугече лекмаш* условно можно разделить на две основные составные части. Первая носит исключительно религиозный характер и связана с традиционным обрядом моления, начинающимся в главном / принимающем доме и имеющим логическое продолжение в одноименном священном месте, куда отправляются все участники ритуала. Вторая часть – непосредственно праздничная, которая уже происходит в самой деревне, когда жители и гости поочередно гостят практически в каждом доме Обдасолы, начиная с принимающего дома и заканчивая домом, стоящим на окраине селения.

Традиционно праздник начинается с благопожеланий и обращений-посылов. Заходя в очередной дом и выходя из него после застолья, гости произносят в адрес хозяев напутствия с пожеланиями здоровья, добра, достатка, удачи и т.п.: *Кече семынак шокшын да волгалтын илашда Юмо полшыжо!* ‘Подобно солнцу тепло и ярко / светло пусть помогает вам Бог жить!’.

Эре ти тичмаш кинде гай илышда тичмаш да пушкыдо лийже! ‘Всегда пусть будет ваша жизнь целой / насыщенной и мягкой, как этот хлеб!’.

Ӱстел ӱмбалнысе тичмаш кинде гаяк тичмаш еш дене, сайын, порын илалаш! ‘Жить вам в полной семье, с добром и благом, подобно этому стоящему на столе полному хлебу!’.

Эре тичмаш ӱстел лийже! ‘Чтобы стол был всегда полным!’

Подобного рода благопожелания способствуют сближению жителей, помогают выстраивать добрососедские отношения, направляют на верные ценностные ориентиры и просто в целом сплачивают и укрепляют социальные узы. Возможно, взаимоотношения такого рода в немалой степени способствовали сохранению в рассматриваемом населенном пункте данного уникального обряда.

Зафиксирован единичный пример наговора хозяйки одного из домов на *ший окса* ‘серебряную / белую / светлую монету’, вставляемую в ритуальную праздничную еду *туара* ‘творожная лепешка’: *Ший волгыдо дене корно волгалтеш, ший волгыдо деч чыла осал – осал шинча, осал мут, осал еҥ, осал мардеж ӧрдыжкӧ коранҕеш, ший окса сай дене пӧртылеш* ‘Светом серебряным путь осветится, от света серебряного все зло – злой глаз, злое слово, злые помыслы, злой человек, злой ветер в сторону отойдут, серебряная монета добром возвратится’.

С ритуальной обрядностью и верованиями связано также небольшое количество зафиксированных запретов. В частности, они касаются морально-этических сторон человеческого поведения, к примеру: *Кумалме верыш осал шонымаш дене пураш ок йӧрӧ* ‘В молельное место с дурными (злыми) мыслями заходить нельзя’; *Кумалме верыште нимогай удам (осалым) огыт ыште* ‘В молельном месте дурное (зло) не творят’; *У тылзе ончыч (кумалме деч ончыч) вурседылаш ок йӧрӧ – надыр ок лий* ‘Перед новолунием (перед молением) браниться (ругаться) нельзя – не будет пользы / вклада / достатка’. Исследователем Абукаевой Л.А. отмечено, что табу, связанные с культами традиционной марийской религии, являются самыми древними, входящими в систему религиозных представлений и предписаний [Абукаева 2018: 34].

По окончании общей праздничной трапезы обязательна песенно-плясовая часть, которая открывается хозяевами принимающего дома и отличается характерным песенным зачином – хозяйка солирует в исполнении праздничных частушек, а гости-соседи ей вторят. К примеру:

Ой, могай сай кенҕеж кечын Ой, как же хорошо летом
Чодыра воктен ошкылаш, Идти вдоль леса,
Ой, могай сай пайрем кечын Ой, как же хорошо в праздничный день
Пырля лийын пайремлаш. Собравшись вместе праздновать.

Примечательно, что в ходе исполнения можно наблюдать своеобразный «песенный» диалог – хозяйка исполняет один текст, а в ответ на прозвучавшее гости «отвечают» своей частушкой.

Хозяйка поет:

Мурен колтем – мурем кодеш, Запою – песня останется,
Каен колтем – кышам кодеш. Уйду – следы останутся.
Мурем каласен мурыза да Пойте мою песню да
Кышам почеш мийыза. По следам моим приходите.

Соседки отвечают:

Ала лиеш, ала уке – Может, можно, может, нет –
Ме пуренат шогална. Вот мы зашли.
Ала лиеш, ала уке – Может, можно, может, нет –
Ме мурашат тӱҥгална. Вот мы песню запели.

В конце звучит финальная частушка:

Молан муралтен ом колто? Почему бы мне не спеть?
Молан шӱшкалтен ом колто? Почему бы мне не засвистеть?
Тыге сайын сийлымыштлан За такое хорошее угощение
Молан тавалтен ом колто? Почему бы мне не сплясать?

В целом частушки звучат «стандартные», исполняемые повсеместно на самых различных гуляниях, праздниках, свадьбах и т.п. Тематической направленности, связанной с обрядностью, не обнаружено. О том, бытовали ли они раньше в народе, к сожалению, узнать уже невозможно. Все участники единодушны в том, что в этот праздничный день нужно радоваться и веселиться.

Это же касается и исполнения на этом празднике народных песен, но которые, по мнению информантов, «теперь мало поются, да и кому их петь… людей в деревне мало осталось…», но еще в 90-е гг. прошлого столетия это практиковалось довольно широко. Действительно, на празднике царила атмосфера доброжелательности и чувствовалась искренняя радость жителей от происходящего.

Составные элементы народного веселья сконцентрированы на основополагающей идее, исходящей из народных поговорок и пословиц – *шыргыжмаш осалым покта* ‘улыбка прогоняет зло’, *пайрем эре ок лий* ‘праздник не всегда бывает’, *пайрем годым ойганаш – яра паша* ‘грустить во время праздника – пустое дело’, *Юмо пайремым ик ий вучыман* ‘праздник Бога в течение года ждешь’.

Характерным лейтмотивом религиозно-праздничного обряда можно обозначить озвученную хозяйкой принимающего дома пословицу *Мӱкш еш семын келшен илет – пиалым муат* ‘Будешь жить в дружбе, подобно семье пчел, – найдешь счастье’. Вникая в детали заявленной темы, нельзя оставить без внимания то, что совместный проект, в рамках которого был зафиксирован обряд *Кугече лекмаш*, позволяет обнаруживать широкий диапазон материала, связанного с фольклорно-этнографической составляющей. К примеру, много информации было почерпнуто из области пчеловодческой культуры, казалось бы, не самым прямым, а, скорее, косвенным образом связанной с традиционной обрядностью. Но каждая тема, имеющая отношение к этническому религиозному обряду, имеет свой сакральный смысл и характерную семантику, и на сегодняшний день даже в «закрытых» священных рощах можно обнаружить разнообразную атрибутику, связанную с бортничеством (см.: [Пенькова 2023]). Об этой же традиции, основывающейся на смысле людской общности и идейно опирающейся на пример иерархического пчелиного устоя, пишут и марийские этнографы, работающие в проекте: «Перед молениями все… приносят из леса три дерева: клен (*вашшар*), березу (*куэ*), липу (*пиште*). В старину эти деревья приносили из рощи *Сӱрем* ото у д. Кабаксола. С ними проходили по всей деревне, заходили в дома по приглашению хозяев, при этом все присутствующие гудели (как пчелы), издавая звук «И-и-и». С хлебом-солью, квасом и блинами шли к роще» [Байдимиров 2021: 293–294]. О роли звукоподражаний в обрядовой практике исследователем В.В. Усачевой отмечено: «голоса животных, птиц, насекомых, будучи воспроизведенными человеком, приобретают статус выделенного элемента культуры, который входит составной частью в различные обрядовые тексты» [Усачева 1999: 85]. На наш взгляд, подобное звукоподражание является своеобразным связующим элементом ритуала, который зиждется на единой идее всеобщего объединения людей, дружбы и согласия. Основной смысл обряда заключается в стремлении жить мирно и дружно. Люди верят, что в единодушном порыве общности и искренности свыше даруется помощь (охрана, поддержка, благодать и т.п.), за которой обращаются в своих молитвах участники религиозного праздника, а озвучиваемый тон природных звуков участниками ритуала используется в целях выражения эмоционального состояния и усиления экспрессивного воздействия. Но это и многое другое – предмет будущих научных изысканий.

Во время застолья на *Кугече лекмаш* жители повествуют о разных забавных историях, связанных с данным праздником. В частности, если в течение года от одной Пасхи до следующей в деревню выходила замуж молодая девушка, то на очередном молении совершался своеобразный ритуал: от каждого дома деревни одним из членов семьи в знак того, что они

рады новому жителю, об лоб молодушки разбивалось крашеное яйцо (ударялось несильно, но должно было треснуть. – *П.М.*), после чего данное яйцо даровалось ей же. Поэтому регулярно повторяется популярный устный рассказ об одной молодой невестке, на лбу которой яйца разбивались плохо и ее в буквальном смысле довели до слез, что ей захотелось уехать от мужа обратно домой в родную деревню. Использование во время застолья устных рассказов и прибауток преследует ту же цель – праздник должен быть радостным.

Кугече лекмаш включает в себя и элементы игры. В завершающей части обряда, после троекратного обхода картом жертвенного костра, все участники срываются с места и бегут изо всех сил в деревню. Бытует примета, что первому прибежавшему в течение целого года будут сопутствовать радость, удача и благо. Важен еще и такой момент: раньше старейшие жители деревни внимательно следили за бегом новых жительниц – молодых женщин, вышедших замуж в деревню Обдасола. Если она бежит быстро и легко, значит, сноровиста и хозяйственна, а если медленно и нехотя бежит – ленива и нерасторопна. Или же, по словам другого информанта, давалась оценка ее внутренним ресурсам и силе, определенной жизненной хватке: *кузерак вара тудо илаш тӱҥалеш, пеш писын ноя, нелын куржеш, маныт ыле* ‘как же она будет дальше жить, слишком быстро устает, тяжело бежит, говорили’.

В игры играли и в деревенских домах во время праздничной части. К примеру, во время потчевания пивом угощающегося человека сзади сильно хлопают по спине с самыми разными пожеланиями, но чаще всего с озвучиванием тех, которые, по мнению знающих и хлопающих, ему желанны больше всего (например, этот человек хочет, чтобы родился сын, хочет жениться, найти работу и т.д.). Пьющий пиво должен угоститься и постараться, чтобы во время этого ритуала пиво не проливалось.

Известны редкие случаи, когда на само мольбище приходят в другое (любое) время года по зову души *чон йодмо почеш*, как говорят местные жители, для решения личных вопросов. При таком индивидуальном выходе на молельное место с собой берут хлеб и свечу. В этих случаях смысловая основа личных обращений к высшим силам, опирающаяся на традиционное «*Кугу Юмо чыла осал, чер, йӱштӧ-шокшо деч арала*» ‘Великий Бог убережет от всякого зла, болезней, невзгод (дословно – стужи-зноя)’ открывает общую распространенную картину людской просьбы, обращенной к Богу за милостью и защитой, и, как следствие, доказывает непоколебимую веру жителей в чудодейственную помощь священного места.

Место сакрально, почитаемо, и, как это может встречаться в марийской этнокультурной традиции, оно функционирует между двумя противоположными мирами: явным – это само действо, направленное к Богам и просящее добра и блага, и скрытым – недалеко от мольбища, в самой низине оврага, находится родник (ключ), в котором, согласно народным поверьям, в древности *вийым налаш манын, йӱштылаш пуреныт* ‘купались, чтобы набраться энергии’ *палыше кува* ‘знахарки / целительницы’ и *мужанче* ‘ворожеи’. Сразу отметим, что идейно-функциональная сторона, относящаяся к данному месту, никоим образом не сопрягается с отрицательной семантикой, с так называемым ведьмовством. Родник, по мнению информанта, заряжает светлой силой, которая дается не каждому человеку, а лишь тем, кто разумно и, главное, во благо умеет ею управлять и созидать. Само расположение святилища по-своему «диктует» подобный диссонанс, открытая часть – молельное место с ровным рядом из семи берез во главе с главным священным деревом *онапу*, находится высоко на прогалине, а родник – внизу, на самом дне оврага.

Таким образом, фольклорная составляющая праздничного обряда включает в себя:

– ритуальные заговоры / наговоры;

– личные / индивидуальные обращения семейного уклада;

– малые жанры (поговорки, пословицы, благопожелания);

– запреты;

– песенные и плясовые традиции;

– устные рассказы, байки и анекдоты (юмористические словесные зарисовки / воспоминания хозяев дома и гостей о забавных случаях, связанных с праздником);

– игры и игровые элементы.

В целом *Кугече лекмаш* – это оригинальный, на сегодняшний день единственный зафиксированный нами действующий традиционный обряд, посвященный празднованию православной Пасхи и выдержанный в рамках локального праздничного действа (ритуала) сернурских мари. Обряд в целом универсален – здесь наблюдается и целостный религиозный ритуал, и наличие традиционной кухни, и облачение в национальные наряды, знание участниками всего процесса ритуала, почитание всех устоев и правил, связанных с данным священным местом и т.д. Преемственность поколений присутствует, но старшее поколение жителей беспокоится, что после их ухода молодежь может перестать грамотно соблюдать все элементы обряда, которые являются основой религиозного праздника.

Функционал проведения рассматриваемого устоявшегося обряда практически полностью тождественен распространенному весеннему празднеству народа мари *Агавайрем* (весенний праздник сохи / пашни), но отличается своей индивидуальной особенностью – связан с православным праздником, имеет конкретную локальную (деревня Обдасола) и временную привязку (весна – празднование Пасхи), опирается на укоренившийся ритуал, который дорог и ценен местным жителям. Важность его проведения и участие в нем несомненна – большинство выходцев из обозначенного населенного пункта по возможности стараются приехать в родную деревню на данное празднество, приветствуется и присутствие жителей других селений из других районов, главное, чтобы человек был *ӱшанле ен* ‘надежный человек’, *волгыдо ен* ‘светлый человек’, *поро чонан* ‘с доброй душой’.

Поиск аналогичного действующего обряда – работа на перспективу. Обозначим лишь, что нами зафиксирована информация, что подобного рода празднично-обрядовые действа происходили и в других районах республики. В частности, одним из респондентов было отмечено, что жители деревни Пургак (Пургаксола) Куженерского района Республики Марий Эл «выходили когда-то давно к березе, стоящей у деревни за околицей, в день русской Пасхи с пивом, яйцами и другими угощениями». Отличительной особенностью ритуала является индивидуальный выход – на старинное молельное место приходили только отдельными семьями и никак иначе. Возможно, мольбище имело деревенское значение, но функционал исполнения ритуала был ограничен семейными рамками, и данный утраченный обряд вполне мог иметь аналогичную основу празднования рассматриваемого весеннего дня.

Мольбище *Кугече лекмаш* можно включить в общую иерархию марийской религиозной системы, включающей в себя этапы ритуальных действий, которые относятся к традиционному празднованию важного календарного торжества, проводимого в целом в общепринятых рамках, но обозначенного локальными особенностями и индивидуальной характеристикой.

Подводя итоги, отметим, что мы сердечно признательны жителям деревни Обдасола за великодушное разрешение быть участниками обряда и заснять весь ритуал с самого начала и до его завершения.

Несомненно, всегда интересен и конструктивен опыт совместного изучения на своеобразном межведомственном уровне, когда между музеем и институтом идет активный взаимообмен информацией, знаниями, некий «диалог на равных», дающий общий и многоплановый результат. Комплексные экспедиции, связанные с обследованием священных культурно-этнических локаций, открывают самый разнообразный мир традиционных устоев марийского народа. Надеемся, что дальнейшие исследования откроют новые перспективы для совместной работы и выход в будущем на межрегиональный уровень.

Традиционная культура мари – это средоточие и хранилище древней мудрости и обрядности народа, сохранившего исконную основу, отличающуюся глубоким этико-философским содержанием. Наша общая задача – сохранить и приумножать это значимое этнокультурное наследие, все его источники и ресурсы.

Сокращения

ПМА – полевые материалы автора.

Библиография

Абукаева Л.А. Запреты в системе воззрений мари: моногр. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2018. 204 с.

Байдимиров Д.А. Обрядовый праздник «Сӱрем» (по материалам экспедиций 2018–2020 годов) // Этнокультурные ценности в современном информационном обществе: материалы VII Респ. науч.-практ. конф. «Йыван Кырла лудмаш», посвящ. 100-летию Респ. Марий Эл и Сернур. р-на (п. Сернур, 9 апр. 2021 г.) / отв. ред. С.К. Свечников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. С. 288–295.

Каргин А.С. Комплексный подход к изучению фольклора: от полидисциплинарности к интерконтекстуальной фольклористике // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: сб. докл. / отв. ред. А.С. Каргин. М.: Изд-во Гос. респ. центра рус. фольклора, 2005. Т. I. С. 29–43.

Пенькова М.В. Пчела и мёд в пословицах и поговорках марийцев // Пчела и мёд в народной культуре: коллектив. моногр. / сост. и отв. ред. Е.В. Попова; УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск, 2023. С. 485–497.

Усачева В.В. Роль звукоподражаний в обрядовой практике славян // Мир звучащий и молчащий: семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. М.: Индрик, 1999. С. 85–104.

Maria V. Penkova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

FOLKLORE OF MODERN MARI TRADITIONAL RELIGIOUS RITES (BASED ON THE MATERIALS OF EXPEDITIONS)

Abstract: Research during expeditions and so-called ‘live dialogue’ with people representing national cultural and ethnic identity, are the main tools in the study of modern ethnic and cultural processes in general. They will never lose their relevance and significance, this is especially important in the modern age of innovative development. Practical studies of unique cultural phenomena of the people, in particular, the traditional Mari religion as a significant spiritual and cultural heritage of the Mari, as well as all its constituent elements, including the folklore canvas are very important.

Keywords: oral folklore; folklore genre; expeditionary research; Mari ethnic religion; traditional religious rite.

УДК: 398.2(=511.132)

Рассыхаев Алексей Николаевич
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

УСТНЫЕ РАССКАЗЫ О РАЗРУШЕНИИ ХРАМОВ В ФОЛЬКЛОРЕ КОМИ*

Аннотация: Работа основывается на полевых экспедиционных материалах начала XXI в. На основе аутентичных текстов впервые дана характеристика устных рассказов с мотивом божьего наказания за осквернение церквей и часовен в коми фольклорной традиции. Отмечено, что в коми фольклорной прозе много общего с русским фольклором в трактовке событий и функционировании мотива божьего наказания за разрушение храмов.

Ключевые слова: коми фольклор; устная несказочная проза коми; устные рассказы; разрушение церквей.

Устные рассказы о разрушении православных святынь (церквей, часовен, монастырей, крестов и т.п.) привлекают внимание фольклористов в последние несколько десятилетий. Исследователями традиционной культуры замечено, что подобные нарративы имеют тенденцию к фольклоризации исторических событий. В коми фольклористике до сих пор шел процесс накопления полевых материалов по данной теме. Несколько текстов о разрушении храмов, записанных в разных районах Республики Коми, в переводе на русский язык приведены в работе В.В. Власовой, посвященной изменению сельского культурного ландшафта в советский и постсоветский периоды [Власова 2018: 75]. К сожалению, устные рассказы из коми народной традиции еще не были предметом специального исследования.

Специалисты в области нарратологии отмечают, что во время экспедиционных исследований информанты начинают рассказывать о поругании храмов после вопросов собирателей об общей социально-экономической ситуации в стране в 1920–1930-е гг. [Буйских 2014: 264]. В этом случае создается искусственная коммуникативная ситуация, во время которой фиксируется необходимый фольклористам полевой материал. Устные рассказы об осквернении храмов звучат в контексте вопросов о событиях 1930-х гг., оставшихся в народной памяти (коллективизация, репрессии, голод, закрытие, перепрофилирование и / или разрушение православных храмов). Пик записей и повествований о разрушении церквей пришелся на конец XX – начало XXI в. Информация исходит от старожилов (очевидцев и несвидетелей событий) и изобилует подробностями (имена и фамилии разрушителей и их потомков, родственные связи, даты и т.п.). А.В. Мороз отмечает, что «…жанр легенд о наказании святотатцев актуализировался непосредственно в момент описываемых событий, и корпус текстов о разрушении церквей сформировался по горячим следам, существовал на протяжении всего советского периода и реактуализировался в 1990-х гг., когда поменялась государственная идеология и отношение к вере» [Мороз 2014: 194].

Среди воспоминаний о разрушении храмов наибольший исследовательский интерес представляют устные рассказы с мотивом божественного наказания. Именно этой группе текстов посвящено больше всего работ фольклористов [Добровольская 1997]. Вместе с тем в статьях указывается, что подобные повествования уже «уходят из репертуара вместе с поколением рассказчиков-очевидцев, так и не успев обрести жанровые черты христианской легенды» [Фадеева 2017: 89]. Н.В. Дранникова отмечает, что «рассказы с мотивом Божьей кары

* Публикация подготовлена в рамках плановой темы НИР «Поэтика фольклора народов Европейского Севера России в синхронии и диахронии» (рег. № 121051400044-2).

за святотатство считались наиболее устойчивой частью современной фольклорной традиции», однако «происходит уничтожение мотива наказания как части фабулы» [Дранникова 2020: 98].

Данная работа основывается на полевых экспедиционных материалах начала XXI в., записанных на средней и верхней Вычегде, в бассейнах Вишеры, Сысолы, Лузы, Ижмы и Удоры. В исследовании привлекаются аутентичные нарративы с вопросами собирателей и репликами других участников беседы без выделения в них фольклорного рассказа определенного жанра, чтобы, с одной стороны, сохранить целостность и контекст исполнения, а с другой – показать нечеткость границ жанра в потоке речи (легенда, предание, устный рассказ, меморат, фабулат).

По отношению к нарративам нами используется термин «устный рассказ», как наиболее нейтральный, не вызывающий споров среди филологов [Дранникова 2020: 92]. Между тем по отношению к ряду фольклорных текстов, заключающих в себе наказание за совершенный грех, применим термин легенда. По мнению Л.В. Фадеевой, устные рассказы о разорении святыни «обретают облик легенды о божьей каре» и стремятся сделать повествование назидательным [Фадеева 2003: 126].

Во время бесед с информантами по темам, связанным с общественно-политическими процессами в СССР, событиями в коми селах и деревнях в 1920–1930-е гг., часто вспоминают о разрушениях православных храмов. Экспедиционные исследования в 2020-е гг. показывают, что практически не осталось старожилов, видевших осквернение церквей в 1930-е гг.: часть информантов в те годы были маленькими детьми и помнят события со слов родителей или односельчан. Исключение составляют рассказы, в которых действие происходит в 1950–1980-е гг., когда были уничтожены ранее обезглавленные храмы, приспособленные под другие хозяйственные нужды, в основном под склад, зернохранилище (с. Вомын, с. Додзь, с. Нившера). Данное обстоятельство позволяет оценивать многие тексты не как воспоминания (рассказы) очевидцев, мемораты, а прошедшие через фольклорное осмысление устные рассказы, строящиеся по определенной нарративной схеме.

В нашем распоряжении имеются несколько десятков текстов, отличающихся содержанием, объемом, структурированностью и зафиксированных от информантов разных возрастов: от поколения 1920–1930-х – свидетелей и детей свидетелей разрушений; от поколения 1940–1960-х гг. – не очевидцев, а только слышавших о событиях 1920–1930-х гг. со слов старожилов (родителей, односельчан); от поколения 1970–1980-х гг. – многие из них только знают о существовании в селе храма или слышали о разрушении.

По подсчетам исследователей, в Коми крае находилось 186 церквей и 233 часовен. Из них в разные годы утрачены 32 каменных и 52 деревянных церквей, 1 каменная и 202 деревянных часовен [Рассыхаев 2024: 193].

Текстологическая работа с полевыми материалами показывает, что, как правило, мотив кары за осквернение святыни вычленяется в общем контексте рассказов о культовых зданиях. Во время вопросно-ответного диалога с собирателем информанты вспоминают не только связанные с разрушением события, но и раскрывают историю церковной жизни. В рассказах часто звучат имена родственников, участвовавших в строительстве или обустройстве храма, сведения об обязанности по изготовлению всем миром кирпичей и их доставке в село, о судьбе священников и их детей, об участии родителей в церковных службах во время религиозных праздников (Пасха, Рождество и др.), обрядовых обходах вокруг деревни, об использовании здания храма в хозяйственных целях, продаже церковных кирпичей для строительства других зданий и кладки печей, об отправке колоколов на переплавку и т.п. При этом использование церковного кирпича и религиозной утвари (икон в качестве дверей, полок, подставок) в иных целях также приравнивается к святотатству. Так, в с. Спаспоруб

Прилузского района Республики Коми кузнецы увезли на расплавку фигуристые решетки с церковных окон. Кирпичи же с разрушаемого двухэтажного храма были использованы для строительства здания сельпо, конторы МТС, столовой, кладки печи в местной школе и частных домах. По рассказам, все здания, в строительстве которых использован церковный кирпич, сгорели, а разрушители умерли или погибли на войне (ФФ ИЯЛИ: В1531-26).

Некоторые воспоминания о церкви функционируют как семейные предания: дед поднимает и установливает крест на купол; дед собирает деньги для строительства храма; родственник служит в церкви звонарем, сторожем и т.д. Сообщая о былой красоте и величии храма, информанты вставляют нотки сожаления о поругании святыни и необходимости восстановления в родных селах церквей по примеру других населенных пунктов.

Рассказы о разрушении церкви, как свидетельствуют наши полевые материалы, могут быть небольшими по размеру (от нескольких слов и предложений) и развернутыми. На объем повествования влияет целый ряд факторов. Как показывает многолетняя практика общения с информантами, содержательность и форма устных рассказов целиком зависит от слушателей (повествование детям, родственникам или собирателям отличаются), половозрастных характеристик (женщины словоохотливы и эмоциональны, мужчины осторожничают), компетентности и способностей исполнителя.

О божественной каре за разрушение церкви информанты в своих рассказах иногда не упоминают, видимо, из-за опасений, возможного осуждения и недопонимания со стороны собирателей или односельчан. Однако отсылка рассказчиков на то, что участников осквернений давно уже нет в живых, недоговоренности о дальнейшей судьбе разрушителей, сопоставление с другими устными рассказами из той же микролокальной традиции позволяют говорить о том, что смерть связывается именно с божественной карой за содеянное.

Как правило, в устных рассказах об осквернении храма разрушителей святыни ждет наказание. Исследователи указывают, что «повествование строится по универсальной нарративной схеме, подразумевающей некоторую симметричность типов преступления и наказания» [Штырков 2012: 81]. Возмездие за небогоудобное дело соразмерно объему вины и распространяется как на неопределенный круг лиц, так и на конкретных людей, участвовавших в разрушении, а также на их потомков. Чаще всего осквернители святынь наказываются преждевременной (быстрой, скорой) и несчастной смертью, наступившей в результате длительной болезни (от рака и т.п.), убийства, безумством и т.д. [Власова 2018: 75]. Так, в д. Кривок Наволок Удорского района «тот человек, который сбросил колокол с часовни, умер в страшных мучениях – в течение недели весь покрылся язвами и истек кровью» [Шарапов 2001: 158].

«Церковь разрушили. Двоюродная сестра говорила – трактором растащили [бревна]. Уже после моего отъезда, я уехала оттуда в 1958 году. Где-то в 1960–1962-ом годах [разрушили]. Кто разрушил, одного, мол, парализовало, второй как будто тоже заболел. Есть же, наверно, какая-то [кара]»[1] (Каракчиева, 2005).

«*<Соб.: А старая церковь разрушилась или что случилось?> Нет. Там еще школа была. А около церкви прежде хоронили – вокруг были могилы, пригорки. Я не знаю, почему там, в центре деревни, хоронили. А мы потом вставали на пригорки и прыгали. <Соб.: А там ведь рядом дома стояли?> Да, дома. Это ведь очень давно хоронили. <Соб.: Получается, дома строили ...> А когда мы жили, тогда уже не хоронили. Председательсовета заставил [распилить]. Сначала вместо склада использовали. Сначала на сцене выступали артисты с города. Мы концерты смотрели. <Соб.: Значит, клуб был в старой церкви?> Да, когда священника убрали, там клуб организовали. Там сцена и остальное было. С города приез-*

[1] Здесь и далее представлены тексты в переводе автора статьи с коми на русский язык.

жали выступать, пели, мы концерты смотрели. Валентина Есева[1] еще была. Я не знаю других артистов, фамилии я забыла. Многие туда приезжали. <Соб.: Что стало со старой церковью – сгорела или разрушили?> Председательсовета на дрова распилил. <Соб.: Кто тогда председательствовал?> N1[2] тогда был председательсовета, он велел распилить. Пёдь[3] был. Я не знаю, как по имени звали этого Пёдь! <Соб.: Мефодий, наверно?> Не знаю. Ему велели распилить. А люди говорят: нельзя, мол, церковь пилить, ни сжечь нельзя. А после этого того, кто распилил, его убили. Один человек убил, у Марины – N2. Мол, несчастье может случиться. А жена председательсовета потом тоже умерла: в желчном пузыре были камни, и ее не смогли спасти. И потом семья у него, был сын – N3, тоже рано парализовало, и он умер. Его, наверно, знаешь, нет?! <Соб.: Я отсюда никого не знаю!> Люди говорили: нельзя, мол, церковь пилить и на дрова пустить. А церковь сначала смотрелась прилично. Потом все разрушили. <Соб.: Его, значит, бог наказал, да?> Да, так люди говорят, что бог наказывает. <Соб.: А в каком году церковь распилили?> Я вот точно не знаю, в каком году. Я работала, в [19]70-х годах, наверно» (ФФ ИЯЛИ: А11353-4).

Погибель разрушителя на войне, без уточнений и конкретизаций вида смерти, также рассматривается как вариант наказания высших сил. Особенно при сопоставлении с судьбами других односельчан, слывших верующими и не участвовавших в поругании. В д. Ыб Усть-Вымского района церковь, по сообщениям информантов, закрыл милиционер, который потом отправился на фронт и так и не вернулся с войны, а его жена умерла молодой, что расценивается жителями как божье наказание (ФФ ИЯЛИ: В0901-40).

В качестве осквернителей в нарративах может выступать обобщенный образ – преимущественно это представители новой советской власти: большевики, люди партийные, коммунисты, руководитель сельсовета или председатель колхоза, на должности которых назначались члены Коммунистической партии СССР.

В рассказах информантов 1920–1930-х гг. часто указываются имена и фамилии людей, причастных к событиям, оставившим неизгладимый след в жизни сельского социума. Героями устных рассказов чаще становятся не пришлые люди, приехавшие в село по поручению вышестоящих начальников, а свои люди – соседи, односельчане, родственники, занимавшие в то время активную позицию в партийных органах.

«*Большевики, новую власть установившие, конечно, разрушили [церковь]. <Соб.: Разрушили церковь, а бог наказал их, нет?> По рассказам людей, один мужчина, он поднялся на церковь и сбросил крест. Растоптал крест, упавший на землю. “Если бог есть, мол, пусть накажет меня!” Пусть, мол, накажет. А бог наказал! Он убил, своих детей убил и жену убил. Его самого, не знаю, конечно, в тюрьму отправили, наверно. Тоже по рассказам людей это я говорю. Сама не знаю*» (ФФ ИЯЛИ: А11321-2).

«*Здесь ведь была церковь Василия Великого, около клуба, большая церковь. Потом и уничтожили церковь, когда Советский Союз появился, коммунисты появились. И колокольню разобрали, все сломали. Вот кто ломал, все умерли плохой смертью. Вот, Господь наказал. <Соб.: А кто, вспомните?> Здесь у нас был N – в соседнем доме, здесь вот была часовня. Часовня Ильи Великого была. А в Нившере – церковь Василия Великого*» (ФФ ИЯЛИ: А11151-7).

Если в устных рассказах, зафиксированных от 80–90-летних информантов (поколение 1920–1930-х гг.), уже не являющихся свидетелями разрушений, довольно много подробнос-

---

[1] Есева Валентина Васильевна (1923–1990) – знаменитая коми певица, народная артистка Коми АССР (1967 г.).

[2] Из этических соображений в дальнейшем имена и фамилии в текстах заменены условными обозначениями N (N1 и т.д.).

[3] *Пёдь* ‘Подъязик’ – прозвище жителя, заядлого рыбака.

тей, причинно-следственных связей, психологических и драматических коллизий, то всего этого очень мало в повествованиях людей, родившихся в послевоенное время. В рассказах взрослых, лет 60–70 (поколение 1940–1950-х гг.), вспоминающих о церквях и разрушении уже со слов своих родителей и односельчан, все меньше подробностей о деталях, виде наказаний за святотатство, но остается основная схема для данного типа нарративов: разрушение – кара за поругание святыни.

На основе экспедиционных материалов начала XXI в. есть возможность проследить в устных рассказах от нескольких поколений информантов динамику развития нарративов о разрушении церквей. Для поколения 1920–1940-х гг. святотатцы известны: могут назвать их по именам, а также их родственников и потомков до настоящего времени. Для поколения более молодого действующий персонаж часто обезличен, их нарративы незначительны по объему, суховаты, менее эмоциональны.

В целом устные рассказы на коми языке имеют много общего с русской фольклорной прозой в трактовке событий и функционировании мотива божьего наказания за разрушение храмов. Вместе с тем не можем согласиться с утверждениями, что рассказы о разрушении храмов уходят из репертуара вместе с поколением рассказчиков-очевидцев и что происходит уничтожение мотива наказания как части фабулы. В фольклоре коми в начале XXI в. повествования начинают функционировать в устах неочевидцев событий, а мотив божьего наказания почти всегда сопутствует святотатству.

Источники

Каракчиева 2005 – ПМА. Зап. Рассыхаев А.Н., Крашенинникова Ю.А. 10.07.2005 в с. Пезмог, Корткеросский р-н, Республика Коми. Инф.: Каракчиева (дев. – Потапова) Вера Ивановна, 1937 г.р., урож. с. Додз, Корткеросский р-н.

ФФ ИЯЛИ: А11151-7. Зап. А.Н. Рассыхаев, Л.С. Лобанова 08.06.2013 в с. Нившера (мест. Тист), Корткеросский р-н, Республика Коми. Инф.: Жижева Александра Матвеевна, 1928 г.р., урож. дер. Тист, Нившерский с/с, Корткеросский р-н.

ФФ ИЯЛИ: А11321-2. Зап. Рассыхаев А.Н. 18.06.2019 в с. Большелуг, Корткеросский р-н, Республика Коми. Инф.: Никифорова (дев. – Попова) Роза Максимовна, 1933 г.р.

ФФ ИЯЛИ: А11353-4. Зап. Рассыхаев А.Н. 05.06.2022 в с. Додзь, Корткеросский р-н, Республика Коми. Инф.: Коюшева (дев. – Потапова) Валентина Ивановна, 1937 г.р., урож. пос. Мордино, Сторожевский (ныне – Корткеросский) р-н.

ФФ ИЯЛИ: В1531-26. Зап. Рассыхаев А.Н. 22.06.2005 в дер. Кулига, Спаспорубский с/с, Прилузский р-н, Республика Коми. Инф.: Кукольщиков Иван Васильевич, 1933 г.р., урож. дер. Шпал; Кукольщикова Клавдия Егоровна, 1938 г.р., урож. дер. Кузьчой, Спаспорубский с/с, Прилузский р-н.

ФФ ИЯЛИ: В0901-40. Зап. Рассыхаев А.Н., Сажина Л.А. 21.06.2002 в с.Усть-Вымь, Усть-Вымский район, Республика Коми. Инф.: Выборова Тамара Алексеевна, 1927 г.р., урож. д. Быков ЫБ, Усть-Вымский р-н.

Библиография

Буйских Ю. «Кара Божья» и «Чудо Господнее» в рассказах об осквернении святынь в текстах современной украинской крестьянской традиции // Acta Baltico-Slawica, 38, SOW. Warszawa, 2014. S. 263–278.

Власова В.В. Изменение культурного ландшафта в советский и постсоветский периоды: сельские храмы и кладбища (на примере Республики Коми) // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 432. С. 74–85.

Добровольская В.Е. Несказочная проза о разрушении церквей // Славянская традиционная культура и современный мир: сб. материалов науч.-практ. конф. М., 1997. Вып. 2. С. 76–88.

Дранникова Н.В. Разрушение православных церквей и культовых сооружений в повествовательной традиции Архангельской области // Традиционная культура. 2020. Т. 21, № 2. С. 91–102.

Мороз А.В. Разрушение церквей в советский период: два взгляда // Historia mówiona w świetle nauk humanistycznech i społecznych. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2014. S. 187–195.

Рассыхаев А.Н. Коми фольклорын вичкояс кисьтӧм йылысь висьтъяс = Устные рассказы о разрушении церквей в коми фольклоре // Коми филология. Сыктывкар, 2024. Вып. 11/12. Л.б. 191–201.

Фадеева Л.В. Рассказы о разорении святыни в современной устной традиции Пинежья (К проблеме специфики сюжета и жанра) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: материалы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения – 2003». Петрозаводск: Изд-во Кар. науч. центра РАН, 2003. С. 123–126.

Фадеева Л.В. Рассказы о поругании святынь в исторической памяти севернорусской деревни (конец XX – начало XXI века) // Человек и событие в исторической памяти: сб. ст. / отв. ред. Ю.А. Крашенинникова. Сыктывкар: Изд-во ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2017. С. 89–103.

Шарапов В.Э. Живая традиция: заветные и храмовые праздники у современных сельских коми // Христианство и язычество народа коми / сост. и науч. ред. Н.Д. Конаков. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2001. С. 148–168.

Штырков С.А. Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины). СПб.: Наука, 2012. 228 с. – (Kunstkamera Petropolitana).

Aleksey N. Rassykhaev
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

ORAL TALES ABOUT THE DESTRUCTION OF TEMPLES IN KOMI FOLKLORE

Abstract: The article is based on field expedition materials including authentic texts from the beginning of the 21st century. The characteristics of oral stories with the motive of divine punishment for the desecration of churches and chapels in the Komi folklore tradition are given for the first time. In our view, Komi folklore prose has much in common with Russian folklore in the interpretation of events and the functioning of the motive of divine punishment for the destruction of churches.

Keywords: Komi folklore; oral non-fairytale prose of the Komi; oral stories; destruction of churches.

УДК 393.05(=511.13)

Трубинова Надежда Александровна
Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет
г. Пермь, Пермский край

ПОХОРОННЫЙ ОБРЯД ЮЖНЫХ И СЕВЕРНЫХ КОМИ-ПЕРМЯКОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ЭКСПЕДИЦИЙ)*

Аннотация: при сборе фольклорного материала на территории Коми-Пермяцкого округа привлекло внимание то, что у жителей разных территорий отмеченного субъекта похоронный обряд имеет свои специфические черты. Попробуем выяснить, как отличается похоронный обряд южных коми-пермяков от похоронного обряда северных пермяков, какие элементы похоронного обряда присутствуют на южных территориях Коми-Пермяцкого округа, а какие – на севере Коми-Пермяцкого округа.

Ключевые слова: Коми-Пермяцкий округ; коми-пермяки; обряд; похоронный обряд.

* Исследование выполнено в рамках гранта РНФ № 24-18-20015 «Коми-пермяки в этнокультурном пространстве Прикамья».

Жизнь каждого человека сопровождается утвердившимися символическими действиями (рождение, свадьба, похороны, поминки), которые заменяются понятием «обряд» (родильный обряд, свадебный обряд, похоронный обряд и поминальный обряд). Под обрядом понимается совокупность традиционных действий, служащих символом определенных социальных отношений.

Как отмечают Г.Н. Чагин и В.В. Климов: «В коми-пермяцком языке для передачи понятия “обряд” используются слова *понка* и *помка* и словосочетания со словом *керны* (делать), а понятие “обычай” передается фразами: *важмоз керны* – делать по-старому, *важжес моз керны* – делать по завету древних» [Климов, Чагин 2018: 5].

Некоторым обрядам люди не придают особого внимания, они утратили свою символику, превращаясь в праздники. Но один из обрядов живет по сей день. Собирая фольклорный материал на территории Коми-Пермяцкого округа, наше внимание привлек похоронный обряд, который имеет свои характерные черты на разных территориях указанного региона. Попробуем выяснить, как отличается похоронный обряд южных коми-пермяков (территории Кудымкарского МО и Юсьвинского МО) от похоронного обряда северных коми-пермяков (в нашем случае это территория Кочевского МО), какие элементы похоронного обряда присутствуют (действуют в настоящее время) на южных территориях Коми-Пермяцкого округа, а какие – на севере Коми-Пермяцкого округа.

Похороны – самое трудное и горькое для семьи время. Коми-пермяк говорит: «Знаешь, когда родился, да не знаешь, когда помрешь» [Климов 2007: 283]. Поэтому пожилые люди, помня об этом, начинали готовиться к смерти заранее. Люди готовят *кулан паськӧм* «похоронную одежду, обувь». Об этом отмечают как южные коми-пермяки, так и северные. Информант Кудымкарского МО добавляет: *Мамӧ миан баитвис, кӧркӧ эд адззан чисто вӧи дӧраоӧй, лёноӧй; куан пӧ, кӧть пӧ ӧтік шӧрт коӧ гробьяс пуктыны* (Материалы 2) ‘Мама наша говорила, когда-то ведь все было холщовое, льняное; умрешь, говорит, хоть одну полоску холста в гроб нужно положить’ (здесь и далее перевод на русский язык наш. – *Н.Т.*).

В первую очередь после смерти человека нужно было совершить определенные действия. Информант Кудымкарского МО отметил: *Ме тай, куис да, подушкасӧ юр увтсис дзимляи да этадз синнэсӧ чепляи* (Материалы 3) ‘Я тай, умер да, убрала подушку из-под головы да глаза так пощипала’. Другой информант добавил: *Сiа куас да, сiӧ енугӧвӧ воттӧтӧны. Сiӧ сэсся миссьӧтӧны, пасьтӧтӧны, гробйӧ воттӧтӧны* (Материалы 3) ‘Он умрет да, его кладут на лавку в бога угол. Его потом обмывают, одевают, в гроб кладут’. А действия северных коми-пермяков немного расширяются, так информант Кочевского МО поведовала следующее: *Пызан вылӧ колӧ пуктыны сёянок мыйкӧ. Пурт-вилка пызан вылын чтоб эз вӧл. Ва колӧ убирайтны, если керкуас вӧлi ва ведраэзӧн. Кӧркӧ эд ведраэзын да кадушкаэзын видзлiсӧ, дак нiйӧ пӧ колӧ пӧрлавны. Сiӧ использовать пӧ оз туй. Сiа, кӧр мортыс кулӧ, шуӧны эд, лолыс петӧ мортыслӧн. Сiа лолыс пӧ миссьӧ сэтӧн ваас. Миссьӧ, купайччӧ. И что сiа уже негоднӧй ваыс лоӧ. Сiӧ колӧ кисьлыны ӧтӧрӧ. Даже подалӧ сiӧ оз юкталӧ* (Материалы 1) ‘На стол надо положить что-то из еды. Ножа, вилки на столе чтобы не было. Воду надо убрать, если в доме ведра с водой были. Когда-то ведь в ведрах и кадушках держали, дак их нужно опрокинуть. Ее использовать, говорят, нельзя. Это, когда человек умирает, говорят ведь, душа у человека отходит. Это душа умывается в этой воде. Умывается, купается. И после этого вода становится непригодной. Ее надо вылить на улицу. Даже скотину не поят’.

Как уже было замечено, умершего необходимо обмывать. И южные коми-пермяки, и северные отмечают, что обмывали либо приглашенные со стороны люди, либо наказанные умершим люди: *Сiа заранее висьтаис вот эта, эта, куимӧ, шуӧ, коӧ миссьӧтнытӧ. Воктiсӧ, миссьӧтiсӧ. А потом после похорон сыӧ мылякӧ курӧг сетӧны, кин миссьӧтiс*

(Материалы 5) ‘Она заранее сказала: вот эта, эта, троих, говорит, надо, чтобы обмывать. А потом после похорон им курицу дают, кто мыл’, – вспоминает информант Кудымкарского МО. А другой информант Кудымкарского МО ко всему вышеупомянутому добавляет: *Ме вот кыкӧс миссьӧті ни. Куимӧ пӧ коӧ. Эшӧ ӧтікӧ коӧ* (Материалы 2) ‘Я вот двоих обмывала уже. Троих, говорят, надо. Еще одного надо’. Также информанты обеих территорий отмечают, что особое внимание уделяют воде и посудине с тряпочкой, которой обмывают умершего, чтобы данные предметы не попали человеку с дурным глазом.

Обращали внимание на тот момент, когда выносили гроб. Южные респонденты говорят: *Джодж миссьӧтӧны. Токо покойниксӧ петкӧтасӧ, кӧда ваыс гроб увтас куйвӧ, сіӧ сэк жӧ васӧ джоджас койыштасӧ и сіӧ джоджсӧ чисто миссьӧтӧны* (Материалы 2) ‘Пол моют. Только покойника вынесут, воду, которая стоит под гробом, выплескивают на пол и моют пол’. А есть ли предписания, как мыть пол? Южане про это не говорят, в то время как северные коми-пермяки за этим следят: *Вот токо покойниксӧ петкӧтісӧ, сразу колӧ миськалны джодж. Миськалӧны джоджсӧ не кыдз обычно, а просто ӧтік плакаӧн нуӧтан-нуӧтан. Оз ков бергӧтлыны да мый да* (Материалы 1) ‘Вот только покойника вынесли, сразу надо мыть полы. Моют пол не как обычно, а по одной половице проводят в одну сторону. Не нужно кружить’. Также респондент Кочевского МО добавил: *Кӧр покойниксӧ петкӧтӧны, вот стуллэслын, табуреттэслын, кытӧн куйлӧ грӧбыс, кык табуретка куйлӧны. И кӧр босьтасӧ и петасӧ грӧбнас, этна табуреткаэслӧ долженӧсь пуксьыны родственниккез, но кӧдна кольччасӧ эта керкуын олны, чтоб не повны. Вот ніа долженӧсь эта табуретка вылӧ пуксьыны пукалышны. И потом ніа свечка ӧзтӧны и пырӧны джоджулӧ, круговую кыдз бы мунӧны джоджулсӧ этӧн свечканас и шуллӧны “Ой, кытшӧм гажа лоӧма”. Сэсся комӧт сіdзжӧ мунан, кухняӧттис, горвылсӧ, кинлӧн горвыл эм дак, тожӧ свечканас колӧ нӧбӧтны* (Материалы 1) ‘Когда покойника выносят, вот на стульях, табуретках, на которых стоял гроб, две табуретки стоят. Когда возьмут и выйдут с гробом, на эти табуретки должны сесть родственники, которые останутся жить в этом доме, чтоб не бояться. Вот они должны на эти табуретки сесть посидеть. Потом они зажигают свечку и заходят в погреб, кругом обходят погреб с этой свечкой и проговаривают: “Ой, как весело стало”. Потом кухню обходят, печку, у кого есть, обводят’. Мы видим, что не оставляют без действия подставки – табуретки. Как только снимут гроб с них, члены семьи садятся на это место, после этого табуретки опрокидываются. По правилам, если не опрокинуть их, то они накличут новый гроб.

Также информант северной территории округа отметил, что после выноса гроба из дома просили одного человека сходить сполоснуть одежду умершего в реке. После этого развешивали под навес, чтобы не под солнцем было и никому не было видно. А южные коми-пермяки говорят, что одежду умершего хранят на чердаке в качестве оберега.

Отличительной чертой стал и вынос гроба из дома. Если в южных территориях гроб выносят и на руках доносят до места, где нет жилых домов (чаще конец улицы или деревни), и только после этого ставят на кузов транспорта, то информант д. Сеполь (Кочевский МО) подробно описывает этот момент: *Перва должен петны морт няньӧн. Няньсӧ кӧрталӧны чышьянокӧ, чочком чышьянокӧ. Перва свечкаӧн петӧны, потом няньнас. Потом крышкасӧ кык морт босьтӧны петкӧтӧны. Потом грӧбнас, нёль морт босьтӧны (петкӧтӧны) чышкӧттэзӧн. И кӧр ыбӧс саяс петасӧ грӧбнас, кинкӧ сэтӧн-ка должен сулалны и ыбӧс недыр кежӧ пӧднышлыны. Пӧднышласӧ, бӧр осьтасӧ и остальнӧйыс быдӧнныс петӧны. Ӧтӧрас петасӧ, сэччин грӧбсӧ пукталлӧны тожӧ табуреткаэз вылӧ. А эшӧ петкӧтӧны кӧр, чтоб не куш джодж вӧлі, а половичок миан татӧн, половик ольсалӧны. И этӧ половиксӧ, кыдз грӧбнас мунӧны, грӧбыс одзын морт должен мунны и кыскыны. И сіӧ ӧтӧрӧдзис сіdз и петкӧтӧны. Сэсся этӧ половиксӧ пуктӧны тожӧ, мыйӧн кайӧтӧны, грӧбыс бокӧ. Петкӧтӧны квас, квас ли, сур ли – мыйкӧ юны. И сіӧ быдӧс, кӧдна отир эмӧсь, петісӧ керкусис, ніӧ*

быдӧннысӧ долженӧсь юктавны. Невночкаӧн, но каждӧй должен сiӧ юны. Сэсся грӧбсӧ лэбтӧны машинаыс вылӧ. Няньнас машинаыс одзын должен мунны морт (Материалы 1) ‘Сначала должен выйти человек с хлебом. Хлеб завязывают в платочек, в белый платочек. Сначала со свечкой, потом с хлебом. Потом крышку берут два человека, выносят. Потом с гробом, четыре человека берут (выносят) полотенцами. И когда за дверь выйдут с гробом, кто-то должен прикрыть дверь на время. Прикроют, обратно откроют, и все остальные выходят. На улицу выйдут, там гроб ставят на табуретки. А еще когда выносят, чтобы не по голому полу шли, а половичок у нас тут, половик стелят. И этот половик, как идут с гробом, перед гробом человек должен тянуть. И до улицы так выносят. Этот половик кладут на машину рядом с гробом. Выносят квас, квас ли, домашнее пиво ли – что-то пить. И им всех, кто вышел, кто есть, всех должны напоить. Понемногу, но каждый должен выпить. Потом гроб поднимают на машину (кузов машины). Человек с хлебом должен идти перед машиной’. И на юге, и на севере округа в анализируемом обряде присутствуют хлеб и вода: водой обмывают умершего, вода выплескивается после выноса гроба; перед гробом идет человек с хлебом – встречей, здесь хлеб – подарок от умершего, его последняя милостыня. Хлеб иавода в данном обряде, как отмечает В.В. Климов, «символизируют конец пребывания человека на этом свете: новорожденного причищают хлебом и квасом к жизни и в иную жизнь провожают этими же атрибутами» [Климов, Чагин 2018: 189].

Отличия имеют и поминальные дни после похорон. Южные коми-пермяки поминают умершего на девятый, двадцатый и сороковой дни и провожают «душу» на сорок второй день: *Касьтiсян керӧны деветь дӧн, двадцать дӧн. Ӧнi двадцатьсӧ дугдiсӧ. Сорок дӧн и шӧсь недельнас вот кольваӧны* (Материалы 2) ‘Поминки делают на девятый день, двадцатый день. Сейчас на двадцатый день перестали. Сорок дней и на шестую неделю провожают’. «Шесть недель – это сорок два дня» – дополняет другой информант. Северные коми-пермяки поминают так: *Трое суток – сiя лунӧ и долженӧсь дзебны, деветины, сэсся полсорочины и сорочины сэсся* (Материалы 1) ‘Трое суток – в этот день и должны хоронить. Девятины, затем полсорочины и сорочины’. Также северные коми-пермяки отмечают особенность сорокового дня, или, как они говорят, сорочин: *На сорочины колӧ корны сорок человек, чтоб пызан сайын не меньше сорока человек. Нянь шӧрӧм шӧрыштӧны и каждӧйыслӧ сетӧны этӧ нянь шӧрӧмсӧ – сiя лоӧ кыдз пригласительнӧй* (Материалы 1) ‘На сорочины надо звать сорок человек, чтобы за столом не меньше сорока человек было. Хлеб разрезают и каждому дают ломоть хлеба – это как пригласительное’. В этот же день у северных коми-пермяков проводится обряд *душа кольлалӧм* «проводы души» или *котома тэчӧм* «собирание котомы», чего нет у южных коми-пермяков. Южане душу проводят на сорок второй день. Кто-то старается делать это рано утром, а кто-то говорит, что обязательно до обеда нужно проводить. Проводят до того места, до которого несли гроб на руках. Люди наблюдают за тем, что душа умершего дает знак, что уходит. Так, один информант рассказал, какое действие происходило: *Миан мамӧ куис. А шӧсь недельнас кыдз пустӧй ведраӧ кыдз кизь усис: трин-н-н керыштiс* (Материалы 2) ‘У нас мама умерла. А на шесть недель как в пустое ведро пуговица упала: трин-н-н стало’. А другой информант увидел этот знак во сне: *Кольваан эд шӧсь недельнас асывнас одз. Ме эд саймыи. Сёяннэсӧ шонтышта, нем эг пӧжав да. И водi, и меам джагассьӧм-ваньтсьӧм. И вӧтася: сiа бы воктiс ыбӧс дынас да шуӧ: “Но, ичмонь, ме эд мӧда мунны”. Ме токо тур-бар чепӧсси. Саймӧтiс* (Материалы 3) ‘Провожаешь ведь на шестую неделю рано утром. Я ведь просыпалась. Еду согрею, ничего не испекла да. И легла, и уснула. И снится мне: он (муж) бы подошел к двери и говорит: “Ну, молодка, я ведь собираюсь уходить”. Я только тур-бар встала. Разбудил’. Но и на южных территориях округа (встречается) душу провожают как северяне, но на сорок второй день. Об этом рассказала жительница с. Белоево (Кудымкарский МО): *Сорок вторӧйвас. Сiӧ (прим. душу) кольвӧны. Сорок*

вторӧй вунас босьтан (ну, например, вот кыдз кин куис, например, Вовавыс меам куис). Зонкаӧс этӧ, пригласитасӧ зонкаӧс. Сывӧ босьтасӧ вывтас. И петан сёяннэӧн да бутылкаӧн ӧтӧрас. И вот кольван сіӧ. Бытьтӧ кыдзи сіа покойникыс. Прошаччан сыкӧт. А сывӧ сумка ӧктан, сэччин – сёяннэз, паськӧм, и сіӧ иньдан, чтоб сіа эз бӧрас видзӧт. Сіа мунӧ дальше (Материалы 4) ‘На сорок второй. Ее (душу) провожают. На сорок второй день возьмешь (ну, например, вот кто умер, например, Вова у меня умер). Парня это, приглашают парня. Ему купят одежду. И выйдешь с едой и бутылкой на улицу. И вот провожаешь его. Будто как он покойник. Прощаешься с ним. А ему сумку соберешь, туда – еду, одежду, и его провожаешь, чтобы он не смотрел назад. Он идет дальше’.

Таким образом, мы наблюдаем, что, проживая на одной территории, коми-пермяки, соблюдая традиции и передавая их из поколения в поколение, чтят обряды, сохраняют их уникальность.

Библиография

Климов В.В. Корни бытия: этнографические заметки о коми-пермяках. Кудымкар: Коми-Пермяц. кн. изд-во, 2007. С. 283–292.

Климов В.В., Чагин Г.Н. Круглый год праздников, обрядов и обычаев коми-пермяков. Изд. 2-е, доп. Кудымкар: Коми-Пермяц. этнокультур. центр, 2018. 304 с.

Материалы полевых экспедиций, собранные студентами во время фольклорной практики под руководством Н.А. Трубиновой:

1. Информант 1960 г.р., Кочевский МО.
2. Информант 1940 г.р., Кудымкарский МО.
3. Информант 1947 г.р., Кудымкарский МО.
4. Информант 1949 г.р., Кудымкарский МО.
5. Информант 1956 г.р., Кудымкарский МО.

Nadezhda A. Trubinova
Perm State Humanitarian Pedagogical University
Perm, Perm Territory

FUNERAL RITE OF THE SOUTHERN AND NORTHERN KOMI-PERMYAKS (BASED ON THE MATERIALS OF FIELD EXPEDITIONS)

Abstract: While collecting folklore material in Komi-Permyak Okrug, we paid attention to the fact that the funeral rite of the inhabitants of different territories of the region had its own specific features. Our aim is to find out how the funeral rite of the southern Komi-Permyaks differs from the funeral rite of the northern Permyaks, which elements of the funeral rite are present in the southern territories of the Komi-Permyak Okrug, and which in the north of the Komi-Permyak Okrug.

Keywords: Komi-Permyak Okrug; Komi-Permyaks; rite; funeral rite.

Секция 7
СЛОВЕСНО-МУЗЫКАЛЬНАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ПАРАДИГМАТИКА ФОЛЬКЛОРА

УДК 398.8(=511.1)

Мушкина Наталья Валерьевна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

О НЕКОТОРЫХ ОБЩИХ ЭЛЕМЕНТАХ В МУЗЫКАЛЬНО-ПЕСЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ ФИННО-УГРОВ

Аннотация: В статье предпринята попытка выявления некоторых общих черт в народно-музыкальной культуре финно-угорских (и самодийских) народов. Песня, музыка играют большую роль в жизни уральских народов, тесно связаны с природой, мифологическими воззрениями, они являются частью обрядов и ритуалов. Наблюдается много сходств и параллелей как в терминологии, касающейся музыкально-песенного творчества, так и в стилевых особенностях напевов. Музыкальные инструменты сохранились с первобытной эпохи, песенное творчество тесно связано с речевым интонированием.

Ключевые слова: финно-угорские народы; связь с природой; слух; дерево; музыкальные инструменты; речевая интонация.

Марийская народная музыкально-песенная культура уходит корнями в глубокую древность и обнаруживает много сходств с родственными финно-угорскими культурами. По мнению ученых, традиции в области музыкального фольклора довольно живучи и сильны, поэтому образцы народной музыки считаются надежным материалом для исследования далекого прошлого музыкальной культуры человечества.

Все финно-угорские народы, как подчеркивают исследователи, отличаются чрезвычайной музыкальностью, поэтической одаренностью, развитым чувством стиля и красоты. Как в языках финно-угров сохранились общие элементы, так и в их музыкальном языке имеется много параллелей. Х.С. Кушнарев отмечал, что «границы, отделяющие искусство одного народа от искусства другого, при прочих равных условиях, оказываются значительно более подвижными, более легко преодолимыми, чем границы, разделяющие языки» [Кушнарев 1958: 23]. Раньше всего усваиваются песни, и в первую очередь их напевы, т.е. собственно музыкальная сторона. «Еще в средние века мелодия почиталась важнее связанного с нею слова и могла распространяться отдельно», – писал А.Н. Веселовский [1940: 206].

Так как тема, связанная с изучением параллелей в музыкально-песенном творчестве финно-угорских народов, очень обширна, в данной статье мы хотим познакомить лишь с некоторыми нашими предварительными наблюдениями по этому вопросу.

Музыка, как и вербальная речь, – это прежде всего то, что мы слышим. При сравнении слов, связанных с понятиями слух, звук, в финно-угорских языках обнаруживается много сходного. Так, в основе глагола *слышать* у всех финно-угров лежит корень *кол- (кул-, кыл):* мар. *колаш*, хант. *ӄоӆта*, манс. *хулуӈкве*, саам. *кулнэгк*, коми *кывны*, морд. Э *кул'амс*, морд. М *кул'эмс*, удм. *кылем*, фин. *kuulla*, эст. *kuulda*; вепс. *kulund* ‘звук’ [см. также: Вершинин 2005: 194]. В некоторых языках этот глагол произошел, видимо, от существительного ‘слово’ – хант. *кӧӆ*, удм. *кыл*, коми *кыв*, по-марийски *кыл* – ‘связь’ (а также ‘струна’), т.е., общаясь, признося слова, издавая звуки, мы как бы устанавливаем связь с окружающим миром. Это

свидетельствует о важности чувства слуха в жизни финно-угров, что берет свои истоки, вероятно, еще в природном, животном мире, где слух играет очень большую роль. А тесную связь с природой финно-угры сохранили до настоящего времени, например, марийцев называют «последними язычниками Европы». Известно, что в своем творчестве люди поначалу подражали природе, ее звукам, имитировали голоса, повадки птиц и зверей. Так, в марийских народных песнях поется, что петь и свистеть научили птицы:

Куку мураш туныктен,	Кукушка петь научила,
Шӱшпык шӱшкаш туныктен…	Свистеть соловей научил…

А играть и танцевать марийцы научились от животных:

Куржылдальым, ошкылальым:	Пробежалась, пошла шагом:
Пӱнчӧ йымалне йос модеш.	Под сосной горностай резвится,
Пӱнчӧ вуйышто луй модеш.	На вершине сосны куница играет.
Тудо луйын модмым ончалын,	Смотря на игру той куницы,
Меат модылдална.	И мы играем.

(Песни луговых мари 2011: 90–91).

Другими словами, музыка, звук, игра – это природные явления, существовавшие еще задолго до появления человека. Известно, что в Древней Греции музыка представлялась как космическое явление: «Весь космос мыслился в виде определенным образом настроенного инструмента, и тем создавалась гармония сфер» [Античная 1960: 12].

Параллели у финно-угров наблюдаются в терминологии, касающейся также понятия звук. Мар. слово *йӱк*, горномар. *юк* ‘звук, голос’ созвучно названию саамского, северо-карельского жанра *ёйга* (*йойга*). *Йойги* (от кар. *joikua* ‘йойгать’) – архаичный слой песенной культуры саамов и карел. Этимология слова *йойга* до конца не выяснена. Однако, возможно, оно объяснимо с помощью марийского языка. Термин *йойга* близок мар. *йога* ‘течет’, саам. *йойгк* ‘река’. Так как исполняли *ёйги* в основном на природе – на воде, при передаче информации с берега на берег, в лесу, на сенокосе, ёйгали очень громко, чтобы было слышно далеко, и звук как бы «плыл» на далекие расстояния (мар. *йӱк йога* ‘звук течет’). Ведь звук – это физическое явление, представляющее собой распространение звуковых волн определенной частоты.

Звуки *[йу], [йӱ], [йы]* лежат в основе таких марийских слов, как: *ю [йу]* ‘магия, волшебство, заклинание’, ‘прохлада’; *юж [йуш]* ‘воздух’; *Юмо [йу·мо]*, горномар. *Йымы [йы·мы]* ‘Бог’; *йӱла [йӱла·]* ‘обряд, обычай’; *йӱр [йӱр]*, горномар. *юр [йур]* ‘дождь’; *йӱд [йӱт]*, горномар. *йыд [йыт]* ‘ночь’ и др. В содержании этих слов проявляется некое высшее, божественное, магическое начало. Марийскому *Юмо*, горномар. *Йымы* ‘Бог’ родственны фин. *Jumala*, эст. *Jumal* ‘Бог’, хант. *йимәӈ* ‘святой, священный’, коми *Ен* ‘Бог’ [Финско-русский словарь 1981: 45; Тамм 1974: 121; Волкова, Соловар 2016: 77; Коми-русский словарь 1961: 220]. Здесь напрашиваются параллели с древним енисейским народом юг (самоназвание *йогын*, *йугын*), язык которых считается «сымским» диалектом кетского языка[1]. «Понятие «песня» (*и’ль*)[2] у кетов связывается с мотивом, а не со словами: слова импровизируются, меняясь от ситуации к ситуации; в значительной степени не текст доминирует над песней (мотивом), а песня над текстом» [Иванов, Топоров 1968: 8–9].

[1] Кеты – енисейские остяки, живущие по Енисею и его притокам.

[2] Мар. *иле* ‘сырой, влажный’, отсюда – *илаш* ‘жить’. В марийских народных песнях человеческая жизнь часто сравнивается с текущей водой.

Венгерский музыковед Лайош Варгьяш замечал, что архаичные финно-угорские черты в большей степени сохранились именно у обских угров: «Финно-угорский слой можно увидеть только в остатках древнейшего периода, т.е. в наиболее архаичных элементах… Самыми ранними от остальных были отделены угры, от которых дальше всего ушли венгры; таким образом, элементы, которые с ними связаны, должны быть из древнейших времен. Другая причина, по которой обские угры занимают главное место в сравнительных финно-угорских исследованиях, – архаичное состояние их культуры. Эти народы сохранили древнейшие традиции» [Vargyas 1968: 377]. В основе музыки обских угров – «традиционная музыкальная культура древнейших палеолитических обитателей бассейна средней и нижней Оби и нижнего Иртыша – лесотундровых кочевых оленеводов и полуоседлых охотников, рыбаков и собирателей…Ханты и манси отличаются исключительной музыкальностью» [Богданов 1981: 1026]. Следы обских угров имеются и на территории проживания марийцев. Ближайшие соседи марийцев удмурты называли их *пор*. Так же именовалась одна из двух фратрий (северная) народа манси, основу которой составляли потомки аборигенов-уральцев. Их тотемным животным был медведь. Другая фратрия (южная) *мась* (*моньть, маньть*) – это предки венгров (мадьяр), их покровитель – гусь (или заяц) [Фодор 2015: 23]. Такие же тотемы имеются и у марийцев.

Возвращаясь к этимологии слова *йӱк*, горномар. *юк* ‘звук’, заметим, что у хантов *юх* (манси *йив*) – «дерево»[1]. Хантыйское название щипкового инструмента (3–5-струнная цитра-лодка) *нарс-юх* переводится как ‘звучащее (звенящее, играющее, поющее) дерево’ (у манси – *сангквалтап*). Народная скрипка хантов *нинг-юх* – «женское дерево»[2]. То есть дерево у обских угров рассматривается как живой, звучащий, музыкальный материал.

У марийцев дерево также играет большую роль в культуре, как в материальной, так и в духовной. Оно выше, сильнее человека, дольше живет. Дерево – основной материал для жизнедеятельности человека, используется для изготовления жилища, хозяйственно-бытовой утвари, музыкальных инструментов и т.д. «Музыкальное дерево» мари – это бревно для обколачивания холста. Яков Эшпай писал: «По вёснам марийские девушки белили холсты, натканные за зиму. Беление это производится на снегу. Когда же снег растает и появится весенняя травка, выбеленные ранее холсты обколачиваются на специально устроенном для этого приспособлении… Бревно для обколачивания холстов берется еловое, дающее звонкий звук. И на этом бревне девушки обколачивают специальными колотушками холст. Весенними вечерами далеко разносится по лесам и долинам рек мерная ритмическая музыка этой работы, являющаяся рабочей, производственной музыкой, как и обмолот хлеба цепами. С работой обколачивания холстов связаны гуляния марийской молодежи. К работающим девушкам приходят парни. Начинаются игры и танцы…» [Эшпай 1940: 9].

На марийских молениях в священных рощах *(кӱсото)* дерево рассматривается как посредник между земным и небесным миром. Жрецы *(карт, онаеҥ)* молятся, стоя перед священным деревом *(онапу)* – липой, дубом или березой. Громкий звук жреца, исполняющего молитвы, как бы «омузыкаливает» дерево, приводит в колебание его ствол, ветви и листья, заставляя их резонировать, тем самым передавая просьбы ввысь. В некоторых песнях марийцы даже называют себя листьями деревьев. Пример гостевой песни сернурских мари:

---

[1] У мордвы «дерево» – *каль*.

[2] Можно упомянуть также о карело-финском струнно-смычковом инструменте *йоухикко*, этимология названия которого до конца не выяснена. Возможно, оно также связано с мар. *йӱк* или угорским *юх*.



Тыгыде куэрынат, тыгыде ломберынат Мелкого березняка, мелкого черемушника
Тыгыде лышташыже мый улам. Я – листок.
Изаем ден енгаемын У брата со снохой
Ӱстелтӧр унаже мый улам… Я гость за их столом…

(Шабердин 1980: 10–11).

Характерное для данного напева ритмически и мелодически монотонное звучание – признак архаики. «Монотонная и равномерная назойливость ритма, «квадратность структуры» особенно характерны для древней культовой музыки», – писал Р.И. Грубер [Грубер 1941: 203].

Дерево у саамов – *мӯрр*. Мар. *муро*, горномар. *мыры*; морд. *моро*, хант. *ар*, энец. *барэ* – ‘песня’. Удм. *гур* ‘напев песни’ сходно с коми *гор* ‘звук’. Ненецкое *сём* ‘песня’ перекликается с марийским *сем* ‘мелодия, музыка’. Ненецкое *пя* ‘дерево’ сходно с мар., коми, удм. *пу*, фин., эст., *рии* ‘дерево’, кар. *рии*, нганас. *хуа* ‘растение’. Таким образом, марийцы сохранили в своей культуре черты, свойственные всей древней уральской общности, когда финно-угорские и самодийские народы еще не разделялись на отдельные группы. *Яран* – так называли ненцев обские угры; яранские марийцы составляют северную группу марийского этноса.

Хант. *арәӈта* ‘петь’[1] близко мар. *эрыкташ* ‘чистить, освобождать’ (от *эрык* ‘свобода’). Действительно, посредством пения человек получает своего рода очищение, освобождение, происходит катарсис (от др.-греч. «возвышение, очищение, оздоровление»). Еще в Древней Греции подчеркивалось магическое, медицинское значение музыки, она трактовалась как «средство воздействия на психическое или физиологическое состояние человека» [Античная 1960: 12]. Хант. *арәӈта* ‘петь’ сходно также с мар. *ырыктыш* ‘греть’. Исполняя песни и, вообще, извлекая звуки, мы словно «нагреваем», приводим в движение как себя, так и окружающий мир. В природе источник тепла – солнце. У киргиз, например, есть верование, по которому «солнце при восходе всегда упирается, а когда его заставляют восходить насильно, кричит пронзительным голосом» [Никольский 1920: 25]. Великий композитор-классик Людвик ван Бетховен говорил: «Музыка должна высекать огонь из души человека».

Одним словом, музыка, песня – одно из архаичных явлений культуры, занимавшее значительное место в жизни уральских народов. Музыкальный фольклор – это синкретический феномен, он полифункционален, «идентичен с мифом, обрядом и иными средствами познания и выражения архаичного мировосприятия» [Алексеенко 1986: 22]. В Древнем мире музыка рассматривалась «как могущественная демоническая сила, способная подчинить своему влиянию не только психику человека, но и весь мир, всю природу: растения, животных, горы, планеты, времена года и т.п.» [Музыкальная эстетика стран Востока 1967: 7–8].

[1] Манс. *ērыг* ‘песня’.

Продолжая тему музыкальных инструментов, нужно отметить, что все их основные виды возникли еще в первобытности, поэтому у многих народов они имеют сходные черты. Музыку отличает инструментальное начало. Человеческий голос – это тоже музыкальный инструмент, данный людям от природы. Именно в инструментальной сфере обнаруживается наибольшее количество параллелей между различными культурами. Музыкальный инструментарий, «лишенный прямого воздействия собственно речевой лексики, изменялся достаточно медленно и в незначительной степени, – пишет И.В. Мациевский. – Смена автохтонным населением языка и этнического самосознания, при полной ассимиляции, все же мало сказывается на инструментарии и ритмоинтонационной стороне традиционной инструментальной музыки» [Мациевский 1980: 10].

Главное в музыке, как известно, ритм. Выдающийся немецкий музыкант Ханс Гвидо фон Бюлов сказал: «Библия музыканта начинается словами «Вначале был ритм». Главный ритмический (ударный) инструмент марийцев – барабан (*тӱмыр, тӱмбыр*). В прошлом он употреблялся как сигнальный инструмент для извещения о начале племенных сборов, языческих праздников, как военный инструмент. Ансамбль *тӱмыр-шӱвыр* (барабан-волынка) – обязательный участник обрядов и праздников. *Тӱмыр* мог использоваться и «самостоятельно для сопровождения песен, особенно свадебных, или танцев» [Никифоров 1959: 26]. Я.А. Эшпай отмечал: «В музыкально-инструментальной культуре особенно ясно представлено межэтническое взаимодействие. Возьмем барабан *тӱмыр*. Аналогичный марийскому барабан есть и у первобытных племен Африки» (Эшпай 1935: 69). Игра на *тӱмыр* у марийцев сравнивается со звуками грома. В одной из свадебных песен поется:

Мӱндыр кӱдырчет кӱдырталеш –	Словно гром вдалеке гремит –
Мемнан тӱмыр йӱк шокталеш.	Это слышится стук нашего барабана.
Мӱндыр ушкалет ломыжалеш –	Словно корова вдалеке мычит –
Мемнан шӱвыр йӱк шокталеш.	Это слышится звук нашей волынки.
Мӱндыр волгенчет волгалталеш –	Словно далекие молнии сверкают –
Мемнан ӱдыр волгалтеш.	Это наша невеста сверкает.
Эр кечет легылдалеш –	Словно утреннее солнце восходит –
Мемнан ӱдыр легылдалеш.	Это наша невеста выходит.
Шонанпылет шогалеш –	Словно радуга встает –
Мемнан ӱдыр чиен шогалеш…	Наша невеста наряженная встает…

(Песни луговых мари 2011: 184–185; Wichmann 1931: 287. Сернурский р-н, д. Купсола).

В тексте обращает на себя внимание использование ярких природных образов – гром, мычание коровы, молния, утреннее солнце, радуга.

Из других ударных у марийцев большое распространение, например в практике охотников и пастухов, получили идиофоны – трещотка (*лочыртыш*, восточномар. *шолдыртыш*, горномар. *цор-цор*[1]), колотушка (*пу калта*), использовавшиеся для обнаружения притаившихся зверей. С помощью *пу тӱмыр* (деревянный барабан), или *кӱтӱ аҥа* (пастушья доска) пастухи извещали об утреннем выгоне скота, о возвращении в деревню, в поле предупреждали отделившихся от стада животных. Различные барабаны и трещотки, по М.О. Косвену, появились в числе первых еще в первобытную эпоху [Косвен 1957: 180]. Основная функция ударных инструментов – ритмическая. Игра на них заключается в извлечении однообразного монотонного ритма, призванного установить связь с миром духов. И.В. Гёте писал: «В ритме есть нечто волшебное; он заставляет нас верить, что возвышенное принадлежит

[1] *Сярган* – трещотка у коми.

нам» [Цитаты Иоганна Гёте]. Вероятно, в прошлом мари, как и шаманы, использовали бубен вместо барабана, но «изчезновение сильной шаманской традиции у народов Верхней Волги и Камы могло произойти оттого, что индоиранские волхвы вытеснили шаманизм» [Лейсиё 2013: 26][1]. Однако бубен и по сей день существует у мари в качестве ударно-шумового инструмента в ансамблях. В прошлом бубен существовал и у кольских саамов.

Слово *тӱмыр* созвучно названию варгана у обских угров *тумран, томра*. Другое название *тумрана – конколь-лонколь*, возникшее от звукоподражания игры на нем. *Коҥ-коҥ* – это марийский хордофон, представляющий собой тонкую натянутую сухую лучину с тетивой из суровой нитки или овечьих кишок. По форме *коҥ-коҥ* напоминает одно из оружий мари – лук, поэтому Я. Эшпай назвал его «музыкальным луком», являющимся «прототипом как струнных инструментов с грифом, так и арфообразных струнных инструментов» [Эшпай 1940: 29]. В народе *коҥ-коҥ* называют также *чыра кӱсле* ‘лучиновые гусли’. Под игру на *коҥ-коҥ*, по словам Якова Эшпая, плясали марийские девушки, «конечно, плясали очень плавно и тихо, а то не слышно музыки» (Эшпай 1957, тетр. 1: 27).

Варган у марийцев называется *ковыж*[2]. Инструмент типа варган, как пишет З.П. Соколова, «известен почти везде в Старом Свете. Это, очевидно, один из древнейших музыкальных инструментов Евразии. Он был известен русским (варган), еще сейчас бытует у эвенков (кэннгипкэвун или пэннгипкэвун), якутов (хомус), алтайцев (темир-кобыс), казахов (варган) и киргизов (темир комуз, ооз комуз)» [Соколова 1986: 9]. Таким образом, в области терминологии в сфере музыкальных инструментов марийцы обнаруживают близость к тюркским народам. Антропологи отмечают, что среди финно-угров наиболее сильную монголоидную примесь, кроме хантов и манси, имеют марийцы – горные, восточные, а из луговых – звениговские, моркинские, сернурские. С марийцами сходны в этом отношении некоторые группы удмуртов и саамы, а из соседних тюркских народов – чуваши [Марк 1967: 107]. По результатам генетических исследований, мари являются одним из древнейших народов России, близки к манси, якутам, алтайцам и монголам. По древности марийцы уступают лишь индийцам, саамам, неграм Африки и индейцам Америки [Назарова 2009]. Марийский историк А.Г. Акшиков высказывает мнение, «что марийцы являются прямыми потомками племен или народов, от которых произошло большинство нынешних этносов России» [Акшиков 2009: 20].

В качестве ритмических (и, вообще, шумящих, звучащих) у большинства финно-угров использовались многочисленные звенящие инструменты – колокольчики (мар. *оҥгыр*, удм. *гырлы*), бубенчики (мар. *колдырма*, морд. *калдора*, удм. *колтро*). Их подвешивали на шею животным, в этом случае они служили пастуху опознавательным знаком, позволяющим определить местонахождение животного; кроме того, бубенчики и колокольчики оказывали большое воздействие на спокойствие животных.

Различные металлические украшения, шумящие подвески – непременный атрибут девичьего свадебного костюма марийцев и мордвы. «В марийской свадебной песне девушка на

---

[1] По историческим данным, индоиранские скотоводческие племена (абашевцы) появились в чувашско-марийском предволжье и районах Ветлужско-Вятского междуречья на рубеже III–II тыс. до н.э. [Марийцы 2013: 43–44].

[2] *Ия-ковыж* у марийцев – народная скрипка, двухструнный смычковый инструмент. По данным исследователя музыкального фольклора балкарцев А.И. Рахаева, «ӂия көбуз» – у многих тюркских народов означает «скрипка» (көбуз) и «лук» (ӂия), т.е. скрипка с лукоообразным смычком» [Герасимов 1996: 8]. Параньгинские мари народную скрипку называют *томбра*. *Танбур* – лютня (струнный щипковый инструмент с длинным грифом) у народов Древней Персии, Египта [Семаков, Семакова 2022: 18–19].

выданье имеет «двенадцать колокольчиков – серебряных колокольчиков, между ними – латунный колокольчик» [Бояркин 1988: 63].

«На традиционной свадьбе XIX – начала XX в. колокольчики использовались для оформления свадебного поезда, их вешали на красиво разукрашенные цветными лентами, платками, полотенцами дуги лошадей. Иногда и лошадиные упряжки были украшены колокольчиками и бубенчиками» [Мамаева 2013: 82]. В свадебной песне моркинских мари поется:

Чодыратым лекна тӱмырым перен,	По лесу мы проехали под дробь барабана,
Пасуэтым лекна шӱвырым шоктен,	Поле проехали, играя на волынке,
Уреметым лекна йыҥгырым перен.	Переехали улицу под звон колокольчиков.
Капка ончыкет шогална,	Перед вашими воротами остановились,
Порсыным шарен шогална...	Застелив шелк, мы встали…

(Песни луговых мари 2011: 173; Wichmann 1931: 331).

«Обилие металлических шумящих подвесок в девичьем костюме, например, типично для могильников финно-угорских племен I тыс. н.э. – рязанских, муромских, мерянских, мордовских и др.» [Бояркин 1988: 63]. Металлические предметы в обрядах и ритуалах использовались в основном в качестве оберега, выполняли предохранительную, очистительную функцию. В металле использовались такие его свойства, как звук и блеск.

Звук металла использовался у финно-угров и при проведении религиозных обрядов. Так, на марийских и обско-угорских молениях как сакральный использовался звук, издаваемый ударом ножа о топор, отличающийся яркостью, светлым тембром. Считали, что звенящий звук близок голосам духов и богов, нравится им и привлекает их к себе. Так, при молении Великому Горному человеку *Курык Кугу еҥ*[1] во время окуривания произносили заклинание: *Курык кугу еҥ, кӱртньӧ йӱкым ыштена, кӱртньӧ йӱкым колын, тол. Шке верышкет еҥ осал тушманым ит пурто…* ‘Великий Горный человек, издаем металлический звук, приди, услышав его. Не допускай злых людей к себе’ (Петров 1980: 13. Советский р., Кадамский с/с, д. Васлеево (Васлисола). Инф. Дубников Федор Кириллович (1901 г.р.). В марийских мифах находим информацию о том, что в прошлом мари называли небо *пылгом*[2] – «небесная кора». Она сделана из чистого стекла (*яндар янда*) и звучит подобно колокольчику.

Звук удара ножа о топор применяется и во время молений на Медвежьих игрищах, одном из главных праздников обских угров. В прошлом, по наблюдению финского ученого Артура Каннисто (собирал материал среди обских угров в 1901–1906 гг.), после исполнения каждой песни ударяли в колокол, свисавший с потолка. А. Каннисто приводит описание манеры пения на Медвежьем празднике: «Перед медведем стоят три человека, лицом к медведю, посередине певец и с обеих сторон помощники. Поющий и помощники берут друг друга за мизинцы, поющий наклоняет голову перед медведем и начинает петь. Помощники либо молча размахивают руками мастера, либо тихо сопровождают его назад и вперед. Но эти движения рук не зависят от такта пения. Когда песня закончена, хозяин дома ударяет в свисающий с потолка колокол, после чего без перерыва звучит новая песня» [Wogulische und Ostjakische Melodien 1937: XXV]. Пение песен «покачиваясь» (*чӱчкен мурымаш*) характерно для манеры исполнения песен марийцами.

Пример хантыйской песни шамана, спасающего человека благодаря наличию у него топора и ножа, которые как бы придавали певцу силу:

---

[1] Великий Горный человек – один из главных святых, покровителей у марийцев, он же *Курык кугыза, Кугурак, Кукарка, Чумбылат.*

[2] У горных мари и сейчас небо – *пӹлгом.*



Юмин ёхлан, ай, Кыркари,	Народа Юмин маленький Григорий,
Шашэн талэм па веритлэм.	На спине тебя тащу, выдержу,
Хуна талэм па веритлэм,	На животе тебя тащу, выдержу,
Ма, йа, хуты тайлум(ийу),	Ведь есть у меня
Лайэм карты ай посыйе,	Топор-железо маленькое волшебство,
Кеши карты ай посыйе…	Нож-железо маленькое волшебство…

(Песня ханты 1993).

Мелодия песни складывается из двух одинаковых предложений, каждое из которых имеет форму **авв**, т.е. состоит из трех фраз, где 2-я и 3-я фразы тождественны. Аналогичную форму имеют народные мелодии восточных, сернурских мари. Повторение конечной фразы в напеве часто встречается в мелодиях карело-финских рун. Такая форма ассоциируется с отзвуком эха. Н.В. Никольский, ссылаясь на А.С. Фаминцына, отмечает: «Музыкальная фантазия жителей горных стран, по большей части скотоводов, не только подчиняется звукоряду и стилю употребляемых пастухами музыкальных орудий: рожка, волынки и т.п., но и природному явлению раскатов голоса, отражаемого горами» [Никольский 1920: 7].

Нисходящая мелодическая линия, мажорная терцовая ангемитоника[1], триольные ямбические ритмоформулы – все эти черты характерны и для марийской народной песни.

У марийцев во время крупных молений в священных рощах использовалась игра на *кӱсле* (гусли). По марийским преданиям, сам *Юмо* (Бог) изображался в виде музыканта, плывущего по небу на облаке и играющего на гуслях. Как отмечает фольклорист В.А. Акцорин, данный «миф связан с общефинно-угорской мифологией: у эстонцев также имеется в «Калевипоэге» мотив о боге-гусляре, сидящем на туче. Причиной возникновения мифа послужил мираж, что вызвало процесс антропоморфизации небесных стихийных сил» [Марий калык ойпого 1991: 268]. О божественном происхождении *кӱсле* существует легенда, сходная

[1] В прошлом именно эта «исконно народная гамма» признавалась единственной у китайцев [Фаминцын 1889: 56], а «теория музыки выделяет его в качестве базового пентатонного звукоряда» [Бражник 2002: 29].

у мари и эстонцев, о состязании Бога с дьяволом за музыкальный инструмент[1]. По сведениям проф. М.П. Веске, эстонский каннель – священный инструмент: «Если играть на нем в присутствии больных, то они не умирают, за редкими исключениями; а игра в присутствии покойников предохраняет прочих людей на продолжительное время от смерти» [Цит. по: Фаминцын 1890: 50–51]. О традиции гусельного исполнительства в религиозных культах мари см.: [Мушкина 2022]. У удмуртов гусли *крезь* (ср. горномар. *кӓрш*) сделал бог плодородия Кылдисин людям в утешенье [Худяков 1986: 108].

Крупные моления в рощах, аналогичные марийским, существовали в прошлом и у обских угров. Они сопровождались исполнением т.н. «мифологических песен», исполняемых певцом в сопровождении струнных щипковых инструментов – 5-струнной цитры-лодки *нарс-юх* (ханты), *сангквалтап* (манси)[2] или многострунной (9–13 струн) арфы *тороп-юх* ‘журавль-дерево’, *тор-сапль-юх* ‘журавлиная шея-дерево’ (хант.). «Звуки нарс-юха завораживают своей мелодичностью как человека, так и животного и птицу, поэтому нарс-юх называли «голосом поющего Бога» [Музыкальные инструменты ХМАО]. «По представлениям хантов, способностью к игре на музыкальных инструментах обладают не все люди, но лишь те, которые связаны с миром духов… Умение человека играть на музыкальном инструменте считалось залогом становления его в шаманы» [Лукина 1980: 58–59]. К.Ф. Карьялайнен приводит термин, употребляемый на Васюгане по отношению к шаману, – «струны перебирающий превосходный волшебник» [Цит. по: Соколова 1986: 13].

О песенном творчестве. Песня, как и музыка, играет большую роль в жизни финно-угров. Пение часто сопровождается игрой на музыкальных инструментах. Относительно марийской песни Я. Эшпай замечал (перевод с мар. яз. Н.В. Мушкиной): «В марийской музыке песня, вокальное звучание занимают главное место. И на музыкальных инструментах играют только песенные мелодии. Суть здесь в следующем: в народном творчестве сначала появились песни, исполняемые языком, затем их исполняли на инструментах… С другой стороны – все, что играет музыкант, называют «песней». Действительно, развитие музыкальных инструментов влияло и на строй песенных мелодий… Из песни возникла музыка. Песня – основа музыки» (Эшпай 1935: 71–72).

Один из источников вокальной музыки – речевая интонация (возглас, повествовательная речь, плач). Ф.А. Рубцов отмечал: «Песенность стремилась воплотить выразительные свойства речевых интонаций в точном музыкальном интонировании звуковысотных сопряжений, обогащая этим их эмоционально-смысловое значение» [Рубцов 1973: 20].

Наиболее архаичными в музыкально-поэтическом фольклоре многих народов считаются эпические жанры – сказки, сказания, исторические песни, заклинания, молитвы. Они тесно связаны с речью, повествованием, большая роль в них принадлежит слову. Мар. слово *маныш* ‘говорить, сказать’ родственно самоназванию народа манси (от *маньть*, мась, *моньть*, *мось* ‘сказка’), венг. *mond* ‘говорить’, удм. *мадь* ‘рассказ’. Хант. *путар* ‘разговор’, *путарты* ‘разговаривать’ близко мар. *кутыраш* ‘говорить, разговаривать, беседовать’; саам. *сӑннъ*,

[1] Эстонская легенда: «Бог вступал в состязание со старцем злым духом (der alte Böse) относительно того, кто первый изобретет музыкальный инструмент. Бог тотчас сорвал лист с дерева, поднес его ко рту и стал весело наигрывать на нем. Дьявол же стал строить волынку (Dudelsack) и употребил на это несколько дней. Начали каждый играть на своем инструменте, и Бог победил дьявола, т.к. его флейта звучала лучше и раньше была готова. Еще раз повторили они состязание… Бог начал строить арфу (т.е. каннель), а дьявол рог. Бог опять одержал над дьяволом победу: инструмент его звучал гораздо лучше» [Фаминцын 1890: 51]. У марийцев эта легенда (ее вторая часть) была записана Т.Е. Евсеевым в Моркинском районе в 1936 г. [1936: 12].

[2] Манси играют на сангквалтапе вместе с колокольчиком, так вызывают духов [Из югорских дневников: 17].

эст. *sõna*, фин. *sanoa*, карел. *sanuo* ‘говорить’ близко мар. *шонаш* ‘думать’. Пение и речь – тесно связанные явления. Еще античный ученый Страбон писал, что «древние употребляли слово «петь» вместо «говорить» [Страбон 1964: 24]; «глагол страстей произвел стихотворство в музыку; первые законы преподавали пением, и первая музыка состояла в мелодии слов» [Львов 1979: 74].

Один из главных эпических жанров у марийцев – молитвы. В XIX в. А.А. Фукс писала: «Черемисы – большие охотники молиться» [Записки Александры Фукс 1840: 242]. На крупных общественных молениях, устраиваемых в основном во время календарных праздников в священных рощах *кӱсото*, жрецы свои молитвы (*кумалтыш мут*), обращенные к богам, читают нараспев. В XVIII в. марийских жрецов называли *йӱктич* – «полнозвучный, полногласный», возможно, оттого, что карты обращались к богам сильным, громким звуком, призывая духов обратить на них внимание и ниспослать свою милость, благорасположение, помощь. Об использовании музыкального компонента в марийских молениях подробнее см.: [Мушкина 2020]. Напевное исполнение языческих молитв существует у удмуртов, мордвы, чувашей. По М.О. Косвен, «песня первоначально представляла собой ритмованную речь, и ее простейшей формой является речитатив» [Косвен 1957: 180].

Напевы марийских молитв представляют собой напевную речитацию на нескольких (3–5) звуках. Звукоряды, на которых строятся молитвы, лежат в основе и народно-песенных мелодий. У каждого марийского жреца исполнение молитв, их омузыкаливание и интонирование различаются, носят индивидуализированный характер. Так, Верховный карт Марийской Традиционной Религии Александр Иванович Таныгин часто распевает свои молитвы по тонам мажорного квартсекстаккорда (Б53), звучащего ярко, призывно:



...А порын арален шого,	…По-доброму защити нас,
Сай серлагышым пуэн шого,	Доброй милости подай,
Еш-влакымат арален шого,	И семьи защити,
Сурт кучымаштат, вольык кучымаштат,	И в содержании дома, и в содержании скота,
Кайыквусо кучымаштат арален шого…	И в содержании домашней птицы защити…

Запись автора с трансляции по ТВ (Телеканал МЭТР). 2020. Йошкар-Ола. Дубовая роща. Исп. А.И. Таныгин (1943 г.р., род. д. Большое Танаково Масканурского с/п Новоторъяльского р-на).

Напев охватывает три ступени (3–5 обертоны) натурального звукоряда в амбитусе большой сексты (б.6):



В таком звучании можно усмотреть влияние инструментальной музыки на вокальную. Известно, что в прошлом, например в практике охотников, использовались всевозможные сигнальные духовые инструменты – *пуч* (трубы, рога), имеющие натуральный звукоряд.

Мелодии, исполняемые на них, основаны на фанфарных (кварто-терцовых) интонациях. Большесекстовый диапазон имеет и один из главных музыкальных инструментов марийцев *шӱвыр* ‘волынка’. Строй ее также нетемперированный, натуральный.

Исследователь марийской музыки О.К. Егорова отмечает, что для марийской народной песни характерен кварто-терцовый лад, где «основополагающие попевки очерчены интервальными рамками чистой кварты и малой или большой терции», попевки сцепляются «друг с другом при помощи общего тона этих попевок» [Егорова 1978: 19]. Интервалы м. 3 и б. 3 – это интервалы кукования кукушки[1]:



Роль терцовости и трихордовости неоднократно подчеркивалась как важное ладообразующее средство в музыке финно-угорских народов. Пример марийской песни, полностью построенной на терцовом звукоряде:



Кертеш, кертеш Арбор ӱдыр	Может, может девушка села Арбор
Латкок имньым таганлен.	Подковать двенадцать коней.
Кертеш, кертеш Арбор ӱдыр	Может, может девушка села Арбор
Латкок качым савырен…	Завлечь двенадцать женихов…

Исп. ансамбль «Аршаш» // URL: https://yandex.ru/video/preview/5419812639440052117 (дата обращения: 13.08.2024).

Чистая кварта ч. 4 (и ее обращение чистая квинта ч. 5) – основной интервал речевой интонации. По П.П. Сокальскому, «свойство нашего голоса, при обыкновенной, не особенно напряженной речи, подыматься при вопросе на квинту и понижаться при ответе (или утверждении) на кварту, при преобладании среднего тона, наложило свою печать на всю первобытную, древнюю, равно церковную и народную музыку, которая была исключительно вокальная» [Сокальский 1888: 19]. Другой главный интервал в марийской песне – секунда: б. 2 связана с повествовательной интонацией, м. 2 – с плачевой.

Большое количество эпических (мифологических, религиозных) песен исполняется на Медвежьих игрищах обских угров. Устраиваются они в честь убитого медведя. Медведь – сын бога Нуми-Торума, священное животное, именно ему поклоняются все собравшиеся на

[1] По нашим наблюдениям над пением кукушки, в теплую, солнечную погоду она поет в интервале б. 3, в более прохладную – м. 3.

празднике и посвящаются многочисленные песни, танцы, сценки, кукольные представления[1]. В песнях медвежьего праздника отражена вся картина мира обских угров. Своего рода руководитель, распорядитель торжества – *арәχта ху* ‘поющий человек’, исполняющий песни-рассказы о медведях, их жизни и приключениях. «В лице арэхта-ху восточные (васюганско-ваховские) ханты выделяли лиц (всегда мужчин), наделенных особыми музыкальными способностями и исполнительским талантом. Они… считались способными предсказывать и лечить некоторые болезни с помощью пения и игры на особом цитрообразном щипковом инструменте *панан-юх*[2]» [Алексеенко 1986: 22–23]. По форме медвежьи песни представляют собой длинные эпические поэмы (до тысячи и более стихов), распеваемые на один небольшой мотив, многократно повторяющийся. Например (приводится только мелодия):



Запись Т.А. Молданова. 1991 г. ХМАО, Белоярский р-н, с/п Казым, д. Юильск. Исп. Юхлымов Петр Иванович (род. в 1934 г., д. Мозямы Березовского р-на Тюменской обл.). Расшифровка Н.В. Мушкиной.

Это песня-молитва среднесосьвинскому духу-охранителю *Лэв кутуп ики*, старшему брату Казымской богини. Напев молитвы состоит из многократного повтора одной мелодической фразы, что усиливает заклинательную функцию молитвы. Р. Грубер отмечал: «В т.н. магических напевах многократное повторение должно было оказать своего рода гипнотизирующее воздействие, подчинить воле поющего объект, на который направлено заклинание» [Грубер 1941: 21]. Венгерский музыковед, исследователь музыкальной культуры финно-угров Ласло Викар писал: «Среди финно-угорских народов, разбросанных на огромной территории, менее всего контактировали с другими этносами т.н. «северные» финно-угры, проживающие на территории между Балтийским морем и Обью – эстонцы, финны, коми и обские угры. В результате они могли сохранить свои древние традиции... Условия проживания и климат всей территории в целом, очевидно, повлияли на мелодический стиль «северных» народов» [Викар 2002: 8–12]. Финно-угорская музыка, по Л. Викару, «характеризуется следующими

[1] Медведь почитался как тотемное животное, покровитель животных и людей и у мари, удмуртов, коми, финнов, эстонцев. «С развитием хозяйства происходит изменение культа медведя. Его начинают связывать с почитанием солнца и идеей плодородия. В один из дней Шорыкйола марийцы совершали семейные жертвоприношения, где угощали давно умершего члена семьи» [Тойдыбекова 2007: 158–159].

[2] *Панан-юх* – другое название нарс-юха (примеч. наше. – *Н.М.*).

особенностями: одноголосием, узким диапазоном, силлабичностью[1] и повторностью мелодических линий, одномотивным характером. Песенные тексты – не лирические, а длинные эпические поэмы» [Cheremis Folksongs 1971: 21–22].

У марийцев наиболее архаичные черты сохранились у северных групп этноса, например у сернурских мари. М.Н. Янтемир отмечал: «Песни у сернурских мари более старинные, мотив однообразен, в такт барабанному бою» [Янтемир 1927: 29]. «Особенности, характерные для сернурских мари, могут быть той самой близкородственной финно-уграм музыкой. Более того, такие особенности встречаются в музыке удмуртов и мордвы, а также в северных финно-угорских мелодиях» [Cheremis Folksongs 1971: 28].

Отличительная черта сернурских мелодий – использование т.н. «сернурского звукоряда» типа *соль–си–до–ре–ми*, сочетающего в себе черты диатоники и ангемитоники. Интонация «большого трихорда» (по Б. Яворскому) *соль–си–до*, наиболее ярко выделяющаяся в сернурских мелодиях, встречается и в напевах других народов – самодийцев, саамов, обских угров, венгров, мордвы, удмуртов, эстонцев и даже французов, сингальцев и японцев. Эта интонация отличается остротой звучания, и ее появление в музыке сразу же обращает на себя внимание. Возможно, это одна из наиболее ярких архаичных интонаций всего Древнего мира. Наиболее часто она используется в песнях саамов, музыкальная культура которых считается одной из древнейших в Европе. Мелодии саамских песен носят изобразительный характер, «основаны на широкой системе музыкальных тем и лейтмотивов, связанных с кругом образов природы, труда и быта саами» [Травина 1987: 25]. «Лейтмотивы – это музыкальные символы-рисунки гор, рек, озер и др. К ним же относятся темы тундры, бега оленей, оленей-быков, человека, ловли рыбы и др.» [Саамская музыка]. Ход мелодии на м. 2 и б. 3 вниз («большой трихорд» сернурских мелодий) – это тема тундры. В изгибах этого хода угадываются линии горного пейзажа. Одновысотный повтор звуков – это тема бега оленей, а бега оленей-быков – форшлагированные ходы в мелодии на б. 3 вниз, тема, рождающаяся из интонации понукания животных [Травина 1987: 27].

Песенному стиху в сернурских песнях всегда соответствует музыкально-ритмическая форма восьмивременника, цезуры которого совпадают с цезурой в стихе: 4 ♪ + 4 ♪. В.М. Беляев замечал, что «четырехстопный хорей в качестве регламентированного стихотворного метра получил широчайшее распространение у большинства народов земного шара» [Беляев 1971: 54]. Четность, квадратность, парность организации – одна из существенных черт марийской мелодики. Она связана, вероятно, с общим философско-мировоззренческим принципом мышления марийцев, в основе которого лежит система дуальной организации всего окружающего. Мариец, считая себя частью природы, живет по ее законам, а в природе, как известно, все устроено попарно: правое – левое, светлое – темное, теплое – холодное, низкое – высокое, красивое – безобразное, мужчина – женщина и т.д.

Напевы марийских песен отличаются четкостью, ритмичностью, что можно объяснить связью с движением – танцем, игрой, обрядом. Как отмечал М.Г. Харлап, именно на синкретической стадии народного искусства ритм «играет гораздо более значительную роль, чем в обособившихся поэзии и музыке» [Харлап 1986: 22]. Метр в народных мелодиях обусловлен, по трудовой теории происхождения музыкального искусства, рабочими, трудовыми процессами. Я. Эшпай писал: «Народное музыкальное творчество есть творчество трудового народа, возникшее в седой древности в процессе труда, она служила для координации сил в тяжелом труде. Благодаря песне достигалась ритмичность в действии, которая служила объединением индивидуальных сил в коллективную… Например, у марийских женщин при

[1] Под силлабичностью Викар подразумевает безраспевные мелодии, где одному слогу поэтического текста соответствует один музыкальный тон.

обработке кудели в ступе участвуют 2–3 человека, ритм 2/4 – 3/4, а при молотьбе цепами 5 и 6 человек – ритм 5/8 и 6/8, особенно в шесть человек молотьба происходит легче всего. Все эти простые ритмы встречаются в избытке в песнях народа мари – они наиболее распространены, особенно в обрядовой песне» [Эшпай. Оп. 4. Д. 36: 35]. Триольные ритмы получили большое распространение у всех финно-угров.

Характерная черта мелодического развертывания в марийских народных песнях – нисходящая направленность движения. По В. Лапину, «нисходящее движение – основная форма мелодического движения на ранних этапах развития песенности. Это признак определенной общей стадии музыкального мышления, а не специфическая особенность какой-либо отдельной музыкальной культуры» [Лапин 1977: 190].

Итак, в музыкальном творчестве финно-угорских народов имеется много сходств и параллелей, перечисление которых может быть продолжено дальше. Однако в рамках одной статьи это сделать сложно. Из проанализированного материала видно, что марийская музыкальная культура, сохранившая в себе многие архаичные черты, является одной из наиболее древних в финно-угорском мире.

Сокращения

вепс. – вепсский язык; восточномар. – восточномарийский язык; горномар. – горномарийский язык; кар. – карельский язык; манс. – мансийский язык; мар. – марийский язык; морд. М – мордовский (мокшанский) язык; морд. Э – мордовский (эрзянский) язык; нганас. – нганасанский язык; саам. – саамский язык; удм. – удмуртский язык; фин. – финский язык; хант. – хантыйский язык; энец. – энецкий язык; эст. – эстонский язык.

Библиография

Акшиков А.Г. Тайны родства // Марий сандалык. 2009. № 4. С. 20–21.

Алексеенко Е.А. К вопросу о синкретизме музыкального фольклора обских угров // Музыка в обрядах и трудовой деятельности финно-угров / сост. И. Рюйтел. Таллин: Ээсти раамат, 1986. С. 22–27.

Античная музыкальная эстетика / Вступ. очерк и собр. текстов проф. А.Ф. Лосева. М.: Гос. муз. изд-во, 1960. 304 с.

Беляев В.М. О музыкальном фольклоре и древней письменности. Статьи и заметки. Доклады. М.: Сов. комп., 1971. 235 с.

Богданов И.А. Хантыйская и мансийская музыка // Музыкальная энциклопедия. Т. 5. Симон – Хейлер. М.: Сов. энцикл., 1981. Ст. 1025–1028.

Бояркин Н.И. К проблеме взаимосвязей марийской и мордовской традиционной инструментальной музыки // Вопросы марийского фольклора и искусства. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1988. Вып. 6: Традиционное и современное в музыке народов Поволжья. С. 59–68.

Бражник Л.В. Ангемитоника в модальных и тональных системах: на примере музыки тюркских и финно-угорских народов Поволжья и Приуралья. Казань: Каз. консерватория, 2002. 283 с.

Вершинин В.И. Марий мут-влакын кушеч лиймышт (Этимологий мутер). I т.: А–М = Происхождение слов марийского языка (Этимологический словарь). Т. 1: А–М. Йошкар-Ола, 2017. 348 с.

Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л.: Худож. лит., 1940. 648 с.

Викар Л. Финно-угорские и тюркские взаимовлияния в музыке // Этномузыковедение Поволжья и Урала в ареальных исследованиях / сост. и отв.ред. И.М. Нуриева. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2002. С. 8–16.

Волкова А.Н., Соловар В.Н. Краткий русско-хантыйский словарь (сургутский диалект). Ханты-Мансийск: Югор. формат, 2016. 100 с.

Герасимов О.М. Народные музыкальные инструменты мари. Йошкар-Ола: Центр нар. творчества, 1996. 224 с.

Грубер Р.И. История музыкальной культуры. М.; Л.: Гос. муз. изд., 1941. Т. I: С древнейших времен до конца XVI века. Ч. I. 595 с.

Евсеев Т.Е. Марийские национальные музыкальные инструменты // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 1. Д. 86. 58 л. 1936.

Егорова О.К. Вопросы ладообразования в марийской народной песне // Музыкальная культура народов Поволжья: сб. науч. тр. М.: Изд-во Гос. муз.-пед. ин-та им. Гнесиных, 1978. С. 19–27.

Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. Каз. ун-та, 1840. 329 с.

Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н., Успенский Б.А. Предисловие // Кетский сборник. Лингвистика. М.: Наука, 1968. С. 5–14.

Из югорских дневников В.Н. Чернецова // Стерх. 1993. № 1 (3). С. 16–17.

Коми-русский словарь: ок. 25000 сл. / под ред. В.И. Лыткина. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1961. 924 с.

Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. 240 с.

Кушнарев Х.С. Вопросы истории и теории армянской монодической музыки. Л.: Музгиз, 1958. 626 с.

Лапин В. Русская песня у вепсов (К вопросу о генезисе народного музыкального мышления) // Музыкальное наследие финно-угорских народов / сост. и ред. И. Рюйтель. Таллин: Eesti raamat, 1977. С. 183–215.

Лейсиё Тимо. Прауральская музыка? // Финно-угорская музыкальная культура и современный мир: материалы Междунар. науч. конф., Казань, 7–9 нояб. 2012 г. Казань: Каз. гос. консерватория, 2013. С. 18–39.

Лукина Н.В. О возможности изучения музыкального фольклора восточных хантов // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами / сост. И. Рюйтел. Таллин: Ээсти раамат, 1980. С. 50–61.

Львов Н.А. О русском народном пении // Русская мысль о музыкальном фольклоре: материалы и док. М.: Музыка, 1979. С. 74–78.

Мамаева М.Н. Ударно-шумовые компоненты марийской свадьбы // Финно-угорская музыкальная культура и современный мир: материалы Междунар. науч. конф., Казань, 7–9 нояб. 2012 г. Казань: Каз. гос. консерватория, 2013. С. 81–86.

Марий калык ойпого. Марийский фольклор: мифы, легенды, предания / сост. В.А. Акцорин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 288 с.

Марийцы. Историко-этнографические очерки. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2013. 482 с.

Марк К.Ю. Современная антропология марийцев в связи с вопросом этногенеза мари // Происхождение марийского народа: материалы науч. сессии, провед. Мар. науч.-исслед. ин-том яз., лит. и истории (23–25 дек. 1965). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1967. С. 110–119.

Мациевский И.В. О финно-угорских реликтах и параллелях в русской народной инструментальной музыке // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами / сост. И. Рюйтел. Таллин: Ээсти раамат, 1980. С. 9–20.

Музыкальная эстетика стран Востока / общ. ред. и вст. ст. В.П. Шестакова. М.: Музыка, 1967. 415 с.

Музыкальные инструменты ХМАО [Электронный ресурс]. URL: https://les-skazka.86.i-schools.ru/files/музыкальные инструменты хмао.pdf?ysclid=m16bw7z93240192944 (дата обращения: 20.08.2024).

Мушкина Н.В. О музыкальном компоненте в традиционных молениях мари // Финно-угроведение. 2020 (№ 61). С. 201–208.

Мушкина Н.В. Традиция гусельного исполнительства в религиозных культах мари // Марийская традиционная религия: история и современность: материалы Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. Году культур. наследия народов России. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2022. С. 392–411.

Назарова А.Ф. Проблема родства финно-угорских, славянских и германских популяций по данным антропогенетики // Доклады Академии наук. 2009. Т. 426, № 4. С. 563–567.

Никифоров П.Н. Марийские народные музыкальные инструменты. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1959. 92 с.

Никольский Н.В. Конспект по истории народной музыки у народностей Поволжья. Казань: Первая гос. тип., 1920. 72 с.

Песни луговых мари. Свод марийского фольклора / сост. Мушкина Н.В. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2011. Ч. 1: Обрядовые песни. 592 с.

Песня ханты // Стерх. 1993. № 1(3). С. 44.

Петров В.Н. Материалы этнографической экспедиции (МЭЭ) МарНИИ-80. № 97. Зап. В.Н. Петрова. 1980. 64 л.

Рубцов Ф.А. Основы ладового строения русских народных песен // Рубцов Ф.А. Статьи по музыкальному фольклору. Л.; М.: Сов. комп., 1973. С. 8–81.

Саамская музыка [Электронный ресурс] URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Саамская музыка (дата обращения: 20.08.2024).

Семаков С.В., Семакова И.Б. Домра в России. Из истории становления и развития музыкального инструмента. Петрозаводск: Петрозав. гос. консерватория им. А.К. Глазунова, 2022. 472 с.

Сокальский П.П. Русская народная музыка, великорусская и малорусская в ее строении мелодическом и ритмическом и отличия ее от основ современной гармонической музыки. Харьков: Тип. А. Дарре, 1888. 368 с.

Соколова З.П. Музыкальные инструменты хантов и манси (к вопросу о происхождении) // Музыка в обрядах и трудовой деятельности финно-угров / сост. И. Рюйтел. Таллин: Ээсти раамат, 1986. С. 9–21.

Страбон. География: в 17 кн. Л.: Наука, 1964. 944 с.

Тамм И. Эстонско-русский словарь. Eesti-vene sõnaraamat / под ред. А.К. Рейцак. Таллин: Валгус, 1974. 767 с.

Тойдыбекова Л.С. Марийская мифология: этногр. справ. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.

Травина И.К. Саамские народные песни. М.: Сов. комп., 1987. 144 с.

Фаминцын А.С. Древняя индо-китайская гамма в Азии и Европе: Муз.-этногр. этюд. СПб.: Тип. Ю. Штауфа (И. Фишона), 1889. 176 с.

Фаминцын А.С. Гусли. Русский народный музыкальный инструмент: Ист. очерк с многочисл. рис. и нот. примерами. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1890. 145 с.

Финско-русский словарь. Suomalais-venäläinen sanakirja: ок. 14 000 сл. / сост. М.Э. Куусинен. Петрозаводск: Карелия, 1981. 200 с.

Фодор И. Венгры: древняя история и обретение родины. Пермь: Тип. «ЗЁБРА», 2015. 132 с.

Харлап М.Г. Ритм и метр в музыке устной традиции. М.: Музыка, 1986. 104 с.

Худяков М.Г. Песнь об удмуртских батырах // Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы: сб. ст. Устинов: УдНИИ, 1986. С. 97–135.

Цитаты Иоганна Гёте. URL: rustih.ru/citaty-ioganna-gyote/ (дата обращения: 13.08.2024).

Шабердин И.Г. Шернур вел калык муро = Народные песни Сернурского края. Йошкар-Ола: Кн. лукшо мар. изд-во, 1980. 144 с.

Эшпай Я. Марий калык муро. Марийские народные песни: в 4 тетр. // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 4. Д. 53. 1957.

Эшпай Я. Марий музык нерген = О марийской музыке // У вий. 1935. № 6. С. 68–77.

Эшпай Я.А. Национальные музыкальные инструменты марийцев. Йошкар-Ола: Мар. гос. изд-во, 1940. 40 с.

Эшпай Я.А. // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 4. Д. 36. 59 л.

Янтемир М.Н. Описание Маробласти. Краснококшайск: УМС Маробоно, 1927. Вып. VII: Сернурский кантон. 114 с.

Cheremis Folksongs bi László Vikár and Gábor Bereczki. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1971. 544 p.

Vargyas Lajos. Zur Methodik der vergleichenden finnisch-ugrischen Musikwissenschaft // Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Helsingiae Habitus. 23.–28. VIII. 1965. Pars II. Helsinki: Societas Fenno-Ugrica, 1968. P. 377–382.

Wichmann Y. Volksdichtung und Volksbräuche der Tscheremissen. Helsinki: Suomalais-Ugrileinen Seura, 1931. 479 c.

Wogulische und Ostjakische Melodien. Phonogaphisch aufgenommen von Artturi Kannisto und K.F. Karjalainen. Herausgegeben von A.O. Väisänen. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1937. 378 p.

Natalya V. Mushkina
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ABOUT SOME COMMON ELEMENTS IN THE MUSICAL AND SONG FOLKLORE OF THE FINNO-UGRIC PEOPLE

Abstract: The article is aimed at identifying some common features in the folk and musical culture of the Finno-Ugric (and Samoyedic) peoples. Songs and music play a large role in the life of the Ural peoples; they are closely related with nature, mythological views, and are part of rites and rituals. There are many similarities and parallels both in the terminology concerning musical and song creativity and in the stylistic features of the tunes. Musical instruments have survived from an early stage; songwriting is closely connected with speech intonation.

Keywords: Finno-Ugric peoples; connection with nature; absolute pitch; wood; musical instruments; speech intonation.

УДК 398.8(=511.141=151)

Петрова Елена Витальевна
Национальная гимназия искусств
Марийского республиканского колледжа культуры и искусств им. И.С. Палантая
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

СВАДЕБНЫЕ ПЕСНИ ГОРНЫХ МАРИ В КОНТЕКСТЕ МАРИЙСКО-ВЕНГЕРСКИХ СВЯЗЕЙ

Аннотация: В статье рассматривается комплекс материалов, полученных в ходе полевых экспедиций автора 1996–2019 гг. в 24 населенных пунктах Горномарийского района Республики Марий Эл. Автором статьи в каждом селе и прилегающем к нему кусте деревень впервые выявлены факты бытования песенных комплексов, обслуживающих ключевые точки свадьбы как обряда перехода. Подавляющее число напевов по структуре представлено двумя типами мелодического развития, известными в научной литературе как прием квинтовой транспозиции (с реальным и тональным ответом). Сопоставление полученных материалов с логикой обряда в ракурсе мифологического мышления позволяет раскрыть происхождение этого явления в контексте марийско-венгерских связей и дает новые мелодические аргументы в пользу финно-угорского родства марийцев и венгров.

Ключевые слова: горные мари; чуваши; прародина венгров; квинтовая транспозиция.

Проблема генезиса марийской обрядовой музыки чрезвычайно важна для развития региональной этномузыкологии. Вместе с тем традиционная музыка марийцев, проживающих на юго-западе республики, в правобережье Волги, остается малоизученной и сложной в силу их немногочисленности, фрагментарности сведений в источниках, а главное, существования некоторых вопросов национальной политики в советский период, характеризуемых терминами «объединение наречий» и «горномарийский вопрос» [Юадаров 1997: 26].

Помимо географической изолированности и наличия собственного языка, правобережные мари обладают оригинальной музыкальной культурой, заметно отличающейся от музыки составляющих большинство луговых и восточных. Первое, что сразу же привлекает внимание в их напевах любого стороннего исследователя, – огромный диапазон в полторы,

а иногда в две октавы, который достигается виртуозным владением народными исполнительницами искусства транспозиции. Это перенос второй части мелодической строфы вверх или вниз на определенный интервал, обычно на кварту вверх или на квинту вниз.

Похожий высотный сдвиг был зафиксирован также и в древнем слое венгерских песен, в связи с чем в 1924 г. Б. Барток, венгерский пианист, композитор и фольклорист, а затем в 1934 г. и его ученик З. Кодай сделали вывод о финно-угорском родстве венгров с марийцами, выдвинув идею о существовании древней прародины где-то в Поволжье [Кодай 1934].

Продолжительное отсутствие публикаций музыкального фольклора горных мари и, как следствие, его изучения в нашем регионе привело к тому, что в 2007 г. М.Г. Кондратьев отказывает в оригинальности старинным марийским мелодиям, отдавая пальму первенства чувашам в родстве с венграми как наследникам шумерской культуры [Кондратьев 2007: 56].

Несмотря на это, в 2015 г. появилась специальная работа по искусству транспозиции московского этномузыковеда Л. Белогуровой в соавторстве с выпускницей академии им. Гнесиных из горных мари А. Смирновой. В статье был проведен структурно-типологический анализ музыкально-ритмических форм, ладовой организации и мелодических композиций лирических песен горных мари, сформулированы основные законы транспозиции на основе анализа 76 нотных примеров. Вместе с тем, отмечая «уникальность конструктивной логики и отточенность закономерностей музыкального строения», авторы отметили у горных мари стертость элементов языческой культуры, что «горномарийской песенной традиции ныне не известны, например, обрядовые жанры календарного цикла» [Белогурова, Смирнова 2015: 90, 110].

Вопреки этому, наша стационарная экспедиционная практика в течение десятков лет в ряде сел и деревень Горномарийского района Республики Марий Эл показала активное функционирование значительного пласта обрядовых песен в свадебном музыкальном комплексе исследуемой группы.

Цель работы – опровержение сложившихся представлений о горномарийской музыкальной культуре как принадлежащей наиболее русифицированной части марийского этноса и, одновременно с этим, имеющей заимствованный характер от граничащих с ними тюркоязычных чувашей. На основании этого, как следующий этап, подтверждение первоначальной гипотезы Б. Бартока и З. Кодая о родстве венгерской и горномарийской традиционной культуры в целом.

Главной задачей является анализ наших полевых материалов со структурами смещения, рассмотрение первоисточников дискуссии о генезисе квинтовой транспозиции в марийской и чувашской музыке.

За основу избран культурологический аспект изучения, что продолжает традиции отечественного этномузыковедения в исследованиях Б.В. Асафьева, И.И. Земцовского, Б.Б. Ефименковой, Н.Ю. Альмеевой, О.К. Егоровой и др. В рамках известной теории обрядов перехода ван Генеппа были сопоставлены авторские музыкальные полевые материалы с этапами свадьбы, зафиксированными от представителей старшего поколения в течение 1996–2019 гг. Кроме того, были учтены все опубликованные нотированные источники прошлого.

Собственно теоретическое осмысление музыки горных мари было предпринято в основном только зарубежными исследователями, однако в отечественных этнографических работах XIX–XX вв. уже появлялись краткие описания музыкального языка марийского национального стиля: характера исполнения музыки и песен, состава и свойств обрядовых инструментов, особенностей ладового строения, звукоизвлечения и т.п. [Риттих 1870; Мошков 1893, 1900; Васильев 1909; Никольский 1920; Мухин 1935].

В работе «О характере и строе черемисских песен» (1909), принадлежащей «природному черемисину», молодому выпускнику регентских курсов при Казанском отделении РМО

(Императорского Русского музыкального общества) В.М. Васильеву, мы также видим описание принципа кварто-квинтового сдвига, но сформулированного в лексике того времени: «Мотивы пѣсенъ луговыхъ черемисъ состоятъ большею частью изъ четырехъ колѣнъ. Мотивъ начинается непремѣнно съ высокаго звука и кончается тѣмъ же звукомъ октавой ниже или даже еще ниже. Въ построеніи мотивовъ наблюдается слѣдующее правило: 1 и 3, 2 и 4-е колѣна за исключеніемъ высоты тоновъ въ всѣхъ прочихъ отношеніяхъ совершенно тождественны. Напр. возьмемъ на 5 стран. мотивъ № I «Кылдырым йылдырым...». Здѣсь 3-е колѣно такое же, какъ и I-е и 4 такое, какъ 2-е, вся разница въ высотѣ звуковъ; какъ 3, такъ и 4 колѣна отстоятъ отъ подобныхъ имъ 1 и 2 на 3½ тона внизъ» [Васильев 1909: 586–587].

За рубежом первая музыковедческая работа была опубликована И. Кроном в 1902 г. в Гельсингфорсе (ныне г. Хельсинки). На основе записей пения инородцев волжского региона, сделанных преподавателем Казанской семинарии Н.И. Суворовым, были впервые напечатаны 15 горномарийских мелодий из присланных 30. И. Крон выполнил анализ ладового строения, соотношение стиха и напева, но не упомянул о принципах перемещения части мелодической строфы на квинту, хотя в нотных примерах транспозиция присутствует в большинстве примеров, а Н.И. Суворов косвенно указывал И. Крону на нее: «Приписанные ноты в виде гаммы означают тот строй, в котором вращается мотив» (Акрет муро, 55). По нашему мнению, слово «вращается» как нельзя лучше описывает принцип транспозиционного сдвига на квинту в песнях: в первой половине напева звукоряд c-d-f-g-b, во второй – f-g-b-c-es, т.е. в интервальном соотношении *б.2-м.3-б.2-м.3.* (см. пример 1).

Пример. 1. «Акрет муро», № 120:



После 1917 г. первым в марийской музыкальной науке был Я.А. Эшпай. Он сделал чрезвычайно важную подвижническую работу по сбору и накоплению напевов горных мари, однако к изданию были допущены только внеобрядовые жанры, в связи с чем большая часть его собрания до настоящего времени остается в виде рукописей и не известна финно-угорской науке [Эшпай // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 4. Д. 36.]. Знаменательно, что защитить диссертацию Я. Эшпай смог только по нейтральной, не связанной с идеологией, теме (по марийским музыкальным инструментам) [Эшпай 1940]. В течение продолжительного времени он был единственным кандидатом наук среди марийцев в области искусствоведения, с 1927 г. жил и работал преимущественно в Москве.

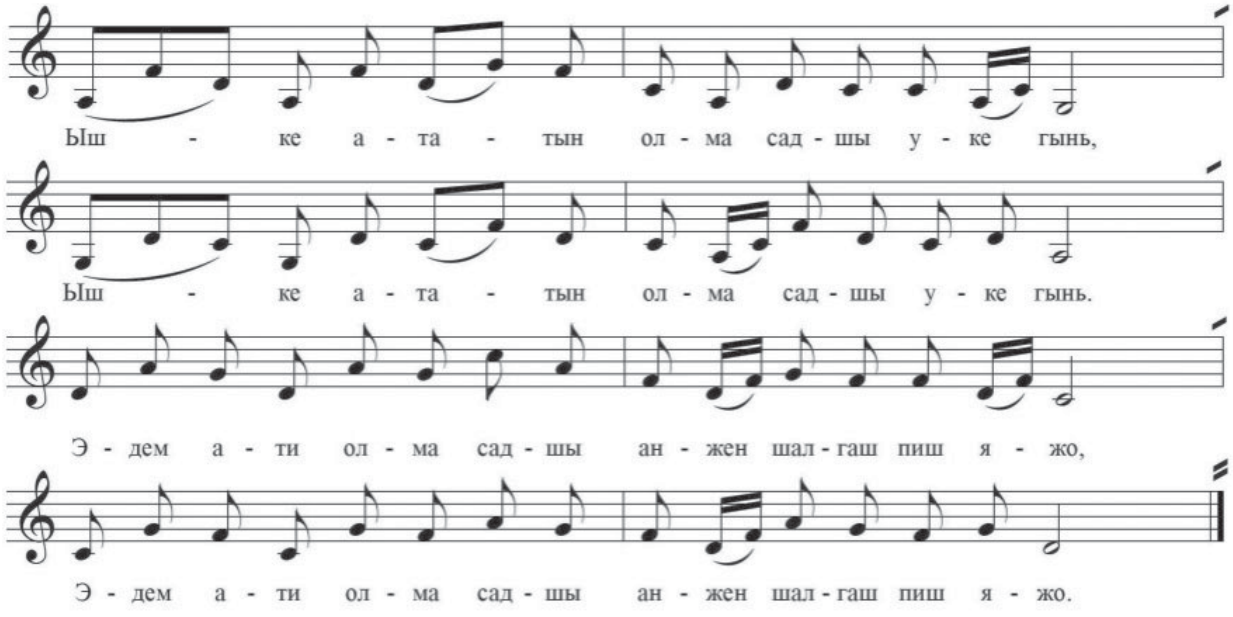
Таким образом, с конца 1920-х по 1980-е гг. в Марийской республике отсутствуют исследования по этномузыкологии из-за сложностей с национальным вопросом, например, «делом финских шпионов» и др., поэтому работы велись не в Йошкар-Оле, а в других научных центрах, таких как Казань [Егорова 1973, 1995, 1996; Маклыгин 1988, 1995], Москва [Эшпай 1929; Герасимов 1978; Казанская 1983; Белогурова, Смирнова 2015], Чебоксары [Кондратьев 1980, 1988, 2007], Санкт-Петербург [Альмеева 2013]. В республике научное изучение традиционной музыки луговых и восточных марийцев началось только с 1980-х гг., по вопросам

квинтовой транспозиции специальных работ не было. Существует несколько исследований в виде отдельных глав в рамках других тем, связанных с этой проблемой, например, с развитием полифонии в марийской профессиональной музыке, либо с необходимостью собрать в едином учебном пособии всю информацию о марийском музыкальном фольклоре [Мамаева 1995, 2004; Герасимов 2023].

В 1923 г. Б. Барток гастролировал с концертами в Москве. Тогда же там проводилась всероссийская хоровая олимпиада, участником которой был и хор педагогического техникума из Марийской Автономной Области. Руководили хором первые марийские музыканты, горные мари, композиторы и просветители Я.А. Эшпай и его двоюродный брат И.С. Ключников-Палантай. Они активно участвовали в сборе песенного материала и его нотной расшифровке для первых марийских изданий 1919 и 1923 гг., известных в литературе как «сборники Васильева». Видимо, Б. Барток смог получить их для изучения и сравнения, так как в 1924 г. в качестве дополнения он включил три марийские мелодии из этих сборников в уже подготовленное к печати издание, сделав предположение об их сходстве со старовенгерскими напевами на основании наличия приема квинтовой транспозиции.

В музыкознании этот особый композиционный прием известен достаточно давно, но ранее встречался только в профессиональной музыке. В частности, Ю.Н. Холопов указал на остатки пентатоники в европейской средневековой песне: «они широко распространены в виде формулы “камбиаты” (типа *a-g-e*, либо *f-e-c*, например, у Жоскена), которая – не что иное, как квартовый трихорд, осуществляющий тенденцию смежности в рамках противоречащей этому семиступенности» [Пентатоника 1995: 5]. Видимо, именно по этой причине в 1934 г. З. Кодай при описании двух типов мелодий с квинтово-ответной структурой впервые применил термины классической полифонии по отношению к принципам мелодического развития в народных песнях: «реальный и тональный ответы». «Реальный ответ», если вторая часть напева повторялась точно (см. пример 1), и «тональный ответ», если вторая половина незначительно меняла интервальный состав ответа с целью сохранить пятиступенный звукоряд первоначальной мелодии (см. пример 2) [Кодай 1934: 28–29].

Пример 2. «Ӹшке ӓтятӹн олма садшы уке гӹнь» («Если у твоего отца нет яблоневого сада») [Сидушкина 1958, № 37]:



В 1950-х гг. у последователя взглядов З. Кодая музыковеда Л. Викара появилась счастливая возможность лично посетить предполагаемую «прародину венгров». Однако официально он не смог посетить Горномарийский район, а лишь в течение дня, в рамках чувашской экспедиции, заехал в несколько сел под присмотром партийных кураторов. Дело в том, что на научной сессии Марийского научно-исследовательского института в декабре 1953 г. развитие горномарийской культуры и языка было признано нецелесообразным: «принято решение о признании единственно возможным путем в существующих условиях постепенное распространение лугового литературного языка и его элементов среди горномарийцев» [Юадаров 1997: 26]. Поэтому Викаром были записаны только лирические жанры от нескольких молодых исполнителей.

По результатам этих поездок в Будапеште были изданы музыкальные сборники с материалами по тюркским и финно-угорским народам Поволжья, в том числе в 1971 г. появилась книга «Cheremis folksongs», где Викар исследовал мелодические структуры песен, классифицировав их по типу каденций, направлению движения мелодий и т.п., а также констатировал наибольшую концентрацию напевов с квинтовой структурой в приграничных зонах Марийской и Чувашской республик, то есть у горных, звениговских марийцев и верховых чувашей. В связи с чем он писал: «Северная строгость и простота выражения встречались здесь с яркостью востока и юга, взаимно дополняя друг друга и смягчая крайности. Отбросив все, что было у них чрезмерного, они слились в некое классическое совершенство, красота которого до сих пор покоряет в этих песнях. Таким образом, возникла ситуация, когда две нации, говорящие на столь разных языках, марийцы и чуваши, стали пользоваться общим музыкальным языком в смежных районах своих республик» [Vikar 1971: 23]. Считаем, что существующая политика того периода «объединения наречий» повлияла на выводы Викара и в отношении музыкального языка двух народов.

После распада СССР фокус внимания венгерских исследователей вновь сместился к идее поисков прародины вне России, в возвращении идеалов идентичности в гунно-скифских древностях Востока. К началу 1990-х гг. более престижной становится точка зрения венгерской шляхты о генетическом родстве с проточувашами (по одной из версий, выходцами с древней Месопотамии), нежели с финно-угорскими племенами Волго-Уралья. В Чувашии, в соответствии с данным направлением, М.Г. Кондратьев пишет об общих музыкальных корнях с венграми, опираясь на сравнения чувашских поэтических образов в мифологии и фольклорных текстах, в системе праздников годового круга шумеров и венгров. Главный аргумент, вслед за Л. Викаром, видит в ангемитонной основе и использовании структур транспозиционных звукорядов, найденных в песнях верховых чувашей: «Венгерскую и чувашскую пентатонную мелодику сближает... феномен так называемой квинтовой транспозиции, т.е. высотного сдвига части напева на квинту во второй половине каждой строфы». Правда, тут же отмечает, что у низовых чуваш, как и у дунайских болгар, она не обнаружена. Далее приводит высказывание Викара о возможности влияния тюркоязычных народов на появление марийских песен с квинтовой транспозицией и резюмирует: «Чтобы объяснить генезис этой структуры в архаическом фольклоре венгров, предположение Викара остается экстраполировать и на “встречу” их предков с тюркоязычными проточувашами в V–IX веках» [Кондратьев 2007: 56].

Мы все же придерживаемся первоначальной позиции Б. Бартока и З. Кодая. Контраргументы заключаются в том, что, во-первых, верховые чуваши по сути являются ассимилированными горными марийцами, что широко известно достаточно давно [Эрцикова 2023: 243]. Поэтому данный мелодический аргумент является марийским, о чем сообщала еще Н.Ю. Альмеева [Альмеева 2013]. Кроме того, сам З. Кодай замечал: «В доступном для нас турецко-татарском материале мы не обнаружили следов разбираемого нами строя», в при-

мечаниях же добавлял: «опубликованная чувашская мелодия... если перевернуть ее – имеет уже, в некотором отношении, больше дела до вышеуказанной системы, которую можно замечать пока лишь в марийских песнях» [Кодай 1934: 11, 17].

Во-вторых, музыкальные примеры с транспозицией в песнях верховых чувашей единичны, тогда как в марийских структуры с квинтовым сдвигом распространены повсеместно, что показательно, не только у горных мари, но и у луговых. Об этом не раз говорили исследователи марийской музыки, в том числе В. Васильев, Я. Эшпай и сам З. Кодай. В 1993 г. тему господства модального музыкального мышления, мелодического по своей природе, развил казанский исследователь А.Л. Маклыгин, проанализировав ладо-мелодические структуры традиционных песен центральной группы мари, интерпретировал транспозицию как разновидность специфического варьированного повтора и указал на ее важную роль в развитии марийской песенной культуры в целом [Пентатоника 1995: 49–59]. Также музыковед М.Н. Мамаева замечает, что принцип сдвига (смещения, перемещения, перестановки) является базовым для марийской народной традиции, проявляясь на разных уровнях организации: ладовом, композиционном, мелодическом и тематическом [Мамаева 2004: 13].

В-третьих, если Л. Викар и М. Кондратьев считают тюркское воздействие решающим фактором в возникновении транспонирующих песенных структур, почему же тогда у восточных марийцев не зафиксировано песен с квинтовым сдвигом, хотя именно эта группа мари наиболее тюркизирована из всех марийских субэтносов, а их деревни расположены чересполосно с татарскими? Здесь необходимо вспомнить статью В. Васильева, где он приводит реакцию уфимских мари на песни луговых и горных: «не понимают и отзываются о них, как о мотивах, весьма похожих на русские» [Васильев 1909: 586]. Видимо, именно по причине отсутствия у них песенных структур с квинтовой транспозицией.

В-четвертых, впервые этот принцип мелодического развития был зафиксирован в первой нотной публикации, в 1870 г. среди волжских марийцев группы *шарпанан мари*[1]. Полковник А.Ф. Риттих, будучи блестяще образованным человеком (выпускник Петербургской Академии Генштаба, выходец из старинного лифляндского рода), владел навыками музыкальной фиксации, поэтому снабдил материалы по этнографии края нотациями четырех марийских песен: свадебной, гостевой и двух мелодий без указания жанра[2]. Для нас ценно то, что именно в свадебной песне присутствует известный принцип кварто-квинтового смещения: в первой половине мелодии трихорд *e-g-a*, тогда как во второй – мотив в точности повторяется ниже на квинту, на другой высоте, то есть в трихорде *a-c-d*.

Здесь необходимо сопоставить два факта: во-первых, то, что транспозиция обнаружена в свадебной песне, а во-вторых, принципы перемещения мелодии подчиняются законам мифологического мышления. Что имеется в виду?

При обследовании Горномарийского района в каждом селе и прилегающих к ним деревнях нами выявлен комплекс песен, звучащих на протяжении всего свадебного обряда, в ключевых его моментах. Силами общинного пения, танца и направленного движения поезжан по солнцу совершается безопасный перевод молодых жениха и невесты из одной социо-возрастной категории в другую. При этом в свадьбе прослеживаются отголоски мифа о Небесной Деве (главном мифе горных мари), когда посредством брака с Дочерью Неба марийцы породнились с Богом *Юмо*. Поэтому невеста сначала дочь Земли (*шимы, худа,* черная, плохая), а затем через ритуальную смерть она превращается в Дочь Неба, бога

[1] *Шарпан* – старинный головной убор замужних женщин в виде длинного полотенца с вышитыми краями, бытовал у всех субэтносов, но был более распространен в центральных и южных районах проживания марийцев.

[2] О.М. Герасимов атрибутировал эти мелодии как принадлежащие моркинской группе луговых мари, а еще точнее – ее звениговскому музыкальному диалекту [Герасимов 2023: 8].

Юмо (*сары, яжо,* светлая, хорошая). Выяснилось, что 90–95 % горномарийских свадебных песен в транзитной фазе обряда представлены напевами с квинтовой структурой, когда невеста представлена в лиминальном образе, как, например, в следующей песне, записанной нами в д. Кожважи Горномарийского р-на РМЭ от Беловой П.Г. 1926 г.р. (перевод наш):

1. Давай девушку светлую, хорошую (2 раза),
   За черной, плохой девушкой мы сюда не приходили,
   Черные, плохие и в нашем селе имеются.
2. Давай девушку, обладающую источником творения (2 раза),
   За не творящей девушкой мы сюда не приходили,
   Бедные (не творящие) и в нашем селе имеются
3. Давай девушку с руками-ручками (2 раза),
   За девушкой с руками-вилами мы сюда не приходили,
   Девушки с руками-вилами и в нашем селе имеются.

Везде, где в тексте речь о светлой, хорошей девушке, использована высокая позиция и звукоряд *g-a-c-d-e* (рис. 1), когда же о черной, плохой – более низкая, звукоряд *d-e-g-a-c* (рис. 2).



Рис. 1. звукоряд g-a-c-d-e



Рис. 2. звукоряд d-e-g-a-c

До настоящего времени многие исследователи считали принципиально неважным порядок перемещения мелодических построений, объясняя его только границами певческого диапазона и удобством исполнения. Мы склонны рассматривать этот прием развития в культурологическом аспекте, придерживаясь взглядов казанского музыковеда О.К. Егоровой. В исследовании марийской музыки ее работы занимают значительное место. Развивая многие положения работ З. Кодая, она указывает на огромную роль симметрии в традиционной жизни, мифологии и музыке марийцев [Егорова 1978, 1995, 1996]. В свадебных песнях горных мари моменты ритуального перехода, перевода молодых из одного состояния в другое особо проявляются на фоническом уровне регистрового, тембрового контраста. Диалогичность, зеркальность поэтических образов отражена в музыкальном языке. В старинной горномарийской свадьбе напевы с перемещением на квинту или кварту всегда исполнялись особыми голосами в экспрессивной манере группой замужних женщин, имеющих пару (мужа). Тембрально жесткая подача звука, имеющая далекий посыл в пространство, магически воздействовала на потусторонние силы. Поэтому мы считаем, что феномен квинтовой транспозиции не может быть заимствованным от тюркоязычных чуваш, а является неотъемлемой частью обрядовой музыкальной культуры горных мари и марийской традиционной картины мира в целом.

Библиография

Акрет муро = Песни предков / сост. О. Герасимов. Йошкар-Ола, 2005. 92 с.

Альмеева Н.Ю. Вопросы этнической специфики в фольклоре тюрков и финно-угров Волго-Камья (о мелодических аргументах в изучении истории) // Финно-угорская музыкальная культура и современный мир: материалы Междунар. науч. конф., Казань, 7–9 нояб. 2012 г. Казань: Каз. гос. консерватория 2013. С. 106–114.

Барток Б. Народная музыка Венгрии и соседних народов / пер. Г.П. Коссей. М.: Музыка, 1966. 79 с.

Белогурова Л.М., Смирнова А.Н. Лирические песни горных мари: искусство транспозиции // Вопросы этномузыкознания. 2015. № 3. С. 90–111.

Васильев В.М. О характере и строе черемисских песен // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. 24, вып. 6. Казань, 1909. С. 585–587.

Герасимов О.М. Марийские песни из Татарии и Удмуртии / под ред. Э.Е. Алексеева. М.: Сов. комп., 1978. 47 с.

Герасимов О.М. Музыкальный фольклор мари: моногр. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2023. 188 с.

Егорова О.К. О своеобразии мелодического развития марийской народной песни // Ученые записки Казанской консерватории. Казань, 1973. С. 170–181.

Егорова О.К. Вопросы ладообразования в марийской народной песне // Музыкальная культура народов Поволжья: сб. науч. тр. М.: Изд-во Гос. муз.-пед. ин-та, 1978. С. 19–27.

Егорова О.К. Культурологические аспекты изучения пентатоники // Пентатоника в контексте мировой музыкальной культуры: материалы Межресп. науч. конф., Казань, 1–2 нояб. 1993 г. Казань: Каз. гос. консерватория. 1995. С. 6–12.

Егорова О.К. Пространственно-временные корреляты марийского мелоса // Финно-угроведение. Йошкар-Ола. 1996. № 3. С. 95–102.

Казанская Л.В. Очерки истории марийской советской музыки. М.: Сов. комп., 1983. 160 с.

Кодай З. Своеобразный строй мелодий в марийской народной музыке. Будапешт, 1934 (рукоп., пер. с венг. яз.) // НРФ МарНИИ. Оп. 4. Д. 49.

Кондратьев М.Г. О некоторых параллелях между чувашскими и марийскими народными песнями // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними музыкальными культурами. Таллин: Ээсти раамат, 1980. С. 276–284.

Кондратьев М.Г. Проявление квантитативности в ритмике марийских и чувашских песен // Традиционное и современное в музыке народов Поволжья. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1988. С. 69–80.

Кондратьев М.Г. Чувашская музыка: От мифологических времен до становления современного профессионализма. М.: ПЕР СЭ, 2007. 288 с.

Маклыгин А.Л. Пентатоновые модальные принципы в музыке марийских композиторов // Традиционное и современное в музыке народов Поволжья. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1988. С. 93–106.

Маклыгин А.Л. О модальных свойствах пентатоники в песнях луговых мари // Пентатоника в контексте мировой музыкальной культуры: материалы Межресп. науч. конф., Казань, 1–2 нояб. 1993 г. Казань: Каз. гос. консерватория. 1995. с. 49–60.

Мамаева М.Н. Полифония в марийской музыке: моногр. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. 168 с.

Мошков В.А. Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. 1. Музыка чувашских песен // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1893. Т. 11, вып. 1. С. 31–64.

Мошков В. Труба в народных верованиях // Живая старина. Год X. Вып. III. СПб.: Тип. князя В.П. Мещерского, 1900. С. 297–352.

Мухин В.А. Наш музыкальный фольклор, его гармонизаторы и певцы-исполнители // МАО (Марийская автономная область). 1935. № 3/4. С. 3–14.

Никольский Н.В. Конспект по истории народной музыки у народностей Поволжья // Казанская центральная восточная музыкальная школа. Казань: Первая гос. тип., 1920. Вып. 1. 72 с. – (Тр. муз.-этногр. отд-ния).

Пентатоника в контексте мировой музыкальной культуры: материалы Межресп. науч. конф., Казань, 1–2 нояб. 1993 г. Казань: Каз. гос. консерватория, 1995. 195 с.

Риттих А.Ф. Казанская губерния. Ч. 1. Казань: Тип. Каз. ун-та, 1870. – (Материалы для этнографии России. 14).

Сидушкина А.Р. Горномарийские народные песни. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1958. 91 с.

Эрцикова Г.А. Соприкосновение двух народов, двух культур (по материалам научной комплексной экспедиции МарНИИЯЛИ 2023 года) // Мари и чуваши: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе: материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (с. Красный Яр, 22 сент. 2023 г.). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ: ЧГИГН. 2023. С. 242–249.

Эшпай Я.А. Музыка народа мари // Музыкальное образование. 1929. № 3/4. С. 32–39.
Эшпай Я.А. Музыкальная культура племени мари // Пролетарский музыкант. 1929а. № 4. С. 36–39.
Эшпай Я.А. Национальные музыкальные инструменты марийцев. Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1940. 40 с.
Эшпай Я.А. // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 4. Д. 36.
Юадаров К.Г. Горномарийский язык. Йошкар-Ола, 1997. 81 с.
Vikar L., Bereczki. Cheremis folksongs. Budapest, 1971. 544 p.
Krohn I. Melodien der Berg-Tscheremissen und Wotjaken // Sammelbande der Internationalen MusikGesellschaft. Dritter Jahrgang 1901–1902. S. 430–438.

Elena V. Petrova
National Gymnasium of Arts of Mari Republican College of Culture and Arts named after I.S. Palantay
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

HILL MARI WEDDING SONGS IN THE CONTEXT OF MARI-HUNGARIAN RELATIONS

Abstract: The article considers materials collected by the author during field expeditions from 1996 to 2019 in 24 settlements of the Hill Mari region of the Republic of Mari El. The author of the article has identified facts of the existence of song complexes in each village and the adjacent cluster of villages that serve key points of the wedding as a rite of passage. The overwhelming majority of tunes are structured in two types of melodic development, known in the scientific literature as the technique of quint transposition (with a real and tonal response). Comparison of the obtained materials with the logic of the ritual from the perspective of mythological thinking allows us to reveal the origin of this phenomenon in the context of Mari-Hungarian relations and provides new 'melodic' arguments in favor of the Finno-Ugric kinship of the Mari and Hungarians.

Keywords: Hill Mari; Chuvash; ancestral homeland of the Hungarians; quintic transposition.

УДК 398(=511.131)

Садиков Ранус Рафикович
Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева
Уфимского федерального исследовательского центра РАН
г. Уфа, Республика Башкортостан
Миннияхметова Татьяна Гильнияхметовна
Независимый исследователь
Инсбрук, Австрия

НАРОДНЫЕ МОЛИТВЫ ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ: ЖАНРОВАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА, ИСПОЛНИТЕЛЬСКИЕ, КОМПОЗИЦИОННЫЕ И ЛЕКСИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ*

Аннотация: Удмуртские народные молитвы (*куриськон*) – словесные обращения к божествам, являются жанром сакрального или религиозного фольклора. У закамских удмуртов, проживающих ныне в Башкирии и Пермском крае, которые избежали принудительного крещения, обряды тради-

* Исследование выполнено в рамках государственного задания ИЭИ УФИЦ РАН № 122041900118-5 «Этнические культуры Южного Урала и Приуралья: диалог традиций и новаций».

ционной религии сохранились до настоящего времени. Это касается и народных молитв, которые не только бытуют в качестве ритуальных текстов, но и продолжают свое развитие, модернизируясь и отражая современные реалии жизни. Их декламируют при жертвоприношениях или же при обычных молениях без (кровавых) жертв. Они варьируются от коротких форм до долгих жреческих, рецитируемых до получаса и более по времени. В них выражаются основные просьбы и желания молящегося, они демонстрируют аксиологию удмуртского крестьянина и сельского жителя, т.е. его жизненные ценности. В корпусе зафиксированных текстов выделяются традиционные образцы, а также модифицированные формы советского и современного времени.

В статье определяются жанровые характеристики молитв закамских удмуртов и анализируются их исполнительские, композиционные и лексические особенности (сохранение архаизмов, наличие тюркизмов, проникновение новейших заимствований; своеобразие их рецитации и декламации и т.д.).

Ключевые слова: народные молитвы; жанр; исполнение; композиция; лексика; удмурты.

Введение. Удмуртские народные молитвы (*куриськон*) – словесные обращения к божествам, произносимые во время ритуальных действий с целью достижения определенных профанных целей. *Куриськон* ‘молитва, моление’ – производное от *курон* ‘прошение, просьба, ходатайство’. Синоним этого термина – *вӧськыл* ‘молитва’, от *вӧсь* ‘моление, жертвоприношение’ и *кыл* ‘слово’. Удмуртские *куриськоны* типологически близки к марийским *кумалтыш мут*, мордовским *озномат* (эрзя) и *озондомат* (мокша) и чувашским *кӗлӗ*.

Несмотря на христианизацию, православные удмурты, за небольшим исключением, продолжали соблюдать многие старые «языческие» обряды, и потому куриськоны продолжали свое широкое бытование. В удмуртской культуре они играли свою изначальную роль вплоть до 1930-х гг., когда коллективизация сельского хозяйства разрушила основы традиционной религии. Ныне среди крещеных удмуртов они утрачены, сохраняются лишь отрывочные сведения о них в памяти старшего поколения. В традиции небольшой группы удмуртов-«язычников», сохранившихся на территории исконного проживания (например, д. Кузебаево Алнашского района Удмуртии, д. Варклед-Бодья Агрызского района Татарстана) и до настоящего времени соблюдающих обряды жертвоприношений, молитвы дошли в сильно редуцированном виде. Их жрецы произносят лишь отрывочные молитвословия и только про себя: «*“Осто, Иньмаре” шуыса курисько. Азьло шара вераллям, али асьсэ понна гынэ* (Полевые материалы автора, далее – ПМА, 2016. Агрызский район Республики Татарстан, д. Варклед-Бодья. Кириллов Р.Н., 1953 г.р.) ‘Молятся, говоря, “Осто, мой Иньмар”. Раньше произносили вслух, сейчас только про себя говорят’ (Здесь и далее перевод наш. – *Р.С., Т.М.*).

Удмуртские народные молитвы *куриськон* в качестве живого фольклорного жанра сохраняются в настоящее время только среди закамских удмуртов, проживающих в Башкортостане и Пермском крае, в результате переселения на башкирские земли не подвергшихся принудительной христианизации и сохранивших веру предков. Это один из слабо исследованных жанров устного народного творчества как в фольклористическом, так и в лингвистическом аспектах. В статье проанализированы их жанровая специфика, композиционная структура, исполнительские особенности и лексическое своеобразие. Материалом для исследования послужили молитвы закамских удмуртов, изданные отдельным сборником в 2023 г. (Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023).

Жанровая специфика. Удмуртские куриськоны являются жанром сакрального или религиозного фольклора, наряду, например, с обращениями к умершим *азязы уськытон кыл* ‘поминальные слова’, обращениями к злым духам *куяськон кыл* букв. ‘слова выкидывания [подношений]’, обрядовыми возгласами *сям-нерге дыръя веран кылъёс*, молитвенными благопожеланиями *куриськыса сӥзён* и т.д.

Известным удмуртским фольклористом Т.Г. Владыкиной «языческие молитвы» отнесены в разряд «магического слова», наряду с обращениями-призывами, закличками, благопожела-

ниями, проклятьями, заговорами и т.д. [Владыкина 1998: 60, 68], т.е. к тем жанрам, которые соотносятся с вербальной магией. По нашему мнению, народные молитвы, будучи очень близки к заговорным текстам, все же отличаются от них по нескольким позициям и включаются в разряд сакральных. Вопрос о соотношении жанров народной молитвы и заговора, как известно, является дискуссионным и имеет долгую историю разработки [Шестеркина 2014: 96–97]. В отличие от заговоров *тунаськон кыл* ‘слова ворожьбы’, *пельтїськон кыл* ‘слова нашептывания’, *веднаськон кыл* ‘колдовские слова’ и т.д., в которых обращаются к неопределенному многообразию магических сил, удмуртские молитвы имеют конкретного адресата – почитаемое сверхъестественное существо. Произнося заговоры (заговаривая), верят в непосредственное магическое воздействие слов, выговаривая молитвы (молясь), надеются, что они будут услышаны и исполнены. Если в заговорах и заклинаниях обращаются с требованием, то в молитвах – с просьбой. Также различается отношение к ним со стороны носителей традиции: к молитвам относятся почтительно и смиренно, к заговорам – в лучшем случае, индифферентно, в худшем – с опаской. Молитвы произносятся громко вслух перед большим количеством участников молений или жертвоприношений, заговоры – чаще тайно и про себя.

Таким образом, посредством молитв-куриськон выражают свои просьбы к божествам и духам. Куриськоны произносятся от лица как отдельных индивидов, так и от глав семейств, родовых и общинных жрецов и доносят мольбы и желания отдельных людей, семей, родов, сельских обществ к верховному богу *Иммэр*, его помощнику *Кылчин*, божеству земли *Му-Кылчин*, духу священной рощи *Луд*, родовым божествам – *вошшуд* и т.д. Их декламируют при жертвоприношениях (*вӧсяськон*) или же при обычных молениях без кровавых жертв (куриськон). Они варьируются от простых возгласов, произносимых в индивидуальном порядке, через короткие формы молитв домохозяев, до долгих жреческих, рецитируемых до получаса и более по времени. В настоящее время распространены как «классические» старинные образцы, так и обработанные под современные реалии [Садиков, Тулуз 2019: 89].

В конце XIX – начале XX в. жизнь закамских удмуртов была пронизана проведением всевозможных жертвоприношений и молений, каждое из которых сопровождалось молитвами. На общественных жертвоприношениях аграрного цикла молились выборные жрецы *вӧсяськись/куриськись* ‘жрец’ (букв. ‘жертвователь’/‘произноситель молитв’), на родовых молениях в священных рощах *керемет/луд* и святилищах *куала – луд утись* и *куала утись* (‘хранитель луда’ и ‘хранитель куалы’), обязанности которых передавались по наследству, на семейном уровне – главы семейств. В советские годы, когда домохозяева утратили религиозные навыки, моления по случаю семейных торжеств стали проводить деревенские жрецы. Ими могли быть только состоящие в браке, уважаемые в обществе мужчины старше сорока лет, разбирающиеся в обрядах и знающие молитвы [Садиков 2019: 57, 75, 190].

Среди закамских удмуртов существовало особенное отношение к куриськонам. Считалось, что эти тексты нельзя заучивать просто так, а необходимо было их «украсть» у старших жрецов, т.е. выучить их в ходе жертвоприношений, вслушиваясь в произносимые слова: *Вӧсь кылэз дышетсконо ӧвӧл, нушкано гынэ. Сое дышетыны пичи нуныез вӧзазы басьто. Со каллен пеляз поныса дыше. Огшоры дышетскыны уг ӟара* (ПМА, 2006. Калтасинский район Республики Башкортостан, с. Большой Качак. Уракбаева Г.У., 1932 г.р.) ‘Молитву нельзя заучивать, ее нужно украсть. Чтобы научить им, [жрецы] брали с собой маленького ребенка. Он постепенно, вслушиваясь, научался. Просто так заучивать нельзя’. Таким образом, был выработан определенный метод передачи сакрального текста из уст в уста.

Произносят куриськоны, как и раньше, днем, стоя, обратившись лицом на юг, держа на руках хлеб или чашу с другими жертвенными подношениями (мясо с бульоном, каша, монетки) на полотенце, облачившись в белые одежды, обязательно в шапке и подпоясанные кушаком или полотенцем. Жрецы, помимо этого, ранее также обертывали шляпы белым

холстом. В случае отсутствия специальной ритуальной одежды надевают пиджак и подпоясываются. Судя по источникам, раньше при произнесении молитв и поклонах участники обряда (кроме жрецов) снимали шапки и ставили их рядом с собой [Тезяков 1896: 8]. Удмурты Татышлинского района Республики Башкортостан конечную благодарственную молитву с жертвенными монетами (*ӟугесь*) читают в коленопреклоненном виде и также без головного убора. В д. Асавка Балтачевского района все молитвы произносят коленопреклоненно.

В куриськонах выражаются основные просьбы и желания молящегося, они демонстрируют аксиологию удмуртского крестьянина, т.е. его жизненные ценности. В конце XIX – начале XX в. закамские удмурты составляли крестьянское население, поэтому в их молитвах основное место занимает упрашивание успеха и удачи в крестьянском труде. Традиционный хозяйственный уклад удмуртов был разрушен в 30-е гг. XX столетия. На смену единоличным хозяйствам пришли колхозы. Домохозяину, не имевшему своего хозяйства, не было необходимости устраивать моления и просить богатого урожая. Под идеологическим влиянием атеистического государства разрушалась сама среда, в которой бытовали куриськоны: проведение религиозных обрядов постепенно перестало быть приоритетным для основной массы населения. Кроме того, в общественное сознание внедрялась мысль, что это является признаком отсталости и, более того, за них можно было получить реальное наказание. Куриськоны в основном сохранялись теперь только среди жрецов в тех населенных пунктах, где продолжали проводить общественные жертвоприношения. Постепенно нарушалась традиция передачи текстов молитв из уст в уста, т.к. молодые люди не присутствовали на обрядах. Среди обывателей с течением времени куриськоны забылись [Садиков 2011: 132].

В постсоветское время среди закамских удмуртов начался активный процесс ревитализации общественных молений и жертвоприношений, который породил волну интереса к молитвам-куриськонам. К счастью, в 1990-е гг., когда началось это движение, живая традиция исполнения куриськонов еще существовала. Но жрецов, владевших искусством рецитации молитв, к тому времени оставались единицы. «Новые» жрецы записывают от старых их куриськоны и используют в своей культовой практике: заучивают и произносят по памяти, а в большинстве случаев – читают по бумаге. Некоторые из современных жрецов в своей религиозной деятельности пользуются текстами молитв, переписанными со страниц удмуртской республиканской газеты «Ошмес» («Родник»), которая часто их публикует, или из других изданий. Если в населенном пункте жреческая традиция была прервана, при возрождении молений обращаются к культовым служителям из других селений. Например, в 2014 г. возобновили жертвоприношения в д. Касиярово Бураевского района, и организаторы обратились за помощью к *вӧсясю* из д. Каймашабаш Янаульского района Кариму Камидуллину, 1951 г.р., который научил основным ритуалам и предоставил распечатку своей молитвы. Куриськись Рамай Нигаматшин, 1939 г.р., на последующих молениях воспроизводил эту молитву, хотя имел в своем распоряжении запись куриськона, оставленную своим предшественником. Текст молитвы был записан старым *вӧсясем* деревни Тимергали Нуриевым (1905–1992) перед кончиной и передан Р. Нигаматшину с просьбой продолжить его дело. После возрождения жертвоприношений в деревне данный текст не использовался. Но в 2017 г. уже другой жрец, Реваль Фархутдинов, 1959 г.р., избранный после смерти предыдущего, восстановил «историческую справедливость»: он по записи произносит как молитву из д. Каймашабаш, так и местный куриськон, который был им переписан из краеведческого издания, посвященного истории деревни. Этот пример показывает, что появился и функционирует новый способ трансляции сакрального текста – письменный. Все это, на наш взгляд, свидетельствует о переходе устной традиции в письменную, книжную. Хотя, естественно, канон был бесписьменным, устным, на что указывают и сами куриськоны: *Милям киямы курбон китап евол, олло, азьлозэ берло вераськом, олло, берлозэ азьло вераськом* [ПМА, 2016. Татышлинский район Республики Башкортостан, с. Новые Татышлы. Рафиков Р.Р., 1948 г.р.]

‘В наших руках нет жертвенной книги, может быть, начало в конце говорим, может быть, конец в начале говорим’.

Претерпевает изменение также внутреннее содержание молитвенных текстов. Некоторые жрецы творчески перерабатывают старые образцы и добавляют элементы, отражающие сегодняшние реалии. Поэтому эти новые куриськоны являются плодом творчества *вёсяськись*, которые, вместе с тем, стараются уложить свои мысли в канонические формы. Умелым импровизатором является куриськись из д. Алтаево Бураевского района Анатолий Галиханов, 1962 г.р. Жрец из д. Асавка Балтачевского района Владимир Галиев, 1971 г.р., в своих молитвах не только просит Инмара о чем-то, но и благодарит его за благоденствие.

Исполнительские особенности. Описывая процесс исполнения молитв на общественных жертвоприношениях, исследователи непременно отмечали, что жрецы произносили их вслух, стоя, обратившись к югу и держа в руках чашу с жертвенной едой, за ними находился коленопреклоненный народ. Как пишет Н.И. Тезяков, «Громким голосом, нараспев, он (жрец. – *Р.С.*) начал выкрикивать свои просьбы к Инмару. <…> Последнее слово молитвы “омень” подхватывалось всеми находящимися у костра вотяками, стоявшими на коленях и без шапок» [Тезяков 1896: 7]. И.В. Яковлев также отмечает, что жрец на молениях читает молитву с чашей в руках, вставши впереди народа и обратившись на юг, «а народ сопровождает их земными поклонами». Причем на крупных молениях, молитву произносят одновременно несколько жрецов: «Жрецы с головой и ногами жертв в руках, обратившись к полудню, все врозь начинают “*курыны*”. <…> При каждом перерыве чтения “*курона*” и поясном поклоне жрецов народ с гулом “аминь” <…> – делает земной поклон» [Яковлев 1903: 186–188]. Таким образом, данные примеры изображают сам непосредственный процесс произнесения молитв. При домашних молениях их исполняли во дворе главы семейств, также обратившись лицом на юг [Емельянов 1921: 70]. В д. Шавьяды Балтачевского района во время молитвы во дворе шапку закладывали в подмышку [Садиков, Минниахметова 2022: 300].

Очень важно замечание Н.И. Тезякова, что жрецы молятся «нараспев». Записи куриськонов на магнитофонную ленту, выполненные лингвистами Р.Ш. Насибуллиным и В.К. Кельмаковым в начале 1970-х гг., служат яркой иллюстрацией этого. Глубокий музыковедческий анализ данных магнитофонных записей проведен М.Г. Хрущевой. Она отмечает, что молитвы эти произносятся вслух в речитативной, скандированной форме. Ритмическая форма куриськонов строится по схеме, в которой чередуются канонические вербальные формулы и импровизация жрецов. Они делятся на разделы, ограниченные определенными словесными формами и возгласами «аминь», которые, в свою очередь, делятся на строфы. Поэтическими приемами построения этих молитв являются повторение вербальных формул, употребление дублетных слов, использование эпитетов и метафор. Музыковед пишет, что «художественный дар *вёсяся* [жреца, произносящего молитву. – *Р.С.*] играл существенную роль при импровизации. И неслучайно в вёсяси избирали человека, обладавшего – ко всем прочим достоинствам – ораторским искусством, образной поэтичной речью, и поэтому их художественная форма оттачивалась именно в творчестве жрецов» [Хрущева 2001: 24, 36]. По ее мнению, «Речитация куриськонов – переходная стадия от сказывания к собственно мелодическому интонированию», а в самих молитвенных текстах «обнаруживаем ритмические и звуковысотные формулы, составляющие основу архаического слоя песенной мелодики» [Хрущева 2001: 36–37].

В советское время традиции речитативного исполнения молитв сохранили деревенские жрецы тех населенных пунктов, где продолжали проводить общественные жертвоприношения. К настоящему времени с потерей традиционного способа передачи этих текстов из уст в уста, утрачивается также и исконная манера исполнения. Лишь единицы среди жрецов молятся нараспев, произнося молитвы, полученные от своих предшественников. Например, можно отметить таких умелых исполнителей *куриськонов*, как Назип Садриев, 1930 г.р., – *вёсяськись* из д. Малая Бальзуга, Раис Рафиков, 1948 г.р. – из с. Новые Татышлы Татышлин-

ского района. Таким образом, транслировался не только текст молитвы, но и манера его исполнения. С переходом к записанным текстам утратилась и речитативная манера их исполнения. В настоящее время жрецы просто громко и выразительно декламируют, читая по записи или же воспроизводя заученный текст. Такая форма произнесения сакрального слова на сегодняшний день воспринимается естественно, даже придуманы для этого специальные приспособления. Жрецы, как и раньше, становятся лицом на юг, за ними стоят другие коленопреклоненные участники моления. Шапки во время поклонов уже не снимают. Помимо общественных религиозных церемоний, молитвословия произносят и на семейных торжествах (свадьба, новоселье, наречение имени, проводы в армию). Если раньше этим занимались главы семейств, то сейчас обычно деревенские жрецы.

Композиционная структура. Проанализировавший удмуртские молитвы В.Е. Владыкин выявил, что они имеют строгое каноническое построение и состоят из трех частей: 1) обращение ко всей иерархии божеств, имеющих влияние на человека, его социальное и природное окружение, 2) основная часть, включающая все многообразие просьб к божествам, 3) благодарственное обращение к божествам в расчете на будущее исполнение желаний просителя. Также каждая молитва в заключительной части содержит извинительную формулу, произносимую молящимся в расчете на понимание божеств, если он пропустит или перепутает местами ключевые слова молитвы [Владыкин 1994: 297]. Практически все полные тексты «классических» и современных молитв закамских удмуртов отвечают данной композиционной структуре. Они начинаются со слова-обращения к божествам – *осто* (*остэ, östэ, эстэ*), перечисления их эпитетов и имен и часто указательного местоимения *тани*, *тэни* ‘вот’: *Эстэ, мусо, ӟугыт, тӧдьы, бур Иммэре Кылчинэ, тэни!* [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 145] ‘Осто, мой милый, светлый, белый, благой Инмар Кылчин, вот!’. *Остэ* – деэтимологизированное слово, по материалам В.В. Напольских оно является призывом к богу, заменителем имени бога – вроде русского ‘господи’, ‘всевышний’ [Напольских 1997: 117]. Здесь же может употребляться другое слово с неясной этимологией – *козма*: *Эстэ, козма, Ӟумня сяськае, ӟугыт Иммаре-Кылчинэ, тэни* [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 42] ‘Осто, козма, мой цветок Юмъя, мой светлый Инмар-Кылчин, вот!’. По мнению исследователей, это деэтимологизированное слово, употребляющееся в качестве глагола «благословить» [Камитова 2023: 283]. В начале молитвы изредка также может встречается междометие, выражающее призыв *ей/эй*: *Ей, östэ, бадӟын Иммаре, Кылчинэ* [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 65] ‘Эй, остэ, мой большой Инмар, Кылчин’. Указательное местоимение *тани/тэни* используется для подтверждения происходящего действия и служит рефреном. Изредка в качестве рефренного слова используется также наречие *котырласянь* ‘кругом, вокруг, везде, всюду’. После слов-призывов, эпитетов и имен божеств обычно второй строчкой в строфе идет сообщение о цели молитвы: *Арня нуналме арня карыса <…> аслыд буре вайыса куриськисько* ‘Пятницу пятницей почитая <…> тебя вспоминая, молюсь’; *Дас кык аткайлэн нылыз-пиез огкылсимись кариськыса пересьёслэсь кылем Бӧдӟыналъёсмес тодам вайыса, тыр няньёсын ӟыбырттйськом* ‘Дочери-сыновья двенадцати отцов став единодушными, оставшийся от стариков Великий день вспоминая, с караваем хлеба поклоняемся’; *Гуртэнымы огкыл-синмысь кариськыса, гурт вӧсьмес вӧсяны сӥзиськыса куриськиськом вал, мусо бур Иммаре Кылчинэ, тэни!* ‘Всей деревней став единодушными, деревенское жертвоприношение обещая [провести], молимся, мой Инмар Кылчин, вот!’ и т.д. [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 17, 40, 52]. Далее следует основная часть, состоящая из строф с предложениями с указанием конкретных просьб молящегося, также заканчивающихся перечислением эпитетов и имен божеств и рефреном ‘*вот*’: *Кизем-палькем ӟу-нянькайёсмылы шуныт-небыт ныналъёстэ тон ачид сётыса улысалэд ке, шуныт-небыт зоръёстэ зорӟытыса, коньыед бизёно кадь тегиз тон ачид карыса кисьматысалэд ке, будэтысалэд ке, Ӟумня сяськае, ӟугыт Иммаре-Кылчинэ,*

тэни [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 44] ‘Посеянным-расплесканным нашим хлебам теплые-мягкие дни свои ты сам, если бы подавал, теплые-мягкие дожди свои проливая, чтобы белке проскакать ровно сделав, если бы дал поспеть, если бы вырастил, мой цветок Юмъя, мой светлый Инмар-Кылчин, вот!’. Первыми обычно идут просьбы об успехе в земледелии, когда перечисляется каждый его этап: вспашка, боронование, посев, жатва, свозка в гумно, молотьба, здесь же обычно просят здоровья лошадям, далее следуют мольбы об удачливом животноводстве и пчеловодстве. Последним, по сравнению с первыми, уделяется меньше внимания, они занимают 1 или 2 строфы: просят о полных молочных коров, шерстистых коз-овец хлевах, полных гусей-уток дворах. Последующие просьбы связаны с упрашиванием богатства, здоровья, удачливости, об ограждении от пожаров, стихийных бедствий, болезней и т.п.

Необходимо отметить, что во всех молитвах, где адресатом выступает целый сонм божеств, обращаются с глаголом, стоящим в единственном числе: *Ӧстэ, Инмаре-Кылчинэ, Бадзӟын Инмаре-Кылчинэ, Шунды-Толэзь Инмаре, Инмись Кизилие, Ву кылчинъёс, Возьвыл кылчинъёс, Бусы кылчинъёсы, Аслыд ӟалынйськом, ӟалбариськом* [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 88] ‘Осто, мой Инмар-Кылчин, мой Большой Инмар-Кылчин, мой Солнечно-Лунный Инмар, Водные ангелы, Луговые ангелы, мои Полевые ангелы, Тебя умоляем, упрашиваем’. Видимо, это отражение того явления, которое в начале XX в. отметил еще У. Хольмберг, а именно, смены многобожия единобожием: «Некоторые вотяки отмечают, что много богов не существует, а есть только *Инмар*. Молодые люди запрещают старикам говорить о других богах (татарское влияние)» [Садиков, Хафиз 2010: 29]. В молитвах, хоть и перечисляются имена множества божеств, обращаются к ним как к единому лицу. В связи с этим в некоторых текстах невозможно различить адресатов, или это божества *Инмар* и *Кылчин*, или же божество *Инмар-Кылчин*. В большинстве же молитв, обращение адресовано к единому божеству *Инмар-Кылчин*.

Просьбы выражаются в большинстве своем в сослагательном наклонении как с помощью глагольных форм (*сётыса ке мынысалэд* ‘подавая, если бы шел’, *сётыса ке кыллысалэд* ‘подавая, если бы пребывал’, *сётыса ке улысалэд* ‘подавая, если бы поживал’), так и с помощью модальных слов и выражений (*сёт вал* ‘подал бы’, *сётыса ул вал* ‘подавая пребывал бы’, *сётыса мын вал* ‘подавая шел бы’), реже – в повелительном наклонении (*сёт* ‘подай’, *сётыса ул* ‘подавая пребывай’, *сётыса мын* ‘подавая иди’).

Строфы объединяются в разделы, завершающиеся возгласом *омин/оминь* ‘аминь’ или же *козма*. Протяжное произнесение их сопровождается поясным поклоном жреца и земным – остальных молящихся. По словам жрецов из Татышлинского района, молитва должна сопровождаться троекратным *ӟыбырттон* ‘поклон’ (ПМА, 2013. Татышлинский район Республики Башкортостан, д. Малая Бальзуга, Садриев Н.С., 1930 г.р.; с. Новые Татышлы, Шакиров С.Ш., 1938 г.р.; Рафиков Р.Р., 1948 г.р.). Многие образцы молитв состоят из трех или пяти частей, т.е. нечетного числа разделов, завершающихся словом *оминь*. Интересно отметить, что число самих молений в ходе жертвоприношения также должно быть нечетным. Каждый следующий раздел снова начинается со слов призывов, эпитетов и имен божеств. Судя по старым записям (конец XIX – начало XX в.), слово *оминь* в них не фиксируется, хотя сведения о его наличии в молитвах того времени в источниках встречаются (Н.И. Тезяков, И.В. Яковлев, Ю. Вихманн). Например, последний в 1894 г. записал, что «Время от времени он (жрец. – *Р.С.*) кланяется, касаясь чашкой с жертвенным мясом земли, и кричит «аминь». Ставший на колени народ следует его примеру и прикасается лбом к земле, в это же время протяжно и серьезно повторяет «амииинь» [Садиков, Хафиз 2015: 148]. Видимо, этот возглас попал в удмуртские молитвы на рубеже веков по мере усиления как православного, так и мусульманского влияния. В настоящее время многими жрецами он произносится в привычном для православной аккламации звучании – *аминь*. В ряде случаев завершающим разделы возгласом является слово *козма*. В настоящее

время это слово практически утрачено в религиозной практике, лишь в отдельных деревнях оно еще используется (например, в д. Алтаево Бураевского района).

Последние строфы составляют заключительную часть молитвы с извинением за неправильное ее произнесение и просьбой о ее принятии. Наблюдается удивительная сохранность формулы извинения, она встречается практически в каждой молитве: *Олло азьлозэ берло верасько, олло берлозэ азьло верасько* ‘Может быть, начало в конце говорю, может быть, конец в начале говорю’; *Кызьы вераны но уг тодйськы, азьлозэ берло, берлозэ азьло верасько, дыр* ‘Как говорить, даже не знаю, начало в конце, конец в начале говорю, наверное’, *Олло, берло-азьло но вераськом, дыр, вератэк но кельтйськом, дыр* ‘Может быть, и взад-вперед говорим, и недосказанным оставляем’ и т.п. [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 19, 69, 80]. Далее просят все недосказанное также учесть: *мынэсьтым вуттымтэосме ачид шуныт киулад басьтыса мын вал* [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 115] ‘мною недоведенное сам под теплые руки свои принимая, шел бы’. Заканчиваются молитвы обращением к божествам с просьбой ее принять: *Милесьтым куриськеммес кабыл карыса басьты, мусо, ӟугыт, тӧдьы, бур Иммэре Кылчинэ. Оминь!* [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 124] ‘Наши молитвы благосклонно прими, мой милый, светлый, белый, благой Инмар Кылчин. Аминь!’.

Лексическое своеобразие. Молитвы-куриськон являются незаменимым источником для изучения диалектных особенностей удмуртского языка. В них, помимо известных диалектизмов, отраженных в словарях, можно вычленить также малоизвестные слова, например, *бӧмеръяськыса* ‘волнуясь’, от слова ‘волна’; *сапраса* ‘млея, нежась’, *булгы* ‘картофель’ и т.д.

Передаваясь из уст в уста, куриськоны также сохранили древние пласты архаичных слов, некоторые из которых уже не поддаются этимологизации, например, *остэ* и *козма*. Имеется много слов, обозначающих ушедшие из бытования вещи и трудовые процессы, отдельные из которых современным носителям языка непонятны: *эр* ‘стойка, подставка под скирду’, *удыс* ‘постать’, *пазьыр потыны* ‘сыпаться через край’, *выт* ‘подать’ и др. Сохранились архаичные выражения, метафоры, эвфемизмы, которые также не всегда ясны:

сандык пыдэс малэн улыны – букв. ‘жить с богатством на дне сундука’; видимо, просят о жизни с деньгами, которые, в целях лучшей сохранности, хранят на дне сундуков;

мушо вуэн улыны / мушен-вуэн улыны – букв. ‘жить с пчелиной водой’; по мнению Т.Г. Владыкиной, утраченная в современном удмуртском языке языковая форма может служить архаичным обозначением концепта «благодать» [Владыкина 2018: 114];

ӟалоёссэ, быжоёссэ таза кар – букв. ‘гривастых, хвостатых здоровыми сделай’, т.е. лошадей, от здоровья которых зависел успех земледельческого труда;

дас кык выжыен кабан люкаса улыны – букв. ‘жить, складывая скирды в двенадцать оснований’; т.е. упомянута технология их складывания, уже утраченная;

вуж кабанэн улыны, ӟылаз бадь потыса, пот потыса улыны, дас кык кабанэн улыны шуд-бур сёт – букв. ‘со старыми скирдами, поросшими сверху ивой, поросшими лебедой, двенадцатью скирдами жить счастье дай’; у удмуртов, как земледельческого народа, богатство определялось количеством необмолоченных скирд хлеба. Кроме того, они были символом безбедной и сытой жизни [Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы 2023: 18, 19, 56, 74].

Выявляется большое количество тюркских слов и выражений, связанных большей частью с татарским языком. Но некоторые из них, скорее всего, происходят из башкирского лексикона. Это объясняется особенностями наречий северо-западных башкир, в среде которых проживают закамские удмурты, сформировавшиеся в условиях башкиро-татарского языкового пограничья (или языковой непрерывности). Многие из этих тюркских заимствований являются общеудмуртскими, некоторые характерны только для говоров местных удмуртов, например: *ӟалбарыны* ‘умолять’, *ӟалыныны* ‘упрашивать’, *утыныны* ‘умолять’, *тэльмырыны* ‘страдать’, *тӥланы* ‘желать’ и пр. Среди последних особо примечательны термины, обоз-

начающие религиозно-мифологические понятия и относящиеся к арабо-персидскому слою татарских заимствований: *тауфек* ‘благонравие’, *бэндэ* букв. ‘раб’, в значении ‘божие творение/создание’, *ризык* букв. ‘пропитание’, в значении ‘доля’, *ократ* от ‘*әхирәт*’ ‘загробный мир’, *узьымак* ‘рай’, *ӟан* ‘душа’, *тэн* ‘тело’ и т.д.

Русские заимствования советского времени и сегодняшних дней являются яркими иллюстрациями социально-экономических перемен и событий, происходивших в жизни закамских удмуртов и отразившихся в их молитвах: колхоз, машина, комбайнер, армия, служить, командир, государство, механизатор, нация, фестиваль, традиция, история, культура, алкоголизм, наркомания, коронавирус, мобилизация, пуля, снаряд и т.д. Можно отметить также проникновение некоторых современных удмуртских неологизмов: *огазеяськон* ‘объединение’, *удмуртлык* ‘удмуртскость’.

Заключение. Молитвы-куриськон – один из жанров сакрального фольклора удмуртов. В настоящее время они сохраняются только среди закамских удмуртов, являясь одним из главных составляющих их религиозной практики. Происходит процесс возрождения данного жанра, причем сохраняются как классические образцы, полученные жрецами посредством устной передачи, так и переделанные под сегодняшние реалии и распространяющиеся в виде записей. Исполняют молитвы во время общественных жертвоприношений, семейных и родовых молений, в большинстве своем этим занимаются деревенские жрецы. Традиционная манера исполнения в речитативной форме практически утеряна, современные жрецы просто громко и выразительно читают их по бумаге. В композиционном отношении сохраняется их трехчастная структура (вводная часть с обращением к божествам, основная часть с просьбами, заключительная часть с извинительной формулой и просьбой принять). Тексты молитв являются замечательным источником для изучения языковых особенностей закамских удмуртов: они сохраняют многие архаичные пласты лексики, достаточно в них тюркских заимствований, особенно отражающих духовную сферу, слова, проникшие через русский язык, являются иллюстрацией социально-экономических перемен и событий в жизни этой группы удмуртов. Таким образом, куриськоны, являясь памятниками языка и этнической культуры, до сегодняшнего дня выполняют свое первоначальное предназначение.

Библиография

Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 384 с.

Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 356 с.

Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклорный миротекст: образ, символ, ритуал. Ижевск: МонПоражён, 2018. 298 с.

Емельянов А.И. Курс по этнографии вотяков. Казань: Каз. вот. изд. подотд., 1921. Вып. 3: Остатки старинных верований и обрядов. 157 с.

Камитова А.В. Смысловое наполнение удмуртских слов осто и козма в письменных источниках конца XIX – начала XX в. // Финно-угорский мир. 2023. Т. 15, № 3. С. 274–286.

Камсьӧр удмуртъёслэн куриськонъёссы = Молитвы закамских удмуртов / дасязы Р.Р. Садиков, Е. Тулуз; ред. Т.Г. Миннияхметова. Уфа: Первая тип., 2023. 192 б.

Напольских В.В. Из удмуртской мифологии: этимологические этюды // Пермистика 4. Пермские языки и их диалекты в синхронии и диахронии: сб. ст. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1997. С. 116–125.

Полевые материалы автора (ПМА).

Садиков Р.Р. Молитвы-куриськон закамских удмуртов (модернизация культуры – трансформация текста) // Традиционная культура народов Урало-Поволжья в условиях модернизации общества: сб. ст. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2011. С. 109–133.

Садиков Р.Р. Традиционная религия закамских удмуртов (история и современность). 2-е изд., доп. Уфа: Первая тип., 2019. 320 с.

Садиков Р.Р., Миннияхметова Т.Г. Вещи в пространстве удмуртских жертвоприношений: на границе утилитарного и сакрального // Ежегодник финно-угорских исследований. 2022. № 2. С. 295–305.

Садиков Р.Р., Тулуз Е. Молитвы-куриськон закамских удмуртов: история изучения, традиционные формы, современное бытование // Ежегодник финно-угорских исследований. 2019. № 1. С. 85–100.

Садиков Р.Р., Хафиз К.Х. Религиозные верования и обряды удмуртов Пермской и Уфимской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы Уно Хольмберга). Уфа: ИЭИ УФИЦ РАН, 2010. 100 с.

Садиков Р.Р., Хафиз К.Х. Финский исследователь Юрьё Вихманн о религиозных верованиях удмуртов Уфимской губернии (конец XIX в.) // От племени к этносу (этнография в Русском географическом обществе): сб. ст. СПб., 2015. Вып. 2. С. 135–159.

Тезяков Н. Праздники и жертвоприношения у вотяков-язычников (из записной книжки земского врача) // Новое слово. 1896. № 4. С. 1–10.

Хрущева М. Удмуртская обрядовая песенность. М.: Композитор, 2001. 248 с.

Шестеркина Н.В. Соотношение народной молитвы и заговора // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2014. № 18 (704). С. 96–108.

Яковлев И.В. Из жизни пермских вотяков Гондырского края (общественные праздники, моления и обряды) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. 1903. Т. XIX, вып. 1–6. С. 183–195.

Ranus R. Sadikov
Institute of Ethnological Studies named after R.G. Kuzeev
of Ufa Federal Research Center of Russian Academy of Sciences
Ufa, Republic of Bashkortostan

Tatyana G. Minniyakhmetova
Independent researcher
Innsbruck, Austria

FOLK PRAYERS OF THE TRANS-KAMA UDMURTS: GENRE CHARACTERISTICS, PERFORMANCE, COMPOSITIONAL AND LEXICAL FEATURES

Abstract: Udmurt folk prayers (куриськон ‘kuriskon’), also verbal appeals to deities, are a genre of sacred or religious folklore. The rites of the traditional religion have been preserved among the Trans-Kama Udmurts, who now live in the Republic of Bashkortostan and Perm Territory, as they avoided forced baptism. Folk prayers, which exist as not only ritual texts, but they continue to develop, modernize and reflect the modern realities of life. They are recited during sacrifices or during ordinary prayers without (bloody) sacrifices. They vary from short forms to long priestly ones, recited for up to half an hour or more. They express the main requests and desires, they demonstrate the axiology of the Udmurt peasant and rural resident, i.e. life values. In the corpus of recorded texts, traditional samples are distinguished, as well as modified forms of the Soviet and modern times.

The article defines the genre characteristics of the prayers of the Trans-Kama Udmurts and analyzes their functions, compositional and lexical features (preservation of archaisms, presence of Turkic loanwords, the penetration of the latest borrowings; the originality of their recitation and declamation, etc.).

Keywords: folk prayers; genre; performance; composition; vocabulary; Udmurts.

Секция 8
АКТУАЛЬНЫЕ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОГО ФИННО-УГОРСКОГО ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

УДК 821.51.0

Бакула Виктория Борисовна
Мурманский арктический университет
г. Мурманск

СААМСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В ИССЛЕДОВАНИЯХ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ МУРМАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА*

Аннотация: В статье представлен обзор работ преподавателей Мурманского арктического университета по саамской литературе и фольклору. Установлено, что исследования саамской литературы в Мурманском университете идут в двух направлениях: филологическом и методическом. Наработанный материал позволяет включить саамскую литературу в школьный и вузовский образовательный процесс.

Ключевые слова: саамская литература; финно-угорский литературный процесс; филологические исследования; методические разработки; коренной народ Заполярья.

Саамская литература, или литература саамов (саами) Кольского полуострова, народа, проживающего на Севере, по данным археологов и историков, со II в. до н.э., относится к новописьменным литературам [Полторацкий и др. 2013: 128]. Возникновение письменности у российских саами (народ также проживает на территории Швеции, Норвегии, Финляндии – общей численностью до 60, а по иным источникам – до 100 тысяч представителей этноса) связано с филологической деятельностью западных ученых, которые с XIX в. стали интересоваться языком аборигенов Кольского полуострова. Первым, кто использовал письменную фиксацию саамского языка, был финский ученый А. Генетц (1848–1915), совершивший в конце XIX в. экспедицию на Кольский полуостров с целью записи Евангелия от Матфея, в 1978 г. перевод Евангелия вышел на саамском языке и был записан кириллическими буквами. Попытка создания первой саамской азбуки и в ней алфавита [Азбука 1895] принадлежит настоятелю Пазрецкого прихода о. К.П. Щеколдину (1845–1915), в 1894 г. появился его перевод Евангелия от Матфея «на языке лопарей, живущих в Русской Лапландии, пограничной с Норвегией, близ океана». После этого только в 30-гг. XX в. разработкой саамского алфавита занялись преподаватели Института народов Севера (З.Е. Черняков и А.Г. Эндюковский), но в силу разных причин алфавит, которым пользуются саамы до сих пор и на котором написаны художественные произведения, был создан в 1979 г. Автором является носитель саамского языка, учитель саамского языка, поэт, переводчик А.А. Антонова (1932–2014).

Саамская литература началась с творчества русскоязычного поэта саами Аскольда Бажанова (1934–2012), стихи которого стали печатать в районной газете «Ловозерская правда» с 1971 г. В 1983 г. вышел его поэтический сборник «Солнце над тундрой».

Вслед за ним в 1990 г. в литературу вошла саамская поэтесса О. Воронова (1934–1990), писавшая на родном саамском языке – йоканьгском диалекте, на котором существует

* Исследование выполнено в рамках инициативной НИОКР № 124041100057-3.

только одна книга – «Ялла. Авьтмусс самь стиха книга» («Жизнь. Первая поэтическая книга на саамском языке») (1990). Все остальные стихи О. Вороновой известны читателю на русском языке в переводах мурманского поэта Владимира Александровича Смирнова (1937–1995).

Это были основоположники саамской литературы, обозначившие своим творчеством две ветви – саамскую литературу на русском и саамскую литературу на саамском языках.

Сегодня саамская литература представлена творчеством около 25 писателей [Альманах 2019].

Литературоведы «заметили» саамскую литературу и начали обращаться к ней много позже ее возникновения. Вначале были отзывы о творчестве первых саамских поэтов, рецензии писателей. В 1989 г. О. Воронову приняли в Союз писателей России, она стала первой женщиной саами, официально признанным саамским поэтом.

К творчеству А. Бажанова и О. Вороновой в литературоведческом аспекте впервые обратилась преподаватель тогда Мурманского государственного педагогического института (сегодня Мурманский арктический университет) кандидат педагогических наук Людмила Тимофеевна Пантелеева (1932–2018). В соавторстве с Эдуардом Константиновичем Лявданским (1936–2003), кандидатом филологических наук специалистом по литературе XX в., они написали книгу «Храни огонь родного очага» (1993), в которую вошел раздел «Тундра моя – моя жизнь и любовь навсегда». Небольшой, но емкий сопоставительный анализ особенностей художественного мировосприятия саамских поэтов построен на выявлении общего для их картины мира – «особого восприятия природы: она для них или соучастник личной судьбы, или среда обитания, окружение, или состояние и настроение» [Пантелеева, Лявданский 1993: 76], отсутствия «жесткости, суровости в описании северного пейзажа» [Пантелеева, Лявданский 1993: 77], «высокой чуткости к природе, внимательности к подробностям ее жизни» (у Бажанова), «творческой смелости» и «метафоричности мышления». Все это Л.Т. Пантелеева определила как «совместность» взаимоотношений человека и природы [Пантелеева, Лявданский 1993: 78]. Для первых саамских поэтов характерны «многоцветие, свежесть зрительных, живописных ассоциаций, богатство словарного запаса, лексики» – общность поэтического видения [Пантелеева, Лявданский 1993: 79]. В стихах О. Вороновой уже тогда отметила Л.Т. Пантелеева опору на фольклор.

«Храни огонь родного очага» – первый опыт монографического исследования фольклора и литературы Кольской земли.

Л.Т. Пантелеева, специалист в литературном краеведении, продолжала обращаться к творчеству саамских поэтов и дальше. В 2002 г. исследовала тему дома в лирике О. Вороновой [Пантелеева 2002], в 2004 г. провела анализ ряда стихотворений поэтессы, в 2005 г. опубликовала обстоятельную статью «Фольклорные мотивы в поэзии Октябрины Вороновой» [Пантелеева 2005]. Большой вклад внесла Л.Т. Пантелеева в литературное краеведение Кольского Севера разработкой методических материалов, благодаря которым творчество саамских поэтов было введено в школьное преподавание [Пантелеева 2001; 2001а; 2004]. В 2006 г. она (в соавторстве с коллегами) разработала «Примерные программы начального общего и основного общего образования. Региональный компонент: методическое пособие» [Примерные 2006], куда включена саамская литература по классам.

В 2004 г. вышла в свет уникальная книга под редакцией Л.Т. Пантелеевой – «Литература Кольской земли: хрестоматия для 9–11 классов общеобразовательных учреждений Мурманской области» [Литература 2004], где особое место занимают фольклор и литература российских саамов. Школьники получили возможность познакомиться не только с классиками – А. Бажановым и О. Вороновой, но и с новым для того времени саамским автором Н. Большаковой. Произведения, собранные в хрестоматии, дают представление о Кольском

Севере как о многообразном и неповторимом крае. Но ценность работы на этом не заканчивается: кроме художественных произведений, в хрестоматии представлены краткие литературоведческие статьи о писателях, задания, в ходе выполнения которых от школьников ожидаются творческие и научные решения.

В 2005 г. в журнале «Наука и бизнес на Мурмане» появилась статья еще одного преподавателя Мурманского государственного педагогического университета доктора филологических наук Благовой Надежды Георгиевны «Языки народов – языки культур» [Благова 2005], которая посвящена взаимовлиянию языков и культур при переводах. Предметом исследования на этот раз послужил перевод на саамский язык «Сказки о рыбаке и рыбке» А.С. Пушкина, выполненный О. Вороновой вместе с матерью К.Г. Матрехиной и сестрой Т. Матрехиной. Размышляя над тем, что могло привлечь внимание саамских переводчиков именно к этой сказке, Н.Г. Благова пришла к выводу, что это, прежде всего, жанр сказки, который достаточно развит и у саамов, а также вечные проблемы, близкие обоим народам: «желание и возможности, благодеяние и благодарность, честолюбие и скромность, праздность и труд, вольная стихия и покорение природы» [Благова 2005: 33]. Обстоятельный анализ идейно-мировоззренческой стороны, сюжетной и образной канвы оригинала и перевода позволил прийти к выводу, что переводчикам удалось «выразить на саамском языке общечеловеческие моральные ценности, народную мудрость» и в то же время «выявить национальную самобытность образа жизни, мышления, мировосприятия саамов» [Благова 2005: 37].

Новый виток исследований был связан с выходом в Мурманском арктическом государственном университете в 2012 г. учебного пособия для вузов «Язык и культура малочисленных народов Севера: история и перспективы» (авторы-составители – преподаватели Мурманского университета О.Н. Иванищева и В.Б. Бакула) [Язык и культура 2012], в котором пятый раздел посвящен обзору саамской литературы. После лекций студентам предлагались задания для самостоятельной работы, в число которых входили рефераты и исследования по (в то время малоизученной) литературе коренного народа Заполярья.

В 2012 г. тогда магистр филологического образования, аспирант Мурманского государственного гуманитарного университета, член Лаборатории саамского языка, преподаватель Мурманского университета В.Б. Бакула стала соавтором саамского писателя, создателя и руководителя Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой Надежды Большаковой в написании уникальной «Антологии саамской литературы» [Антология 2012]. Благодаря этому изданию многие саамские писатели были представлены научному сообществу и широкому кругу читателей впервые. О каждом из 18 саамских писателей была предложена одна-две литературоведческие статьи с анализом их творческого пути и особенностей художественного мира.

В 2016 г. в Мурманском арктическом государственном университете вышло в свет первое и пока единственное учебно-методическое пособие «Фольклор и литература российских саамов» [Бакула 2016], которое предлагает изучение одной из самых молодых и малоисследованных финно-угорских литератур. Книга явилась результатом исследований саамского языка, мифологии, фольклора и литературы с 2000 г. В пособии представлены литературоведческие статьи, в которых анализируется творчество саамских авторов, ранее неизвестных мировому сообществу. Несмотря на то что пособие адресовано прежде всего студентам филологических специальностей, оно может быть использовано в школьной практике и библиотечной работе. Литературоведческую часть пособия предваряют разделы о саамской мифологии и фольклоре. Саамская мифология рассматривается как часть мифологии финно-угорских народов, освещаются вопросы своеобразия фольклора саамов, история его изучения. Во второй, литературоведческой, части пособия представлено творчество отдельных саамских литераторов: Аскольда Бажанова, Октябрины Вороновой, Александры Антоновой, Софьи Якимович, На-

дежды Большаковой – теперь уже классиков саамской литературы. В таком составе и качестве саамская литература была представлена впервые. Отдельная лекция посвящена истории письменности кольских саамов и зарождению литературы коренного народа Севера, изучение которой осложнено тем, что тексты произведений саамских писателей не всегда доступны читателю. Кроме того, для успешного овладения этим курсом требуется знание не только литературного материала, но и культуры коренного малочисленного народа, его истории.

Саамской литературе отводится значительная часть и в учебном пособии «Финно-угорский литературный процесс и этнокультурное пространство России» [Бакула 2019], в котором литература российских саамов вписывается в финно-угорский литературный процесс. Ведущей идеей при изучении финно-угорского литературного пространства России и саамского литературного процесса в нем становится идея диалога культур, что неразрывно связано с воспитанием уважения к разным культурам в условиях полиэтничности и поликультурности российского общества.

Влияние мифологии и фольклора на творчество саамских писателей на уровне жанров, тем, проблем, мотивов, образов произведений глубоко исследовано в монографии В.Б. Бакулы «Мифо-фольклорные истоки литературы российских саамов» [Бакула 2020]. Материалом исследования стали художественные произведения саамских поэтов и прозаиков А. Бажанова, О. Вороновой, С. Якимович, Н. Большаковой, Н. Фениной. В ходе исследования привлекались архивные материалы Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой. Монография представляет собой первую попытку анализа влияния фольклора на литературу российских саамов, что невозможно без описания особенностей саамского фольклора и проблем его изучения, чему посвящена отдельная глава работы. Устное народное творчество сформировало и определило национально-художественную особенность саамской литературы, которая находится в стадии перехода художественного сознания от фольклорного типа мышления к литературному.

Результаты системного изучения специфики формирования и развития саамской литературы в аспекте эволюции жанровой системы и тематического своеобразия, осмысление специфики художественного литературного творчества саамских писателей, анализ этнокультурных мировоззренческих особенностей саамов, воплощенных в художественной картине мира конкретных художников слова, динамика развития национальной литературы и ее связь с менталитетом народа представлены в монографии В.Б. Бакулы «Литература кольских саамов» [Бакула 2022]. Это первое в отечественном и зарубежном литературоведении обобщающе-систематизирующее исследование саамской литературы в контексте формирования ее художественно-эстетических традиций. Автор раскрывает тенденции становления художественной литературы кольских саамов, специфику ее функционирования на современном этапе, прослеживает историю становления письменности саамов, начиная с первых памятников XIX в.; определяет особенности появления и развития саамской литературы; выявляет художественно-эстетическое своеобразие произведений саамских писателей. Впервые исследованы межлитературные связи новописьменной саамской литературы, преемственность литературных традиций.

Таким образом, исследования саамской литературы в Мурманском университете идут в двух направлениях: филологическом и методическом. Литературу кольских саамов удалось вписать в финно-угорский, российский и мировой литературный контекст, богатый фактологический и аналитический материал открыл перспективу для сравнительного исследования литератур финно-угорских народов России. Наработанный материал позволяет включить саамскую литературу в школьный и вузовский образовательный процесс, тем самым углубить и расширить знания студентов и школьников о культурном, литературном и фольклорном пространстве Кольского Заполярья.

Библиография

Азбука для лопарей, живущих в Кольском уезде Архангельской губернии. Архангельск: Православ. миссион. о-во, 1895. 22 с.

Альманах саамской литературы / сост.: Д.С. Балакина, Н.П. Большакова; идея А. Кирпичникова; ил. Л. Куршук. М.: Живая классика, 2019. 549 с.

Антология саамской литературы / авт.-сост.: Н.П. Большакова, В.Б. Бакула; авт. вступ. ст. Н.П. Большакова. Мурманск: Опимах, 2012. 384 с.

Бакула В.Б. Фольклор и литература российских саамов: учеб.-метод. пособие. Мурманск: МАГУ, 2016. 101 с.

Бакула В.Б. Финно-угорский литературный процесс и этнокультурное пространство России: учеб. пособие к курсу «Литературное краеведение». Мурманск: МАГУ, 2019. 111 с.

Бакула В.Б. Мифо-фольклорные истоки литературы российских саамов: моногр. Мурманск: МАГУ, 2020. 149 с.

Бакула В.Б. Литература кольских саамов: моногр. Мурманск: МАГУ, 2022. 230 с.

Благова Н.Г. Языки народов – языки культур // Наука и бизнес на Мурмане. 2005. № 5. С. 32–37.

Литература Кольской земли: хрестоматия для 9–11 кл. общеобразоват. учреждений Мурм. обл.: в 2 ч. / под общ. ред. Л.Т. Пантелеевой. Мурманск: Мурм. обл. ин-т повышения квалификации работников образования, 2004. Ч. 1. 335 с.; Ч. 2. 343 с.

Пантелеева Л.Т. Литературное краеведение в теории и практике школ Мурманской области // Наука и образование. 2001. № 2. С. 17–25.

Пантелеева Л.Т. Урок литературы – дело творческое: нац.-регион. компонент: лит. Кольской земли в шк. изучении: метод. пособие для учителей. Мурманск: Пазори, 2001а. 85 с.

Пантелеева Л.Т. Все на свете имеет свой голос и звук. Тема дома в лирике саамской поэтессы О. Вороновой // Вестник «Баренц-Центра» МГПУ. 2002. № 2. С. 73–82.

Пантелеева Л.Т. Пути постижения лирики: учителю на заметку // Наука и образование. 2004. № 5. С. 46–51.

Пантелеева Л.Т. Фольклорные мотивы в поэзии Октябрины Вороновой // Наука и бизнес на Мурмане. 2005. № 5. С. 25–31.

Пантелеева Л.Т., Лявданский Э.К. Храни огонь родного очага. Мурманск: Изд-во Мурм. гос. пед. ин-та, 1993. 118 с.

Полторацкий И.С., Силантьев И.В., Широбокова Н.Н. Некоторые теоретические аспекты изучения младописьменных литератур // Сибирский филологический журнал. 2013. № 4. С. 124–131.

Примерные программы начального общего и основного общего образования. Региональный компонент: метод. пособие / сост.: Т.М. Оломская, Л.Т. Пантелеева, Р.М. Черных [и др.]. Мурманск, 2006. 94 с.

Язык и культура малочисленных народов Севера: история и перспективы: учеб. пособие / авт.-сост.: О.Н. Иванищева, В.Б. Бакула. Мурманск: Изд-во Мурм. гос. гуманитар. ун-та, 2012. 93 с.

Victoriya B. Bakula
Murmansk Arctic University
Murmansk

SAAMI LITERATURE IN THE RESEARCH OF LECTURERS OF MURMANSK UNIVERSITY

Abstract: The article presents an overview of the works of lecturers of Murmansk Arctic University on Saami literature and folklore. It has been established that the research of Saami literature at Murmansk University is carried out in two directions: philological and methodological. The collected material allows including Saami literature in the school and university educational process.

Keywords: Saami literature; Finno-Ugric literary process; philological research; methodological developments; indigenous people of the Arctic.

УДК 821.511.1.0

Зиявадинова Ольга Сайфидиновна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

ПРОБЛЕМЫ ВЗИМОДЕЙСТВИЯ И ЭВОЛЮЦИИ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В ФИННО-УГОРСКОЙ ПОЭЗИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX в.*

Аннотация: В статье осмысляются социально-философские, натурфилософские идеи, воплощенные в текстах поэтов на уровне тематики, художественной поэтики в общекультурном контексте. Анализ избранных литературных стихотворений авторов дает возможность для раскрытия художественных исканий и эстетических принципов воплощения темы взаимоотношений природы и человека, развития натурфилософских идей авторов наряду с общекультурными и фундаментальными представлениями, позволяет говорить об общих идеях их художественного мировидения, формируя особое представление о естественной среде как о живом существе.

Ключевые слова: финно-угорская поэзия; взаимоотношения человека и природы; поэтика натурфилософии.

Широкий диапазон философской, социокультурной доминанты воплощения природы и художественных особенностей в произведениях русской литературы конца XIX – первой трети XX в. позволил занять теме природы достойное место в общемировом литературном процессе. Эта эпоха была отмечена социальным и интеллектуальным подъемом, напряженными творческими исканиями. Тема природы как объект искусства отражает жизненно важную общечеловеческую проблему – необходимость эстетического освоения природы в целях гуманизации общества и личности. В художественном мире финно-угорских поэтов конца XIX – первой трети XX в. тема взаимоотношений человека с окружающей средой была издавна несомненной ценностью, воплощением прекрасного. Природа в национальном литературном процессе близкородственных литератур (коми, мордовской, марийской, удмуртской) являет собой средоточие натурфилософских идей, воплощаемых в эстетических свойствах живописных качеств художественного образа окружающего мира.

Идейная атмосфера конца XIX – начала XX в. обусловила несомненную общность финно-угорской литературы, она была временем надежд и бурного всплеска социальной энергии, что не могло не отразиться на литературном процессе в целом и в творчестве отдельных художников, которые эволюционировали в понимании взаимоотношений человека и природы. Писатели осознали свою культурную миссию, ставя в центр произведений проблему самоидентификации личности. Они обращаются в своем творчестве к актуальной реальности, осмысляют место своей эпохи в общем историческом процессе, «собирают» мир в целостную картину утверждения жизни и динамики человеческой истории, истинных поисков связи времен и нравственных констант, понимания особой роли природы, оказавшей мощное влияние на развитие и формирование идейно-эстетического идеала. Тенденцией литературы этого периода можно назвать объединение общей направленности к созданию целостной, внутренне многообразной картины мира.

Куратов И.А. (1839–1875) – культурнейший мыслитель и художник, знакомый с прогрессивными идеями русской литературы XIX в., он обладал еще и мощной «интроспекцией», знал много из истории западной философской мысли, социологии, естествознания. Истоки

* Публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ИЯЛИ ФИЦ Коми НЦ УрО РАН: «Коми литература: особенности художественного воссоздания картины мира».

в его творчестве слились с европейским опытом. В.Н. Демин писал, что Куратов был знаком с экономическими теориями Прудона, Милля, с произведениями В. Гюго, Г. Гейне, Ф. Шиллера и английских философов [Демин 1995: 27]. Это свидетельствует об осведомленности коми лирика в новейших веяниях в области естественных наук и философии, мировой культуры и поэзии. Как поэт он формировался под воздействием русской и мировой культуры, в которой был выражен философский взгляд на мир, и это усилило его стремление к философским обобщениям.

Творческий путь автора отмечен непрестанным эстетическим поиском, очевидной эволюцией понимания природы, ее философского приятия, художественная система поэта удивительно целостна. И.А. Куратов нашел свой путь в осмыслении взаимоотношений природы и человека, с их специфическим ритмом жизни, об этом свидетельствует его программное стихотворение «Со кыдз сійӧс тӧда ме» («Знаю я ее такой», 1867). Автор концентрирует внимание на выразительности строк, в которых ощущается предельная отстраненность природного бытия от мира людей, чувство хрупкости, одиночества, равнодушия, отсутствия гармонии во взаимопонимании человека с космосом. Страдание лирического субъекта с его вселенским одиночеством, чувством отчуждения и невозможностью диалога с природой (с оттенком пренебрежения с ее стороны) придают стихотворению трагическую тональность, смысловой план стихотворения предстает весьма определенным:

...И кор войны сы водзын
Пондан – вой, оз мездыв!
Коть тэ кыдзи кевмысь сэн,
Коть тэ кыдзи чездыв!
(Куратов, 114).

…И когда тонуть пред ней
Будешь – тони, не спасет!
Хоть как ты молись там,
Хоть как ни старайся!
(Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, пер. подстрочный наш. – *О.З.*).

В художественной ткани стихотворения испытывается состоятельность миропонимания непосредственным соприкосновением с землей, пребывающей вовеки, с вечными законами жизни и смерти, определяющими ход бытия; раскрывается диалектика жизни и смерти, их сосуществование и противоборство, эта особенность проявляется как на уровне поэтики, так и на уровне лексики – использование спектра философских понятий: материя, движение, конечность-бесконечность, жизнь-смерть и другие, что, в конечном счете, создает философски осознаваемую картину мира. В центре внимания И.А. Куратова – интуиция о трагедии личности, сознающей свое бессилие перед силами природы, космической стихией жизни, составляющее философскую трагедию.

Стихотворение «Роща» основоположника марийской литературы С. Чавайна (1888–1937) стало первым оригинальным произведением марийской письменной поэзии; написанное в 1905 г., оно остается в числе лучших произведений марийской поэзии:

Есть в нашем крае роща тихая одна,
На берегу большого озера она.
Деревья там раскидистей раскидистых растут,
Цветы прекраснее прекраснейших цветут,
В густой листве там распевают соловьи,
Там к озеру, журча, ручей стремит струи.
Там и трава любой травы свежей,
Там и цветы любых цветов нежней.
Им отдана любовь моя.
Того, кто рубит рощу, проклинаю я.
(Чавайн, 3. Пер. М. Казакова).

Тема величия, красоты марийской природы, которая определяет атмосферу жизненного мира – одна из магистральных в произведении; автор отмечает одну из главных категорий мировоззрения марийского народа, фундаментальную опору национального миросознания – благотворную и глубинную связь человека с природой. Она прекрасна и глубоко поэтична, позволяет надеяться на лучшее, жизнеутверждающая. Богатые, насыщенные цветом краски, передающие роскошь природы, импрессионистическая установка фиксации прекрасного мгновения и общая настроенность лирического героя на восторженное созерцание пейзажа, музыкальность поэтической речи, изобилие метафор – все это служит утверждению самоценной красоты.

Особенностью творчества мордовского поэта З.Ф. Дорофеева (1890–1952) является то, что сосредотачиваясь на личности, его внутреннем мире, взаимоотношении с природой, помещает их в широкий исторический и социальный контекст. Масштабность художественного мира автора, где едино все сущее, приобретает новую эстетическую и смысловую нагрузку, помогая выразить философскую концепцию лирика. Мировосприятие поэта стало поводом и стимулом для размышлений над местом человека в мире и истории в целом, для поисков непреходящих ценностей, познания и осмысления бытийных констант и основ человеческого существования в гармонии с окружающей средой. Единство бытия, природы и непрерывающейся традиции связи времен, ощущение единства жизненных и природных процессов – в центре внимания в стихотворении З. Дорофеева «Много, много сил великих» (1911). Это соединение пейзажной и философской лирики, основной тенденцией которых является гуманное отношение человека к окружающему миру, слияние мира природы и человека выражает авторскую концепцию о единстве этих миров. Лирический герой воспринимает окружающий его мир как первородный и вечный, «изначальный, полный гармонии». Соприкосновение с природой становится для лирического героя не только попыткой приобщиться к таинству мира, но и способом своеобразного очищения, возможностью окунуться в новый поток времени.

В стихотворениях «Зима», «Метель», «Шумят леса зеленые», «Не волнуйся, новь зеленая» и др. поэт воссоздал величие и красоту природы, передал чувства, которые вызывает гармония ее разнообразных явлений: природа захватывает величием красоты и удивляет загадочностью внутреннего движения. Поэт выразительно изображает наступление осени как динамического процесса жизни с реалистичностью деталей и характеров окружающей природы:

За душистым жарким летом
Осень тихо пролетела.
Золотым багряным цветом
Роща быстро заалела.
Вянет, сохнет нежный клевер,
Обнажаются деревья.
Затуманивает север.
Мчатся птицы на кочевья…
(Дорофеев, 70. Пер. автора).

Лихачев Д.С. справедливо утверждает, «что пейзаж страны – такой же элемент национальной культуры, как и все прочее… Пейзаж – выражение души народа…» [Лихачев 1983: 65]. Природоописания в художественном мире мордовского поэта, как правило, переливаются яркими красками, они живописны, помогают передать душу народа, люди – крестьяне, показаны как часть природного и культурного пространства.

Чисталев В.Т. (1890–1939) – основоположник коми национального пейзажа, осмысляет философские проблемы, связанные с осознанием художником своего творческого призва-

ния и предназначения; рассматривает природу в качестве источника вдохновения в стихотворении «Поэзия артмöм» («Рождение поэзии», 1923), считая его своеобразным эпиграфом ко всему творчеству:

Ог тöд, коді мено чужтліс,	Кто родил меня – не знаю,
Коді быдтіс, вердіс-удіс,	Кто вырастил, выкормил,
Сьывны-мойдны йöзсö лэдзліс...	Вдохновил на песни о народе…
Гашкö, лöзов чöд тусь пиын	Может, среди черничных ягод
Быдми меöй вöр туй дорын,	Вырос я около лесной дороги,
Да öктіс кудъяс ветлысь-мунысь.	И собрал меня в пестер прохожий.
Гашкö, вöр ты пыдöс ваыс	Может, вода со дна лесного озера
Вöлі меным потан пыдди,	Была мне вместо люльки,
Чöж-пöткаыс öввö сьывліс.	Пела мне песни лесная птица.
Гашкö, вöлі лöня вöрыс...	Может, лес был тихий…
Меным висьтъяс йöлöгаö	Мне рассказы эхом
Тöлысь югöр чукöрталіс.	Доносил блик луны...

(Чисталев, 48).

Природа – отражение не только самой жизни, но и ее творческого восприятия, тем самым – сила, преображающая мир. Лирический герой В.Т. Чисталева обретает гармонию и познание окружающего мира, способ мышления и мироощущения, который был свойственен коми человеку, ощущение родственных связей всего живого, с учетом различных зависимостей психологии общества от условий жизни, от окружающей среды, особым способом духовного освоения мира в искусстве XX в. В поисках истины он уповает на искусство слова, как на правдивое отражение интеллектуального и эмоционального – глубокого творческого, поэтического восприятия жизни.

Художественный мир, созданный автором, является неотъемлемой частью литературного процесса начала XX столетия, вбирает в себя натурфилософские мотивы бесконечного развития мира, родовые связи человека и окружающей среды, идею о равенстве и единстве природы и человека. Образы природы и природного мира, описания явлений из естественной среды с комплексом тем и идей являются составляющими семантического ядра в области художественного освоения действительности поэта. Лирические тексты В.Т. Чисталева представляют собой высокую стадию в развитии национальной литературы, эволюционирующей в единой цепочке в системе словесного искусства.

Неугасающий интерес к наследию коми поэта В.А. Савина (1888–1942) позволяет всякий раз открывать все новые грани его дарования. Вхождение поэта в пространство финно-угорской культуры начала XX в., века нравственно-философских, экологических катастроф, актуализируют в созданном автором художественном пространстве проблемы, созвучные времени, изображение природы развивается под воздействием исторических событий, социальных проблем. Богатая по значимости образов, по проникновению в глубину человеческих переживаний пейзажная лирика В.А. Савина составляет важнейшую часть его поэзии. Одним из значимых произведений поэта, посвященных темам родного края, дома, окружающей природы, являющимся весьма показательным для коми поэзии первой трети XX в., представляется стихотворение «Гажаин, Мусаин» (Ас му) («Красивое место» (Родная земля), 1923):

Радейта ме тэнö, ас чужан муöй!	Люблю я тебя, моя родная земля!
Муна кöть мöд муö – тэ дінын думöй.	Хоть уеду в другие края – о тебе думы.
Гаж бырö, сьöлöм пыр кöсйöдö бöрдны,	Скучаю, сердце кровью обливается (букв. рыдает)
Мый понда – ог вермы некыдзи тöдны…	Почему – не могу никак понять…
Радейта тэнсьыд ме тулыс и гожöм,	Люблю твою я весну и лето,

Зэра ар, кӧдзыд тӧв, во гӧгӧр олӧм;	Дождливую осень, суровую зиму, окружающую жизнь,
Турун-нянь эштӧдӧм; юяс и вӧръяс, –	Окончание сенокоса и жатвы; реки и леса,
Быдтор зэв муса мем! Мегыръяс, гӧръяс…	Все мне любо! Дуги, плуги…
Радейта гумладор, тыр кольта вартӧм,	Люблю гумно, молотьбу упругих снопов,
Радейта тӧлӧдчӧм, мешӧкъяс катлӧм;	Люблю веяние, погрузку мешков,
Косьтысьӧм, весасьӧм, мельничаын изӧм;	Сушку, расчистку, помол на мельнице,
Заводдӧ уджавны тӧв кежлӧ гижсьӧм…	Сборы на заводские работы в зимний период…

(Савин, 67).

В тексте возникают образы дождливой осени, суровой зимы, образ родного дома, очага; сопровождающие их мотивы обретения, покоя, гармонии, идиллического состояния природы, упорядоченного, предсказуемого мира, пронизанного коллективными ритуалами и ценностями. Картина – подробна, предметна, неотрывна от материальной повседневности, заставляющая лирического субъекта переживать внутреннее единство с окружающим. В 1930-е гг. пейзажи В. Савина становятся социально окрашенными, принцип практического осмысления естественных условий приводит к так называемому социальному пейзажу: «Мельнича» («Мельница», 1930), «Медводдза борозда» («Первая борозда», 1931 и др.), в которых описания природы функционально связаны с социальной проблематикой произведения и формируют соответствующий эмоциональный фон повествования.

В стихотворении «Варыш поз» («Соколиное гнездо», 1923) В. Савин дает такое истолкование образов природы, которое было характерно в целом для революционно ориентированных российских писателей. Тайга символизирует тьму, захолустность, неустроенность жизни; основной сюжетный мотив – стремление героев к свету (солнцу, загораживаемому тайгой); композиция стихотворения призвана реализовать противостояние «вчера» – «завтра», в котором «вчера» – негативный, а «завтра» – позитивный нарратив:

Ылын-ылын, войвылын	Далеко-далеко на севере
Джуджыд парма сулало.	Стоит тайга дремучая.
Парма пасьта шувго вор.	Шумят леса.
Кодзыд вой тов шутьляло.	Свистят холодные ветры.
Парма повстын пемыд йоз-	В той тайге неграмотные люди,
Коми войтыр олоны;	Прозываемые коми, живут;
Югыдiно петан туй	К свету дорогу
Нэм чож найо корсьоны.	Веками ищут.
Парма повстын оломысь	От таежной жизни
Жугыльтчома сьоломъяс:	Сердца их опечалились:
жугыль коми войтырлон	Тоскливо коми людям,
Эз вов гажа сьыломъяс...	Не веселы были их песни...

(Савин, 114).

Тема взаимоотношений естественной среды и человека имеет большую значимость в художественном творчестве В.А. Савина в формировании натурфилософии автора, которая проявлена как доминанта системы духовного мира, эквивалент модели мироздания, постоянно саморазвивающаяся, во взаимодействии с человеком, в выявлении проблемы взаимодействия природы и общества, природы и человека, в определении социально-исторической сущности человека. Кроме того, коми поэт осмысляет понимание природы в нравственно-этическом и эстетическом плане. Понимание природы как высшей ценности и исследующим ее место в иерархии ценностного мира определяется национальной целостностью, идентичностью, пространственным менталитетом народа-этноса, несущие особую философскую нагрузку в природоописаниях.

Лирические произведения автора родились из духовной потребности художника вернуться к самому себе, к истокам народной души, к той «глубине природы», из которой он вышел. В них показан окружающий мир и народный коми мир, увиденный глазами интеллигента, возвращающегося «к себе первоначальному», находящегося в нравственном поиске, пытающегося раскрыть в собственной жизни возможности, заложенные в нем природой, культурой, судьбой и вечностью. Произведения В.А. Савина объединены важнейшей для поэта темой глубинной взаимосвязи природы с национальной историей, мироощущением этноса, культурой, традициями, опытом патриархальной жизни. Природа, географическая среда, ландшафт, климат отражают сложный процесс взаимодействия общества и природы, репрезентируют ориентацию человека в пространстве, отражающую его положение в социокультурной среде, характеризуют специфику реализации воплощения подхода «пространство природы – пространство социума» [Зиявадинова 2020: 11].

Стихотворения удмуртского поэта Кузебая Герда (1898–1841) «Утро», «Ржаное поле», «Зима», «После дождя», «Родному краю», «В нашем поле», «Весна», «Раннею весной», «Поле», «Осенние журавли», «Последние цветы», «Вечером», «Незабудки» – эпический гимн земле, родству с землей предков, глубинной связи человека и окружающего мира. Поэт открывает для читателей северный пейзаж с привычным «местным колоритом». Художественная особенность данных произведений – в проникновении поэтическим настроением, переживаниями лирического героя. Каждый из стихотворений автора – живописная картина мира, лирическое произведение, полное восторга перед красотами природы, о единообразии законов окружающего мира и о всеобщей взаимосвязи. Через все поэтические произведения К. Герда проходит мысль о целесообразности законов, по которым существуют природа и человек, все, что природой сотворено, совершенно и гармонично. В природоописаниях в художественном мире лирика всякое жизнепроявление – особое, автор максимально широко развертывает описания окружающего мира в вечном самообновлении, воплощая ее импульсивную, живую жизнь в «тотальном» охвате.

В стихотворении «Осень» (1927), оформленной в рамках сонета, природа изображается ярко, пестро, многолико: красивый лес с осенними днями бабьего лета, пора листопада – золотая осень:

В лиловых пятнах, желтых и багряных,
Стоит за речкой лес…И клены на полянах,
Поднявши ввысь обглоданные ветки,
Размахивают золотою сеткой.
Рябина бьется, умирая за год,
Вся в синяках, в кровавых сгустках ягод…
Осенний ветер злобно налетает –
Кружатся листья вспугнутою стаей.
Дождь моросит. Земля глядит пустыней.
День убыл… Ночью жгучий иней
Сжигает все. Кричат угрюмо галки…
(Герд, 142. Пер. В. Емельянова).

Стихотворения «Весна» (1924), «Раннею весной» (1926) рождают представление о неспешных жизненных процессах, совершающихся в природе, это последовательное описание прихода весны, которое представляет единый непрекращающийся гармоничный процесс круговорота природы, напоминающий принцип полифонии. Весенняя тематика ассоциируется с обновлением жизни, символизирует праздник рождения, обновления всего мира, в этом движении таятся могучие силы природы:

К нам опять идет
Новая весна –
Тает толстый лед,
Ожила волна…
Кама ожила,
Ожила вода,
Небо и земля
Весело глядят.
Вновь ручьи бегут –
Льются и журчат.
И скворцы поют,
Журавли летят…
(Герд, 122. Пер. В. Емельянова).

Из «симфонии» жизни можно вывести некую завершенную формулу философии природы: смысл бытия человека на фоне круговорота в природе, во взаимоотношениях природы, мироздания с лирическим «я», с личностью, которая вместила в себя мир, сосредоточила в себе ценности вселенной.

Характерной особенностью изображения взаимодействия человека с природой в финно-угорской литературе конца XIX – первой трети XX в. является органическое включение образов из мира природы в событийный поток, изображение природы в движении, в тесной взаимосвязи с человеком. Наиболее ярко эта тенденция проявилась в художественном пространстве произведений И.А. Куратова, В.Т. Чисталева, З.Ф. Дорофеева, В.А. Савина, К. Герда, С. Чавайна. Тексты их стихотворений насыщены самыми разными образами из окружающего мира, пейзажи включены в повествование о событиях, статических описаниях, размышлениях и неотделимы от них. Категория чувства природы в поэзии избранных нами авторов воплощена как основа художественного мира литературного произведения, в органическом соединении и целостности. Философское осмысление взаимоотношений природы и человека в стихотворениях рассмотренных нами поэтов, являющееся их стержневой основой, определяет жизненную концепцию героев, помогает воссоздать вписанность лирического героя в поток жизни, времени, растворенного в ритмах бытия естественного мира. Природа как непосредственный участник бытия и пейзаж как образ мира занимают внимание финно-угорских поэтов конца XIX – первой трети XX в. на протяжении всего их творческого пути. Образ природы в художественном мире рассмотренных поэтов связывается с социальными, философскими представлениями, в них высвечивается содержательная составляющая, связанная с оригинальной концепцией человеческого бытия, самобытной художественной манерой поэтов. Художники слова, принимающие жизнь как единство, сближают лирических героев с природой, помещая их в целебную и назидательную красоту окружающего мира. Основным лейтмотивом их творчества стал поиск собственной национальной культурной традиции. В литературоведческом плане природа у авторов – камертон в идеях и поэтике их художественного мира, важная составляющая философской концепции, ценный объект художественного воплощения. Опираясь на громадный культурный слой традиции, поэты высказывают мысль о хрупкой гармонии насущного и вечного во взаимоотношениях природы и человека.

Библиография

Демин В.Н. На небе звезда: Введение в теорию и историю коми поэзии. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1995. 287 с.

Дорофеев З.Ф. Окрыленные мечтания: Поэзия, проза на рус. и мордов.-мокша яз. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1990. 416 с.

Зиявадинова О.С. В.А. Савин: пространство природы, пространство социума // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2020. № 2. С. 56–60.

Кузебай Герд. В полете к солнцу…: Стихи, поэмы: пер. с удм. Ижевск: Удмуртия, 1989. 240 с.

Куратов И.А. Менам муза = Моя муза: Собр. художеств. произведений. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1979. 606 л.б.

Лихачев Д.С. Земля родная. М.: Просвещение, 1983. 256 с.

Савин В.А. Кывбуръяс. Поэмаяс. Пьесаяс. Вистъяс = Стихи. Поэмы. Пьесы. Рассказы. Очерки. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1962. 655 л.б.

Чавайн С.Г. Летнее утро: Стихи. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1988. 16 с.

Чисталев В.Т. Менам гора тулыс: Кывбура да прозаа гижӧдъяс = Моя звонкая весна: Поэзия и проза. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1980. 256 л.б.

Olga S. Ziyavadinova
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

PROBLEMS OF INTERACTION AND EVOLUTION OF MAN AND NATURE IN FINNO-UGRIC POETRY OF THE LATE XIX – BEGINNING OF XX CENTURIES

Abstract: The article comprehends the social and philosophical, natural-philosophical ideas embodied in the texts of poets at the level of themes, artistic poetics in the general cultural context. The analysis of selected literary poems of the authors provides an opportunity to reveal the artistic searches and aesthetic principles of the embodiment of the theme of the relationship between nature and man, the development of natural philosophical ideas of the authors along with general cultural and fundamental ideas, allows us to talk about the general ideas of their artistic worldview, forming a special idea of the natural environment as a living being.

Keywords: Finno-Ugric poetry; relationship between man and nature; poetics of natural philosophy.

УДК 821.511.151.0

Калашникова Лариса Вячеславовна
Колледж государственной и муниципальной службы
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

К ВОПРОСУ О ТИПОЛОГИЧЕСКОМ РАССМОТРЕНИИ МАРИЙСКОГО РАССКАЗА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Аннотация: В обзорной статье рассматривается вопрос о типологии марийского рассказа второй половины XX в. Доказывается, что наиболее удачным для определения типологии рассказа является изучение его композиционных особенностей. Материалом исследования послужили рассказы, отобранные автором как наиболее значимые в художественном отношении и с точки зрения выраженности в них интересующей проблемы. Новизна работы заключается в выстраивании типологии марийского рассказа второй половины XX в. на основе композиционных доминант текста и в восполнении имеющегося в региональной литературной науке пробела в области изучения внутрижанровой типологии рассказа.

Ключевые слова: марийская литература второй половины XX в.; типология; лирический рассказ; бытовой рассказ; психологический рассказ; поэтика; композиция.

Типология жанра рассказа дает возможность создать классификацию, отражающую все многообразие рассказов, реконструировать целостную картину, показывающую жанровые особенности малой прозы.

Классификация рассказа в марийской литературной науке в большинстве случаев создавалась либо по традиционно устоявшимся (проблемно-тематическим) принципам, либо без всякого обоснования принципов типологии почти до конца XX в. В основных историко-литературных работах по марийской художественной словесности, а именно в «Очерках истории марийской литературы» (Йошкар-Ола, 1963) и «Истории марийской литературы» (Йошкар-Ола, 1989), вопросы развития рассказа остались за пределами исследования.

Анализ марийских рассказов второй половины XX в. встречается в работах, связанных с творчеством отдельных писателей [Кульбаева 1991], в предисловиях к сборникам рассказов [Васин 1980], в историко-литературных и монографических исследованиях, посвященных изучению тематических пластов [Лукаев 1981], родовых признаков прозы [Сандаков 1990] и т.д. Однако часто, исследуя тематику и проблематику отдельно взятых произведений, авторы исследований лишь указывают на их жанровую принадлежность, но не анализируют их в аспекте поэтики жанра.

Исследование жанровой поэтики марийского рассказа становится актуальным на рубеже XX–XXI вв. и сохраняет свою актуальность до настоящего времени. Поэтологические вопросы затрагиваются в статьях и монографиях Р.А. Кудрявцевой [2012, 2008, 2011, 2011а, 2008а, 2010], Н.А. Федосеевой [2000], Н.В. Гусевой [2019]. Изучению истории и поэтики рассказа значительное место уделено Р.А. Кудрявцевой, опубликовавшей по данной проблематике ряд значимых работ [Кудрявцева 2008; 2010; 2011]. В своих исследованиях она затрагивает и вопросы развития жанровой поэтики рассказа во второй половине XX в., в том числе вопросы типологии рассказа. Р.А. Кудрявцева предлагает стилевую типологию марийского рассказа 1950 – начала 1980-х гг. и говорит о жанровых его подвидах в рамках объективной и субъективной стилевых течений. Она отмечает: «Доминирующими жанровыми подвидами рассказа были: в объективной стилевой тенденции – социально-бытовой рассказ, в субъективной – лирико-романтический и лирико-психологический рассказы» [Введение 2004: 213]. В основу ее жанровой классификации положена «жанровая проблематика, порождающая стиль» (Г.Н. Поспелов, Л.В. Чернец) – в объективной стилевой тенденции, характер авторской субъективности и стилевая доминанта – в субъективной стилевой тенденции.

В нашей работе, опубликованной в 2022 г., выстраивается типология марийского рассказа второй половины XX в. на основе композиционных доминант текста. По мнению автора «Поэтики рассказа» В.И. Заики, учет композиционных свойств текста рассказа, специфики речевой ткани текста с точки зрения функционирования в нем средств актуализации смысла «могут способствовать созданию оснований более мотивированной жанровой классификации рассказа» [Заика 1993: 11].

Композиция как классификационная основа жанра рассказа имеет явное преимущество, которое объясняется тем, что композиция объединяет в единое целое разнообразные части произведения на разных уровнях художественного текста: «расстановка персонажей, и событийные (сюжетные) связи произведения, и монтаж деталей (психологических, портретных, пейзажных и т.д.), и повторы символических деталей (образующих мотивы и лейтмотивы), и смена в потоке речи таких ее форм, как повествование, описание, диалог, рассуждение, а также смена субъектов речи, и членение текста на части (в том числе на рамочный и основной текст), и несовпадение стихотворного ритма и метра, и динамика речевого стиля, и многое другое» [Введение 2004: 322]. Особенность их связей и «сцеплений» в рассказе (их композиционная структура) определяет жанровые типы, как универсальные, так и актуальные для того или иного периода развития национальной литературы.

Полагаясь на художественную доминанту, определяющую специфику композиции на уровнях структуры образной системы, сюжета, повествовательной организации текста и т.д., мы предложили следующую типологию марийского рассказа, которая отражает реальную практику «бытования» жанра в ключевых его видах в национальной литературе второй половины XX в.: 1) лирический рассказ – с ярко выраженной субъективной составляющей художественной структуры произведения, 2) бытовой рассказ – с доминированием собственно повествовательной композиции, «завязанной» на бытовом содержательном материале, со сложной повествовательной структурой, 3) психологический рассказ – с концентрической композицией, вытекающей из психологизма как художественной доминанты повествования. В работе показан художественный потенциал композиционных вариантов решения содержательных задач автора в данных типологических вариантах рассказа на разных временных отрезках рассматриваемого нами литературного периода.

Заметными примерами ***лирической прозы***, ставшей актуальной в 1950–1970-е гг. в связи с изменением общественно-политических условий («разжались» идеологические «тиски», что создало благоприятные условия для проявления личного начала в человеке [Огнев 1978: 91]), являются произведения А. Мичурина-Азмекея, А. Юзыкайна, В. Косоротова, В. Иванова, П. Корнилова и др.

В марийском лирическом рассказе повествователь часто выступает и в роли главного действующего лица; остальные персонажи при этом являются лишь объектами его повествования (либо сами рассказывают повествователю свою жизненную историю, расширяя субъектную сферу произведения, либо повествователь ее «распутывает» сам, описывая происходящие события). В качестве примера можно привести произведения В. Иванова «Через четыре года» (1955), В. Любимова «Моя любимая, хорошая» (1964), В. Косоротова «Поворот судьбы» (1969), П. Корнилова «Черемуха Марины» (1970) и др. Традиционная событийность в лирических рассказах ослаблена, что открывает широкие возможности для психологического сюжета, включения в повествование развернутых пейзажных и портретных характеристик, описаний, монологов, авторских комментариев; повествованию присущ повышенно-эмоциональный строй речи. В лирических рассказах все составляющие субъектно-объектной организации повествования: и повествователь (чаще перволичный повествователь, но нередко и повествователь от третьего лица, как, например, в рассказе П. Корнилова «Бойкая девушка»), и повествователь в фабульной функции, и персонажи как объекты изображения – максимально близки к автору. Как и автору, им характерно понимание марийского деревенского мира как источника народной нравственности и этики, как выражения социального опыта народа («Серп» В. Косоротова, «Возвращение» И. Караева, «А счастье было близко» А. Александрова и др.). Эмоциональному сближению повествователя и персонажа в некоторых рассказах способствует введение фольклорного материала (рассказ В. Любимова «Песня на память», наполовину состоящий из народных песен, которые вплетены в психологическую сюжетную канву произведения и усиливают мысли и чувства повествователя и персонажей).

В рамках лирического рассказа возможны различные композиционные формы: эпистолярная, дневниковая, автобиографическая, путешествие, эссе. Наиболее распространенной разновидностью марийского лирического рассказа является автобиографический рассказ, ставший популярным в 1960-е гг.

Активный интерес к такому жанрово-композиционному решению в марийской литературе проявляли В. Косоротов («Булочка», «Мостик», «У дороги вяз стоит», «Стекольщик»), В. Бояринова («Пояс»), Ю. Артамонов («Малиновые сны») и др. Автобиографичность указанных рассказов можно доказать, следуя «автобиографическому соглашению» (Ф. Лежён). При определении писателей автобиографической художественной стратегии и при выборе

их произведений для анализа мы ориентировались и на общепризнанные композиционно-стилевые признаки такого жанрового образования, а именно, на перволичную форму повествования, яркий образ близкого к автору повествователя (чаще всего – персонифицированного), лиризм и документальность (или иллюзию максимальной достоверности). Очень часто повествователь присутствует в произведении одновременно с двумя голосами и взглядами (в детстве / юности и во взрослой жизни), что делает художественно востребованной композиционную форму ретроспекции. Перволичный персонаж-повествователь, являясь в рассказе центром повествования, соединяет все его части в единое целое (например, Начи в рассказе «Пояс» В. Бояриновой). Событийное пространство рассмотренных нами рассказов достоверно, но фрагментарно; отмечена сосредоточенность повествователя на том, что имеет отношение к его судьбе, его собственной личности и семье. Несмотря на дискретность и фрагментарность, художественное время и пространство, как и в любом автобиографическом повествовании, отличаются максимальной конкретностью, содержат топонимы и четкие жизненные реалии.

В марийском лирическом рассказе важно обратить внимание на композиционную роль пейзажа. Пейзаж в рассказах либо статический (приостанавливает или «обнуляет» развитие действия), либо динамический (дан сквозь призму восприятия персонажа в моменты его действий, к примеру, в рассказах Ю. Артамонова). В целом ряде рассказов (например, А. Мичурина-Азмекея) природа становится непосредственным предметом изображения или даже действующим лицом произведения; природный мир у рассказчиков живой, антропоморфный.

Пейзаж в структуре лирического рассказа Ю. Артамонова «Кокшага ты моя, синеокая» (1975) выполняет следующие функции: способствует созданию образа персонажа лирического повествования (в этом плане необходимо отметить функциональную значимость в рассказе Ю. Артамонова параллели между образом «вечно молодой, чистой» Кокшаги и характером Лавруша); выступает повествовательным фоном, выражающим особенности места и времени действия (лето, пора сенокоса на берегу Кокшаги); раскрывает душевное состояние персонажей (Лавруша, деда Капра); является источником философских рассуждений повествователя («Как дороги соединяют разные страны, разных людей, так и реки объединяют народы в единое целое, заставляют биться сердца как одно, одинаково мыслить» [Артамонов 1975: 20]); приобретает символическое значение и т.д.

Открытость художественной структуры лирического рассказа вследствие доминирования в его содержании и композиции принципа субъективности демонстрируется и наличием «гибридных» жанрово-композиционных форм, таких как рассказ-очерк (распространенное явление в литературе 1950–1970-х гг.) и рассказ-повесть (1980-е гг.).

Развитию марийского очеркового рассказа, помимо традиционного фактора его актуализации в определенные периоды (стремление писателей рассказать о жизни, основываясь на конкретных фактах), во многом способствовала сама атмосфера литературной жизни XX в. В конце 1930-х – начале 1940-х гг., после трагического ухода с литературной арены почти всей плеяды зачинателей марийской художественной словесности, стало формироваться новое поколение писателей, которые начинали в основном как журналисты и писали очерки для газет и журналов, впоследствии переделывали их в рассказы-очерки («Впервые в лесу», «Дикие гуси», «У костра», «Силок», «Бессердечный» А. Мичурина-Азмекея). В этих произведениях имелись явные признаки очерка: структурообразующая роль принадлежит именно авторской личности и его мыслям; в центре произведения – реальные факты; автор обращается преимущественно к социальным проблемам; стилевой доминантой произведения является описательность; широко используются приемы открытого авторского голоса – приемы публицистики). Одновременно с этим отчетливо наблюдается тенденция к сохранению

признаков рассказа: художественная «обработка» фактов действительности, лиризм, многофункциональность пейзажа, взаимодействие героев в каком-либо событии, используемые в рассказе ситуации как необходимый прием раскрытия характеров персонажей, в том числе характера повествователя-персонажа.

Другая гибридная форма лирического рассказа – рассказ-повесть – получила меньшее распространение, чем рассказ-очерк. Произведения В. Юксерна («Прерванная повесть»), А. Александрова («Федя, Федюш…»), М. Айгильдина («Метель») доказывают, что развитие «большого рассказа» в марийской литературе проистекало из стремления писателей к содержательному и пространственно-временному расширению рамок рассказа.

В марийском ***бытовом рассказе*** наиболее ярко проявляются движение рассказа от простого типа композиции к сложному типу, который станет отличительной чертой современного марийского рассказа, динамика его поэтики в сторону многослойного повествования, синтеза различных композиционных форм и расширения границ художественного времени [Кудрявцева 2011: 268].

В данной типологической разновидности жанра в 1950–1970-е гг. преобладало повествование с перволичным повествователем с элементами экспрессивной стилистики (рассказы М. Айгильдина, М. Евсеевой, П. Корнилова, В. Орлова и др.), а в последние два десятилетия XX в. – аукториальное повествование с неперсонифицированным повествователем, близким к автору (рассказы Вяч. Абукаева-Эмгака, В. Александрова, В. Микишкина, Ю. Артамонова и др.).

Рассказы первого типа чаще всего были очерково-описательного характера; они воспевали труд как главный фактор нравственного воспитания человека; человек представал в них в бытовой ситуации на фоне социально-нравственных проблем времени, однако жизненные конфликты в них сглаживались, рассказы отличались оптимистическим финалом.

В 1980-е гг. и последующие десятилетия, когда писатели начинают более глубоко анализировать социально-нравственные проблемы, острее изображаются в их произведениях бытовые и социально-бытовые конфликты; более удобным для рассказчиков становится аукториальный (нейтральный) тип повествования, открывающий широкие возможности как в плане содержания, так и архитектоники рассказов. Повествовательная структура такого бытового рассказа максимально ориентирована на выражение нравственных позиций повествователя и нравственно-ценностной концепции автора. В данном контексте можно отметить востребованность в аукториальном повествовании приема противопоставления, выражающего аксиологическую оппозицию («Берег судьбы» В. Микишкина, «Кошелек» Ю. Артамонова и др.).

В 1960-е гг. в марийском бытовом рассказе актуализируется сказовый тип повествования (с повествователем-рассказчиком), что во многом было обусловлено обозначившейся в обществе и художественном творчестве тенденцией более глубокого проникновения в народное сознание и в проблематику народной жизни. Рассказ со сказовой повествовательной стратегией характеризовался наличием ярко очерченного характера рассказчика, который вводил читателя в событийную канву произведения; он размышляет, выражает свое отношение к происходящему, дает характеристику другим субъектам сознания и речи. В проанализированном нами рассказе В. Бояриновой «Съездили в гости» (1966) главным субъектом сознания и речи является Овруш (рассказчик и одновременно персонифицированный фабульный персонаж) – пожилая необразованная деревенская женщина мари, никогда раньше не выезжавшая за пределы своей малой родины, рассказывающая от своего имени свою жизненную историю. Через бытовые ситуации, воспроизводимые рассказчиком, обсуждается судьба марийского языка и культуры в новом времени, заостряется внимание на проблемах современного села. Язык рассказчика стилизован под простонародную речь; в произведении яркий фольклорно-этнографический интертекст (пословицы и поговорки, этнографиз-

мы, сравнения с этнографической семантикой), воссоздающий традиционный уклад жизни мари, быт деревенских жителей.

Бытовые рассказы со сложной нарративной конструкцией (к примеру, рассказы Вяч. Абукаева-Эмгака «Жребий» (1995) и «Поминальный самогон» (1989), отличающиеся персонажной и фокализационной гетерогенностью) насыщены размышлениями писателей о гуманизме и жестокости, высокой нравственности и эгоизме, равнодушии, а также о современных проблемах социального быта и жизнеустройства. В них, как правило, мы видим переплетение и взаимодействие разных повествовательных планов (фокусов), в доминирующей позиции обычно находится точка зрения нейтрального повествователя, которая в отдельных эпизодах активно сближается с точкой зрения и речью ключевых персонажей произведения, что свидетельствовало о расширении повествовательного дискурса в марийском бытовом рассказе.

Бытовые рассказы часто объединяются в циклы. Циклизация прослеживается в рассказовом творчестве целого ряда марийских прозаиков второй половины XX в.: А. Мичурина-Азмекея, Ю. Артамонова, В. Александрова и др. Цикл рассказов В. Александрова «И осенью поет кукушка» (2000) формально неавторский (редакторский и читательский), однако имеет «внутренние» признаки и авторского цикла. Все рассказы объединены местом действия, установкой на объективное изображение деревенской жизни и связанной с ней ключевой идеей автора. В целом ряде рассказов обозначены общие персонажи; есть общие композиционные стратегии («малый штрих из жизни»). Картины деревенской жизни воссоздаются не только автором-повествователем, но и через восприятие персонажей. Рассказы имеют однотипную архитектонику: состоят из нескольких эпизодов, изображающих жизнь деревенских жителей близ реки Лаж. Циклизация, как и сложный тип композиции, была обусловлена задачей воссоздания более объемной картины жизни. В цикле рассказов воспроизведена сложная и противоречивая картина деревенской действительности последних десятилетий XX в.

Во второй половине XX в. также преобладали бытовые юмористические рассказы, направленные на осмеяние частных недостатков персонажей или окружающей их действительности, имеющие целью совершенствование мира, но без изменения его сути. В них иногда просматривались элементы иронии. Перволичная форма была распространенной повествовательной формой таких рассказов, а повествователем – персонаж-наблюдатель или периферийный фабульный персонаж, с острым умом и языком. Именно так построен рассказ Ю. Галютина «Медовый дипломат и хитрый Порпиля» (1986). Все комические ситуации (в некоторых из них в качестве периферийного персонажа участвует и повествователь), как и основные (фабульные) события рассказа, основаны на бытовом материале, мастерски выстроены, лаконичны, достоверны и оригинальны. Характеры главного персонажа (Порпили) и самого повествователя, в равной мере становящиеся объектом смеха, ярко выражены, их речи содержат элементы стилистической окрашенности, созданию юмора в максимальной мере способствует описание внешности персонажа.

При анализе рассказа Ю. Галютина «“Мешку с солью” – лента чемпиона» (1972) можно заметить его близость к рассказу классика марийской литературы М. Шкетана «Лыжи» (1936) по теме (пустая суета и ложная общественная активность), пафосу (юмор) и типу повествования (сказ). Рассказчик Ю. Галютина дан как персонифицированный персонаж, который всячески отказывается от участия в спартакиаде, затем, после нескольких неудач и смешных ситуаций, увлекается идеей о том, что нужно больше заниматься спортом. В его речь обильно вводятся просторечия, диалектные слова и междометия, связанные с разговорным стилем, формирующие языковой комизм.

Анализ юмористических рассказов Ю. Галютина позволяет говорить о таких особенностях поэтики комического в марийском бытовом рассказе, как доминирование юмора, юмористическая природа характера самого повествователя, находящегося в фабульном про-

странстве произведения (чаще всего в виде периферийного персонажа), яркая комическая ситуация, языковой комизм, в т.ч. каламбур, гиперболизация в качестве приема создания комического характера и т.д.

Становление марийского ***психологического рассказа*** шло небыстрыми темпами, однако уже в 1960-е гг. отдельные авторы очень четко заявили о своей приверженности к воспроизведению динамики внутренней жизни персонажей. В наибольшей мере психологическая составляющая в структуре рассказового повествования заявит о себе в конце XX в., когда психологизм станет стилевой доминантой всей марийской прозы в целом.

С учетом доминанты художественной структуры произведения мы выделили следующие разновидности марийского психологического рассказа второй половины XX в.: лирико-психологический, нравственно-психологический и социально-психологический. Каждый из подвидов психологического рассказа отмечен содержательно-композиционной спецификой и получает развитие как яркий художественный феномен в разные литературные эпохи. В 1960–1970-е гг. в основном преобладали лирико-психологические рассказы, в которых ярко проявлялось авторское лирическое «я», и нравственно-психологические рассказы, направленные на исследование нравственной природы человека. Нравственно-психологические рассказы сохраняют свою востребованность и в последующие десятилетия XX в. Развитие социально-психологического рассказа, связанного с социальным анализом, приходится главным образом на конец XX в.

На основе анализа рассказов В. Любимова «Моя любимая, хорошая» (1964) и Ю. Артамонова «Кокшага ты моя, синеокая» (1975) можно говорить о таких особенностях лирико-психологического рассказа, как психологическая сюжетность (динамика внутренних процессов); образ рефлексирующего повествователя (повествователя-персонажа), близкого к автору, и превалирование перволичной формы повествования, создающей к тому же еще и «большую иллюзию правдоподобия психологической картины, поскольку о себе человек рассказывает сам» [Торшин 2006: 108]; открытая психологическая мотивированность действий персонажа; лирическая стилистика (повышенно-эмоциональный строй речи повествователя и персонажей); многочисленные лирически окрашенные пейзажные и портретные описания в психологической функции, монологи и комментарии повествователя.

Среди нравственно-психологических рассказов, написанных в 1960–1970-е гг., наиболее характерными и художественно значимыми можно считать рассказы В. Юксерна («Прерванная повесть» и др.), а также З. Катковой («Чужой», «Ради любви» и др.). Яркими примерами нравственно-психологического рассказа в марийской литературе последних двух десятилетий XX в. являются произведения Г. Гордеева, В. Бердинского, В. Микишкина, Г. Алексеева, М. Илибаевой и др.

Марийский нравственно-психологический рассказ активно исследовал духовно-нравственный мир современного человека. Рассказы построены на размышлениях, воспоминаниях и переживаниях всевозможных субъектов речи и сознания (повествователя и главных персонажей), осмысливающих свою жизнь, свои поступки. Психологические сюжетные движения основаны на антитезе чувств и мыслей персонажей и запечатлевают в основном их нравственный рост, в связи с чем оказываются востребованными такие явления психологического изображения, как саморефлексия персонажа (как правило, это нравственно-этическая рефлексия) и мотив двойничества. Нравственно-психологическая коллизия, определяющая сюжетное движение в рассказе З. Катковой «Чужой», основана на переживаниях больного (умирающего) человека, осмысляющего прожитую жизнь и страдающего от осознания собственной ненужности; в рассказах З. Катковой «Ради любви» и М. Илибаевой «Черная грядка» – на противоречиях в душе персонажей, связанных с их прошлой личной жизнью, с их нравственно-этической рефлексией, которая разрешена в сторону их внутреннего роста

(в унисон духовной эволюции окружающих их людей); в рассказе М. Илибаевой «Гармония души» – на психологии обиженного жизненными обстоятельствами и гордого человека и т.д.

Большую роль в психологической характеристике персонажей, в выстраивании их внутренней эволюции играют внутренние монологи и несобственно-прямая речь рефлексирующего персонажа, а также психологические детали, которыми насыщены нравственно-психологические рассказы. Важнейшим приемом раскрытия внутреннего состояния персонажа становится многократно повторяемая в произведении пейзажно-образная деталь (к примеру, «черная грядка» в одноименном рассказе М. Илибаевой).

В нравственно-психологическом рассказе активно используется антитеза, которая заключена не только во внешнем сюжете – конфликте героя и антигероя, внутренний мир которых сознательно противопоставлен автором по своей нравственной сущности, но и, что весьма существенно, в психологическом сюжете – в виде прямого противопоставления, борьбы в персонаже разных чувств или мысленного общения с двойником (рассказ В. Микишкина «Тебя помнят, Македон!»).

Расцвет марийского социально-психологического рассказа приходится на середину 1980-х – 1990-х гг. Свойственный ему глубокий социально-психологический анализ и социально-детерминированное изображение характера, внешнего поведения и внутренней жизни человека во многом определялись особенностями этого времени, характеризовавшегося изменением общественного сознания в сторону демократизации и свободы слова, открытостью общественных дискуссий, актуализацией универсальных и этнических ценностей.

В марийском социально-психологическом рассказе воссоздаются психологические реакции человека, возникающие в определенной социальной среде, группе, коллективе, передающие «градус» общественно-обыденного сознания, выражающие отношение к ключевым составляющим социума – социально-политическим, правовым, нравственным, религиозным и т.д. Такое воспроизведение жизни, а также соответствующие ему композиционные решения видны, к примеру, в рассказах Г. Алексеева «День рождения» (1985) и «Ночное окно» (1985), В. Бердинского «О, боже…» (1994), «Скоты!» (1996), «Месть» (1994) и др. Наиболее зримо социальные проблемы конца XX в. отражены в рассказах В. Бердинского.

Социально-психологический рассказ запечатлел глубокий конфликт человека с обществом, драматизм его внутреннего состояния, вызванный драматизмом социальных обстоятельств, – с использованием многообразия приемов психологического повествования. Для выстраивания психологического сюжета и воссоздания динамики внутреннего мира своих персонажей марийские авторы-рассказчики применяли внутренний монолог, несобственно-прямую речь, сон, внешние детали в роли психологических, собственно психологические детали (прямое называние внутреннего состояния персонажа и внутренние жесты).

Итак, типология марийского рассказа второй половины XX в. в сопряжении с поэтикой композиции имеет несомненное преимущество и открывает широкие перспективы для дальнейших научных изысканий по типологической проблематике, ассоциированной с изучением поэтики композиции и типологии рассказа в марийской литературе, также в литературах финно-угорских и урало-поволжских народов в рамках сравнительной филологии.

Библиография

Артамонов Ю. Канде тасман, ужар солыкан Какшан: ойлымаш = Кокшага ты моя, синеокая: рассказ // Ончыко. 1975. № 5. С. 20–41.

Васин К.К. Уста прозаик. Ончылмут = Талантливый прозаик. Введение // Косоротов В. Илыш ӱшан: ойлымаш-влак, повесть = Надежда: рассказы, повесть. Йошкар-Ола: Кн. лукшо мар. изд-во, 1980. С. 5–22.

Введение в литературоведение: учеб. пособие / Л.В. Чернец, В.Е. Хализев, А.Я. Эсалнек и др.; под ред. Л.В. Чернец. М.: Высш. шк., 2004. 680 с.

Гусева Н.В. Поэтика марийского рассказа о Великой Отечественной войне: автореф. дис. … канд. филол. наук. Йошкар-Ола, 2019. 24 с.

Заика В.И. Поэтика рассказа (Языковые средства актуализации смысла). Новгород: Изд-во Новгород. гос. пед. ин-та, 1993. 111 с.

Кудрявцева Р.А. Марийский рассказ XX века (история и поэтика жанра): моногр. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2008. 208 с.

Кудрявцева Р.А. Марийский рассказ 1980–1990-х годов (поэтика композиции) // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 2008а. № 11. С. 228–237.

Кудрявцева Р.А. Марийский рассказ в контексте отечественной литературы 1950 – начала 1980-х годов (стилевая и внутрижанровая дифференциация): моногр. очерк. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2010. 100 с.

Кудрявцева Р.А. Генезис и динамика поэтики марийского рассказа в контексте литератур народов Поволжья: моногр. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2011. 324 с.

Кудрявцева Р.А. Композиционные особенности современного марийского рассказа // Языки, литература и культура народов полиэтнического Урало-Поволжья (современное состояние и перспективы развития): материалы VIII Междунар. симп. «Языковые контакты Поволжья» (18–20 авг. 2011 г.) / отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2011а. С. 364–367.

Кудрявцева Р.А. Марийская литература в контексте сравнительной филологии: учеб. пособие. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2012. 101 с.

Кульбаева Н.И. Вениамин Иванов: очерк жизни и творчества. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 128 с.

Лукаев А.А. «Деревенская» тема в современной марийской прозе // Проблемы жанра в марийской литературе. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1981. С. 123–142.

Огнев А.В. Русский советский рассказ 50–70-х годов. М.: Просвещение, 1978. 208 с.

Сандаков Г.Н. Эпос революции и современность: Марийская проза в контексте литератур Поволжья. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990. 152 с.

Торшин А.А. Произведение художественной литературы: Основные аспекты анализа. М.: ФЛИНТА: Наука, 2006. 256 с.

Федосеева Н.А. Жанровое многообразие марийской исторической прозы 1970–1990-х годов: автореф. дис. … канд. филол. наук. Чебоксары, 2000. 43 с.

Larisa V. Kalashnikova
College of State and Municipal Service
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

TO THE QUESTION OF TYPOLOGICAL CONSIDERATION OF THE MARI STORY OF THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY

Abstract: The article considers the typology of the Mari short story of the second half of the 20th century. We prove that the most successful way to determine the typology of the story is to study its compositional features. The material for the study was the stories selected by the author as the most significant in artistic terms and from the point of view of the expression of the problem of interest in them. The construction of a typology of the Mari short story of the second half of the 20th century based on the compositional dominants of the text was carried out for the first time.

Keywords: Mari literature of the second half of the 20th century; typology; lyrical story; everyday story; psychological story; poetics; composition.

УДК 821.511.151.0

Кудрявцева Раисия Алексеевна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ОБ АКТУАЛЬНЫХ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ АСПЕКТАХ В СОВРЕМЕННОЙ МАРИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ НАУКЕ

Аннотация: В статье актуализированы междисциплинарность как методология исследования словесно-художественного творчества и аксиологическая парадигма национальной литературы как предмет междисциплинарного научного исследования. Выстроена аксиосфера марийской литературы в ее исторической динамике, выявлены ключевые универсальные и этнические ценности в концептуальном мире произведений марийских авторов, в проблематике их произведений. В рамках проблемы «аксиология и поэтика» рассмотрены способы выражения ценностных смыслов в мотивно-образной и хронотопической сферах художественных текстов.

Ключевые слова: методология литературоведения; междисциплинарность; литературно-художественная аксиология; марийская литература; русскоязычная марийская литература; универсальные ценности; этнические ценности; антиценности; поэтика; мотивно-образная сфера текста; художественное время и пространство.

На рубеже 2010–2020-х гг. в марийской литературной науке актуальной научной проблемой, наряду с активно разрабатываемой с конца прошлого столетия поэтологической научной парадигмой (предмет научного интереса – художественная конструкция произведения, методология исследования основана на изучении структуры художественного целого и системы художественных средств, с помощью которых создается желаемый автором художественный эффект [Турышева 2012: 7–8]), становится художественная аксиология [см.: Аксиологическая парадигма 2019; Беляева 2018; Беляева, Рябинина 2018; Беляева 2012; Калашникова, Кудрявцева 2018; Кудрявцева 2016; Кудрявцева 2014; Кудрявцева, Гусева 2018; Кудрявцева 2012]. Аксиологические отношения – это неизбежный и обязательный компонент национально-художественного познания действительности и многообразия жизненных явлений, становящихся в литературных текстах художественной реальностью. Литература, как и культура, относится, как отмечает И.А. Есаулов, к сфере «духовной жизни, где нет и не может быть нейтрального, безоценочного поля смыслов и значений» [Есаулов 1994]. Изучение аксиосферы литературно-художественного творчества народа и сопряжение ее с поэтикой и этнопоэтикой поднимает региональную науку на уровень актуальных междисциплинарных исследований и способно значительно дополнить историческую картину развития национальной художественной словесности, ввести в научный оборот новые имена и новые произведения, ранее не становившиеся объектами научного исследования, но важные с точки зрения познания художественно-ценностного сознания марийского народа. Кроме того, такое междисциплинарное исследование позволяет значительно обогатить научные представления об аксиосфере марийской художественной культуры в целом и общей специфике ценностного мировоззрения народа мари.

Аксиосфера литературного творчества – это система ценностных смыслов, представленных в словесно-художественной форме в виде комплекса универсальных ценностей и этнических ценностных ориентиров. В марийской литературе – это общечеловеческие (духовно-нравственные, этические, эстетические и др.) ценности и ценности народа мари, воплощенные в структуре художественных текстов. Они пронизывают литературное творчество на всех этапах его развития, произведения разных видов и жанров и проявляют себя,

прежде всего, в идейно-проблемном мире словесно-художественных текстов и реализуются с помощью разнообразных приемов, отмеченных на разных уровнях произведения (мотивно-образном, субъектно-организационном, хронотопическом и т.д.).

Актуализация тех или иных ценностей (универсальных, этнических) зависит как от социально-исторических условий, в которых развивается литература, так и от индивидуально-художественных пристрастий авторов. Так, в эпоху формирования национального самосознания народа мари (первая треть XX в.) основу авторской концепции жизни и человека составляли нравственные ценности марийского народа, среди которых на первом месте были трудолюбие, воля и выдержка, составляющие основу духовно-нравственной культуры марийского народа. К примеру, марийский рассказ этого времени («Большая Шигак-Сола» Т. Ефремова) свидетельствовал о том, что писателям были дороги естественные, сформированные веками в природной и общинной среде, черты марийского народного характера, ставшие его ценностной основой (простота, воля к жизни, здоровый прагматизм, скромность, чувство меры, радушие и др.). На раннем этапе развития марийской литературы аксиологическая составляющая была связана с просветительской ценностной парадигмой и поэтикой «просветительского реализма» (дидактически выраженные идеи родства, единения, уважения, почитания традиций, труда, знаний и т.д. в произведениях М. Шкетана и Я. Элексейна).

В марийской литературе второй половины XX в. значительное место занимали универсальные ценности, в частности, связанные с человеческой жизнью, детством, семьей, духовно-нравственным самосовершенствованием и самоутверждением человека в обществе. Самыми востребованными в идейно-концептуальном мире марийских писателей как во второй половине XX, так, собственно, и в начале XXI в. остаются семейные ценности, осмысляемые как в универсальном, так и этническом ключе (повести Вен. Иванова, А. Александрова-Арсака и др.).

Современная литература, акцентируя внимание на социально значимой оппозиции (традиционная и современная марийская деревня с их диаметрально противоположными мировоззренческими и ценностными установками), актуализирует важнейшие этнические и вечные нравственные ценности (память о прошлом, жизнь в гармонии с природой, народная этика, семейные традиции, духовность, внимание, соучастие, долг, ответственность и др.), противопоставляет им антиценности, в том числе как явление современности (забвение прошлого, игнорирование традиций, эгоизм, духовная нищета и др.) (прозаические произведения В. Бердинского, Г. Гордеева, Ю. Артамонова и др.); ведет разговор о ценности человеческой жизни («Черная кровь» В. Косоротова, «Кленовый лист» Ф. Майорова), о добре и зле, духовном и материальном (пьесы Ю. Байгузы), обращает внимание читателя на общезначимую аксиологию; представляет тему хлеба как некого «нравственного ключа» в авторской оценке современного мира, тяготеющего к разрушению традиций («Весомый каравай» Ю. Артамонова); передает размышления авторов о совершенствовании мира через память о прошлом.

Национальная, социокультурная и философская проблематика исторических романов начала XXI в. («Чоткар» и «Мамич Бердей» Л. Яндака) затрагивает «терминальные» (желание жить в мире и согласии, безопасность и отсутствие конфликтов) и «инструментальные» (мужество, смелость, честность, вежливость) ценности марийского народа; ценностные ориентиры ключевых исторических персонажей в них – это долг, способность любить, отвага, доброта, уважение, честь и др. По ценностному принципу, детерминированному либо народным, либо индивидуально-художническим восприятием, можно систематизировать весь содержательный материал в художественном мире современных драматургов. Например, так представлены образы птиц: бесстрашие (сокол в драме К. Коршунова «Аксар и Юлавий»), стремление к идеалу (белая лебедь в одноименной пьесе В. Бояриновой и белая птица

в поэтической драме А. Ивановой «Храни меня, мой светлый Бог!», синяя птица в одноименной пьесе В. Регеж-Горохова), талант (соловей в пьесе «Сын» В. Домрачева и В. Сапаева) – как высшие ценности; эгоизм (орел), беда и одиночество (кукушка) – как антиценности.

Русскоязычная марийская литература (авторы-мари, сохраняющие мировосприятие своего народа, но передающие его русским словом) с самого начала своего развития утверждает сострадание и уважение к человеку – как жертве социально-исторических обстоятельств (например, «Девятый мученик» С. Чавайна) или как «средоточию» истории и жизни (лирика А. Васинова). В русскоязычной национальной литературе (особенно в современной литературе) особое внимание уделяется раскрытию таких ценностных ориентиров, как интернационализм, любовь к своему народу, жизни, сельскому труду.

Оценочные аксиологические смыслы активно выражались в марийской литературе также в мотивно-образной и хронотопической сферах художественных текстов.

Многочисленные образы (образы-персонажи, образы-символы) и мотивы, использованные в тех или иных комбинациях и конфигурациях, открывают авторское видение мира, авторскую аксиологию, содержащую в себе универсальные, социально-нравственные, этнические ценности.

В истории марийской литературы прослеживаются разнообразные ценностно значимые типы характеров персонажей. Уже в первой трети XX в. сложилась концепция народно-национального характера (рассказы Т. Ефремова, Я. Элексейна, И. Ломберского, С. Чавайна и М. Шкетана), которая обсуждалась и дополнялась в последующие эпохи, вплоть до современности, с учетом новых социально-исторических условий; эта концепция демонстрировала все более усиливающееся внимание к универсальным ценностям человеческого мира.

Проблема свободной женщины, заявленная еще в первой трети XX в., в частности, в рассказах, во второй половине XX – начале XXI в. найдет продолжение в создании разнообразных типов марийской женщины и в обобщении писателями многочисленных рассуждений о семейных ценностях. Аксиологическим лейтмотивом образов персонажей, особенно представленных в драматической ситуации – исторической или социально-бытовой, – становятся человеческая жизнь и вера.

Например, через образ отчаявшегося человека («Месть» В. Бердинского) обсуждаются и осуждаются такие антиценности, как жестокость, насилие, агрессивность, жадность, ложь, подозрительность, и утверждаются доброта, уважение, взаимопонимание и взаимовыручка, доверие, ответственность за близких людей. Человек и его жизнь провозглашаются абсолютной ценностью; особенно это значимо, наряду с такой ценностью, как вера, в произведениях, посвященных драматическим периодам истории страны и народа мари (рассказы «Родинка» А Максимова и «Капля надежды» Л. Ятманова о Великой Отечественной войне). Марийскоязычные писатели (например, М. Илибаева – через воссоздаваемые типы женских персонажей) и прозаики-билингвы (З. Каткова) активно обсуждают семейные ценности – универсальные и этнические.

Многосложный персонажный мир русскоязычной марийской прозы, в частности романа З. Катковой «Где ты, счастье мое?», аккумулирует в себе такие высшие авторские ценности, как действенное соединение человеком своей судьбы с судьбой страны и народа, следование национальным традициям. Отсюда человек представал как часть семьи, рода, трудового коллектива, в своей доброте и бескорыстии, любви к своему народу и его языку, обычаям.

Утверждение природосообразной жизни и уважения к природной (языческой) вере, легшее в основу символической образности первого оригинального стихотворения на марийском языке («Ото» С. Чавайна), получит новое оформление в марийской литературе второй половины XX – начала XXI в., особенно – в драматургии. Многообразие аксиологических смыслов свидетельствует в них о развитии марийской литературы в сторону философизации художественного повествования.

Разные типы художественного времени (историческое прошлое, современность, их переплетение – ретроспективное время) и пространства (топосы-архетипы, система современных локусов), представленные в марийской национальной литературе, выражают ключевые ценностные ориентиры авторского мировидения.

Так, современная марийская поэзия утверждает личностную свободу человека, его жизненную силу, красоту природы, творчество, а также природосообразность и духовность марийского мира, верность себе, своему роду и народу. Все, что направлено на их уничтожение, подавление, осмысляется как антиценности.

Это традиционно присутствует и в прозе (как в марийскоязычной, так и в русскоязычной), и в драматургии на всем протяжении их развития. Если проза наиболее полно представила время-пространство личной и общественно-трудовой жизни персонажей советского времени, провозглашая единый комплекс советских, общенациональных и собственно национальных ценностей, то драматургия активно искала ценностный смысл (этнические, социально-политические и личностные ориентиры) через художественное постижение «дальней» истории (пьесы С. Чавайна, А. Волкова, К. Коршунова, Г. Гордеева), например, раскрывала идеи национального единства и национальной свободы.

Пространственно-ценностные формы и типы многообразны:

– топос «родной край (родная сторона, родная природа, родная деревня)» (его структура и содержание в прозе А. Мичурина-Азмекея осмыслены нами в контексте традиционного мировоззрения народа мари, его экологических представлений и ценностей; он увиден нами и как составляющая более общего топоса «мир», например, в лирике В. Пектеева);

– топос «мир» как Вселенная (универсум) и как марийский мир, духовно-мифологическое пространство народа, оберегаемое марийскими богами и божествами (лирика В. Пектеева, современная драматургия). В современной марийской литературе через этот топический архетип активно, как никогда ранее, актуализируется как ценность свободный человек, осознающий свое родство с миром, «родившим» его, уважающий общие законы природы (Вселенной) и охраняющий древний мир предков;

– многоплановая локусная структура на фоне топоса дороги, выражающая эмоциональный диалог автора с читателем о доме и антидоме, доброте и черствости души, свободе и материальной зависимости;

– топос «дорога» в разных значениях: как оппозиция неблагополучному замкнутому пространству (дом) и неблагополучному социуму, либо как пустой промежуток в поисках чего-то (например, лучшей жизни) или как пребывание в пустоте, страданиях (пример последнего – повесть Г. Гордеева «По ту сторону двери»). Он востребован и в рамках рассуждений авторов об исторических судьбах народа мари, когда художественно декларируются этнические (традиции народа мари в пьесе К. Коршунова «Аксар и Юлавий», языческая культура в пьесе А. Волкова «Алдиар»), а также социально-политические ценности (например, единство народа и национальная свобода в пьесе Г. Гордеева «Не преклонюсь!..»).

Марийская русскоязычная проза многогранно представляла время-пространство личной и общественно-трудовой жизни персонажей, особенно советского времени (пример – «Где ты, счастье мое?» З. Катковой). В этой прозе активнее, интенсивнее, более зримо, чем в текстах на марийском языке, происходило дополнение топосов сельского пространства топосами города, художественным принципом становилась подвижность пространства. Все это, несомненно, обогащало ценностную сферу произведения, которая представляла собой комплекс советских, общенациональных и собственно национальных ценностей.

Топосы мира, родного края, природы, дороги, получающие в марийской литературе многообразные толкования, едины в ценностном понимании традиций народа, рода, экологической культуры, национальной и личной свободы.

Таким образом, художественная аксиология народа мари развивалась следующим образом: от доминирования этнических ценностей на начальном этапе развития литературы –

в сторону универсальных в последующие этапы; к новой «волне» актуализации этнических ценностей на рубеже XX–XXI вв., но при сохранении и углублении интереса авторов к универсальным ценностям; от прямых форм их художественного выражения к усложнению аксиологически ориентированной поэтики.

Библиография

Аксиологическая парадигма марийской литературы XX–XXI веков: коллектив. моногр. / Мар. гос. ун-т; Р.А. Кудрявцева, Т.Н. Беляева, Г.Е. Шкалина и др.; сост. и науч. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2019. 353 с.

Беляева Т.Н. Поэтика символических образов в марийской драматургии второй половины XX – начала XXI века: моногр. / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2012. 152 с.

Беляева Т.Н. Аксиологическая проблематика пьес Юрия Байгузы // Litera. 2018. № 3. С. 171–177.

Беляева Т.Н., Рябинина М.В. Ценностные аспекты проблематики исторических романов Леонида Яндака // Казанская наука. 2018. № 9. С. 15–17.

Есаулов И.А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия // Проблемы исторической поэтики. 1994. Т. 3. URL: http://poetica.pro/journal/article.php?id=2435 (дата обращения: 30.06.2024).

Калашникова Л.В., Кудрявцева Р.А. Ценность человеческой жизни в рассказах Ф. Майорова «Кленовый лист» и О. Генри «Последний лист» (сравнительный анализ) // Казанская наука. 2018. № 9. С. 27–31.

Кудрявцева Р.А. Современный марийский рассказ: аксиология и поэтика // Национальные литературы республик Поволжья (1980–2010 гг.): коллектив. моногр. / Приволж. (Каз.) федер. ун-т, Ин-т филологии и искусств; науч. ред. В.Р. Аминева. Барнаул: Си-пресс, 2012. С. 48–58.

Кудрявцева Р.А. Этноценностная парадигма художественной структуры марийского рассказа // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. № 7 (37). Ч. II. С. 111–114.

Кудрявцева Р.А. Аксиологическая парадигма марийской литературы: состояние и горизонты научного изучения проблемы // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 3 (57). Ч. 1. С. 25–29.

Кудрявцева Р.А., Гусева Н.В. Героическая проблематика марийского рассказа 1941–1945 годов в контексте ценностных установок авторов // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. ст. / Мар. гос. ун-т; отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2018. С. 264–267.

Турышева О.Н. Теория и методология зарубежного литературоведения: учеб. пособие. М.: ФЛИНТА: Наука, 2012. 160 с.

Raisiya A. Kudryavtseva
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ON THE CURRENT INTERDISCIPLINARY ASPECTS IN MODERN MARI LITERARY SCIENCE

Abstract: The article actualizes interdisciplinarity as a methodology for studying verbal and artistic creativity and the axiological paradigm of national literature as the subject of interdisciplinary scientific research. The axiosphere of Mari literature is built in its historical dynamics; key universal and ethnic values in the conceptual world of works by Mari authors, in the problems of their works are identified. Within the framework of the problem of 'axiology and poetics', the ways of expressing value meanings in the motive and figurative, and chronotopic spheres of literary texts are considered.

Keywords: methodology of literary criticism; interdisciplinarity; literary and artistic axiology; Mari literature; Russian-language Mari literature; universal values; ethnic values; anti-values; poetics; motive-figurative sphere of the text; artistic time and space.

УДК 821.511.132.0

Лимерова Валентина Александровна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

ТВОРЧЕСТВО КОМИ ПИСАТЕЛЕЙ М.Н. И Н.П. ЛЕБЕДЕВЫХ В КОНТЕКСТЕ ЛИТЕРАТУРЫ ДЛЯ НАРОДНОГО ЧТЕНИЯ (НА ПРИМЕРЕ ПУБЛИКАЦИЙ В ЖУРНАЛЕ «ДОСУГ И ДЕЛО»)*

Аннотация: Статья входит в комплекс исследований, посвященных проблеме формирования коми литературной традиции в жанрах прозы. На примере публикаций М.Н. и Н.П. Лебедевых в журнале для низших военных чинов «Досуг и дело» рассмотрена новая для коми писателя начала XX в. стратегия литературного труда, заключающаяся в адаптации творчества к потребностям и вкусам народного читателя и послужившая одним из факторов роста художественности в краевой прозе.

Ключевые слова: коми литература; М.Н. Лебедев; Н.П. Лебедев; чтение для народа; журнал «Досуг и дело».

Заявленная тема тесно связана с изучением путей формирования коми художественной прозы. Напомним, что ее появлению предшествовал довольно длительный период существования русскоязычной очерковой словесности, выполнявшей задачу описания отличительных черт Коми края. Огромную роль в возникновении прозы сыграли инициативы РГО (Русского гражданского общества) по приобщению местной интеллигенции к сбору сведений о северных провинциях обширного отечества, а также репертуарная политика главного и долгое время единственного органа печати на севере России – газеты «Губернские ведомости». Как научное общество, так и первая в регионе газета были заинтересованы в материалах местнописательного содержания; от добровольных корреспондентов-наблюдателей требовались по возможности точная фиксация и достоверное описание природно-климатических особенностей края, быта и традиций населяющих его народов, что в значительной степени определило документальность и краеведческое содержание творчества первых коми авторов в жанрах прозы.

Поворот краевой прозы к художественной беллетристике случился не сразу. Выполнение научно-познавательных задач и дидактическая направленность оставались доминирующими свойствами повествовательной части коми литературы вплоть до начала XX в. К 1900-му гг. из коми-зырянской среды выдвинулся целый ряд крупных ученых и писателей незаурядной величины, таких как Г.С. Лыткин, К.Ф. Жаков, П.А. Сорокин, В.П. Налимов. Их деятельность была тесно связана с взрастившей их культурной почвой, но имела, по выражению А.Е. Ванеева, профессорский уровень и столичную прописку [Ванеев 2001: 6]. В самой же коми-зырянской провинции литературная жизнь еле теплилась: уездный Усть-Сысольск не располагал ни своей прессой, ни способной к выпуску книг типографией. В этой малоблагоприятной для развития литературного дела ситуации местный автор мог удовлетворить свои публикационные амбиции только за пределами родного края, т.е. фактически продолжал выполнять внешний заказ, учитывая требования возможных издателей.

К таким случаям вынужденной адаптации авторского труда под «заказчика» можно отнести ранние произведения Михаила Николаевича Лебедева (1877−1951), ставшего в буду-

* Публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ФИЦ Коми НЦ УрО РАН, номер государственной регистрации проекта FUUU–2022–0090 «Коми литература: особенности художественного воссоздания картины мира».

щем признанным классиком коми советской литературы, а также литературные опыты его отца – малоизвестного писателя начала XX в. Николая Павловича Лебедева (1856−1914). Обращает на себя внимание тот факт, что самым активным издателем произведений провинциальных писателей Лебедевых был журнал «Досуг и дело». Предназначенный для нижних военных чинов или, как было указано в его подзаголовке, «для войск и народа», журнал «Досуг и дело» идейно базировался на известной триаде «православие – самодержавие – народность» и претендовал на особую воспитательную роль по отношению к солдатской массе. На его страницах печатались необходимые сведения о военном деле, описания ратных подвигов русского народа, очерки и рассказы об исторических событиях, статьи религиозно-нравственного содержания, жития святых, толкования праздников и обрядов православной церкви, евангельские предания. Вместе с тем журнал сообщал об открытиях естественнонаучного характера, перепечатывал статьи из научно-популярных журналов, выпустил целую серию познавательных книг, таких как «Горы и горная природа» (1897), «Луговые и песчаные степи» (1899), «Вулканы и землетрясения» (1900) и др. Одним словом, редакции солдатского журнала приходилось учитывать то обстоятельство, что народная читательская публика в начале XX в. уже была приучена к разнообразию информации.

«Досуг и дело» стал главным издателем сочинений Лебедевых неслучайно. Журнал был гонорарным, и это обстоятельство служило немаловажным мотивом для сотрудничества Лебедевых с его редакцией. Об этом красноречиво свидетельствует переписка младшего Лебедева с известным писателем-народником П.В. Засодимским. В ответ на предложение П.В. Засодимского отказаться от увлечения репертуаром журналов, не пользующихся хорошей репутацией в кругу настоящих литераторов, Михаил Лебедев пишет, что безденежье и отсутствие всяких других доходов, кроме писательских, вынуждают его принимать условия тех изданий, которые исправно платят гонорар [НА РК. Ф. 950. Ед. хр. 38. Л. 16]. Как бы то ни было, следует признать, что характер творчества Лебедевых 1900-х гг. во многом определялся требованиями к литературе, специально создаваемой для массового читателя и, в частности, ожиданиями редакции «Досуга и дела».

Каковы были эти требования? Обзор издания позволяет утверждать, что какой-либо особой, обращенной к своим потенциальным авторам программы он не печатал, однако его общая концепция все же была обозначена редакцией. Таким документом послужили «Солдатские заметки», принадлежавшие перу русского писателя и первого редактора журнала А.Ф. Погосского. Размышляя о том, какое книжное слово полезно читателю из солдат, автор записок считает необходимым «потолковать по-товарищески о таких предметах, как честь и оружие, вежливость и учтивость, знание и ремесло в солдатском деле» [Погосский 1868: 5], но в то же время напоминает о самих условиях солдатского чтения: в распорядке ратной службы оно занимает краткое время отдыха, когда «ружья к пестрым сошкам прислонились…» и «барабан, как барин в креслах, отдыхает…» [Погосский 1868: 7]. Иными словами, литература для солдатского, народного типа читателя, по мысли А.Ф. Погосского, должна просвещать, давать умственную и нравственную пищу, т.е. служить делу, но одновременно быть занимательной, пригодной для досуга. Именно эта точка зрения, фактически резюмированная в названии «Досуг и дело», послужила в дальнейшем основой репертуарной политики журнала.

Ориентированность на досуговое чтение характерно и для произведений отца и сына Лебедевых. В творчестве младшего Лебедева, еще в юности превзошедшего отца в литературном деле, занимательность обеспечивается выбором жанра творчества: большинство из его произведений, опубликованных в журнале «Досуг и дело» (это более 30 рассказов и повестей), принадлежат к жанрам историко-авантюрной прозы, которая имела чрезвычайную популярность в среде массового читателя в конце XIX – начале XX в. М.Н. Лебедев начал

писать довольно рано (первое крупное произведение – роман «За богом молитва, за царем служба не пропадают» он отправил в редакцию журнала «Родина» в 1896 г. в возрасте 19 лет), пройдя, по его признанию, литературную школу путем чтения русской исторической беллетристики. Особо его увлекали произведения М.Н. Загоскина, Г.П. Данилевского, Е.А. Салиаса, что в дальнейшем определило направление его собственного творчества. К тому же именно этот вид литературной продукции был востребован теми самыми изданиями, которые платили гонорар. В названном выше романе и последующих произведениях молодой автор обращается к наиболее важным эпизодам исторического прошлого русского и коми народов, но, согласно выбранному жанру, история часто служит лишь фоном авантюрных событий, участники которых − вымышленные и реальные исторические лица − выступают в образе романтических героев. Таковы рассказы «Собеседник императора» (1901), «В горящей Москве» (1912), «В тумане смуты» (1913), «Суд царицы» (1914), повести о присоединении Коми края к московскому княжеству «Бурань» (1902), «В родных палестинах» (1904), «Последние дни Перми Великой» (1907) и др.

Надо сказать, что особое внимание редакция «Досуга и дела» уделяла материалам, которые знакомили читателя с обычаями и верованиями разных народов. Страницы журнала изобиловали рассказами о народных суевериях, гаданиях, колдовстве, вере в нечистую силу. Интерес к этой части народной культуры руководство журнала объясняло задачей «искоренять господствующие в народе предрассудки», но, судя по содержанию публикуемых произведений, немаловажное значение имело досуговое назначение такого чтения, т.е. занимательность сюжета и беллетризованная форма его реализации. Ничем иным нельзя объяснить то, что под видом противосуеверных сочинений на журнальных страницах выходили и далекие от позитивистского взгляда на народную мифологию произведения, такие как «Вий» и «Вечер накануне Ивана Купала» Н. Гоголя. «Только и сыплется всякая невидальщина и небывальщина», «невероятные диковинки да похождения стародавние», - так характеризовал сюжетику произведений о народной жизни вышеупомянутый редактор журнала [Погосский 1868: 6]. К подобному способу реализации народоведческой темы присоединяется старший из Лебедевых – Николай Павлович. Остановимся на его произведениях подробнее, поскольку они, на наш взгляд, наиболее показательны в плане переноса авторского внимания к собственно литературным задачам и роста художественности в местной словесности.

На первый взгляд, творчество Н.П. Лебедева является лишь прямым воспроизведением предшествующей традиции краеведческой словесности, явившейся, как отмечалось выше, формой приобщения местной интеллигенции к описанию родного края. Однако знакомство с сочинениями Н.П. Лебедева позволяет констатировать их значительные расхождения с образцами литературно-краеведческого творчества предшественников писателя. Если автор XIX в. выбирал для описания фрагменты реальности, репрезентативные в плане географического и этнографического знания, Н.П. Лебедев определенно учитывает вкусы читателя «Досуга и дела» и наделяет объекты своего внимания тем самым свойством, о котором говорит в своих записках А.Ф. Погосский – «невидальщиной», «невероятной диковинностью». Таково, к примеру, описание народного обряда в очерке «Зырянская свадьба» (1904). Выражению особости, необычности свадебного игрища у зырян подчинена субъектная форма произведения. Повествование ведется от имени человека, который впервые наблюдает за зырянской свадьбой и акцентирует внимание на непривычных для него эпизодах обряда. Его внимание привлекают несметное количество украшающих свадебный поезд колокольчиков и разноцветных лент, подарки жениха невесте, выражение глубокой печали на лицах родственников и подружек невесты, «восседание» последней на свернутой шубе, кипучая деятельность дружки жениха, необычное возвращение новобрачных с венчания (их въезд в тарантасе по специальному скату на сеновал) и многое другое, все вместе составляющее

необходимую принадлежность всех зырянских свадеб. Благодаря подробному описанию обряда «Зырянская свадьба» Н.П. Лебедева заслуживает того, чтобы занять достойное место в этнографической литературе о коми-зырянах, но при этом обладает индивидуально-авторским началом и является произведением литературным.

Досуговое назначение создаваемых текстов проявляется и в характере подключения к ним фольклорного материала. Из жанров коми фольклора Н.П. Лебедев оказывает предпочтение преданиям как виду творчества, в котором народная фантазия выражена с наибольшей интенсивностью. Так, в очерке-травелоге «Таинственная постройка дома» (1904) писатель рассказывает о своем путешествии по рекам от верховьев Вычегды до Камы и включает в повествование любопытное предание о польском атамане-разбойнике Сед Кырныше (Черном Вороне), будто бы некогда грабившем на Северной Кельтме купеческие суда. По преданию, шайка Сед Кырныша жестоко расправлялась с торговыми караванами, но простых людей не трогала. Оттого и не обижались местные жители-зыряне на Сед Кырныша и даже дали ему зырянское имя. Одно только страшило их в атамане: он умел темной силой управлять, и сам черт однажды выстроил для него дом, «что дворец». Но наступил день, когда к становищу шайки приплыли солдаты. Разбойники попались. Атаман погиб первым, а на месте его сгоревшего дома образовался лысый, лишенный растительности холм. По объяснению местных жителей, «земля-мати опоганилась … от адова творения, потому и шабаш, никакой поросли нет» [Лебедев Н. 1904: 113]. Композиционно предание представляет собой текст в тексте. Автор намеренно поручает рассказ о Сед Кырныше одному из своих зырянских проводников, что позволяет ему использовать сказовые элементы и перевести документальный, рассчитанный на знакомство с местностью текст травелога в художественный, более привлекательный для народного читателя регистр. Согласно принятой в фольклористике классификации, история Сед Кырныша относится к топонимическим преданиям, объясняющим характер и происхождение географических объектов. Однако в контексте сочинения Н.П. Лебедева оно прочитывается как предание разбойничьего цикла. Писатель делает акцент на ярком, экзотичном образе пана-разбойника, что также обеспечивает «сдвиг» очеркового текста в сторону художественной изобразительности. Сегодня сложно установить фольклорную подлинность рассказанной Лебедевым истории: во всяком случае, идентичного предания в опубликованных собраниях коми фольклора нет. В то же время чувствуется, что писатель был хорошо знаком с народной прозой: польский пан-разбойник Сед Кырныш может быть поставлен в один ряд с другими героями-чужеземцами коми преданий – Кӧрт Айкой, Сэпӧ (Степаном Пермским), купцом Сухановым и др., которым народная фантазия приписывала чародейские способности. Представляется, что в данном случае можно говорить о специальной литературной задаче – создании занимательного, оригинального, отвечающего народным вкусам произведения.

Поэтический ресурс травелога используется еще в одном произведении Н.П. Лебедева. «Зырянский монастырь» (1904) – так озаглавлено описание поездки писателя в Троицко-Стефано-Ульяновскую пустынь, снискавшую славу главного оплота православия в Коми крае. Текст состоит из разностилевых фрагментов, включая описания особенностей маршрута, документально изложенную историю монастыря, художественно выполненные зарисовки окрестных пейзажей и монастырских строений, и как нельзя более точно соответствует характеристике травелога, которая была дана в свое время этому жанру Н.Г. Чернышевским: «Путешествие – отчасти роман, отчасти сборник анекдотов, отчасти история, отчасти естествознание» [Чернышевский 1948: 222]. Отдельной частью текста «Зырянского монастыря», как и в вышерассмотренном произведении, является предание, в котором объясняется название места, почему монастырь называется Ульяновским или Ульяновкой. Формально предание приписывается фантазии местных жителей-зырян, но рассказывается устами при-

шлого монаха и содержит явные отступления от известных фольклористике сюжетов. Таким образом, Н.П. Лебедев ставит целью осветить малоизвестный для русского читателя уголок России, но при этом мыслит и представляет себя не столько наблюдателем и транслятором сведений о Коми крае, что характерно для очеркиста-краеведа XIX в., сколько литератором, обладающим правом на вымысел.

Произведения Н.П. и М.Н. Лебедевых – отдельный и в то же время прецедентный случай в литературной жизни Коми края начала XX в., красноречиво свидетельствующий об освоении краевой прозой литературных форм и переходе местного писателя к фикциональному типу творчества. Немаловажную роль в ускорении этого процесса сыграло участие провинциального писателя в центральной прессе, в том числе предназначенной, как определял ее Л.Н. Толстой, для грамотного простонародья. Позднее, после 1917 г., большинство таких изданий, в том числе солдатский журнал «Досуг и дело», были объявлены проводниками реакционных монархических идей в народные массы, и дореволюционные публикации Лебедевых приобрели репутацию нежелательного литературного прошлого коми народа. В настоящее время дореволюционное творчество М.Н. Лебедева известно читателю той частью, которая имеет социально-классовое звучание (отдельные рассказы и повести писателя были собраны Г.В. Беляевым в книгу «В волостном омуте» [Беляев 1984]). Сочинения Н.П. Лебедева после их выхода в журнале «Досуг и дело» более не переиздавались и являются фактами забытой литературы. Между тем творчество М.Н. и Н.П. Лебедевых имеет безусловную ценность для исследователя как материал, отражающий динамику перехода краевой прозы от выполнения сверхлитературных практических задач (познавательных, религиозно-просветительских, образовательных) к собственно литературным, в том числе связанным с такой функцией литературы, как развлечение и досуг.

Библиография

Беляев Г.В. В волостном омуте: повести, рассказы, статьи. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1984. 400 с.

Ванеев А.Е. Коми-зырянское просветительство: Сущность и своеобразие. Сыктывкар: Эском, 2001. 224 с.

Лебедев М.Н. Письмо П.В. Засодимскому // Национальный архив Республики Коми (НА РК). Ф. 950. Д. 38. Л. 16.

Лебедев Н.П. Таинственная постройка дома // Досуг и дело. 1904. № 10. С. 100−118.

Погосский А.Ф. Солдатские заметки // Досуг и дело. 1868. № 2. С. 3–42.

Чернышевский Н.Г. Письма об Испании В.П. Боткина // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений: в 15 т. М.: Гос. изд-во художеств. лит., 1948. Т. 4. С. 222–245.

Valentina A. Limerova
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

THE WORK OF KOMI WRITERS M.N. AND N.P. LEBEDEV IN THE CONTEXT OF LITERATURE FOR POPULAR READING (ON THE EXAMPLE OF PUBLICATIONS IN THE JOURNAL 'DOSUG I DELO')

Abstract: The article is the part of studies devoted to the problem of the formation of the Komi literary tradition in prose genres. Using the example of M.N. and N.P. Lebedev's publications in the journal for lower military ranks 'Dosug i Delo', a new strategy of literary work for the Komi writer of the early twentieth century is considered. It consists in adapting creativity to the needs, tastes of the popular reader, and serves as one of the factors in the growth of artistry in regional prose.

Keywords: Komi literature; M.N. Lebedev; N.P. Lebedev; reading for the people; journal 'Dosug i Delo'.

УДК 821.51.0+37

Смовдер Валерия Вадимовна
Мурманский арктический университет
г. Мурманск

СААМСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В УЧЕБНЫХ ПОСОБИЯХ ДЛЯ ВУЗОВ*

Аннотация: В статье представлен сопоставительный анализ трех учебных пособий для студентов, обучающихся по программам бакалавриата «Филология» и «Педагогическое образование». Перечислены основные изменения, связанные с ростом интереса к культуре и литературе малочисленных народов России, а также предложены возможные дополнения данных учебных пособий в соответствии с требованиями регионализации образования.

Ключевые слова: саамы; финно-угорская литература; литература саамов; литературное краеведение.

Согласно Закону № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации», «одним из принципов государственной политики в области образования является принцип развития национальных культур, региональных культурных традиций и особенностей в условиях многонационального государства» [Федеральный закон 2012: 5]. В Национальной доктрине образования в Российской Федерации на период до 2025 г. обозначены основные задачи, среди которых есть обеспечение исторической преемственности поколений, сохранение, распространение и развитие национальной культуры [Национальная доктрина 2000: 2].

Как видим, в нормативных документах присутствуют акценты, предполагающие необходимость изучения культурного наследия родного края. Саамская культура, наравне с поморской, является наследием Кольского края, которое важно беречь и изучать. Для этих целей следует разрабатывать и издавать справочные и учебные пособия, способные осветить культуру, а также литературу коренных народов.

Саамская литература как часть культуры российских саамов считается достаточно молодым явлением (саамская литература сформировалась лишь во второй половине XX в.), однако оттого не становится менее ценным для ознакомления. В Мурманском арктическом университете саамскую литературу преподают и как самостоятельную дисциплину (в магистерских программах), и как часть литературного краеведения земли Кольской и финно-угорского литературного процесса (в программах бакалавриата).

Рассмотрим издания, позволяющие преподавать литературу народов России в высших учебных заведениях для студентов таких направлений подготовки, как «Филология» и «Педагогическое образование. Русский язык. Литература», и проанализируем представленность саамской литературы в них. Среди известных федеральных учебных пособий, посвященных литературе народов России, мы выделим следующие:

1. «Литература народов России» Р.З. Хайруллина (Издательство «Дрофа», 2009).
2. «Литература народов России» под редакцией Р.З. Хайруллина и Т.И. Зайцевой (Издательство «ИНФРА-М», 2017).
3. «Литература финно-угорских народов России» (Издательство «ИНФРА-М», 2023).

Необходимо обозначить, что в издании 2017 г. к учебному пособию также прилагаются дополнительные материалы, которые находятся в электронно-библиотечной системе Znanium. На момент написания статьи доступ к материалам более актуальной версии пособия можно было осуществить через QR-код, нанесенный на обложку учебника.

* Исследование выполнено в рамках инициативной НИОКР № 124041100057-3.

Для понятной презентации изменений в содержании материала учебного пособия проведем анализ с наиболее раннего издания.

В «Литературе народов России» 2009 г. нет раздела, который был бы посвящен саамской литературе или конкретным саамским писателям. Литература саамов как явление не обозначена ни в содержании, ни в тексте пособия, из чего следует, что данное издание нерелевантно для изучения литературы саамского народа (см.: [Хайруллин 2009]).

В одноименном учебном пособии, опубликованном в 2017 г., появляется глава «Литературы малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: Самобытность и эстетическое своеобразие региона». В параграфе «Особенности развития литератур малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», среди коренных малочисленных народов вышеупомянутых территорий представлены саамы, а также дана периодизация и обобщающая характеристика литератур на трех этапах их развития – отчасти она может быть применима и к литературе саамов, однако конкретные саамские произведения или авторы не называются.

Существенное изменение содержательной части учебника происходит в «Литературе финно-угорских народов России» 2023 г. (см.: [Литература 2017]). Параграф «Особенности развития литератур малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока» дополняется подпараграфом «Из истории литературы российских саамов». Здесь описываются особенности саамского фольклора, истоки саамской литературы, ее характерные черты; упомянуты саамский поэт А. Бажанов, поэтесса и разработчик современного саамского алфавита А. Антонова, особое внимание уделено прозаику Н. Большаковой. Наряду с вынесенными в отдельные параграфы в предыдущем издании авторами Юваном Шесталовым, Еремеем Айпиным и Анной Неркаги (отметим, что последние ранее были вынесены в раздел «Дополнительные материалы») появляется такой писатель, как Октябрина Воронова – саамская поэтесса, родившаяся и жившая на Кольском полуострове. Параграф, посвященный ей, был написан доктором филологических наук, профессором Мурманского арктического университета, исследователем саамского языка и литературы В.Б. Бакулой.

Нельзя не заметить позитивную динамику в освещении саамской литературы, произошедшую за 14 лет. Полагаем, что это может быть связано с тем, что учебное пособие сконцентрировано на финно-угорских литературах, а не стремится охватить все литературы народов России.

Тем не менее ограничение, сужение в рамках учебного пособия саамской литературы до творчества одной поэтессы не позволяет репрезентовать особенности саамских произведений в полной мере. Один из авторов пособия (Хазанкович Ю.Г.), отвечающий за параграф «Особенности развития литератур малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», вероятно, намеревался включить как можно больше информации о Н. Большаковой, однако это несравнимо с тем объемом знаний, который бы нес отдельный параграф, посвященный писательнице.

В то же время в Мурманской области существуют издания, способные расширить знания о саамской литературе. Среди них – учебные, учебно-методические пособия, монографии, а также собрания избранных произведений.

1. «Антология саамской литературы».
2. «Литература кольских саамов» (монография).
3. «Литературное краеведение земли Кольской» (учебное пособие).
4. «Фольклор и литература российских саамов» (учебно-методическое пособие).
5. «Финно-угорский литературный процесс и этнокультурное пространство России» (учебное пособие).

Остановимся подробнее на первом издании [Антология 2012], так как оно наиболее полно представляет саамских авторов середины XX – начала XXI в. «Антология саамской лите-

ратуры» издана в 2012 г. Она включает обращение к читателю, в котором автор-составитель Н. Большакова рассказывает об истоках саамской литературы и языка, материал о Музее саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, дополненный черно-белыми фотографиями, а также непосредственно тексты саамских писателей и вступительных статей к ним. Всего в антологии представлено 18 авторов: О. Воронова (расположена вопреки алфавитному порядку, так как признана родоначальницей литературы кольских саамов), А. Антонова, А. Бажанов, Н. Большакова, И. Виноградова, Э. Галкина, П. Данилова, К. Коркина, Н. Кузнецов (Матрёхин), А. Ляхова, И. Матрёхин, М. Медведева, О. Перепелица, Н. Фенина, М. Филиппов, В. Чернышихин, Г. Юшков, С. Якимович – и в общей сложности более 230 произведений. Все тексты предваряют краткая биография авторов, фотопортреты, а также статьи, написанные авторами-составителями: Н.П. Большаковой, членом Союза писателей России, и на тот момент аспирантом и членом Лаборатории саамского языка Мурманского государственного гуманитарного университета В.Б. Бакулой.

Отдельно стоит отметить монографию В.Б. Бакулы «Литература кольских саамов», изданную в 2022 г. на базе Мурманского арктического государственного университета (на текущий момент – МАУ). Это издание состоит из более 200 страниц, что позволяет говорить о глубине и охвате изложенного материала, здесь же «впервые в отечественном литературоведении представлена история возникновения и развития саамской литературы, начиная с создания письменности и первых переводов и заканчивая ее сегодняшним состоянием» [Бакула 2022: 5]. Монография содержит в себе ценные сведения о формировании саамской письменной традиции, языке писателей, становлении восточно-саамской литературы (особое внимание уделяется А. Бажанову как первому русскоязычному саамскому поэту и О. Вороновой как первой саамскоязычной поэтессе), о тенденциях развития литературы российских саамов, фольклорных традициях в саамской литературе; отдельный параграф посвящен мемуарно-автобиографической прозе. Помимо истоков литературы саамов и произведений саамских писателей, в монографии рассматриваются вопросы межкультурных связей, художественных переводов на русский язык, а также преемственности литературных традиций.

Остальные учебные и учебно-методические пособия [Бакула 2016; 2019; 2021], написанные профессором В.Б. Бакулой, представляют интерес не только потому, что обладают актуальными сведениями, полученными нередко от непосредственно саамских авторов или их близких, но и потому, что содержат в себе готовые планы практических занятий, тестовые задания с ключами, глоссарии, методические указания по изучению дисциплины и др.

Таким образом, региональные издания насыщены информацией, деталями, необходимыми для погружения в культурный и исторический контекст литературы коренного народа. Это связано с возможностью специализировать свое пособие на литературе одного народа, отсутствием строгих рамок в количестве задействованных страниц для раскрытия темы.

Исходя из всего вышесказанного мы можем сделать вывод о том, что на данный момент складывается положительная тенденция расширения знаний о литературах малочисленных коренных народов России, актуализируется необходимость их представления в учебных пособиях для педагогов и филологов. Для этого привлекаются региональные ученые-исследователи, которые становятся членами авторских коллективов в общероссийских пособиях. Невзирая на скупость информации о саамской литературе в учебных пособиях, автором или редактором которых являлся Р.З. Хайруллин, мы верим, что дальнейшие издания будут дорабатываться и расширяться в соответствии с образовательными потребностями российского мультикультурного общества.

Библиография

Антология саамской литературы / авт.-сост.: Н.П. Большакова, В.Б. Бакула; авт. вступ. ст. Н.П. Большакова. Мурманск: Опимах, 2012. 384 с.

Бакула В.Б. Фольклор и литература российских саамов: учеб.-метод. пособие. Мурманск: МАГУ, 2016. 101 с.

Бакула В.Б. Финно-угорский литературный процесс и этнокультурное пространство России: учеб. пособие к курсу «Литературное краеведение». Мурманск: МАГУ, 2019. 111 с.

Бакула В.Б. Литературное краеведение земли Кольской: учеб. пособие. Мурманск: МАГУ, 2021. 119 с.

Бакула В.Б. Литература кольских саамов: моногр. Мурманск: МАГУ, 2022. 230 с.

Литература народов России: учеб. пособие / под ред. Р.З. Хайруллина, Т.И. Зайцевой. М.: ИНФРА-М, 2017. 397 с.

Литература финно-угорских народов России: учеб. пособие / под ред. Р.З. Хайруллина, Т.И. Зайцевой. М.: ИНФРА-М, 2023. 384 с.

Национальная доктрина образования в Российской Федерации. 2000 [Электронный ресурс]. URL: https://zdcollege.ru/docs/vospitanie/patriot/nr-f-doctrina.pdf (дата обращения: 08.05.2024).

Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 № 273-ФЗ [Электронный ресурс]. URL: https://obrnadzor.gov.ru/wp-content/uploads/2020/11/federalnyj-zakon-ot-29-dekabrya-2012-g-n-273-fz-ob-obrazovanii-v-rossijskoj-fede.pdf (дата обращения: 08.05.2024).

Хайруллин Р.З. Литература народов России: учеб. пособие для вузов / Р.З. Хайруллин. М.: Дрофа, 2009. 299 с.

Valeria V. Smovder
Murmansk Arctic University
Murmansk

SAAMI LITERATURE IN TEACHING AND LEARNING MATERIALS FOR UNIVERSITIES

Abstract: The article presents a comparative analysis of three books of teaching and learning materials for Bachelor students of the majors “Philology” and “Teacher Education”. It enumerates main changes connected with the upsurge in interest to the culture and literature of indigenous peoples of Russia. The article provides possible supplements for these teaching and learning materials in accordance with the demands of education regionalization.

Keywords: the Saami; Finno-Ugric literature; Saami literature; literature regional studies.

УДК 821.511.151.0

Федосеева Надежда Александровна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

МАРИЙСКОЕ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА

Аннотация: Статья посвящена ключевым аспектам развития марийской литературной науки конца XX – начала XXI в. На фоне общественных и культурных изменений наблюдается активизация литературного процесса, усиление интереса к национальной идентичности и традициям. Литературоведы изучают как классические, так и современные произведения, акцентируя внимание на жанровом разнообразии и тематических особенностях. В начале XXI в. марийское литературоведение продолжает развиваться, активно включаясь в диалог с мировыми литературными процессами.

Ключевые слова: марийское литературоведение; тема; жанр; литературный процесс.

Современная наука о марийской литературе характеризуется разнообразием освещаемых тем и выбранного литературного материала, авторских точек зрения. Она находилась и в состоянии творческого взлета, и в состоянии ожидания молодых кадров.

Немалый вклад в развитие марийского литературоведения сделан Аркадием Афанасьевичем Васинкиным. После окончания Марийского государственного университета в 1977 г. он пришел работать в МарНИИ. В 1979–1982 гг. учился в аспирантуре Института мировой литературы им. А.М. Горького Академии наук СССР, где под руководством Н.С. Надъярных написал кандидатскую диссертацию на тему «Роман о Великой Отечественной войне в литературах народов Поволжья» и защитил ее в 1984 г. На ее основе в 1987 г. им выпущена книга «Героические годы», где освещены вопросы зарождения и развития романа о Великой Отечественной войне. Марийским исследователем были проанализированы романы Н. Лекайна «Кугу сарын тулыштыжо» («В огне великой войны», марийский), Т. Архипова «У реки Лудзинки» (удмуртский), К. Турхана «Деревня в ветлах» (чувашский), И. Антонова «В семье единой» (мордовский), а также рассказы и повести. В ходе анализа были выявлены основные темы, структуры и художественные приемы, применяемые в этих произведениях, а также их роль в формировании литературного контекста национальных культур. Монография состоит из введения и трех глав. В первой главе проанализированы небольшие литературные формы, посвященные Великой Отечественной войне: публицистические статьи, рассказы и повести. Следует согласиться с утверждением исследователя о том, что эти произведения стали отправной точкой для появления более крупных жанров, включая военные романы. Особое внимание уделяется писателям-фронтовикам, которые, написав романы о войне, внесли значительный вклад в литературное наследие по теме Великой Отечественной войны. Во второй главе освещается проблема психологического состояния человека в условиях войны. Рассматривается характер человека как на фронте, так и в тылу, представляясь с различных точек зрения. Автор проводит анализ текстов произведений, чтобы выявить, каким образом герои сохраняют свой моральный облик в экстремальных условиях военных действий. В третьей главе рассматривается поэтика военного романа, освещаются художественные особенности сюжетных линий, композиции и хронотопа. Автор представляет читателю анализ того, какие элементы составляют основу военного романа и как они взаимосвязаны друг с другом.

С 1984 по 2006 г. А. Васинкин возглавлял отдел литературы МарНИИЯЛИ. Он автор более ста научных публикаций, активно выступал с литературно-критическими статьями о творчестве марийских писателей в республиканском журнале «Ончыко», в газетах «Марий Эл» и «Марийская правда», публиковал статьи в центральных газетах «Литературная Россия», «Литературная газета», в литературных энциклопедиях, справочниках Украины и России, в научных изданиях финно-угорских стран и республик.

В 2005 г. им издана монография «Поэтический мир В. Колумба», где автор остановился на таких проблемах, как традиции марийской поэзии в творчестве поэта, поэмы, сатира и литературно-критические труды Валентина Колумба. Важно, что в книгу вошел полный библиографический список о жизни и творчестве поэта.

В 1989 г. была издана «История марийской литературы», ответственными редакторами которой были К.К. Васин и А.А. Васинкин. В книге все разделы представлены сжато, рассмотрена дореволюционная художественная словесность марийского народа, дана целостная картина развития марийской литературы начиная с первых литературных памятников до конца 80-х гг. прошлого столетия, в нее впервые включен раздел о русской литературе марийского края. В издании изложены творческие портреты писателей национальной литературы: С. Чавайна, Н. Игнатьева, М. Шкетана, О. Шабдара, Я. Ялкайна, И. Олыка, Н. Лекайна, Сергея Николаева, М. Казакова и В. Колумба.

Особо следует отметить монографию Геннадия Николаевича Сандакова «Эпос революции и современность», которая была издана в 1990 г. Автор раскрывает истоки зарождения первого марийского романа в историко-революционном жанре, анализирует художественно- эстетические особенности романов 30-х гг., а также развитие марийской прозы во второй половине XX в.

В 1993 г. издано пособие для учителей А.Е. Иванова «Марий литератур», где автором рассмотрены: история марийской книги, «Марийский календарь» и зарождение художественной словесности, дореволюционная марийская литература, марийская литература периода революции и гражданской войны, творчество С.Г. Чавайна, М. Шкетана, Н. Игнатьева, О. Шабдара. Исследователь отмечает особенности развития марийской литературы в 1920–1930-х гг.

Вопросами литературоведения практически с первых дней после окончания вуза стал заниматься Иван Семенович Иванов. Им написан ряд учебников для школ, а также более 300 публикаций по вопросам марийского фольклора и литературоведения. В своих трудах ученый рассматривает проблемы марийской литературы широко: это и творческие портреты писателей, и поэтика художественных произведений, и разные обзоры по современной литературе. Нет тем, которые бы не затронул И. Иванов в своих научных работах.

Фундаментальный труд о творческом пути марийского прозаика Вениамина Иванова подготовлен Наталией Ивановной Кульбаевой. Изданная в 1991 г. монография «В. Иванов. Очерк жизни и творчества» стала основой ее кандидатской диссертации. В книге отдельная глава посвящена жизни В. Иванова и его творческому становлению как мастера лирической прозы. Автор выделил основные темы, которым посвятил писатель свои произведения: Великая Отечественная война, революция и гражданская война, детство, любовь.

В последнее время Н. Кульбаева занималась вопросами театроведения и драматургии. Ею подготовлен и издан биобиблиографический справочник «Артисты Марийского театра», который на республиканском конкурсе «Книга года» в 2005 г. признан лучшей книгой в номинации «Книга в культурной жизни Марий Эл».

Ею написано более 80 критических статей и рецензий на спектакли Марийского национального театра им. М. Шкетана и Марийского ТЮЗа, статьи об истории этих театров, такие как «Сценическая судьба пьесы С.Г. Чавайна «Мӱкш отар» («Пасека»), «Становление марийского театрального искусства», «Ачийжат-авийжат!..» эре ила» («“Эх, родители!..” всегда живет»), «Марийский ТЮЗ: Начало пути» и другие.

Вопросами марийской поэзии занимается Соня Петровна Чеснокова. В 1998 г. в Тартуском университете защитила кандидатскую диссертацию «Марийская поэма», на основе которой в том же году была опубликована монография с одноименным названием. В данной работе исследователь выявляет истоки и предпосылки формирования марийской поэмы, рассматривает развитие лиро-эпического жанра поэтапно. Автор монографии приходит к выводу, что в последние годы создаются произведения смежных жанров, такие как поэма-очерк, поэма-репортаж, поэма-легенда, поэма-монолог, в которых выражается характер марийского народа и его мировоззрение [Чеснокова 1998: 148].

Другая работа исследователя посвящена изучению художественного мира современной марийской поэзии. Автором выявлены традиции и новаторство в творчестве Валентина Колумба, Альберта Степанова, Юрия Чавайна, Веры Бояриновой, Семена Николаева, Василия Горохова, Миклая Казакова, Геннадия Матюковского и Йывана Осмина. Ею раскрыто художественное своеобразие поэзии Альбертины Ивановой, Светланы Эсауловой, Валентины Изиляновой, Анатолия Тимиркаева, Анатолия Мокеева, Геннадия Сабанцева и Зои Дудиной. По мнению С.П. Чесноковой, марийская поэзия второй половины XX в. основывается на фольклорно-мифологических традициях, народной философии.

В 1993 г. при кафедре марийской и финно-угорской филологии Марийского государственного университета была открыта аспирантура по специальности «10.01.02 – Литература

народов Российской Федерации», где прошли соответствующую научную подготовку специалисты по марийской литературе. В 1995 г. создана кафедра марийской литературы (с 2008 г. кафедра финно-угорской литературы и фольклора) и аспирантура была прикреплена к ней. В аспирантуре обучались выпускники вузов и из других регионов России (Кировской области, Ханты-Мансийского национального округа). Научными руководителями были профессора Т.А. Золотова и А.Е. Китиков, доценты Р.А. Кудрявцева, Н.И. Куторов, С.С. Сабитов. Научно-исследовательская работа кафедры велась в рамках основного научного направления Марийского государственного университета по филологии – «Развитие языков и литератур народов России и зарубежных стран». Одним из научных направлений кафедры было исследование художественных произведений с новыми подходами и методологией. Изучение проблем ведется в аспекте генезиса литературных образов и сюжетов, преемственности в развитии литературы, исторического развития жанров, фольклорно-литературных связей.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. в марийское литературоведение приходит Раисия Алексеевна Кудрявцева. Основным направлением ее деятельности стало изучение проблем марийского рассказа. В 2008 г. ею издана монография «Марийский рассказ XX века (история и поэтика жанра)», где рассматриваются истоки зарождения, формирование и развитие марийского рассказа, особое внимание уделено поэтике жанра. Автор отмечает, что рассказ «подготовил расцвет повести и романа, которым он уже готов был на время отдать свое «жанровое первенство», что и произошло на рубеже XX–XXI вв., ознаменованном появлением большого количества романов (В. Петухова, Ю. Галютина-Ялзака, А. Александрова-Арсака, М. Илибаевой, Л. Яндака и др.)» [Кудрявцева 2008: 205].

На основе этой книги подготовлена и защищена докторская диссертация «Генезис и динамика поэтики марийского рассказа в контексте литератур народов Поволжья». Р.А. Кудрявцева является первым доктором филологических наук в области национальной литературы в Республике Марий Эл.

Кроме того, ею составлены хрестоматии по марийской литературе для 11 класса, издано методическое пособие для учителей по марийской литературе для 11 класса. В общей сложности исследователем опубликовано более 250 работ, в их числе необходимо отметить такие: «Марийский рассказ в контексте отечественной литературы 1950 – начала 1980-х годов (стилевая и внутрижанровая дифференциация): монографический очерк» (2010), «Республика Марий Эл: Языковая ситуация и языковая политика в сфере образования» (в соавторстве с В.И. Шабыковым, 2002), «Марийская литература в контексте сравнительной филологии» (2012), «Гражданская и этническая идентичность молодежи в контексте межнациональных отношений в поликультурном пространстве (на материале Республики Марий Эл)» (в соавторстве с В.И. Шабыковым, 2020). Под руководством Р.А. Кудрявцевой защитили кандидатские диссертации: Ядарова Инна Алексеевна «Развитие жанра очерка в марийской литературе (1900–1930-е гг.)», Беляева Татьяна Николаевна «Поэтика символических образов в марийской драматургии второй половины XX– начала XXI века», Рябинина Марианна Владимировна «Марийская повесть второй половины XX века: поэтика психологизма», Гусева Надежда Васильевна «Поэтика марийского рассказа о Великой Отечественной войне», Калашникова Лариса Вячеславовна «Типологические разновидности марийского рассказа второй половины XX века (поэтика композиции)».

В 2000 г. в Чувашском государственном университете им. И.Н. Ульянова были защищены три кандидатские диссертации: Г.Н. Бояриновой на тему «Проблема характера в современной марийской литературе», Л.Н. Бурковым на тему «Марийская детская литература» и Н.А. Федосеевой «Жанровое многообразие марийской исторической прозы».

В 2005 г. Г. Бояриновой на основе кандидатской диссертации издана монография, где автор подверг анализу характеры в историко-героической, психологической драме и в пье-

сах на производственную тему, продолжив тем самым дальнейшую разработку темы, начатой Аркадием Евдокимовичем Ивановым. Ею также разработаны и изданы следующие учебно-методические пособия: «Драмым тунемына: туныктышо-влаклан полыш» («Изучаем драму: в помощь учителю», 1996), «Сылнымутан произведенийым лончылымаш: прозо» («Анализ художественного произведения: проза», 2021), «Сылнымутан произведенийым лончылымаш: драме» («Анализ художественного произведения: драма», 2022), «Сылнымутан произведенийым лончылымаш: поэзий» («Анализ художественного произведения: поэзия», 2023). Следует заметить, что вопросы марийской драматургии в республике рассматриваются оживленно. Кроме Г. Бояриновой и Н. Кульбаевой этой проблемой занимаются Г.А. Яковлева (Александрова), Т.Н. Беляева.

В 2002 г. по вопросам развития очеркового жанра в марийской литературе 1900–1930-х гг. И.А. Ядарова защитила кандидатскую диссертацию. На ее основе в 2008 г. издана монография «Развитие жанра очерка в марийской литературе (1900–1930-е гг.)». В книге представлены теория очерка, систематизация очерковой литературы, определены истоки формирования марийских очерков и выявлено их жанровое своеобразие.

С 2000 г. в отделе литературы МарНИИЯЛИ работает Н.А. Федосеева. Ею изданы монографии «Сӹлнӹшая шӹдӹрвлӓ: кырык мары писательвлӓн творческий портретӹштӹ» («Мастера художественного слова: творческие портреты горномарийских писателей», 2015); «Истоки формирования художественной словесности народа мари» (2017) и методическое пособие «Никон Игнатьев школышты» («Никон Игнатьев в школе», 2020).

В книге «Сӹлнӹшая шӹдӹрвлӓ: кырык мары писательвлӓн творческий портретӹштӹ» представлены 18 творческих портретов горномарийских писателей. Во вступительном слове автор дает краткий обзор развития художественной словесности горных мари.

Скрупулезное изучение жизни и творчества каждого автора позволило исследователю по-иному взглянуть на некоторые аспекты поэтического творчества ряда признанных писателей старшего поколения. Впервые дается глубокий анализ художественного наследия К. Беляева, Н. Ильякова, В. Самойлова, В. Григорьева – писателей, чье творчество до настоящего времени не было достаточно полно освещено в марийском литературоведении. Раскрывая основные черты ведущих писателей, Н.А. Федосеева выявляет своеобразие мировосприятия отдельного мастера слова, а также анализирует наиболее характерные для их творчества жанрово-композиционные построения.

Свежий исследовательский взгляд позволил автору по-новому, без привычных штампов взглянуть на творчество основоположника горномарийской литературы, автора первого марийского романа Н. Игнатьева, поэтов Г. Матюковского, А. Канюшкова, Н. Володькина, А. Атюлова. В портретах Е. Першуткина, Н. Егорова, И. Лобанова наиболее ярко отразились идейно-тематические и художественные искания горномарийской поэзии. Творчество прозаиков В. Петухова и Е. Поствайкина рассматривается как часть литературного процесса.

Во второй работе «Истоки формирования художественной словесности народа мари» Н.А. Федосеева освещает основные вехи формирования марийской литературы. В ней сделана попытка обобщения обширного материала – фольклорных и литературно-фольклорных источников, памятников марийской письменной литературы XVIII, XIX и начала XX в., произведений литературно-публицистического, общественно-политического и социально-культурного характера, образцов литературы марийского просветительства, рассматриваются образцы народной словесности и переводной литературы как своеобразной формы первоначального процесса возникновения и формирования художественной словесности народа мари. Автор приходит к следующему выводу: «создание письменности, просветительское движение, перевод религиозно-христианских текстов создали все необходимые условия для зарождения художественной словесности народа мари [Федосеева 2017: 177].

В начале XXI в. направлением «Литературоведение и фольклористика» МарНИИЯЛИ изданы литературоведческие сборники: «Литература и время» (2003), «Художественная словесность финно-угорских народов: от истоков к современности» (2008), материалы конференций Игнатьевские чтения (ежегодно с 2013 г. по настоящее время), «Марийская словесность в контексте развития культур народов Урало-Поволжья» (2018), «Сергей Чавайн. Личность. Творчество. Эпоха» (2020).

В сборник «Литература и время» включены статьи научных сотрудников МарНИИЯЛИ, преподавателей вузов, аспирантов, занимающихся вопросами марийской и других финно-угорских литератур.

Литературоведческий сборник «Художественная словесность финно-угорских народов: от истоков к современности» посвящен юбилейному X Международному конгрессу финно-угорских писателей «Будущее финно-угорских народов. Творчество молодых авторов». В сборник вошло 20 статей исследователей из пяти финно-угорских республик России: Карелии, Коми, Марий Эл, Мордовии, Удмуртии. В данном издании представлены историко-литературные концепции, нашедшие отражение в современном литературоведении и критике. Авторы научных статей используют различные подходы и методы к одному и тому же художественному явлению. Все это позволяет взглянуть на историю развития финно-угорских литератур в многоаспектных связях с эпохой, установить связи писателей с духовно-нравственной атмосферой времени.

В последнее десятилетие коллеги из Марийского государственного университета издали несколько коллективных сборников. В 2019 г. увидела свет книга «Аксиологическая парадигма марийской литературы XX–XXI веков» (Р.А. Кудрявцева, Т.Н. Беляева, Г.Е. Шкалина, И.П. Карпов, Н.В. Гусева, Л.В. Калашникова, М.В. Рябинина, В.И. Шабыков). Работа носит междисциплинарный характер. Она состоит из пяти частей. Первая часть посвящена теоретико-методологическим основам ценностных аспектов марийской литературы, вторая – идейно-ценностной основе концептуального мира марийской литературы, в третьей раскрывается аксиосфера и мотивно-образная система марийской литературы, в четвертой внимание уделено аксиологическим координатам художественного времени и пространства марийской литературы, в пятой поднимается проблема восприятия текста.

В следующем издании «Современная марийская лирика: художественные модели мира и поэтика творческой индивидуальности» (авторы: Р.А. Кудрявцева, Н.Н. Старыгина, Н.И. Любимов, К.Г. Никифорова) рассматриваются разные художественные поиски марийских поэтов, раскрываются особенности создания мира в современной поэзии и анализируются творческие особенности некоторых авторов. Книга вышла в 2022 г.

Монография «Марийский роман: история и поэтика» (2023) подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 22-28-00388 (авторы: Т.Н. Беляева, Р.А. Кудрявцева, Г.Е. Шкалина, Н.В. Гусева). В ней раскрываются этапы формирования жанровой структуры марийского романа, анализируются тематика, проблематика, поэтика послевоенного марийского романа, а также особенности развития романа в современной марийской литературе.

Итак, рассмотрев основные труды по марийскому литературоведению конца XX – начала XXI в., можно отметить следующее: исследователи опираются на методы, которые сочетают традиционные подходы с новейшими теориями текстуального анализа и интерпретации. Это позволило глубже исследовать марийскую словесность в контексте ее культурных и исторических особенностей. Внимание уделялось глубокому анализу вклада марийских писателей и поэтов, их произведений, стилевых, жанровых особенностей и мировоззренческих позиций, что позволило создать более полную картину литературного процесса изучаемого времени.

Библиография

Кудрявцева Р.А. Марийский рассказ XX века (история и поэтика жанра). Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2008. 208 с.

Федосеева Н.А. Истоки формирования художественной словесности народа мари. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2017. 232 с.

Чеснокова С. Марийская поэма: дис. ... д-ра философии. Тарту, 1998. 164 с.

Nadezhda A. Fedoseeva
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MARI LITERATURE STUDIES OF THE END OF THE XX – THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Abstract: The article is devoted to the key aspects of the development of Mari literature studies of the end of the XX – the beginning of the XXI century. Against the background of social and cultural changes, it is possible to see the revitalised literature process, upsurge in interest to the national identity and traditions. Literary scholars study both classical and modern works focusing on variety in genre and theme-based peculiarities. At the beginning of the XXI century Mari literature studies continue its development being an active partner in the dialogue with global literature processes.

Keywords: Mari literature studies; theme; genre; literature process.

Секция 9
ЖАНРОВОЕ РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУР ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 821.511.151.0

Александрова Галина Анатольевна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

МАРИЙСКАЯ СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ДРАМА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению особенностей социально-психологической драмы в марийской драматургии второй половины XX в. Автором отмечено, что многообразие жанровых форм внутри драмы свидетельствует о росте художественного мастерства и таланта драматургов. В анализируемых социально-психологических драмах марийских авторов жизненные проблемы переплетаются с судьбами людей, чувства и переживания героев раскрываются в переломные моменты их жизни.

Ключевые слова: драматургия; марийская драма; жанр; жанровые формы; конфликт; социальные проблемы.

Многообразие жанровых форм внутри драмы является свидетельством богатства индивидуальных манер и творческих исканий художников. Богатая жанровая палитра драмы свидетельствует об активном творческом поиске драматургами форм выражения авторской идеи, о новых подходах, взглядах на актуальные социально-нравственные проблемы.

Социально-психологическая драма как один из распространенных жанров занимала преобладающее место в марийской драматургии второй половины XX в. В пьесах подобного рода основное внимание уделяется раскрытию сложной духовной жизни героев, их чувствам и переживаниям в переломные моменты истории. Герои тяжело и глубоко переживают свои неудачи и ошибки на общественном поприще, стремятся решать сложные социальные проблемы, определить свое место в жизни. В социально-психологической драме центральное место занимают монологи персонажей, в которых раскрываются их сомнения, колебания, размышления о смысле жизни.

Пьесы «Весенний ветер» (1964) А. Волкова, «Родная земля» (1966), «Грозовое зарево» (1968), «Путник» (1983), «Несужденная судьба» (1997) К. Коршунова, «У чертова оврага» (1962), «Солдатка» (1969), «Хлеб» (1970), «Онтон» (1972), «Хозяйка» (1987) М. Рыбакова направлены на изображение жизненно важных проблем и перемен действительности, на исследование социальной и духовно-нравственной сути современника.

В драме «Весенний ветер» А. Волкова основное столкновение цементируется и развивается между Кузьмой и его женой Соней, оно воспринимается как конфликт двух антагонистических позиций. Долгое время механизатор Кузьма жил и работал вдали от родных мест, осваивал целинные земли. Он получил много грамот за добросовестный труд, но и почувствовал вкус к богатству. По возвращению в родные края герой начинает жить по своим законам, основанным на расчетливом отношении к жизни. На фоне этого между ним и Соней возникают разногласия насчет общественного труда.

На наш взгляд, А. Волков, пытаясь решить производственную проблематику, основное внимание акцентировал на вопросах нравственного исцеления героя, что заслуживает похвалы.

Само название пьесы «Родная земля» К. Коршунова характеризует ее основную мысль – родную землю надо беречь и любить. А в реальной жизни делается все наоборот: исчезают малые деревни, скудеет земля, молодежь покидает родные края. «Родная земля дает нам все. А мы ей ничего не платим», – рассуждает один из героев пьесы старик Омылян (Коршунов, 128).

Павел Вершинин, председатель колхоза «Новый урожай», живет по указанию свыше. Руководимый им колхоз находится на грани разорения. В свое время он был неплохим председателем, стоял на переднем крае борьбы за неуклонный рост производительности колхозного труда. Но все это осталось в прошлом. Проникнутый духом атмосферы культа личности, Вершинин в новых условиях действительности не смог отбросить жесткие, резкие черты, он прикрывается именем партии и это становится средством самоутверждения. Эти пороки послужили замедленным толчком, отделяющим героя от сельчан, а дела в колхозе пошли все хуже и хуже, и постепенно хозяйство пришло в упадок, стало отстающим.

Именно здесь и завязывается главный конфликтный узел пьесы – столкновение старика Омыляна и Павла Вершинина, их споры о земле, о людях, работающих на ней. Их разногласия принимают философский характер. Ведь земля испокон веков была стержнем жизни: кормила, поила, придавала силу в критические моменты. Старик Омылян горячо любит бескрайние просторы родной земли, знает, в чем нуждаются поля для увеличения урожая. Поэтому он не согласен с выводами Павла Вершинина, который как-то легко и просто смотрит на пробелы в колхозных делах. Но конфликт в пьесе разрешается драматургом быстро: Вершинин отстраняется от занимаемой должности, и на его место определяется новый председатель – Беляев. В этой смене герои находят универсальное средство от той болезни, о которой говорилось выше. Однако Беляев оставлен в тени, он не участвует ни в каких делах, мы не наблюдаем никаких его действий. Он как бы руководит извне, поэтому его образ не получил достаточного воплощения.

Безусловно, такая расстановка драматического действия отодвигает на задний план производственные отношения, с которыми связаны основные проблемы пьесы, требующие реальных разрешений, «устройство колхозных дел заключается не в смене руководства, а в искоренении старых пороков» [Иванов 1969: 102]. Молодому драматургу не удалось до конца раскрыть производственную тему, нелегкое это дело – поднять на уровень драмы повседневность, лишенную видимого драматизма, жизнь, распыленную в пестроте обыденных мелочей.

Следующая драма К. Коршунова «Грозовое зарево» (1968) относится к тем драматическим произведениям, которые отображают героические события в истории народа мари. Действие в ней развертывается в годы первой русской революции среди крестьян Уржумского уезда. С высот современности потребность писателей сверить день нынешний с революционным прошлым обусловлена стремлением увидеть в человеке нашего времени духовный облик тех, кто стоял у истоков, понять героическую историю в свете современного сознания. Автор показывает влияние революционных идей на возрождение национального самосознания народа, высвечивая судьбы разных героев. Характеры их социально обоснованы, их нравственный облик раскрывается через отношение к народу.

Социальная антитеза обозначена уже в прологе. Умирающий Токтар отдает свою дочь Вачук за Федора Голованова, в это же время рождается сын батрака Токтара, Ямбатыра. Богатый хозяин и бедный его работник – конфликт, заложенный в прологе, в основной части драмы выходит на передний план. С тех времен прошло двадцать лет. Перед нами уже разбогатевший, жестокий, жадный Федор Голованов. Он находится в центре драматического действия.

Русский дворянин Голованов, получив в жены дочь Токтара и все его богатство, становится хозяином в волости. Он деспотичен, холоден по отношению и к собственной жене, и к крестьянам. Его жизненная цель – приумножить свое состояние. Федор Голованов – яркий представитель русской буржуазии.

Его настоящую натуру, внутренние помыслы раскрывает Вачук, его жена. За двадцать лет совместной жизни она превратилась в экономку и управляющую Голованова. Сильная по натуре женщина замкнулась в себе, потеряла смысл жизни. Внутренняя опустошенность с каждым днем съедает Вачук; она на грани нервного срыва. Именно в такой момент мы и застаем героиню. Еще одна капля... и она готова выложить своему мужу-хозяину все свои претензии и сердечные боли. Яркий пример, когда Орина заслоняет любимого человека, Элексана, от пули, подталкивает Вачук на решительный шаг. Со словами-упреками, со злостью она стреляет в Голованова: «Это мой зверь: я должна убить его! Ну что, господин Голованов?...» (Коршунов, 278).

Убийство мужа превращается в ее собственное самоубийство. Как отметила критик М. Георгина, «Вачук не способна начать новую жизнь. Для нее нет дороги обратно к родному народу» [Георгина 1984: 113]. В этом и трагедия героини.

Сюжетная линия, связанная с Голованом и Вачуком, безусловно, высвечивает одну из ярких фигур в драме. Это – Орина. Она вырисовывается и показывает себя как выразитель идей и чаяний народных масс. Ее характер формируется под непосредственным влиянием русского ссыльного революционера Светлицкого. Она типичный представитель революционной эпохи. Сирота, бывшая батрачка, включается в активную борьбу за народное дело и погибает в ней. Орина – герой, ярко передающий патетическую атмосферу исторических событий в отблеске героики и романтики.

Драма К. Коршунова «Грозовое зарево» доказательно подтверждает, что воссоздание революционного прошлого требует от драматургов особого умения не только художественно отображать конкретные события определенной эпохи, но и передавать их через конкретные драматические обстоятельства, оживлять их в прямом смысле. Писатель понимал, что путь к синтетическому раскрытию связи человека и революционной эпохи, социальной сущности времени и его нравственной оценки труден для современной драматургии. Но, как нам кажется, К. Коршунову достаточно полно удалось решить эту задачу. Его герои, в частности Орина, Вачук, Элексан, отличаются цельностью, завершенностью характера, единством идей и поступков.

Таким образом, автору на конкретном историческом материале удалось создать живые, полные человеческих качеств образы персонажей, придать глубокую психологическую мотивировку и действиям героев, и революционной эпохе.

В 1980-е гг. социально-психологическая драма, по сравнению с пьесами предшествующих десятилетий, отличалась и по построению сюжета, и по раскрытию характеров действующих лиц. Это обусловлено начавшимися в конце 1980-х гг. демократическими процессами, которые коренным образом изменили культурную ситуацию в обществе. Свобода слова позволила драматургам переосмыслить прошлое, оценить экономические и политические изменения и выразить свое отношение к действительности. «Публицистичность, злободневность, открытость авторской гражданской позиции, споры о наболевшем – все это, несомненно, сильные стороны драматургии кануна перестройки», – отмечает исследователь М. Громова [1994: 6].

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что внимание драматургов направлено на решение социальных проблем действительности, которые разрешаются с иных позиций. Например, конфликт между «новаторами» и «консерваторами», который был характерен для большинства пьес 60–70-х гг. XX в., в пьесе «Путник» (1983) К. Коршунова представлен по-своему. Автор изображает нелегкий путь внедрения новых идей в нашу современную жизнь. Главный герой драмы, молодой инженер Евгений, прошел суровую школу жизни (сидел в тюрьме за участие в драке, в которую ввязался, защищая девушку). Вернувшись в родные края, он с большим воодушевлением включается в жизнь села, предлагает кон-

кретные идеи в решении колхозных проблем. Но его «нововведения» многими принимаются «в штыки». Некоторые передовые, уважаемые люди в колхозе начинают выступать против молодого специалиста, т.к. их очень устраивала сложившаяся производственная система. В финале произведения звучит вопрос: «Посторонний ли человек Евгений?». Автору близок этот герой. Корни Евгения – в родном селе, где родились он и его отец. И неудивительно, что именно здесь он испытывает нравственное перерождение. «Поступки, совершаемые Евгением, находящимся в драматическом положении, обусловлены его истинными взглядами и чувствами, они обладают также эмоциональной непосредственностью и цельностью, которые предопределены индивидуальной природой личности», – справедливо, на наш взгляд, отмечает исследователь Г. Бояринова [2005: 22].

Безусловно, К. Коршунову на примере жизненной судьбы главного героя удалось показать внешний, производственный конфликт в пьесе, но вместе с тем и подчеркнуть внутренний драматизм в раскрытии его характера.

Драма «У Чертова оврага» (1962) М. Рыбакова не лишена тех шаблонных моментов, которые были присущи произведениям в эпоху «теории бесконфликтности». Следует отметить, что так называемая «теория бесконфликтности» не только в эти годы, но и в последующие тормозила качественное развитие и марийской, и других национальных драматургий. Дело было не в каком-либо принципиальном отказе от драматургического конфликта, а единственно в неумении найти способы его действенного воплощения, в слабости мастерства, в недостаточном владении формой драматического искусства. А другой причиной, как отмечают многие исследователи, стало явление, имя которому – «событийность» [Богуславский, Диев 1965: 178]. Ведь пьеса, которая только описывала события, иллюстрировала их, не вскрывая их глубинного смысла, а на долю человека отводила независимую, служебную роль носителя «функции» – ведь это и была как раз бесконфликтная пьеса, нарушавшая основной закон драматического жанра, вынимающая из него душу.

Герои пьесы «Солдатка» драматической трилогии М. Рыбакова – солдатские жены, работают в тылу, помогают фронту, живут мыслями о судьбах родины, близких им людей, сражающихся на фронтах Великой Отечественной войны. Драматический нерв произведения цементируется на столкновениях между Лыстывий, которая работает на сплаве, заменяя ушедшего на фронт мужа, и новым начальником сплавучастка Карповым. В выявлении ценных духовных качеств солдатки большую роль играет именно ее сопоставление с Карповым, человеком корыстных целей, выражающим иные жизненные позиции. Его примитивные нравственные понятия чужды Лыстывий. Драматург рисует сложный жизненный путь героини, при этом особое внимание уделяет формированию ее характера. Она представляет собой индивидуализированный тип марийской женщины того времени. Как отмечает М. Георгина, «... Лыстывий – новый характер для марийской драматургии. Ее судьба отражает целую эпоху в жизни народа – период Великой Отечественной войны, когда из скромных рядовых женщин выдвигались способные организаторы коллективного труда и росли в его общем процессе» [Георгина 1984а: 204].

Следующие две пьесы «Хлеб» и «Онтон» воспроизводят послевоенное время, когда перед тружениками села встали новые серьезные задачи. В рассуждениях Онтона и Карпова о хлебе насущном, о его значении в жизни людей намечается столкновение между ними. Онтон представлен опытным председателем колхоза, закаленным в труде и боях коммунистом. Наблюдая за его характером, драматург размышляет о руководителе нового типа, готовом всю душу вкладывать в укрепление экономики колхоза.

Следует отметить, в драматической трилогии М. Рыбаков попытался отобразить серьезные социальные вопросы нашего общества того времени с точки зрения художественного анализа психологии людей. В этом плане произведения являются творческим новшеством

в драматургии. Но резкое ограничение положительных и отрицательных качеств в образе героев, некоторая романтика, сглаживание критических ситуаций ослабляют внутренний накал страстей.

Следующая пьеса М. Рыбакова «Хозяйка» (1987) изображает процесс демократизации, начавшейся в стране в конце 1980-х гг. Поставленные в пьесе проблемы рационального управления колхозным производством, внедрения передовых принципов хозяйствования М. Рыбаков исследует диалектически, с учетом возникающих противоречий, показывая, что решение этих проблем не только преобразовывает жизнь села, но и несет с собой немало потерь, а подчас порождает и подлинные человеческие драмы.

Уже в начальных сценах пьесы намечается материал для спора: кто станет новым председателем колхоза? Ранее занимающий этот пост Геннадий Иванович Ямбаев в свое время горел за колхозное дело, испытал много проблем, внедряя новые идеи в жизнь сельчан, и сами колхозники прониклись доверием к своему вожаку. Но начавшаяся в стране «антиалкогольная волна» закрутила Ямбаева в свои сети, и пошла череда выговоров, обсуждений его сферы деятельности, морального облика.

На общеколхозном собрании по единогласному решению сельчане доверяют руль управления Ирине Товашовой (она родом из этой деревни, была стипендиаткой колхоза и, как выясняется по ходу драматического действия, родная дочь Геннадия Ямбаева).

Эта молодая, энергичная, полная свежих идей женщина с первых дней своего председательства активно берется за нововведения в колхозе, в первую очередь ее волнуют социально-бытовые проблемы сельчан. Ирина Товашова, «хозяйка», как ее с уважением называют колхозники, каждым своим действием доказывает умение работать в новых экономических условиях. Движущая пружина ее поступков заключается в умении найти тонкий психологический подход к каждому колхознику, его внутреннему миру.

Драматический нерв произведения цементируется главным образом на отношениях между Товашовой и Ямбаевым. Драматург неслучайно заменяет бывшего председателя, «отца», новым – «дочерью». Таким образом он завязывает не только внешний, социальный узел взаимоотношений, но раскрывает и внутреннюю диалектику их связей. Молодая женщина не осуждает, не критикует Геннадия Ямбаева за его поступок (он ее отец, но она не знала об этом), но в душе не принимает его за настоящего отца.

Сами по себе вопросы, поднятые в драме «Хозяйка», серьезны и значительны, однако некоторые моменты сюжетной стороны, раскрытия характеров героев не нашли достаточного воплощения (например, образ матери Ирины Товашовой не получил углубленной психологической разработки). Такие недочеты во многом типичны и для произведений других марийских драматургов, что объясняется поиском новых художественных принципов, большей творческой смелости в воплощении актуальных, важных сторон деревенской темы.

Таким образом, социально-психологическая драма второй половины XX в. в марийской драматургии широко и многосторонне разрабатывала социально значимую проблематику, выражала интерес драматургов к внутренним переживаниям героев, к духовной стороне жизни. Для большинства пьес этого жанра характерно проникновение в общественные, социальные конфликты и противоречия своего времени через сферу семейных, личных взаимоотношений. Основным конфликтом во многих произведениях выступают противоположные взгляды на методы руководства; главной проблемой становятся взаимоотношения руководителя и массы.

Библиография

Богуславский А.О., Диев В.А. Русская советская драматургия: Основные проблемы развития. 1946–1966. М.: Наука, 1968. 239 с.

Бояринова Г.Н. Проблема характера в современной марийской драматургии: моногр. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2005. 127 с.

Георгина М. Актер и драматург // Восхождение: Литературные портреты марийских писателей. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984. С. 101–119.

Георгина М. Писатель и общественный деятель // Восхождение: Литературные портреты марийских писателей. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984а. С. 197–215.

Громова М.И. Русская драматургия на современном этапе (80–90-е годы). М.: Изд-во Моск. пед. гос. ун-та , 1994. 117 с.

Иванов А.Е. К. Коршуновын драматургийже = Драматургия К. Коршунова // Ончыко. 1969. № 3. С. 102–105.

Коршунов К.М. Шочмо мланде = Родная земля // Пьеса-влак = Пьесы. Йошкар-Ола, 1979. 291 с.

Коршунов К.М. Шӱм парым: пьеса-влак = Долг сердца: пьесы. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. 280 с.

Galina A. Aleksandrova
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MARI SOCIAL AND PSYCHOLOGICAL DRAMA OF THE SECOND HALF OF THE XX CENTURY

Abstract: The article considers the peculiarities of the social and psychological drama of the Mari dramatic art of the second half of the XX century. The author notes that the variety of genre forms within drama speaks about the growth of dramatists' artistic skills and talents. The analysed social and psychological dramas of Mari authors show true-life problems intersecting with people's fortunes; characters' feelings and emotions are revealed at the crossroads of their life.

Keywords: dramatic art; Mari drama; genre; genre forms; conflict; social problems.

УДК 821.511.151.0

Гусева Надежда Васильевна
Марийский институт образования,
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

СОВРЕМЕННЫЙ МАРИЙСКИЙ РОМАН О ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ

Аннотация: В данной статье анализируется развитие жанра «военного» романа в марийской литературе на современном этапе. Объектом исследования послужили произведения современных марийских писателей.

Ключевые слова: Великая Отечественная война; «военный» роман; марийская литература.

Великая Отечественная война, ее героическая и трагическая проблематика до сих пор волнуют умы и сердца людей. Военно-исторический материал, отраженный в литературно-художественном творчестве, дает импульс для размышлений о проблемах современной действительности, высвечиваемых через нравственные, политические и другие уроки исто-

рии, для разговора об истинных ценностях общества и народа. В этом свете изучение марийской прозы о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. представляется весьма злободневным и актуальным. До настоящего времени объектом нашего научного исследования становились марийские рассказы о войне, здесь же впервые сделана попытка анализа развития жанра марийского военного романа на современном этапе.

Проблема идейно-тематического, жанрово-стилевого развития «военного» романа привлекала внимание некоторых исследователей марийской литературы. К настоящему времени накоплен большой опыт исследования истории и поэтики «военной» прозы в целом. Менее изученной остается жанр военного романа в литературе Урало-Поволжья и особенно в финно-угорских литературах, в том числе в марийской литературе на современном этапе.

Есть специальные работы о современном «военном» романе в мордовской [Шеянова 2013], чувашской [Грузин 2007] литературах. В современной же марийской литературной науке жанр «военного» романа не был предметом конкретного и специального изучения, за исключением отдельных статей, например, Т.Н. Беляевой «Жанр исторических романов о Великой Отечественной войне в марийской литературе в первые послевоенные годы» [Беляева 2023]; «Тӱтан» (Буря) Вениамина Иванова: проблематика и поэтика «военного» романа» [Беляева 2023а].

В марийском литературоведении в 60–80-х гг. XX в. проблемы военно-патриотической прозы рассмотрены в исследованиях А.А. Васинкина, К.К. Васина, Г.Н. Сандакова. В 1981 г. вышла статья К. Васина «Становление марийского романа» [Васин 1981], в которой впервые в марийском литературоведении представлена картина зарождения и развития марийского романа, и, по мнению исследователя, у марийского романа большие перспективы развития и внутреннего обогащения.

В 1987 г. значительно пополнила не только марийскую, но и в целом литературную науку народов Урало-Поволжья монография А.А. Васинкина «Героические годы: Жанр военного романа в литературах народов Поволжья» [1987].

О военном романе рассуждает Г.Н. Сандаков в своих исследованиях «Современный историко-революционный роман в литературах народов Поволжья» [Сандаков 1984], «Типология исторического романа в современной литературе Поволжья: марийской, мордовской, удмуртской, чувашской» [Сандаков 1981]. «Военный роман, – пишет Я.С. Духан, – термин во многом условный; это, прежде всего, разновидность исторического романа; это произведение, в центре которого находятся человек, его судьба, его характер, которые раскрываются на материале военных событий» [Духан 1976: 3].

Несмотря на определенный опыт изучения жанра романа о Великой Отечественной войне, в марийском литературоведении последних десятилетий нет глубокого целостного исследования, посвященного рассмотрению вопросов проблематики, стиля, концепции мира и человека в романе. Опыт изучения в целом жанра романа в марийской литературе показывает, что происходит медленное «отмирание» крупных прозаических жанров, что является «одной из ключевых парадигм развития национальных литератур России». Как отмечают некоторые исследователи, «данный процесс обусловлен как внутрилитературными причинами, так и экстралингвистическими факторами и в большей степени характерен для литературных систем, «осложненных» интенсивной языковой ассимиляцией. Молодое поколение писателей опасается крупных прозаических форм, зачастую осознавая (предчувствуя) недостаточность собственных ресурсов для конструирования объемного художественного целого. Речь может идти о нежелании посвящать себя продолжительной интеллектуально напряженной работе, о нацеленности молодого поколения писателей, работающих в пространстве интернета, на быстрый творческий результат, «легкий отклик». Но вместе с тем есть литературные традиции, современное развитие которых характеризуется стабильным

положением крупных прозаических жанров. Например, в татарской, якутской, чеченской литературе роман по-прежнему является жанровой доминантой, актуализирующей широкий круг тем, проблем» (Арзамазов, 122).

Что касается романа о Великой Отечественной войне, в начале XXI в. в марийской литературе он стал появляться реже. Военные эпизоды включены лишь в «тыловые» романы, либо имеются ретроспекции на войну. Но нужно отметить, что у марийских писателей усиливается внимание к нравственно-этическим и гуманистическим проблемам действительности, обогащаются аналитические традиции. На это указывает и марийский литературовед А.А. Васинкин при анализе поволжской прозы о войне: «Возникновение аналитического исторического повествования о Великой Отечественной войне стало одной из ведущих тенденций» [Васинкин 1984: 39], что приводит к изменению жанрового своеобразия военных романов.

Аналитизм в крупных эпических полотнах о войне в начале XXI в. значительно раздвинул границы жанра. Стало культивироваться тяготение к созданию романа-судьбы, романа-характера, романа-очерка, романа-семейной хроники, романа-воспоминания и т.д. В таких романах особо актуальной становится категория памяти как неразрывного фактора связи времен и событий, времен и поколений. Показательны в этом плане марийские романы: «Сорла» («Серп») Г. Пирогова (автор называет роман-воспоминание), роман-дилогия «Мӱндыр мӧр олыкем» («Мои далекие земляничные луга»), «Толкын тӱрлем» («Вышивки былых времен») В. Осипова-Ярча, «Ир шоган» («Дикий лук») Я.М. Егорова-Энсул, роман-трилогия «Илышлан кӧра» («Ради жизни») А. Богданова, «Тӹньӹм ӹдӹр вӹча» («Тебя ждет девушка») Е.Н. Поствайкина.

Роман-трилогия А. Богданова «Илышлан кӧра» («Ради жизни») написаны на основе дневника, охватывает полувековую историю жизни и судьбы одного из славных сыновей марийского народа – Ивана Леонтьевича Степанова, уроженца д. Пыжанью Кировской области. Если первая книга «Кугу вашталтыш» («Большие перемены») рассказывает о нелегком деревенском детстве (это и постоянное чувство голода, батрачество ради куска хлеба, попрошайничество), во второй части романа «Батальон комиссар» («Комиссар батальона»), которая включает 9 глав, повествуется о службе Ивана Степанова на фронте в 1941–1945 гг., куда он отправился добровольцем, дослужился до звания майора, стал комиссаром батальона. Третья часть романа «Райком секретарь» («Секретарь райкома») охватывает период с 1946 по 1955 гг. Герой романа восстанавливает разрушенное в военное лихолетье хозяйство, становится третьим, вторым, первым секретарем райкома в Моркинском, затем в Пектубаевском районах (ныне Новоторъяльский район).

Анатолий Новиков в романе «Ош тамак» («Белый табак») описывает трудности, с которыми пришлось столкнуться марийскому народу в период коллективизации и в военное время.

Роман Е. Поствайкина «Тӹньӹм ӹдӹр выча» («Тебя ждет девушка») – первая книга автора. В романе представлена студенческая жизнь молодых людей вдалеке от родной деревни. Главный герой произведения – Андрей Вержуков. Его молодые годы приходятся на тяжелое послевоенное время. Картина же войны, жизнь в тылу представлена автором через образы родителей Лилии – Ольги и Степана, отца Андрея – Василия, который умер в боях за Родину, его товарища Степана – участника войны. Это произведение – о мере человеческой нравственности, патриотизме, долге, силе духа, безмерной, чистой любви двух молодых людей – Андрея и Лилии и ненависти.

Многие марийские романы автобиографичны, представлены в виде воспоминаний. В центре этих романов нелегкая судьба отдельной семьи, судьбы и характеры людей в военное время. Таковы «Сорла» («Серп») Г. Пирогова, «Мӱндыр мӧр олыкем» («Мои далекие земляничные луга»), «Толкын тӱрлем» («Вышивки былых времен») В. Осипова-Ярча, «Ир шоган» («Дикий лук») Я.М. Егорова-Энсул.

Таким образом, в произведениях о Великой Отечественной войне военные события выступают как важнейший период в биографии героев, тесно связанный с военным и послевоенным временем, и писатели, не участвовавшие в войне, смогли ярко изобразить в своих романах горькую правду тех лет, судьбу народа в целом через судьбу отдельной семьи, отдельного человека.

Библиография

Арзамазов А.А. Литература народов России: некоторые парадигмы развития // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. ст. / Мар. гос. ун-т; отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2017. С. 121–123.

Беляева Т.Н. Жанр исторических романов о Великой Отечественной войне в марийской литературе в первые послевоенные годы // Филология: научные исследования. 2023. № 11. С. 1–8. doi: 10.7256/2454-0749.2023.11.69085 EDN: KZMRLE

Беляева Т.Н. «Тӱтан» («Буря») Вениамина Иванова: проблематика и поэтика «военного» романа» // Марийский роман: история и поэтика: коллектив. моногр. / Т.Н. Беляева, Р.А. Кудрявцева, Г.Е. Шкалина и др.; сост. Т.Н. Беляева. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2023а. С. 94–97.

Васин К.К. Становление марийского романа // Проблемы жанра в марийской литературе. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1981. С. 20–63.

Васинкин А.А. Постижение глубин человеческого характера: концепция личности в современной прозе о войне // Марийская литература и искусство развитого социализма. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984. С. 70–86.

Васинкин А.А. Героические годы: Жанр военного романа в литературах народов Поволжья. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1987. 128 с.

Грузин В.В. Концептуальное своеобразие чувашской художественной прозы о Великой Отечественной войне: дис. ... канд. филол. наук. Чебоксары, 2007. 202 с.

Духан Я.С. Современный военный роман. Л.: Знание, 1976. 40 с.

Сандаков Г.Н. Типология исторического романа в современной литературе Поволжья: марийской, мордовской, удмуртской, чувашской: дис. ... канд. филол. наук. М., 1981. 175 с.

Сандаков Г.Н. Современный историко-революционный роман в литературах народов Поволжья // Межнациональные связи марийского фольклора, литературы и искусства / МарНИИ яз., лит. и истории им. В.М. Васильева. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984. С. 54–78.

Шеянова С.В. Современный мордовский роман: проблематика, поэтика: моногр. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2013. 284 с.

Nadezhda V. Guseva
Mari Institute of Education,
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MODERN MARI NOVEL ON THE GREAT PATRIOTIC WAR

Abstract: The article analyses the development of the war novel genre in the Mari literature at the present time. The object of the research are the works of the modern Mari writers.

Keywords: Great Patriotic War; war novel; Mari literature.

УДК 821.511.151.0

Любимов Николай Иванович
Министерство культуры, печати
и по делам национальностей Республики Марий Эл
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

К ВОПРОСУ О ТИПОЛОГИЧЕСКИХ РАЗНОВИДНОСТЯХ СОВРЕМЕННОЙ МАРИЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ЛИРИКИ

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению типологических разновидностей современной марийской философской лирики. Автором представлены результаты исследования, полученные на основе анализа лирических текстов поэтов Зои Дудиной, Альберта Васильева и Надежды Эмыкан, выявления в них специфики раскрытия национально-философской проблематики.

Ключевые слова: марийская литература; современная философская поэзия; типология лирики; Зоя Дудина; Альберт Васильев; Надежда Эмыкан.

Современная марийская лирика характеризуется проблемно-тематическим многообразием; в ней отражаются различные аспекты жизни народа мари и важнейшие ценностные ориентиры авторов и их лирических героев: любовь к родной земле, семейные и межличностные отношения, человек в кругу социальных проблем, гражданская позиция, смысл человеческого существования, счастье и др. Многие из проблем, поднимаемых современными поэтами, имеют философскую направленность и свидетельствуют об углублении авторского мировидения и миропонимания. Однако вопросы формирования, развития и современного состояния марийской философской лирики еще никогда не становились предметом специального научного исследования. В данной статье кратко будут проанализированы поэтические тексты Зои Дудиной, Альберта Васильева и Надежды Эмыкан, причисляемые нами к трем основным типологическим разновидностям современной марийской философской лирики (натурфилософской, социально-философской и нравственно-философской). Работа является продолжением наших публикаций по данной проблематике (см.: [Любимов 2020: 145–149; 2021: 107–110; 2023: 181–188]).

В лирике каждого из вышеуказанных авторов затрагивается национально-философская проблематика, которая получает у них разное семантико-концептуальное и стилистическое выражение. Все поэты глубоко и по-своему размышляют о будущем народа, марийского языка, этнических традиций, об их сохранении в будущем. Так, у А. Васильева читаем:

Эше ик курым гыч «Элнет» романым Еще через один век роман «Элнет»
Кертеш мо лудын марий еҥ марла? Сможет ли прочесть мариец на марийском?
(Васильев, 278).

(Подстрочный перевод на русский язык здесь и далее автора статьи. – *Н.Л.*).

Альберт Васильев глубоко размышляет о марийском мире и человеке мари в социальном контексте. Его лирический герой практически всегда предстает как гражданин, патриот, живущий в настоящем времени и ощущающий неразрывную связь со своей эпохой и культурой народа в ней. Поэт размышляет о сохранении марийской культуры в широком смысле – не только духовной, словесно-художественной, но и этической, бытовой, земледельческой; ставит глобальные вопросы о сохранении исконных сельских территорий; говорит о необходимости сохранения нравственных основ этноса.

В натурфилософской лирике, наиболее ярко представленной в творчестве Зои Дудиной, национально-философские темы раскрываются через природно-языческие образы, которые

выступают не только как средство символизации различных состояний человеческой души, но и как форма размышлений поэта об особенностях марийского мира и души марийского народа:

Ош Кугу Юмо! Белый Великий Бог!
Кӱсотышко толын уло марий калыкет. В рощу пришел весь твой марийский народ.
Йодына: Просим:
Полшо илаш мыланна Онар семын. Помоги жить нам, как Онар.
Тые кодет гын, Если ты оставишь,
Ме йылт йомына. Мы совсем пропадем.
(Дудина, 168).

Лирический герой Зои Дудиной – человек, рефлексирующий по поводу всего происходящего в современном мире, но сквозь призму исконно народного мировоззрения и средствами народной образности. Поэтому в ее лирике на первый план выходят элегическая жанровая форма и мифопоэтическая образность.

В контексте современной марийской нравственно-философской лирики мы рассматриваем творчество Надежды Эмыкан. В ее поэтических текстах отчетливо видны нравственные императивы, выраженные через самоанализ лирического героя, романтико-философская антитеза и множество разнообразных образов и мотивов, раскрывающих сложность жизни современного человека и его ценностные устремления:

Садлан шортам мый, уло йӱкын воштыл, Поэтому я плачу, смеясь во весь голос,
Шинчам кумем, кидем ваш мушкынден. Закрыв глаза, сжимая кулаки.
Вара каем умбаке, чолган ошкыл… Потом иду я дальше, шагая гордо...
Ок керт тетла нигӧ мыйым чарен. Никто не помешает мне в пути.
(Эмыкан, 96).

Надежда Эмыкан, как и другие ее современники, пытается понять мир, свое предназначение в нем, найти свое место. Ее лирика, на первый взгляд, кажется лишенной национальных красок. Однако используемые ею для раскрытия нравственно-философской проблематики разнообразные природные образы (ветра, солнца, кленового листа, времен года и др.) выдают ее глубокую связь с народными основами словесной культуры народа мари и с фольклорной символикой.

Итак, Альберт Васильев, Надежда Эмыкан и Зоя Дудина по-разному, в рамках определенных нами типологических разновидностей современной марийской лирики, представляют общую для них национально-философскую проблематику, размышляют о судьбе традиционной культуры, марийского мира и современного человека, о сохранении этнической и индивидуально-личностной идентичности.

Библиография

Васильев А.А. Ош лумышто чевер полан: почеламут аршаш = Калина красная на белом снегу: стихи. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-ве, 2017. 344 с.

Дудина З. Кум томан ойпого. Икымше том: Куанышым, куэм ӧндал = Избранное в трех томах. Т. 1: С березками смеялась я. Йошкар-Ола: «Марий Эл» газ., 2012. 464 с.

Любимов Н.И. Философия счастья в лирике Зои Дудиной // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. ст. / Мар. гос. ун-т; отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2020. С. 145–149.

Любимов Н.И. Гражданская лирика Альберта Васильева: философский подтекст // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. статей / Мар. гос. ун-т; сост. Т.Н. Беляева; отв. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2021. С. 107–110.

Любимов Н.И. Нравственно-философская лирика Надежды Эмыкан: особенности художественного времени и пространства // Просветительство в истории и современном развитии литературы,

культуры и образования народов России: сб. ст. по материалам II Всерос. науч.-практ. конф. (Ижевск, 15 окт. 2023 г.) / Удм. гос. ун-т. Ижевск, 2023. С. 181–188.

Эмыкан Н. Мый шошын ӱдыржӧ улам: почеламут-влак = Я – дочь весны: стихотворения. Йошкар-Ола: Стринг, 2016. 122 с.

Nikolay I. Lyubimov
Ministry of Culture, Press and Ethnic Affairs of the Republic of Mari El
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ON TYPOLOGICAL FORMS OF MODERN MARI PHILOSOPHICAL LYRICS

Abstract: The article considers the typological forms of modern Mari philosophical lyrics. The author presents the research findings based on the analysis of lyric texts of poets Zoya Dudina, Albert Vasiliev and Nadezhda Emykan and reveals the specific character of national and philosophical issues.

Keywords: Mari literature; modern philosophical poetry; lyrics typology; Zoya Dudina; Albert Vasiliev, Nadezhda Emykan.

УДК 81’25+821.511.152.0

Цвийович Кристина
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
г. Москва

ДОМЕСТИКАЦИЯ И ФОРЕНИЗАЦИЯ В ПОЭТИЧЕСКОМ ПЕРЕВОДЕ НА РУССКИЙ ЯЗЫК ПОЭМЫ Я.Я. КУЛДУРКАЕВА «ЭРЬМЕЗЬ», ВЫПОЛНЕННОМ Т.П. РОТАНОВОЙ

Аннотация: Как правило, переводчик использует или доместикацию, или форенизацию – одну из двух переводческих стратегий, адаптируя текст или к культуре языка читателя, или к культуре языка автора. Выполненный Т.П. Ротановой перевод поэмы «Эрьмезь» Я.Я. Кулдуркаева уникален тем, что в нем применяются обе стратегии. Если обратить внимание, то можно обнаружить, как переводчиком создается и вкладывается в целевой текст дополнительный оригинальный посыл, способный поразить и вдохновить заинтересованного и думающего читателя.

Ключевые слова: перевод; переводческая стратегия; форенизация; доместикация; «Эрьмезь»; поэзия.

Данная статья посвящена рассмотрению особенностей использования переводческих стратегий в переводе Т.П. Ротановой поэмы Я.Я. Кулдуркаева «Эрьмезь» с эрзянского языка на русский. Доместикация и форенизация – две переводческие стратегии, впервые были описательно упомянуты как «перенос читателя к автору» и «перенос автора к читателю» Ф. Шлейермахером в лекции «О разных методах перевода» (нем. «Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens») 24 июня 1813 г. на заседании Королевской академии наук в Берлине [Venuti 1995: 19–20]. Во второй половине 1990-х гг. американским теоретиком перевода Лоуренсом Венути были введены эти термины и была сформулирована оппозиция «доместикация – форенизация» [Там же: 20] Доместикация (одомашнивание) – это этноцентрический

подход, при котором акцент делается на культурных и языковых ценностях языка перевода, «перенос автора к читателю» [Шелестюк, Гриценко 2016: 202]. Иными словами, при данной стратегии происходит культурная адаптация оригинального текста. Форенизация (отчуждение) – подход, при котором акцент делается на сохранении иностранных культурных и языковых ценностей, это «перенос читателя к автору» [Там же: 204]. Это стратегия, противоположная доместикации, и при ней культурное и языковое своеобразие текста максимально сохраняются [Там же: 204].

Как правило, переводчик использует только одну из данных стратегий, или «отчуждая», или «одомашнивая» текст. Чаще всего, впрочем, используется форенизация. Т.П. Ротанова же в своем переводе поэмы Я.Я. Кулдуркаева «Эрьмезь» использует обе стратегии, употребляя как эрзянские лексические единицы, так и исконно русские выражения, более того, в текст вводятся и русско-эрзянские окказионализмы. Произведение имеет подзаголовок «Ёвкс кезэрень пингеде» («Сказание о древних временах», причем слово «ёвкс» может переводиться и как сказка, и как сказание) и является сказочно-исторической поэмой, поэмой-сказкой [Натуральнова 2016: 1]. В нем переплетаются как исторические личности и события, например, князья Пургаз (Пургас), Пурейша (Пуреш) и война между ними, неназванные русский князь (в летописях Юрий Всеволодович) и половецкий хан, так и сказочные персонажи, предметы и события. Это и ведун, и напоминающая бабу-ягу старуха, и безответно влюбленная в Эрьмезя ведьма Моданя, превращенная своим братом-пастухом Дыдаем в свинью, и кочедык, плетущий сам по себе лапти, и челнок-самопрялка, и волшебное появление моста над морем [Там же: 2]. Поэма показывает события XIII в. и написана достаточно архаичным языком, эта архаичность, равно как и размер стиха оригинала, сохранена и в переводе Т.П. Ротановой, это одна из причин гармоничности переводного текста, несмотря на то, что в нем одновременно использованы две противоположные стратегии культурной адаптации.

Ниже я приведу и прокомментирую примеры применения Т.П. Ротановой этих стратегий. Так, русские лексические единицы, использованные в переводе, представляют собой пример доместикации:

«…Для народного ***вече*** *выбрал миг…»* (Эрьмезь, 11) (в оригинале: *«Сон маризе шкантъ, сон учизечинть…»* (Кезэрень пингеде, 7) – досл. «Он услышал время, он дождался дня...» (здесь и далее дословный перевод мой. – *К.Ц.*) – в данном случае употребляется слово *вече*, наименование явления, присущего исключительно славянской культуре, и общественно-политическая реалия [Влахов, Флорин 1980: 55; Калашникова, Боровикова 2017: 144];

«…Будто месяц плыл – светл ***кокошник*** *так...»* (Эрьмезь, 83) (в оригинале: *«…Ковонь кондямо валдо кокорка…»* (Кезэрень пингеде, 52) – досл. «Словно месяц светлый крендель...») – в данном случае мы вновь имеем дело с этнографической реалией – русским женским головным убором, предметом русского национального костюма [Влахов, Флорин 1980: 53; Калашникова, Боровикова 2017: 143];

«Ах, эрзянские ***красны девицы****, – //* ***Ясным солнышком*** *очи светятся…»* (Эрьмезь, 23) (в оригинале: «*А эрзянь тейтерть, мазый чинь цецят»* (Кезэрень пингеде, 13) – досл. «А эрзянские девушки, красивого дня цветы...») – выражения *красна девица* и *ясно солнышко* широко употребимы в русском фольклоре;

«…Эхом разнеслось ***сорок сороков****»* (Эрьмезь, 19) (в оригинале: *«…Ниленьгеменев гаесь лазови»* (Кезэрень пингеде, 11) – досл. «На сорок частей гомон расщепляется») – *сорок сороков* – фразеологизм, связанный с культурой православия;

*«****Добры молодцы****, ой вы,* ***гой еси****!...»* (Эрьмезь, 87) (в оригинале: *«Сыргадо, эрзят! Истя мон мерян!»* (Кезэрень пингеде, 54) – досл. «Отправляйтесь, эрзяне! Так я повелеваю!») – здесь Пургаз призывает эрзян постоять за родную землю, в переводе используется обращение, характерное для русского фольклора, в частности для песен и былин.

Что касается эрзянской лексики, то она присутствует в оригинале и сохранена в переводе. В тексте ее можно разбить на две категории: реалии (слова, не имеющие эквивалентов в русском языке, так как обозначают предметы и явления, которые существуют в эрзянской культуре и не существуют в русской) и слова, имеющие эквиваленты в русском языке. Эрзянские реалии, использованные в переводе, чаще всего обозначают:

1) национальные блюда и напитки [Влахов, Флорин 1980: 53; Калашникова, Боровикова 2017: 143]:

*«Варит **пуре** всяк, кто не ленится, // В чарках хмельный мед густо пенится»* (Эрьмезь, 12); *«Маслом сдобрена каша, сварен **ям**…»* (Там же, 12); *«Баба **салмою** Эрьмезя кормит, // Баба **позою** Эрьмезя поит…»* (Там же, 38);

2) элементы эрзянского национального костюма [Влахов, Флорин 1980: 53; Калашникова, Боровикова 2017: 143]:

*«…В **руцях** празднично наряженными»* (Эрьмезь, 17); *«…Белый мой **панар** отыщите-мне…»* (Там же, 32); *«Светит, словно месяц, **панго** над челом…»* (Там же, 17);

3) реалии, связанные с религиозным культом и обычаями [Влахов, Флорин 1980: 54; Калашникова, Боровикова 2017: 144]:

*«Ко **репешти** всяк, стар да мал, идет…»* (Эрьмезь, 13); *«…Ожидает **Паз** на моленье нас»* (Там же, 11); *«…Долго **оз-атя** на восход взирал»* (Там же, 14).

Далее приводятся эрзянские лексические единицы, имеющие эквиваленты в русском языке, но оставшиеся непереведенными:

*«…**Цёканзюрыне** сможешь ли добыть?»* (Эрьмезь, 35) (*цёканзюрыне* – ‘кочедычок’);

*«…Сын поцеловал старую **авай**»* (Там же, 93) (*авай* – ‘мать’);

*«…Шесть **мааров**, зришь, срезанных голов»* (Там же, 102) (*маар* – ‘курган’).

Также некоторые из эрзянских слов этой категории дублируют русские эквиваленты:

*«Сотню зрит **лаптей** – примеряй-ка **карть**!...»* (Там же, 40) (*карть* – ‘лапти’);

*«…Будто **дар** являлся — словно **казне**…»* (Там же, 26) (*казне* – ‘подарок’).

Стоит упомянуть и единицы измерения (которые также являются реалиями), так как в тексте перевода мы можем встретить как исконно русские, так и эрзянские меры [Влахов, Флорин 1980: 55; Калашникова, Боровикова 2017: 144]:

*«Встал вдруг жеребец да ни с места: знать, // С **пяди** той земли ног не оторвать»* (Эрьмезь, 45) (в оригинале: *«Лотказевсь лишмесь: пезнасть пильгензэ, // Сырк-тарк а мери секе таркастонть»* (Кезэрень пингеде, 27) – досл. «Остановилась лошадь, вонзились ноги, не ворохнется, не тронется с этого места») – здесь исконно русская мера *пядь*, как и ее потенциальный эквивалент в эрзянском языке, отсутствует в оригинальном тексте, но вводится переводчиком;

*«…Да за родину, за земную **пядь**»* (Там же, 95) – здесь слово *пядь* также введено переводчиком, более того, строфа-глава, в которой оно встречается, в тексте перевода дополнена, став длиннее, чем в оригинале;

*«…И на **вайгельпе** к ним не подойти»* (Там же, 40) – в этом примере имеем дело с эрзянской единицей измерения.

Как было сказано ранее, «Эрьмезь» – это поэма-сказка, где присутствуют сказочные персонажи, поэтому необходимо уделить внимание и мифологемам. Исследуя их перевод в произведении, мы тоже будем наблюдать как доместикацию, так и форенизацию, встречая упоминания как героев славянской мифологии, так и эрзянской и мокшанской:

*«**Лешаков**, друзей лучших всех своих…»* (Там же, 41) (в оригинале: «*вирень атятнень – монсень ялгатнень*» (Кезэрень пингеде, 25) – досл. «лесных дедов, моих друзей») – *лешак, леший* – персонаж славянской мифологии;

*«Кликну ночью я водяных подруг, / Обоймут тебя те **русалки** в круг…»* (Эрьмезь, 47) (в оригинале: «*Веньперть серьгедьсынь ведень бабатнень, /Ведень бабатнень, монсень*

ялгатнень…» (Кезэрень пингеде, 29) – досл. «Ночью позову водяных баб, водяных баб, моих подружек») – *русалка* также обозначает персонажа славянской мифологии;

*«То не **вирьатя** во лесу кричит…»* (Эрьмезь, 11) – *вирьатя* – персонаж эрзянской и мокшанской мифологии.

Применение стратегий «одомашнивания» и «отчуждения» можно заметить и при анализе звукоподражаний и междометий. Приведу пример употребления русских междометий:

«…По другой стезе – чу! – слышны шаги...» (Там же, 44) – в оригинале никакого междометия нет, введено переводчиком;

«…Из-под лавки – зырк: верный где слуга?» (Там же, 61) – это междометие также появляется только в переводе.

Эрзянские междометия и звукоподражания:

«Жеребец – тарск! – встал» (Там же, 44);

«…”Сорк”» им вторил лес, “жой” ручьи, журча…» (Там же, 23);

«…Заскрипела дверь,“чикорк” взвизгнул дом…» (Там же, 40);

«Поплевал Эрьмезь на ладони – стя!...» (Там же, 71) – (в оригинале: *«Начтынзе Эрьмезь сельгсэ кедензэ…»* (Кезэрень пингеде, 45) – досл. «Смочил Эрьмезь слюной руки») – в оригинале звукоподражание *стя* отсутствует и вводится уже при переводе.

Так как «Эрьмезь» – это эпическая поэма, то она очень похожа на народное сказание, песнь. Поэтому произведению свойственны лексические, семантические повторы, анафора и параллелизм, которые были сохранены и в переводе:

«…Лишь одну из вас полюбит солнце. // Ясный лик запомнится навеки, // Ее косы льются, словно реки, // Ее панго — месяца излука, // Над челом склонясь, сияет лунно, // Розовеют нежные ланита, // Ее руця звездами расшита. // На нее взглянув, забудешь небо, // Стройный стан, как тонкий, гибкий стебель! // Красотой небесною славится, // Ой, эрзянская раскрасавица» (Эрьмезь, 18) – в оригинале: *«Сонзэ чамазо чиденть вечкевикс, // Сонзэ черензэ чудить мельганзо, // Сонзэ пангозо ковдонть кичкере, // Сонзэ руцязо викшнезь менелекс: // Сон тештев, тештев ды ковов, ковов! // Варштат сонзэ лангс – стувтсак менеленть. // Вай, эрзянь тейтерть! Вай, эрзянь авat!»* (Кезэрень пингеде, 10);

*«**Удалось дитя** посевной порой – // Колос полнит хлеб каменной горой, // Что посеяно, осенью пожнешь, // Соберешь плоды, лишь созреет рожь. // Всласть вскормил коня – **удалось дитя**! – // Скачут жеребцы до вершин, шутя. // **Удалось дитя** – полон улей пчел, // Был хозяин щедр – их числа не счел: // Долетает рой до иных краев, // Добывает мед из сухих сучков. // **Удалось дитя**, плел ли лапти впрок, – // Улыбается новый лапоток...»* (Эрьмезь, 15) – в оригинале: *«**Удалась тякась** сюронь видьмеде – // Сюрозо чачи кевень пандо пряс, // **Удалась тякась** лишмень андомо – // Лишмензэ кузить виде пиче пряс. // **Удалась тякась** мекшень кирдеме – // Мекшензэ ливтить лия масторов, // Ды медень таргить моргов палкасто. // **Удалась тякась** карень кодамо – // Кодазь карезэ карми пейдеме»* (Кезэрень пингеде, 9–10);

*«В годы дальние средь лесов да вод // Жил да был эрзян домовитых род. // В зарослях лесных, чащи посреди, // Люд эрзянский жил вдоль **Суры**-реки. // Здесь **Сура** текла, вилась, словно нить, // Землю торопясь влагой напоить, // Меж дерев в одну сторону нырнет, // То в иной удел русло повернет. // **Невдомек Суре**, где ее исток, // **Невдомек Суре**, где последний вздох. // Лишь **эрзянский край** ведом был **Суре**, // Люб ее речной, трепетной волне. // Оттого богат был **эрзянский край**, // Оттого хлебов знатный урожай, // Колос потому наливаясь сил, // Тяжестью зерна ко земле клонил. // Ой, **да не изречь**, ой, **да не сказать**, // Жизнь **былых времен** трудно описать, // Даль **минувших дней** разглядишь, аль нет, // Как умом постичь славу **древних лет**!»* (Эрьмезь, 22) – в оригинале: *«**Сынь эрильть**-аштильть вирень куншкасо, – // Виресь сявориль, комиль лангозост. // **Сынь эрильть**, эрзят, **Сурань** кувалма.*

*// А **Сурась** чудиль витьстэ ютковаст, // А мурдыль **Сура** ковгак ве енов, // Ковгак ве енов – лия масторов. // А содыль **Сура**, косто сон чачиль, // А **содыль Сура**, козонь сон маштыль. // Ансяк сон **содыль эрзянь масторонть**, // Ды сюро **чачиль эрзянь масторсо**... // Вай, **чачиль, чачиль, модась мендявиль**, // **Модась мендявиль** сюронь сталмодонть. // Вай, а евтави ды а невтеви, // Ды тыненк, эйкакшт, превс а саеви!»* (Кезэрень пингеде, 13).

Тем не менее использование повторов в переводном тексте может являться приемом доместикации. Речь идет о такой категории семантических повторов, как пары соединенных дефисом слов-синонимов:

*«В одиночестве вновь среди полей, // На распутии трех **дорог-путей**, // Кружится Эрьмезь, выбор свой верша, // Дольнюю стезю выбрать не спеша. // Закрутилась, вишь, индо голова, // Вот **прилег-заснул**, сон, что трын-трава. // До полуночи удалец проспал – Ровно в полночь он **пробудился-встал**»* (Эрьмезь, 43–44);

*«Словно неживой, дух **иссяк-исчез**»* (Там же, 32);

*«Белый мой панар **спрятал-затаил**…»* (Там же, 32);

*«Отыскать панар кто на деле дюж, // Тот и будет мне **любый-милый** муж»* (Там же, 32).

Именно рассмотренный выше тип повторов свойственен русским былинам. Для подтверждения моего тезиса приведу цитаты из былин «Илья Муромец и Калин-царь» и «Три поездки Ильи Муромца»:

*«…Да **булат-железо** гнется – не ломается…»* («Илья Муромец и Калин-царь») (Былины, 154);

*«…**Чернедь-мужичков** он всех повырубить…»* («Илья Муромец и Калин-царь») (Там же, 151);

*«Да на три-то году **поры-времени**»* («Илья Муромец и Калин-царь») (Там же, 150);

*«И он **ходил-гулял** да добрый молодец, // Ото младости гулял да он до старости.»* («Три поездки Ильи Муромца») (Там же, 215);

*«И те ли ночные **тати-подорожники**. // И увидели разбойники да добра молодца, // Старого казака Илью Муромца. // Закричал разбойнический атаман большой: // “А гой же вы, мои **братцы-товарищи** // И разудаленькие вы да добры молодцы!...”»* («Три поездки Ильи Муромца») (Там же, 216).

Частным случаем такого типа повторов, на мой взгляд, являются введенные в текст перевода русско-эрзянские окказионализмы. Такой окказионализм состоит из соединенных дефисом эрзянского слова и его эквивалента в русском языке, причем в произвольном порядке:

*«Да премудрое молвил **слово-вал**»* (Эрьмезь, 11);

*«Словно **ал-яйцо** держит крепко длань»* (Там же, 14);

*«…Воспылал огонь в сердце, **пламя-тол**…»* (Там же, 29);

*«…Красну девицу – **ягодку-инзей**…»* (Там же, 33);

*«…Плачут **ивы-кали**…»* (Там же, 79).

Любопытно заметить, что использование этих окказионализмов является одновременно и доместикацией, и форенизацией, так как повтор двух слов с одинаковым или схожим смыслом, написанных через дефис, «одомашнивает» текст, а эрзянская лексическая единица – «отчуждает».

В чем же причина такого нестандартного использования переводческих стратегий Т.П. Ротановой? Форенизация, а именно представление эрзянской лексики в тексте перевода показывает нам разнообразие и глубину культуры этого народа. Например, во вступлении читатель знакомится с кухней и предметами национального костюма, наблюдает за ходом эрзянского моления. А доместикация делает текст похожим на русские былины, и поэма, таким образом, воспринимается выросшим на русской культуре читателем как родная и знакомая с детства, несмотря на то что она преимущественно отражает эрзянскую самобытную культуру.

Согласно Е.А. Федосеевой, главный замысел Я.Я. Кулдуркаева заключался в том, чтобы показать эрзян и мокшан в качестве самобытных этносов, имеющих особые исторические корни и особые пути развития, в том числе сквозь призму противоречий, которые порой возникали между народами [Федосеева 2007: 22]. Но в поэме фигурируют не только эти этносы, там появляются также и половецкий хан, и русский князь, к которым Пурейша обращается за помощью в войне против эрзян. Т.П. Ротанова в своем переводе создает дополнительный посыл, который способен уловить только внимательный и думающий читатель. Так, с помощью чередования и переплетения стратегий доместикации и форенизации автор перевода показывает близость и единство народов, и при таком прочтении усиливается трагичность войны и открывается ее братоубийственная суть.

Библиография

Былины: в 2 т. / [Подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова]. М.: Гослитиздат.: Ленингр. отд-ние, 1958. Т. 1: [Древнейшие былины. Былины Киевского цикла]; [Новгородские былины]; [Поздний воинский эпос]. 564 с.

Влахов С., Флорин С. Непереводимое в переводе. М.: Междунар. отношения, 1980. 343 с.

Калашникова К.А., Боровикова К.В. Особенности перевода реалий в художественном тексте (на материале англоязычных и русскоязычных переводов произведений Цао Сюэциня) // Вестник научного общества студентов, аспирантов и молодых ученых. 2017. № 2. С. 142–150.

Кезэрень пингеде, эрзянь раскедe = О древних временах, об эрзянском народе / Я. Кулдуркаев, К. Абрамов, Н. Эркай. Саранск: Мордов. кн. изд-вась, 1994. С. 5–68.

Натуральнова А.А. Сказочные контексты в поэме Я.Я. Кулдуркаева «Эрьмезь» // Огарев-Online. 2016. С. 1–5.

Федосеева Е.А. Книжные формы мордовского героического эпоса: возникновение и эволюция. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2007. 44 с.

Шелестюк Е.В., Гриценко Э.Д. О форенизации и доместикации в переводе и возможностях их лингвистической оценки // Вестник Челябинского государственного университета. 2016. № 4. С. 202–207.

Эрьмезь. Сказание о древних временах. Поэма Якова Кулдуркаева / поэт. пер. с эрз. Т. Ротановой. М.: ФЕЛИСИОН: Культур. центр «Фелисион», 2023. 108 с.

Venuti L. The Translator's Invisiblity. London and New York: Routledge, 1995. 353 p.

Kristina Tsviyovich
Lomonosov Moscow State University
Moscow

DOMESTICATION AND FOREIGNIZATION IN T.P. ROTANOVA'S POETIC TRANSLATION OF THE POEM "ĚŕMEŹ" BY Ya.Ya. KULDURKAEV INTO THE RUSSIAN LANGUAGE

Abstract: When adapting text for the culture of the target language or the culture of the source language, a translator uses, as a rule, one of such translation strategies as domestication and foreignization. T.P. Rotanova's translation of the poem "Ěŕmeź" by Ya.Ya. Kuldurkaev is unique as it combines both strategies. The additional original message created by translator and introduced into the target text can impress and inspire interested and thoughtful readers.

Keywords: translation; translation strategy; foreignization; domestication; "Ěŕmeź"; poetry.

УДК 821.511.112.0

Чикина Наталья Валерьевна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Карельского НЦ РАН
г. Петрозаводск, Республика Карелия

ПОЛИЛИНГВИЗМ В РОМАНЕ У. ВИКСТРЕМА «МАРТВА И ЕЕ ДЕТИ»*

Аннотация: В статье анализируется использование в тексте финноязычного романа У. Викстрема «Мартва и ее дети» ливвиковского и собственно карельского наречий карельского языка, ингерманландского говора финского языка, русского языка. Особое внимание уделено ситуациям, в которых герои произведения переходят на тот или иной язык.

Ключевые слова: роман; Карелия; финский язык; карельский язык.

Существует несколько жанровых модификаций романа: исторический, военный, лирический, роман-хроника, роман-эпопея и другие. Исследованием проблематики и поэтики современного российского романа занимаются С.В. Шеянова [2013], А.Н. Мыреева [2014], А.А. Бурцев [2018], Ю.Г. Хазанкович [2019] и другие. Писатели Карелии осмысляют и анализируют социокультурную реальность разных исторических эпох – от революции 1917 г. до распада СССР.

Историко-революционный роман как форма исторического романа был распространен в XX в. К нему можно отнести произведения карельских писателей Н. Яккола, А. Тимонена, У. Викстрема, А. Линевского и других. В них нашли отражение события революции, гражданской войны и иностранной интервенции на севере.

В 1950-е гг. У. Викстрем писал: «Предметом изображения должна быть жизнь человека и реальные условия, а не бегство в заоблачные фантазии. Изображение должно быть правдивым и исторически конкретным, так как полем деятельности литературы мы признаем окружающую действительность»[1] [Vikström 1950: 126].

Следуя этому постулату, У. Викстрем приступил к написанию романа «Martva ja hänen lapsensa» («Мартва и ее дети», 1988), над которым он проработал около 15 лет, но так и не успел его завершить. Фрагменты последней части романа свела воедино дочь писателя Тертту. Впервые произведение было напечатано в 1984 г. в журнале «Punalippu» (№ 1–3). В процессе работы над романом прозаик активно использовал свои дневниковые записи и воспоминания, которые в 2006 г. опубликовал журнал «Карелия» (Vikström 2006).

По мнению Р. Коломайнена, в литературе Карелии с конца 1980-х гг. «произошел переход от концептуально-художественного единообразия, парадигм соцреализма, стихийного, наивного и критического реализма к принципиально ничем не ограниченному многообразию типов, стилей и приемов художественного мышления» [Коломайнен 2007: 151].

Действия романа У. Викстрема «Мартва и ее дети» разворачиваются в 1930–1960-е гг. в Карелии, охватывают Ингерманландию, боевые действия на северном фронте в период Великой Отечественной войны, эвакуацию в Кировскую область. Читателей привлекает яркое описание быта и традиций карельского народа, умелое воссоздание образа главной героини – женщины-карелки, духовно богатой, по-настоящему душевно красивой.

В этой книге, которая по праву считается лучшей у У. Викстрема, рассказана история жизни людей в счастливые и роковые дни в их судьбе. Главная героиня романа Мартва

* Финансовое обеспечение исследований осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН № 124022000077-1.

[1] Здесь и далее подстрочный перевод с финского Н.В. Чикиной.

Кононова вырастила троих сыновей и дочку. В ее жизни было много трудностей и горестей, но были и радости, как не бывает будней без праздников, и всегда были вокруг добросердечные, помогающие люди, если вдруг рядом оказывались неприветливые. Жизнь так устроена, что для кого-то обычный день превращается в роковой, а кто-то продолжает жить своей спокойной, размеренной жизнью, т.к. его беда не коснулась. Кого-то жизнь баловала и ласкала даже в трудные годы войны и репрессий.

Мишин А.И., анализируя роман, особо выделял в нем два образа: антигероя – Танели Куйсма, доносчика, труса и негодяя, разоблачение которого произойдет в конце романа, и Мартвы, матери, женщины, вдовы. Образ матери достаточно хорошо исследован российскими литературоведами [Динисламова 2015]. Чаще всего она предстает в образе хранительницы семейных ценностей, передаваемых из поколения в поколение.

Мартва – это обобщенный образ женщины-карелки, перенесшей массу жизненных трудностей и несправедливость, но сохранившей жизнелюбие, умение радоваться мелким подаркам судьбы. «Он рассказывает о нашей семье, о нашей маме Марфе Дементьевне Машиной и ее четырех детях», – писал в отзыве на книгу зять У. Викстрема Владимир Машин [Mašin 2003: 105].

Хотя роман написан на финском языке, его можно отнести к типу полилингвальных произведений, настолько щедро писатель использовал в повествовании пословицы и поговорки, песни, диалоги на ливвиковском и собственно карельском наречиях карельского языка и на ингерманландском диалекте финского языка, русском языке. Позднее этим творческим приемом будет успешно пользоваться и дочь писателя Тертту Викстрем.

Языковое многоголосие, представленное в романе, отражает языковой вопрос, долгие годы беспокоящий руководство республики. В южной и средней Карелии население говорило на южно-карельских наречиях карельского языка, но на севере в Кестеньге и Ухте язык был ближе к финскому. На страницах романа Викстрем описывает особенности калевальской метрики, указывает на отличия собственно карельского от ливвиковского наречия карельского языка.

Устами героя Куйсма Викстрем озвучивает все версии происхождения карельского языка: кто-то считает его отдельным, самостоятельным языком; кто-то родственным финскому языку, но южные говоры ближе к русскому языку, чем к финскому. Конста считал, что карелам нужен свой письменный язык, а Куйсма склонялся к мнению, что некоторые слова у карелов схожи с ингерманландским наречием.

Конста считал, что весь карельский народ обидели, т.к. каждый хочет говорить на родном языке, хотя отмечает, что собственно карельское наречие ему не чужое, это же тоже карельский язык, на что Танели отвечает: «Puuškat luvattih, da tykit annettih, kuin muinoin kansalaissodassa" (Vikström 1988: 40) («Пушки обещали, да пушки отдавали, как в давней гражданской войне»).

По мнению Куйсма, не нужно делать для каждого народа свой литературный язык. Это уже будет сепаратизм. В качестве примера приводит русский язык, на котором говорят во многих областях России, но пользуются одним общим литературным языком.

Реплики на русском языке Викстрем передает с переводом на финский язык. Например, речь русских отступающих солдат: «Vot tak, papaša. Vot tak i vojujem, patronov niet. <…> Kas niin, pappaseni. Näin sitä soditaan. Ei ole patruunoita" (Vikström 1988: 9) или мотив всем известной песни, звучащей по радио: «Širokaa… stranaa… majaa… rodnaaja… Laaja on mun kotimaani kallis...» (Vikström 1988: 132).

В минуты опасности Танели Куйсма в разговоре со своей женой Ваппу переходит на ингерманландский диалект финского языка (kotimurre), видя в этом защиту. Дома они тоже разговаривают между собой на родном языке: "Voi, voi, sinnuu Tanel, miten paska mies sie oikee uot", но там цель использования языка другая. Герои слышат спокойствие и умиротво-

рение в звуках родной речи. Их начинает окутывать пелена домашнего уюта и воспоминаний о родной Ингерманландии.

Диалоги в произведении построены так, что один из собеседников может говорить на карельском языке, а ему отвечают по-фински, и наоборот, подчеркивая тем самым принадлежность обоих языков к одной языковой группе. Особенно интересен тот факт, что даже прощальное письмо Конста пишет Мартве по-фински.

Герои романа переходят на родной язык в двух случаях: видя в нем защиту (другие его не понимают) и возвращая себя в зону комфорта (или так привычней), что тоже является вариантом защиты индивидуума от негативного воздействия внешней среды. Иноязычные включения и переключения на иной, в том числе и на русский, язык исследовались различными учеными [Цыпанов 2023].

Повествование похоже на рефлексию, обращено из настоящего в прошлое. Содержание романа включает много разнообразных тем, главной из которых, на наш взгляд, является судьба малых народов в потоке истории. Автор пишет о близких ему людях, что придает произведению документальность. Портретные зарисовки, оценка событий политической и общественной жизни, размышления о переломных моментах в истории страны, о судьбах карельского и финского языков передают дух времени и своеобразие эпохи.

Библиография

Бурцев А.А. Художественный мир якутского романа: проблемы типологии и поэтики. Якутск: СВФУ, 2018. 231 с.

Динисламова С.С. Система художественных образов в творчестве Ювана Шесталова: образ лирического героя, образ матери // Вестник угроведения. 2015. № 2 (21). С. 22–34.

Коломайнен Р. «Avainromaani»: пережито и прожито // Север. 2007. № 7/8. С. 151–153.

Мыреева А.Н. Якутский роман 70–90-х годов XX века: традиции и новации. Новосибирск: Наука, 2014. 115 с.

Хазанкович Ю.Г. Эпические традиции в прозе коренных малочисленных народов Арктики: моногр. М.: ФЛИНТА, 2019. 413 с.

Цыпанов Е.А. Иноязычные включения и переключения в коми литературном языке // Коми филология. 2023. Вып. 9/10. С. 45–58.

Шеянова С.В. Современный мордовский роман: проблематика, поэтика. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2013. 282 с.

Mašin V. Kahden perheen kohtalo // Carelia. 2003. № 8. S. 101–111.

Vikström U. Sosialistinen realismi neuvostotaiteen luomismetoodina // Punalippu. 1950. № 12. C. 123–142.

Vikström U. Martva ja hänen lapsensa: romaani. Petroskoi: Karjala, 1988. 247 s.

Vikström U. Viikkojen varrelta: Päiväkirjan tapaan. 1960–1976. Poimintoja / Valm. V. Mašin // Carelia. 2006. № 1. S. 102–151; № 2. S. 138–151; № 3. S. 73–84; № 5. S. 52–74; № 7. S. 53–82; № 9. S. 113–140; № 10. S. 63–87; № 11. S. 9–37; № 12. S. 11–34.

Natalya V. Chikina
Institute of Linguistics, Literature and History of the Federal Research Centre
'Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences'
Petrozavodsk, Republic of Karelia

MULTILINGUALISM IN THE NOVEL "MARTVA AND HER CHILDREN" BY U. VIKSTRÖM

Abstract: The article analyses the Finnish novel "Martva and her Children» by U. Vikström and how the author uses the Livvi-Karelian and Karelian Proper supradialects of the Karelian language, Ingrian Finnish dialect, and the Russian language. The article pays special attention to the situations when the characters switch to speaking one or another language.

Keywords: novel; Karelia; the Finnish language; the Karelian language.

Секция 10
ВОПРОСЫ ПОЭТИКИ ЛИТЕРАТУР ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 821.511.151.0+81’373

Андреева Людмила Анатольевна
Югорский государственный университет
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

БЕЛЫЙ ЦВЕТ В ПОЭЗИИ РАИСИИ СУНГУРОВОЙ

Аннотация: Статья посвящена исследованию семантических возможностей колоративной лексики, которая играет значимую роль в структуре художественного текста. Колоронимы не выступали предметом специального лингвистического анализа применительно к поэзии Р.Б. Сунгуровой. Целью данной работы является изучение функционально-смыслового содержания цветолексемы *ош(о)* ‘белый’ в лирике Р. Сунгуровой. Комплексный анализ позволил выявить, что белый цвет в лирике Р. Сунгуровой, прежде всего, является цветом Бога (Юмо), чистоты (физической и духовной), марийской веры, снега, зимы и связанных с ними зимних явлений. Колороним *ош(о)* ‘белый’ становится символом, сравнением, метафорой, олицетворением, демонстрируя отношение автора к описываемому предмету или явлению.

Ключевые слова: поэзия; Р. Сунгурова; колоративая лексика; ошо; белый; семантика; функция.

Колоративная лексика играет значимую роль в структуре художественного текста. Особенно важен цвет в поэзии. Колоративы не только помогают претворить в жизнь художественный образ, описать пейзаж, создать образ героя, раскрыть идею произведения, но и придают особый эмоциональный настрой для читателя, а также несут определенный культурный код народа, особенности его мировидения, нравственные установки. Актуальность изучения колоративной лексики в поэтических текстах доказывает и неиссякаемый интерес исследователей к этой теме, например, научная работа О.А. Гузевой о функциональной значимости цветообозначений в ранней лирике А. Ахматовой [Гузева 2007], Е.М. Спиваковой о языке цвета в идиостиле А. Блока [Спивакова 2009], Ю.В. Дюпиной о цветообозначениях в поэтической картине мира В. Высоцкого [Дюпина 2009], С.А. Кокорина о свето- и цветообозначениях в поэтическом творчестве С.А. Есенина [Кокорин 2012] и др. Что касается отдельных исследований колоративов в творчестве марийских поэтов, то нами на данный момент выявлена только статья А.А. Муравьевой, посвященная описанию поэтики белого цвета в лирике Зои Дудиной [Муравьева 2021], однако стоит заметить, что некоторые исследователи косвенно касаются цветосимволики в марийской поэзии при изучении других тем, например, Р.А. Кудрявцева и Т.Н. Беляева – при рассмотрении символики языческого мира в поэзии З. Дудиной [Кудрявцева, Беляева 2016], Н.И. Любимов – при анализе мифопоэтического образа серебра в лирике З. Дудиной [Любимов 2021].

Анализ поэтического материала показал, что использование цвета является отличительной чертой авторского стиля марийской поэтессы Раисии Сунгуровой. Методом сплошной выборки из сборников стихов поэтессы (Сунгурова 2008; 2016; 2017) нами было выявлено 25 колоронимов в 804 контекстах, наиболее частотным из которых является *ош(о)* ‘белый’ (313 употреблений, 39 %). Например, одно из стихотворений так и называется «Ошышто» ‘В белом’ (Сунгурова 2016, 102). Встречается цветолексема и в других названиях: «Ош шовычан у эр» ‘Утро в белом платке’ (Сунгурова 2008, 18), «Ош имнян омо» ‘Сон с белым конем’ (Сунгурова 2008, 24), «Тӱня ош энӹыремышвотышто» ‘Мир в белой паутине’ (Сунгурова 2008, 27), «Шинчан ош куэ» ‘Белая береза с глазами’ (Сунгурова 2016, 16), «Ок кӱл

ош кинде» ‘Не нужно белого хлеба’ (Сунгурова 2016, 127), «Йошкарге да ошо» ‘Красный и белый’ (Сунгурова 2017, 41). Целью данной работы является рассмотрение функционально-смыслового содержания колоратива *ошо* ‘белый’ в лирике Р. Сунгуровой. При выполнении исследования использовались методы сплошной выборки, описательный, элементы структурно-семантического, контекстуального, функционально-стилистического анализа.

Основными номинативными значениями колоратива *ошо* являются белый, светлый, бледный, чистый (не грязный) [Большой]. Белый цвет в лирике Р. Сунгуровой – это, прежде всего, цвет Бога (*Юмо*) и снега, зимы и связанных с ними таких зимних явлений, как иней, метель: *Пӧрдеш ош лум, вӱчкен лай южым* (Сунгурова 2008, 28) ‘Крутится белый снег, лелея ласково воздух’ (здесь и далее переводы автора статьи. – *А.Л.*); *Эрла толеш теле ош лумжым кышкен* (Сунгурова 2016, 39) ‘Завтра придет зима, бросая свой белый снег’; *Эртен кеҥеж, толеш ош теле* (Сунгурова 2016, 27) ‘Прошло лето, наступит белая зима’; *Кеч уремыште таче / теле, ошо-ошо* (Сунгурова 2016, 184) ‘Хоть на улице сегодня зима, белая-белая’; *ош покшым, левед, / кылмыкта капкылет, кид-йолет* (Сунгурова 2017, 180) ‘белый иней, накрывая / заморозит тело, руки-ноги’; *Ош пораныште ош йӱд / сагынашлан тарата. / Ош поранын муро йӱк / шӱм-чон корным такырта* (Сунгурова 2017, 155) ‘В белой метели белая ночь / побуждает тосковать. / Звучащая песня белой метели / Протаптывает дорожку к сердцу’. При описании явлений природы поэтесса умело пользуется олицетворением: *Тыге ош чапаж дене теле куржеш* (Сунгурова 2016, 51) ‘Так белыми лапками бежит зима’. У автора все взаимосвязано, логично вытекает из одного в другое, и описание зимы, бегущей на белых лапках, в конце стихотворения неслучайно, так как произведение называется «Пий ден пырыс – теле» ‘Собака и кот – зима’, и в начале мы читаем: *Лумеш. А лукеш пызнен, пырыс мырла. / Лумеш. А пыжашыште пий шып ырла* (Сунгурова 2016, 51) ‘Идет снег. А в углу, съежившись, мяукает кот. / Идет снег. А в будке тихо рычит собака’.

Метель у поэтессы может быть не только снежная на улице, но и ромашковая в глазах: *Ончалам шинчаш туран, / тушто ош вис-вис поран* (Сунгурова 2017, 251) ‘Посмотрю прямо в глаза / там метель из белых ромашек’. Отличительная черта поэзии Р. Сунгуровой – это сравнение зимних явлений природы с ромашкой. Одно из стихотворений так и называется «Висвис теле» (Сунгурова 2016, 45) ‘Ромашковая зима’, в котором зима метафорично описана белой сказкой: *Мландываке волен ош йомак* (Сунгурова 2016, 45) ‘На землю спустилась белая сказка’. Колоратив *ошо* используется автором в сочетании с другими природными явлениями, например, росой: *ош лупс гай яндар, / воштkойшо яндан / шогем ончылнет* (Сунгурова 2017, 239). В данном стихотворении лирическая героиня сравнивает себя с росой: ‘как белая роса чистая / как прозрачное стекло / стою пред тобой’.

Однако главным символическим образом в поэзии Р. Сунгуровой, репрезентирующим языческий мир народа мари, является *(Поро) Ош (Кугу) Юмо* ‘(Добрый) Белый / Светлый (Большой / Великий) Бог’: *Малаш возам, шарнен ош Юмым* (Сунгурова 2008, 18) ‘Ложусь я спать, вспоминая Светлого Бога’; *Ош кугу Юмо, кугу пеш улат да / тыйым чылан полшаш йодыт сукен* (Сунгурова 2016, 76) ‘Белый Большой Бог, ты – великий, / поэтому все тебя просят, опускаясь на колени’. Бог (*Юмо*) занимает в душе поэтессы особое место. К нему она обращается с молитвой, разными просьбами, например, выбрать правильный, светлый путь в жизни, уберечь детей, о крепком здоровье и достатке, безопасной дороге. Марийцев называют «людьми Белого Бога». С божественным, сакральным, языческим миром связано и использование белого в сочетаниях *ош суксо* ‘белый ангел’, *ош сорта* ‘белая свеча’, *ош мланде / ош тӱня* ‘белый свет’, *ош кава* ‘белое небо’, *ош тылзе* ‘белая луна’, *ош кече* ‘белое солнце’, *ош сандалык* ‘белая вселенная’, *ош тул* ‘белый огонь’: *Шочынна ош тӱняшке чаран ме / Юмын кӱштымӧ сомыл шукташ* (Сунгурова 2016, 68) ‘Родились мы на белый свет голыми / чтобы выполнить наказы Божьи’; *Авает ош мландывалне / тыйым огеш мондо,*

пале (Сунгурова 2016, 95) ‘Мама твоя на белой земле / тебя не забудет, знай’; *Муралтыш мурыжым пушеҥге, / Пызналын ош кава йымак* (Сунгурова 2008, 18) ‘Запело свою песню дерево / Прильнув к белому небу’; *Ош тылзе волгыдышто шортым* (Сунгурова 2017, 184) ‘Плакала я при свете белой луны’; *Ава лӱм ден йодам ош кечым, / ший тылзым йӱдым сӧрвалем* (Сунгурова 2016, 93) ‘От имени матери прошу белое солнце / серебряную луну ночью умоляю’; *Шула ош лум, / шула лум кува, / шула ош тул, / шула ош кава* (Сунгурова 2017, 110) ‘Растает белый снег / растает снеговик / растает белый огонь / растает белое небо’; *Чыла веран черкым эртен, / кажныш чӱктен ош сортам кумалам гын, / коклашкына ок пуро уда* (Сунгурова 2017, 36) ‘Пройдя везде по церквям, / если в каждой зажгу белую свечу и помолюсь, / к нам не проникнет плохое’; *шочшемым ош суксем тек арала* (Сунгурова 2016, 98) ‘моего ребенка пусть защитит мой белый ангел’. Эти символические образы не новы для марийской женской поэзии. Например, исследователи Р.А. Кудрявцева и Т.Н. Беляева, рассматривая образы-символы, репрезентирующие языческий мир, отмечают: «З. Дудина углубляет этническую символику белого цвета, перенося его на всех богов марийского языческого пантеона, к которым она обращается, (…) и их пространственную сферу «обитания» («ош кече» – белое солнце, «ош тылзе» – белая луна, «ош сандалык» – белая вселенная)» [Кудрявцева, Беляева 2016: 32].

Белый цвет для марийцев является олицетворением чистоты помыслов, духовности и доброты: *ош чон* ‘белая (светлая) душа’, *ош пиал* ‘белое счастье’, *ош чын* ‘белая правда’: *Марий калык – виян да эн тале / улына ты тӱняште, садлан / ош чоннам кагаз ден от ондале, / кеч-могай лийже тудо тӱсан* (Сунгурова 2016, 68) ‘Народ мари – сильный и самый смелый / на свете, поэтому / нашу белую душу не обманешь бумагой, / каким бы цветом она ни была’; *Ломбо вучыш, фатажым велалын: / мландылан лийже ош пиална* (Сунгурова 2016, 13) ‘Черемуха ждала, осыпая свою фату: / пусть земле будет наше белое счастье’; *А мый лӱдам ош чын ден вашлияш – / трук тудо мыланем чылт огеш келше?* (Сунгурова 2017, 68) ‘А я боюсь встретиться с белой правдой – / вдруг она мне совсем не понравится?’; *Яндар капкыл ден мартыш толшо, / те илыза эреак ошын* (Сунгурова 2017, 166) ‘С чистым телом вошедшие в март, / вы живите всегда с чистыми помыслами’.

Колоратив *ош(о)* употребляется в прямых значениях «белый» или «светлый» в сочетании с существительными, обозначающими: растения (например, *пеледыш* ‘цветок’, *висвис* ‘ромашка’, *лилий* ‘лилия’, *куэ* ‘береза’), животных и птиц (например, *имне* ‘лошадь, конь’, *йӱксӧ* ‘лебедь’, *кайык* ‘птица’, *чыве* ‘курица’), предметы быта (например, *кинде* ‘хлеб’, *ложаш* ‘мука’, *кагаз* ‘бумага’), части тела (например, *вач*е ‘плечо’, *кап* ‘тело’, *кид* ‘рука’, *оҥ* ‘грудь’), предметы одежды (например, *халат*) и т.д. Например: *Йӧратет ыле гын, **ош** пеледыш букетым / Мыланем пӧлеклаш кондет ыле коклан* (Сунгурова 2008, 44) ‘Если бы любил, букет белых цветов / Ты бы мне дарил иногда’; *Чоҥештен **ош** кайык / ныжыл, тунар лайык* (Сунгурова 2017, 178) ‘Летела белая птица / нежно, очень плавно’; *Ладыра лай парчам / **ош** куэ рӱзалта* (Сунгурова 2016, 87) ‘Раскидистые ветви / белая береза качает’; *Тый лият йодмо семын пелен, / энгерта ош вачет, мый палем* (Сунгурова 2017, 303) ‘Ты, как и прошу, будешь рядом, / своим белым плечом обопрешься, я знаю’ и др.

Большинство эпитетов наряду с прямым значением могут получать в контексте и переносные. Например: 1) метафорический смысл – *Мландываке волен ош йомак* ‘На землю спустилась белая сказка’ (про зиму); *Ош лилий-влак пеледыт шем каваште, / ший оҥгырышт кылменыт да чӱчкат* (Сунгурова 2016, 55) ‘Белые лилии цветут на темном небе, / их серебряные колокольчики замерзли и мерцают’ (белые лилии – звезды на небе). Народный поэт Марий Эл Геннадий Сабанцев-Ояр в предисловии к сборнику отметил: «Шӱдыр-влак нерген поэзийыште кузе гына ойлен пытарыме огыл, а Раисия, шонымаштем, шкенжын сылне сӱретшым муын» [Сабанцев-Ояр 2016: 8] ‘Как только не описывают звезды в поэзии,

а Раисия, по моему мнению, нашла свой прекрасный образ’; 2) сравнение: снег сравнивается с белой ромашкой – *Теле вошт / адакат вучем майым, / ош вис-вис гае / лумым келам* (Сунгурова 2017, 161) ‘Всю зиму / я снова жду май, / похожую на белую ромашку / топчу снег’; 3) олицетворение – *Кунам отышто луй ковырам / чӱчӱна поктылеш, товаран, / ош куэже тунам, шовыран, / шинчавӱд ден шортеш, ал вӱран* (Сунгурова 2017, 110) ‘Когда в священной роще красивую куницу / гоняет с топором наш дядя, / тогда белая береза, в кафтане, / плачет слезами, алой кровью’. В марийской культуре береза считается священным деревом, олицетворяющим женское начало. В стихотворениях Р. Сунгуровой лирический герой обращается к березе, как к матери: *Улына гын пеш тораште, / аванаже – ош куэ* (Сунгурова 2016, 66) ‘Если мы находимся вдали, / то мать нам – белая береза’; *Тумо мо ачаем? / Ош куэже авам?* (Сунгурова 2016, 87) ‘Дуб, что ли, мой отец? / А белая береза – моя мама?’ В стихотворении «Ломбо пиал» (Сунгурова 2016, 13) ‘Счастье черемухи’ автор рисует черемуху в образе белой невесты *(ош оръеҥ)* за ее белоснежную цветущую крону во время цветения: *Ломбо-ӱдыр, фатажым лупшалын, / тылзе-качыже ден мутлана.* ‘Девушка-черемуха, взмахнув фатой, / беседует со своим женихом-месяцем’; *Телын омыжо мондыктыш ойгым, / шошым тый адакат – ош оръеҥ* ‘После зимнего сна ты забыла про горе, / и весной ты снова – белая невеста’. Дополнительное символическое значение приобретает и выражение *ош кинде* ‘белый хлеб’: *Шып осалым ом шоно, ош киндым / конденам йокмалан – сай илаш* (Сунгурова 2016, 101) ‘Не думаю тихо про зло, белый хлеб / принесла в гостинцы – хорошо жить’ – то есть человек пришел с добрыми намерениями и чистыми помыслами. Интересным и довольно необычным является сравнение белого хлеба с грудью: *воктенет – шокшо кудо / да ош кинде гай оҥ* (Сунгурова 2017, 49) ‘возле тебя – теплый дом / и грудь, похожая на белый хлеб’. В творчестве Р. Сунгуровой встречаются и другие интересные, не свойственные марийской литературе, сравнения, например, сравнение с белым кипарисом: *Марис «папа» / аважын кид копаште, / ош кипарис гай / волгыдын ӱпшалтше* (Сунгурова 2017, 200) ‘Марис спит / у мамы на руках, / как белый кипарис / пахнущий светло’.

Раисия Сунгурова использует в своих стихотворениях заимствованные из русского языка такие устойчивые выражения, как *ош нимфа, ош принц, ош стих, ош вальс*. В стихотворении «Икымше уна» («Первый гость») автор обращается к первому снегу: *Тый – чылт оръеҥ, / качетше – чевер шошо, / ош вальсыш ӱжын, тудлан марлан кай* (Сунгурова 2016, 48) ‘Ты – ну просто невеста, / жених твой – прекрасная весна, / пригласи его на белый вальс и выходи за него замуж’.

Как уже было упомянуто выше, одно из стихотворений Р. Сунгуровой называется «Ошышто» («В белом») (Сунгурова 2016, 102). Как говорит сам автор, это стихотворение она написала в студенческие годы, когда жила в Марий Эл и могла часто посещать моления. Стихотворение связано с марийской языческой верой, а его звучание напоминает молитву. В самой первой строке упоминаются три священные птицы: белый гусь, белая лебедь, белая утка: *Ош комбо, ош йӱксӧ, ош лудо... / Ош солык ден кодо левед. / Ош омысо юзо да Юмо, / ош олыкыш волто левет* ‘Белый гусь, белая лебедь, белая утка… / Оставь нас укрытыми белым платком. / Из белого сна волшебник и Бог, / опусти на белый луг свое тепло’. В белой одежде, с чистой душой и светлыми помыслами идут мари на моление, поэтому все в этом стихотворении наполнено светом, белым цветом, чистой верой, святостью: *ош солык* ‘белое полотенце, платок’, *ош муно* ‘белое яйцо’, *ош кем* ‘белые сапоги’. Сакральное значение приобретает и грудное молоко матери (*шӧр*) – святая вода (*шнуй вӱд*), вкушая которое, ребенок не только растет, но и получает энергетическую защиту от бед, несчастий; оба слова, использованные с колоративом *ош(о)*, усиливают значение святости: *Ош помышто ожныжо ошым – / шӧретым, авай, тамленам. / Тыгае шнуй вӱд ошо – шочшын, / уш-капым кушта мыйынат* ‘Раньше из белой груди белым / твоим молоком, мама, наслаждалась. / Благодаря

такой святой белой воде – у ребенка / и у меня развивается ум-тело’. По словам Р. Сунгуровой, это стихотворение она написала в качестве защитной молитвы, оберега от зла.

Таким образом, колоратив *ош(о)* ‘белый’ играет значительную роль в поэзии Р. Сунгуровой, в которой он выполняет не только номинативную, изобразительную функцию, но и является важнейшим экспрессивно-эмоциональным средством, несет значимую идейную, образную, символическую нагрузку. Колороним *ош(о)* ‘белый’ становится символом, сравнением, метафорой, олицетворением, демонстрируя отношение автора к описываемому предмету или явлению. К индивидуально-авторским метафорам стоит отнести *белые лилии* – про звезды. В целом использование колоратива *ош(о)* ‘белый’ во всем многообразии его значений и символов обусловлен не только индивидуальными особенностями авторского стиля, но также национально-культурными ценностями и традиционными верованиями мари.

Библиография

Большой марийско-русский словарь [Электронный ресурс]: подгот. по «Марий йылме мутер» («Словарь марийского языка») в 10 т. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990–2005. URL: https://dict.fu-lab.ru/dict?id=37767 (дата обращения: 21.06.2024).

Гузева О.А. Смысловая и функциональная значимость цветообозначений в ранней лирике А. Ахматовой: дис. … канд. филол. наук. Белгород, 2007. 220 с.

Дюпина Ю.В. Цветообозначения в репрезентации поэтической картины мира Владимира Высоцкого: структура, семантика, функции: дис. … канд. филол. наук. Тюмень, 2009. 189 с.

Кокорин С.А. Свето- и цветообозначение в поэтическом творчестве С.А. Есенина: структурно-семантический аспект: дис. … канд. филол. наук. Челябинск, 2012. 135 с.

Кудрявцева Р.А., Беляева Т.Н. Символика языческого мира в современной женской поэзии (на примере лирического цикла З. Дудиной «Я в тихую рощу приду») // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 9 (63): в 3-х ч. Ч. 3. С. 31–37.

Любимов Н.И. Мифопоэтический образ серебра в философской лирике Зои Дудиной // Филология: научные исследования. 2021. № 7. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mifopoeticheskiy-obraz-serebra-v-filosofskoy-lirike-zoi-dudinoy (дата обращения: 22.06.2024).

Муравьева А.А. Белый цвет в лирике Зои Дудиной // Молодой исследователь: от идеи к проекту: материалы V студен. науч.-практ. конф. / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2021. С. 494–497.

Сабанцев-Ояр Г. Чоныштыжо поэзий памашла шолеш = В ее душе поэзия бурлит, словно родник // Сунгурова Р.Р. Чайгоркаште сандалык: почеламут-влак = Вселенная в чашке чая: стихи. Сургут; Йошкар-Ола, 2016. С. 5–8.

Спивакова Е.М. Язык цвета в идиостиле А. Блока: дис. … канд. филол. наук. Владивосток, 2009. 338 с.

Сунгурова Р.Б. Ош шовычан у эр: почеламут-влак да поэме = Утро в белом платке: стихи и поэма. Йошкар-Ола: Марий Эл Писатель ушем, 2008. 120 с.

Сунгурова Р.Б. Чайгоркаште сандалык: почеламут-влак = Вселенная в чашке чая: стихи. Сургут; Йошкар-Ола, 2016. 192 с.

Сунгурова Р.Б. Кава вола копаш: почеламут-влак = Небо на ладони: стихи. Йошкар-Ола; Сургут, 2017. 334 с.

Lyudmila A. Andreeva
Yugra State University
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

WHITE COLOUR IN THE POETRY OF RAISIYA SUNGUROVA

Abstract: The article studies the semantic possibilities of the colourative lexical units, which play an important role in outline of the literary text. The colouronims were not the subject of special linguistic analysis in respect to the poetry of R.B. Sungurova. The aim of the article is to analyse functional and semantic

content of the colourative lexical unit osh(o) ‘white’ in the lyric works of R. Sungurova. Complex analysis allowed revealing the fact that the white colour in the poetry of R. Sungurova is first of all the colour of God (Yumo), purity (physical and spiritual), Mari faith, snow, winter and winter phenomena. Colourative lexical unit osh(o) ‘white’ becomes a symbol, a comparison, a metaphor, a personification; it shows author’s attitude to the described objects or phenomena.

Keywords: poetry; R. Sungurova; colourative lexical units; osho; white; semantics; function.

УДК 811.511.152.2

Левина Наталия Николаевна
Национальный исследовательский
Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва
г. Саранск, Республика Мордовия

ЖЕНСКИЙ ОБРАЗ В ПРОЗЕ В. МИШАНИНОЙ: СПЕЦИФИКА АВТОРСКОГО ВОПЛОЩЕНИЯ

Аннотация: В творчестве В. Мишаниной наблюдается неослабевающий интерес к женскому образу, проблемам формирования личности женщины, ее взглядов и мировоззренческих позиций. Однако интерпретация женских персонажей в прозе автора изучена недостаточно, чем и продиктована актуальность данной статьи. В работе анализируются авторские методики моделирования женского образа в рассказах писательницы. Отмечаются углубленный психологизм, индивидуализация речи героев, обращение к традициям устного народного творчества, а также характерные черты женского образа: эмоциональность, трудолюбие, нравственная состоятельность, супружеская верность, задушевность, открытость.

Ключевые слова: проза; рассказ; образ; персонаж; прием; автор.

В мордовской словесности сложились богатые традиции воплощения женских образов. В художественных произведениях, написанных в разные периоды и в различных жанрах, представлена широкая галерея женских персонажей во всем многообразии как внешних, так и внутренних характеристик: «От идеализированных, созданных на основе использования фольклорных традиций, до глубоко реалистичных, проявляющих себя в различных сюжетных коллизиях» [Лобанова 2006: 12]. Женские образы в литературных опытах мордовских авторов, как правило, являются положительными примерами супружеской верности, материнства, трудолюбия, самопожертвования, нравственности, порядочности. Это Мария Ивановна из поэмы «Ясные глаза» А. Тяпаева, Татю из одноименной повести Т. Раптанова, Аксинья Филипповна из повести «Пятый сын» Г. Пинясова, Мария из романа Т. Кирдяшкина «Широкая Мокша», Татьяна из романа «Девушка из села» К. Абрамова и др. Писатели традиционно воспевают лучшие качества женщины-мордовки, и у каждого из них данный образ представляет собой сложный комплекс целого ряда параметров, связанных с общественными установками и индивидуально-авторскими предпочтениями.

Творческое наследие В. Мишаниной – яркое явление в мордовской литературе современного периода. Особым объектом творческого осмысления в ее произведениях становится женский образ, наиболее выразительно воплотившийся в малой прозе писательницы. В ее художественной практике наблюдается тяготение к изображению особого типа женщин, имеющих свои характерные черты. В одних произведениях героини писательницы, как правило, одиноки, и их одиночество отнюдь не редкость, не какой-то необычный случай,

напротив, оно остается главным и неизбежным испытанием в жизни женщины, в других же раскрываются образы женщин-матерей, наделенных самыми лучшими материнскими качествами. Представляя на суд читателя целую галерею разноплановых женских образов, писательница стремится к пониманию того, «что есть идеальная подлинная женственность, какие роли играет и какие функции осуществляет женщина в обществе и семье, каковы рамки ее свободы» [Иванова, Сафарова 2016: 223].

Особой глубиной и проникновенностью отличается рассказ В. Мишаниной «Раечка», героинями которого являются женщины-матери, по воле случая оказавшиеся в детской больнице в одной больничной палате. Все они ухаживают за недоношенными детьми. Многие из них уже имеют опыт материнства.

Диалоги в сочетании с авторскими описаниями являются одним из средств художественного выражения мировоззренческих позиций героинь рассказа. Они преобладают в раскрытии характеров персонажей и создают форму реалистического изображения больничных будней, позволяют разглядеть психологическое состояние и отношение к материнству каждой женщины. При этом автор не дает подробных характеристик героиням, не высвечивает мельчайшие детали их души, пристально и глубоко не заглядывает в их внутренний мир.

Женщины, собравшиеся в палате, относятся к разным возрастным категориям и социальным слоям. Их взгляды на окружающий мир и материнство разнятся. Кто-то молча погружается в материнские заботы, с любовью и умилением шьет чепчик для новорожденного, из любви и жалости подкармливает брошенных детишек-«отказников», но есть и такие, кто не осознает в полной мере роль матери и не испытывает радости материнства.

В центре внимания автора находится образ Раечки. Раскрывая его, В. Мишанина значительно обогащает арсенал художественных средств, нежели в случаях с другими героинями: прибегает к портретным характеристикам, делает акцент на манере общения, динамично доносит до читателя свое отношение к героине. Раечка неприметна, наивна, скромна. Автор наделяет ее излишней простотой, и она в некоторой степени выглядит даже глуповатой. Первое знакомство с ней описано несколько иронично. Выражения *‘глупо улыбалась’, ‘верхняя зайчья губа вытянулась’, ‘лицо накрашено, будто играючи’, ‘халат выцветший’* характеризуют ее как бесхитростную простодушную женщину. Ей чуть больше сорока лет, лицо и руки покрыты морщинами, ростом маленькая, и внешне она больше похожа на бабушку, чем на мать. Она не отличается ни красотой, ни интеллектуальными способностями. Из скупых разговоров женщины мы узнаем, что она мать пятерых детей. Становится очевидным, что в ней крепко заложен материнский инстинкт, который сильнее любых человеческих потребностей. Однажды она исчезла из больницы и отсутствовала целых две недели. И вот снова появилась в дверях палаты и ждала внимания от женщин. Из ее наивных оправданий становится известно, что она провела время со своими детьми. Раечка, как заботливая мать, испытывает большую тревогу за них.

Ирина, единственная с высшим образованием женщина в палате, осуждает Раечку за многодетность, считает, что детей должны рожать только высокоинтеллектуальные люди. Она, будучи уверенной в своей правоте, рассуждает, что такие, как Раечка, портят человеческий род, поскольку у них плохая наследственность: «От наследственности никуда не денешься… У таких Илюшек, когда они повзрослеют, в голове ума не будет, а похоти – хоть отбавляй»[1] (Мишанина 1992: 157). Жестокая шутка о том, что ребенок Раечки за время ее отсутствия уже усыновлен другими родителями, вызвала буйство чувств и поток возмущений в душе женщины. Данный эпизод позволил раскрыть тонкости души, внутренний мир героини, обнажил самое сокровенное, что есть у нее на сердце.

[1] Здесь и далее перевод автора. – *Н.Л.*

Истинный материнский образ Раечки раскрывается в неожиданном финале рассказа: образованная, изображающая из себя принципиальную мать Ирина исчезает, бросив своего ребенка, а Раечка, как и ожидалось, готова его забрать себе. Она не может спокойно наблюдать за тем, как слабеет ребенок, оставшийся без материнского молока, и при каждой возможности подкармливает его. Таким образом, Раечка в одноименном рассказе В. Мишаниной изображается как «вечная мать», способная реальным поступком осуществить возложенную на нее великую миссию сохранения жизни, духовных основ народа и утверждения его национального достоинства.

В рассказе «Колдунья» В. Мишаниной авторское внимание сосредоточено на жуткой картине человеческой жестокости. Молодая мать Матя испытывает душевные муки от того, что ее ребенок вот уже четвертую неделю болен. Жизнь угасает в нем изо дня в день. Женщина бессильна помочь ему. Ребенок нуждается в хорошем питании, но в доме нет даже молока. Голод и нужда давно царят во всей деревне. Ни святая вода, ни целебные заговоры знахарки не дают результата. Тяжелая психологическая атмосфера и безнадежность усиливают материнские страдания и создают ощущение неотвратимости трагического конца.

Психологизм в изображении материнского образа в рассказе проявился с максимальной полнотой. Для его углубления автор использует различные средства выразительности: обращается к традициям устного народного творчества, использует прием литературного сна, включает подробные описания различных внутренних состояний и др.

Так, для усиления эмоциональной выразительности и раскрытия материнских чувств автор обращается к поэтике устного народного творчества, в структуру авторского текста включает молитву-прошение. Обращение к данному жанру еще больше способствует раскрытию глубокой душевной трагедии матери: «Господь наш, Всевышний, защитник и кормилец, помоги, огради от смерти мое чадо, мое единственное счастье. Два года я его хранила под своим крылом, оберегала от дождей холодных, злых людей. Но не уберечь мне его от тебя, от твоих протянутых рук.... Не забирай его, оставь мое дитя со мной, спаси мою единственную радость!» (Мишанина 1976: 90).

Прием литературного сна, включенный в повествовательную структуру рассказа, в произведении выполняет двойственную функцию: подчеркивает контрастность между сновидением и реальностью, т.е. усиливает драматизм той атмосферы, в которой живет героиня, а также является проекцией ее душевного состояния. Женщине снится, что их корова дает много молока, и она носит молоко тем, у кого его нет.

С особым напряжением описана сцена, в которой Матю решается ночью тайно пробраться во двор к сельскому богачу и подоить его корову. На такое решение ее толкают голод, горе и отчаяние. К ее несчастью, хозяева еще не спали. Становится очевидным, что трагизм финала неотвратим. Решив, что это оборотень, хозяева безжалостно убивают ее. Соседи с опаской и боязнью хоронят «колдунью» вместе с сыном.

Рассказ отличается целым комплексом художественных средств: индивидуализацией речи героев, предельно сжатыми авторскими репликами, спецификой сюжетных деталей, портретными характеристиками, включением таких композиционных элементов, как литературный сон, молитва-прошение и др. Все они выполняют важную сюжетно-композиционную роль, в своей совокупности способствуют моделированию женского образа, наиболее эксплицитно раскрывают эмоциональное состояние героини, усиливают правдоподобность отображаемых событий.

Как было отмечено, особое место среди женских образов В. Мишаниной занимают одинокие женщины. Заметим, что понятие женского одиночества в прозе писательницы приобретает различные смысловые значения. Это может быть престарелая женщина-мать, безуспешно ожидающая давно повзрослевших детей, погруженных в суету города (рассказ

«Жила-была баба Куля»), женщина, преданная мужем (рассказы «Начало пути», «В пустом доме»), женщины, которые не смогли создать семью и стать матерями («Дымное утро», «Человек на дороге») и т.д. Но в любом случае одиночество, являясь неизбежным и привычным жизненным обстоятельством, приобретает оттенки печали, тоски, а порой отчаяния и трагизма. Персонажи ее произведений «часто испытываются глубокими психологическими состояниями» [Антонов и др. 2018: 43]. Острые ситуации, драматические конфликты, эмоциональные переживания как значимые элементы композиционной структуры произведений подчеркивают, что психологизация и драматизация являются особым художественным качеством и стилевой доминантой в прозе автора. Эта особенность творческой манеры писательницы многократно отмечалась исследователями ее художественных опытов.

В рассказе «Дымное утро» В. Мишанина раскрывает образ преуспевающей женщины Анастасии Львовны. Она многого добилась в жизни: достижений в науке, уважения на работе, материальной состоятельности. Но за внешним благополучием скрывается глубокая душевная драма героини: она – одинока. Ее одиночество становится очевидным уже с первых строк рассказа: «В этом доме Анастасия Львовна жила уже семь лет, но ни с кем из соседей не зналась. Женщины в подъезде сразу невзлюбили ее, считая слишком высокомерной, и делали вид, что тоже не замечают ее» (Мишанина 1988: 157).

Сюжет рассказа строится на чередовании двух временных планов, настоящего и прошлого, что углубляет психологическую характеристику героини, позволяет высветить мельчайшие детали душевного состояния, пристально и глубоко заглянуть во внутренний мир. Ретроспективное время базируется на художественных деталях (*‘утренний дымок’*, поднимающийся над городом, *‘багровый круг солнца’*, увиденный между домами, и т.д.). Именно они воскрешают в памяти героини отдельные картины прошлого, а неожиданное знакомство и общение с соседской девочкой возвращают ее в реалии настоящего времени.

Автор приводит убедительные доводы, сформировавшие одиночество Анастасии Львовны. Отсутствие бытовых условий, полярность нравственных принципов становятся причиной убийства нерожденного ребенка и разлада в семье. Трагизм нравственного выбора, предательство мужа лишают Анастасию Львовну возможности выполнить свое главное предназначение – быть матерью. Со временем одиночество постепенно заполняет будничную атмосферу героини и становится привычным и необходимым условием жизни. Полтора года семейной жизни давно позади, и уже пережитый развод с мужем женщина считает тем, чему *‘надо было быть’* (Мишанина 1988: 170). Сейчас вся ее жизнь – наука, в которой она не испытывала трудностей. Служебные командировки, доклады о новейших открытиях в математике, встречи с учеными, умные беседы с коллегами давно уже стали смыслом жизни героини, а научный результат – это то, что приносит удовлетворение. К тому же Анастасия Львовна давно уже для себя освоила одно правило: *‘чем дольше вычислять, тем меньше остается времени копаться в себе’* (Мишанина 1988: 170).

Однако внешнее спокойствие и благополучие оказались всего лишь иллюзией. По мере развития сюжета писательница раскрывает истинное положение и внутренние ощущения своей героини. Внешние обстоятельства как бы пробуждают Анастасию Львовну и меняют взгляды на свою жизнь. Знакомство с маленькой соседской девочкой подводит ее к пониманию того, что все ее личное пространство заполнено иксами и игреками, плюсами и минусами, цифрами и числами. Поэтому одиночество, ранее воспринимаемое как обычный уклад жизни, приобретает оттенки трагизма. В то же время глубинное осознание Анастасией Львовной своего положения в завершении рассказа дает надежду на что-то светлое и чистое, и что в ее жизни возможны перемены в лучшую сторону.

В рассказе «Человек на дороге» внимание автора сосредоточено на образе немолодой уже женщины. Это бабка Наталья. Автор не скупится на упоминания о наступившей ста-

рости и угасании физических сил Натальи: *‘пешком редко ходит’, ‘отяжелели ноги’, ‘постарела Наталья’, ‘будет на печке отлеживаться’, ‘еле передвигала ноги’, ‘частенько покалывает у нее в сердце’* и т.д. У Натальи нет ни детей, ни внуков, ведь она осталась без мужа, будучи совсем молодой. Он погиб на войне. Но мысли о детях, которые у нее могли родиться, в который раз уже приходят ей в голову. С ними она живет долгие годы, их унесет с собой в могилу. Глядя на молодых, она мысленно представляет, какими бы были ее наследники: *‘у нее тоже мог бы быть такой внук’, ‘а мой сын так бы не поступил’*. Печаль о несостоявшемся материнстве составляет содержательно-смысловую целостность произведения и воспринимается как его эмоционально окрашенный содержательный центр.

Для усиления эмоционального воздействия и расширения смысловой перспективы рассказа автор использует образ-символ: включает в повествование образ дороги. Данный образ в художественной литературе чаще всего интерпретируется как жизненный путь героя. Сохраняя традиционный смысловой потенциал, В. Мишанина образ дороги тесно связывает с судьбой своей героини: *‘Эта дорога – единственная живая ниточка, которая связывала ее с прошлым. Маленькой девочкой бегала по ней встречать с базара возвращавшихся родителей. Подросла, и родители стали брать ее с собой. А повзрослев, уже одна ходила по ней. Если растянуть все пройденные версты в одну ленту, наверное, до края земли хватило бы ее. И это не просто расстояние, а жизнь. И с родным человеком она встретилась на этой дороге, и по ней же проводила навсегда на проклятую войну...’* (Мишанина 1988: 187). Все ключевые этапы и моменты в жизни Натальи – детство, юность, любовь, разлука, воспоминания – так или иначе связаны с дорогой, по которой она возвращается пешком из районного центра. Пожилая женщина вспоминает свою жизнь, молодость – тот короткий промежуток времени, когда она была счастлива. А теперь в жизни Натальи наступил такой период, когда она особенно остро чувствует свое одиночество, испытывает отчаяние, ранимость, беспомощность. Эти чувства настолько сильно терзают ее душу, что она в мыслях обращается к давно умершему мужу с призывом забрать ее к себе.

Нереализованные чувства материнства у Натальи раскрываются в эпизоде встречи с пареньком. Он неожиданно появляется у нее на пути и пытается отнять деньги. Этот поступок вызывает в ней не столько осуждение, сколько жалость. Из жалости к пареньку Наталья приглашает его в свой дом, угощает, пытается душевно поговорить с ним. Однако тот не понял душевного порыва старой женщины, не смог оценить ее материнскую заботу. Паренек незаметно покидает дом Натальи, прихватив с собой все ее сбережения.

Следовательно, В. Мишанина не всегда следует традиции изображения женщины с возложенной на нее великой миссией быть продолжательницей рода, материнство для многих ее героинь остается нереализованной мечтой.

Таким образом, на протяжении длительного времени в обществе и литературе «формировался определенный идеал женского характера, основными чертами которого являются самоотверженность, верность, покорность, нежность, доброта» [Сыцзя 2023: 1017]. Этот идеал по-своему воплотился в малой прозе В. Мишаниной. Особенности творческой манеры писательницы наложили свой отпечаток на способ изображения женского образа. Формы и средства его структурирования представляют собой совокупность разнообразных личностно-психологических и духовно-нравственных характеристик.

В рассказах «Раечка», «Колдунья», «Дымное утро», «Человек на дороге», «Жила-была бабка Акулина», «Начало пути», «Слепое село» и других автору удалось создать целый ряд образов с различными личностными характеристиками и миропониманием. Женские персонажи в самых различных интерпретациях традиционно наделяются «определенными качествами, характеристиками, как типическими, так и индивидуальными, в зависимости от

авторских установок, целей, идейно-художественного наполнения каждого произведения» [Головина 2016: 102]. Героини писательницы яркие и незабываемые, радуются материнству, борются за личное счастье, мечтают о семье и детях. Автор максимально приближает их к реалиям повседневного существования, в котором развиваются бытовые, семейные, любовные и социальные отношения. Каждая из героинь писательницы отличается содержательностью и многогранностью внутреннего мира, сложностью душевной организации.

Мишанина В. не ограничивается демонстрацией исключительно психологических характеристик своих героинь. Ей важны и внешние проявления жизни женщин. Соединение психологической и внешней манеры составляет оригинальность раскрытия женских персонажей. При этом средства моделирования поэтики женского образа разнообразны. Это могут быть описания внешности, речевые особенности, образы-символы, контрасты, внутренние монологи, ретроспекции, художественные детали, элементы поэтики фольклора, позволяющие многоаспектно раскрыть авторскую позицию в изображении женских персон.

Библиография

Антонов Ю.Г., Левина Н.Н., Шеянова С.В. Мордовская литература рубежа XX–XXI вв.: поиски национальной идентичности. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2018. 184 с.

Головина Е.В. Категория «Художественный женский образ» в лингвистике и литературоведении // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 11 (65): в 3-х ч. Ч. 1. С. 100–104.

Иванова И.Н., Сафарова К.Р. Типология женских образов М. Кучерской в контексте христианской антропологии // Гуманитарные и юридические исследования. 2016. № 3. С. 223–228.

Лобанова О.В. Образ женщины в ментальном поле мордовского этноса: историко-культурный анализ: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Саранск, 2006. 22 с.

Мишанина В.И. Качаму шобдава: расскаст = Дымное утро: рассказы. Саранск: Мордов. кн. изд-вась, 1976. 95 с.

Мишанина В.И. Люди в дороге: повесть, рассказы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1988. 208 с.

Мишанина В.И. Озкс тумоть тарадонза = Ветви священного дуба. Саранск: Мордов. кн. изд-вась, 1992. С. 270.

Сыцзя Ш. Женские образы в прозе В.М. Шукшина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2023. Т. 16, вып. 4. С. 1016–1021.

Natalia N. Levina
National Research Ogarev Mordovia State University
Saransk, Republic of Mordovia

FEMALE IMAGE IN THE PROSE BY V. MISHANINA: SPECIFIC CHARACTER OF AUTHOR'S EMBODIMENT

Abstract: V. Mishanina's works have the relentless focus on the female image, the problems of forming female personality, her views and worldview positions. However, the interpretation of female characters in author's prose is understudied, which gives a topical character to the article. The article analyses the author's proprietary technique of modelling a female image in author's stories. It notes a profound psychological logic, individualization of characters' speech, turning to traditions of oral folk arts, as well as peculiar features of a female image: emotional intensity, hard-working nature, moral strength, marital fidelity, cordiality, and openness.

Keywords: prose; story; image; character; technique; author.

УДК 821.511.151.0+811.511.132

Некрасова Ольга Ивановна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

ОРНИТОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ПОЭТИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ А.Е. ВАНЕЕВА*

Аннотация: Изучение орнитологической образности становится все более актуальным направлением современных филологических исследований. Художественный образ птиц в коми литературе исследован недостаточно. В статье осуществляется попытка выявить основные орнитологические образы в поэтических произведениях известного коми поэта А.Е. Ванеева, раскрыть значение и интерпретировать образ птиц, их значимость. Исследование показывает, что поэтическим произведениям А.Е. Ванеева присуща орнитологическая образность.

Ключевые слова: коми язык; коми поэзия; Альберт Егорович Ванеев; орнитологический образ.

В 2023 г. исполнилось 90 лет со дня рождения известного ученого-литературоведа, переводчика, общественного деятеля, народного поэта Республики Коми Альберта Егоровича Ванеева. Он ушел из жизни в 2001 г., оставив богатое творческое наследие. Его поэтический багаж составляют произведения различных жанров, среди которых сонеты, лирические стихи, поэмы. «Поэзия автора − размышления о северном крае, характере коми человека, его прошлом и настоящем, обычаях народа, поиск бытийных констант и основ человеческого существования, взаимоотношений с окружающей средой» [Зиявадинова 2023: 30]. Поэт, родившийся 18 июля 1933 г. и выросший в деревне Буткан Удорского района Коми АССР, с самого детства был окружен северной природой, его формирование происходило под влиянием коми национальных охотничьих традиций и духовно-нравственных, культурных традиций коми народа в целом. Наверно, поэтому животный мир в поэзии Альберта Егоровича Ванеева – важная составляющая в системе образов, средство художественного, философского осмысления окружающего мира. Поэтический мир А.Е. Ванеева «населен» животными самых разных групп, обитающими на территории Коми республики (домашними и дикими, промысловыми, хищными), птицами (перелетными, водоплавающими), а также рыбами, насекомыми. Поэт до конца жизни сохранял трепетное отношение к родной природе и населяющим ее существам. По утверждению исследователей, «природа пронизывает почти все его тексты, выступает не только в виде развернутых или свернутых статичных пейзажей, но и в форме динамичной, постоянно меняющейся живой стихии» [Зиявадинова 2023: 31–32].

Заметной чертой поэтического творчества Альберта Ванеева является создание своеобразных «поэтических портретов» отдельных представителей животного мира: поэту удается подметить важные детали-особенности повадок, поведения, внешнего вида того или иного представителя животного мира, его образа жизни, выразить к нему определенное отношение, подчеркнуть его значимость. Можно привести целый ряд произведений, посвященных какому-либо зверю, птице, рыбе; например: поэма «Йӧра» («Лось») (Ванеев, 1962), стихотворения «Джыджъяс» («Ласточки») (Ванеев, 1999: 139], «Жонь» («Снегирь») (Ванеев 2007: 37), «Сырчик» («Трясогузка») (Ванеев 1961: 42), «Сырчик поз» («Гнездо трясогузок») (Ванеев 2007: 220), «Чими» («Сёмга») (Ванеев 2007: 311), «Колип» («Соловей») (Ванеев

* Публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ФИЦ Коми НЦ УрО РАН, номер государственной регистрации проекта FUUU-2021-0008 «Пермские языки в лингвокультурном пространстве Европейского Севера и Приуралья».

1999: 114), «Колип, колип» («Соловей, соловей») (Ванеев 2007: 441), «Катшыс» (о собаке по кличке Катшыс) (Ванеев 2007: 434), «Сюрук» (о корове по кличке Сюрук) (Ванеев 1993: 10), «Арся юсьяс» («Осенние лебеди») (Ванеев 1977: 5) и др.

Среди образов, связанных с миром природы, в поэтических произведениях А.Е. Ванеева важное место занимают образы птиц: водоплавающих и околоводных – гусь (*дзодзӧг*), лебедь (*юсь*), чирок-трескунок (*жыдач*), кулик-прибрежник (*истан*), утка (*чӧж*); боровой дичи – глухарь и глухарка (*дозмӧр, чукчи*), куропатка (*байдӧг*), рябчик (*сьӧла*), тетерев (*тар*); хищных птиц – ворон (*кырныш*), орел (*кутш*), сова, филин (*сюзь*), канюк (*тӧв йыв варыш*), чайка (*каля*); прочих птиц – сорока, ворона (*катша, рака*), голубь (*гулю*), журавль (*тури*), снегирь (*жонь*), клест (*кальсы*), соловей (*колип, колипкай*), кукушка (*кӧк*), синица (*пыста*), трясогузка (*сырчик*), ласточка (*чикыш*), скворец (*ябыр*). Иногда поэту достаточно просто образа птицы (*лэбач*) вообще или обозначения ее части – крыльев: крылья ворона, крыло ласточки. Может встречаться лексика с собирательным значением для обозначения: дичи, лесной птицы − *сьӧла-тар* собир. (*сьӧла-тарыд арнас госа* ‘дичь осенью жирная’), букв. ‘рябчики-тетеревы’; водоплавающей птицы − *чӧж-истан* собир., букв. ‘утки-кулики’; перелетных водоплавающих птиц − *дзодзӧг да юсь, дзодзӧг-юсь, тури-юсь* собир., букв. ‘гуси и лебеди, гуси-лебеди, журавли-лебеди’.

Изучение орнитологической образности становится все более актуальным направлением современных филологических исследований, как и изучение зоонимичных образов в целом. Образы птиц известны еще в мифологических традициях многих народов, в том числе и коми, что говорит о важности этих образов для человека. Образы птиц в поэтических произведениях выступают не только как знак пейзажа, в русле лингвокультурологического подхода компоненты-орнитонимы могут рассматриваться также как знаки культурных смыслов, составляющих зоонимичный, а точнее орнитологический код культуры. Согласно В.Н. Телии, зооморфный код – это совокупность «представлений о животном мире, номинатемы животных и других живых существ, обозначающих их как целое или их части и специфические характеристики, дополняющие их природные свойства функционально значимыми для культуры смыслами» [БФСРЯ 2006: 54]; соответственно, орнитологический код – «совокупность названий птиц, обладающих добавочными культурно значимыми смыслами» [Хо Сяоцзюн 2021: 133], он, будучи закрепленным в определенных единицах языка, «помогает выявлению универсальных и национально-специфических особенностей» [Хо Сяоцзюн 2021: 133].

Орнитологическая образность присуща поэтическому творчеству А.Е. Ванеева. Образы птиц часто встречаем в составе различных художественных средств, используемых поэтом в своих стихотворениях. Так, переживания о матери, рано ушедшей из жизни, раскрываются с помощью сравнения с птичьей (журавлиной) стаей, не вернувшейся по весне в родные края: *Чужан му дорӧ муслун оз ваймӧдчыв, Кыдз тай мам дорӧ муслун оз чин. Миян мам* ***арся кельӧб моз*** *саймовтчис, Сӧмын тулыснас гортӧ эз ин* («Мозын ю весьтӧд лэбӧны турияс» / «Над Мезенью летят журавли») (Ванеев 1995: 5) ‘Любовь к родине не остывает, Как и не уменьшается любовь к матери. Наша мама улетела-затерялась, как осенняя стая, только домой по весне не вернулась’. Свое детище, свою гордость – сонет, венок сонетов А.Е. Ванеев также представляет в образе птицы: в произведении «Поэзиялӧн помасьлытӧм нэм» («Век поэзии бесконечен») (Ванеев 1988: 182) у жанра сонета, к которому обращен поэт-создатель, явственно различимы орнитоморфные черты:

…Вай кыпӧдчана бордъяс милань веськӧд,
Лэб Эжва весьтӧд, лӧз Печора весьтӧд,
Сьыв комиӧн, классическӧй сонет.
(«Поэзиялӧн помасьлытӧм нэм»).

…Направь взлетающие крылья к нам,
Лети над Вычегдой, над синей Печорой,
Пой по-коми, классический сонет.
(«Век поэзии бесконечен». Пер. Е. Ельцовой).

Внутреннее состояние лирического героя, душевные переживания, конфликты могут оцениваться, раскрываться с привлечением орнитологических образов: *Шуштöм-гажтöм, И курдöдö шог, Узьтöм войяснас лолавны сьöкыд: Ставыс пемыд да гудыр, да лёк – Олöм костiыд талявлö рöкыд.* ***Кöсъян лэбны, А чегöма борд****, Аслад кокöн кöть му улö лэччы…* <…> («Войся мövпъяс» / «Ночные мысли») (Ванеев 1997: 53) ‘Мрачно, невесело, в сердце глубокая тоска. Тяжело дышать в бессонные ночи: вокруг темнота, печаль, все плохо – На жизненном пути иногда настигает беда. Хочешь взлететь, но крылья сломаны, хоть умри (букв. своими ногами уходи под землю)’; *И чорзяс бушков, и оз тыдав пом, Сэк ачым аслым кажитча ме жальöн,* ***Кыдз гыяс костö йöрмöм еджыд каля*** («Кор шызяс-гызяс море весьтын шторм...» / «Когда разбушуется над морем шторм») (Ванеев 1988: 74) ‘И усилится буря, и не видно конца, в эти моменты я ощущаю жалость к самому себе, как запутавшаяся в волнах белая чайка’.

Семейное благополучие, супружеское согласие воплощается в образе пары воркующих голубей: *Батьлöн керкаысь лэбöны нывъяс, / Мед том верöскöд панны выль поз, /* ***Овны кургöмöн гулюяс моз****, / Тэчны ассьыныс нин сьыланкывъяс* («Батьлöн керкаысь лэбöны нывъяс...» / «Улетают из отцовского дома дочери») (Ванеев 2007: 322) ’Улетают из отцовского дома дочери, чтобы с молодым супругом свить новое гнездо, жить воркуя, как голуби, Слагать уже свои собственные песни’; *Радейтiсны, но чöла –* ***Гулю гозъя моз стöч*** («Дона батьмамöй менам…» / «Мои дорогие родители») (Ванеев 2007: 300) ‘Любили, но тихо – точно супружеская пара голубей’.

Встречающийся в ряде произведений образ лебедя (*юсь*), сверкающего снежной белизной, позволяет утверждать, что для А.Е. Ванеева эта птица является воплощением северной красоты, очарования, она неразделима с Коми землей. Образ многозначен благодаря таким свойствам птицы, как красота, белизна, выносливость, способность совершать дальние перелеты, возвращение весной в родные края и т.д.: *Коми му мед эз эновтны юсьяс* («Кевмис дзик öти Енлы» / «Молился только одному Богу») (Ванеев 2001: 5) ‘Чтобы лебеди не покинули Коми землю’; <…> *Юся ты вылын, видзöд тэ, видзöд, Гыысь-гы вылö* ***гöвкъялö юсь – Лым кодь еджыд, невеста кодь мича…*** *Кыдз нö дум вылан тайö оз усь?* («Музыка кывзігöн» / «Слушая музыку») (Ванеев 1960: 20) ‘Смотри, смотри, на Лебяжьем озере, на волнах, качается лебедь – Белая, как снег, красивая, как невеста. Как это не вспомнишь?’; *Кыдз нö вунöдан эжöр да зöридз,* ***Öти юсь дорö пуксьö кыдз мöд.*** *Коді тайöс эз аддзывлы öнöдз, Сiйö-й мичлунсö, дерт жö, оз тöд* («Музыка кывзігöн» / «Слушая музыку») (Ванеев 1960: 20) ‘Как забыть осоку и болотный хвощ, Как к одному лебедю подплывает другой. Кто раньше этого не видел, тот не понимает, что такое красота’; *Бара миянö воис Ён бордъяса* ***лым еджыд юсь*** («Талун асылыс сöдз» / «Утро сегодня ясное») (Ванеев 2007: 116) ‘Вновь к нам вернулся белый, как снег, лебедь с крепкими крыльями’.

Альберт Егорович Ванеев отмечен исследователями и как мастер создания звукового образа: «художественный мир А. Ванеева полон звуков», «проявление творческого своеобразия поэзии А. Ванеева определяется употреблением глаголов звучания различной семантики. Они играют разную роль. <…> Глаголы звучания помогают поэту формировать необыкновенные, своеобразные и впечатляющие читателя картины <…>. Наиболее продуктивны в поэзии А. Ванеева глаголы, обозначающие звуки явлений природы» [Пунегова 2023: 82–110]. Представители животного мира в произведениях поэта тоже включены в стихию звуков, окружающих лирического героя, посредством глаголов звуковой семантики. Они создают звуковой фон, звуковую картину произведения. Звуки, издаваемые птицами, насекомыми, животными: *дзользьыны-сьывны* ‘щебетать-петь’, *чипсасьны* ‘пищать (о птенцах)’, *тiньгыны* ‘звенеть (о комарах)’, *чилзыны* ‘визжать, пронзительно кричать’, *герчкыны* ‘крякать (об утках)’, *бакöстны* ‘промычать (о коровах»)’ и др. – важный элемент художественного мира

поэта, чувствительного к звуковому наполнению окружающего мира. Например, «утро в поэзии А. Ванеева воспето веселым пением птиц, тонкими пронзительными голосами птенцов, их звонким щебетаньем, звенящими звуками комаров, кряканьем уток и др.» [Пунегова 2023: 91]. Вечер, как и ночь, наполнен тишиной. Для таких стихов характерно частое употребление глаголов с семантикой постепенного угасания громких звуков вплоть до молчания [Пунегова 2023: 92]; прекративший свое пение соловей, смолкшие птицы – тоже признак наступления ночи: *Но воас рыт, И* ***колип ланьтас чӧв****, И дзоридза видз весьтӧ ӧзъяс кодзув* («А вӧлі буретш турун пуктан кад…» / «И был как раз период сенокоса») (Ванеев, 1999: 253) ‘Но наступит вечер, И соловей смолкнет, И над цветущим лугом вспыхнет звезда’; *Узьӧ вӧр-ва сы ни садь.* ***Оз кыв лэбачьяслӧн зыкыс*** <…> («Кор ми кыкӧн» / «Когда мы вдвоем») (Ванеев, 1999: 252) ‘Спит природа глубоким сном. Не слышен гомон птиц’. Запевший соловей – признак наступления весны: *Бара тулыс, йӧысь мездмис ю,* ***Воӧм колип бара гӧлӧс ёсьтӧ:*** *Сьылӧ-ошкӧ ассьыс войвыв му* («Кокни бордъя май» / «Легкокрылый май») (Ванеев 1975: 151–152) ‘Снова весна, река освободилась ото льда. Вернувшийся соловей снова тренирует свой голос: поет-нахваливает свой северный край’; лето тоже наполнено голосами: щебетаньем птиц, кряканьем уток. Звуки природы, в том числе зверей и птиц, – это звуки самой жизни.

Образы певчих птиц также привлекают внимание поэта своей способностью прекрасными мелодиями, звуками воздействовать на чувства, мысли лирического героя, восполнять его эстетические потребности, они помогают выразить его внутреннее состояние: *Васӧд егыр, нюръяс собиг Ог ме озырмӧдчы гобӧн, Гашкӧ, пӧта сідз.* ***Пӧта колип сьыланкывйӧн****, Сэсся сьӧлӧм такӧдлывлӧ Чужан мулӧн мич* («Ылькнитасны тшака зэръяс» / «Хлынут грибные дожди») (Ванеев 1994: 14) ‘Бродя по лесам, по болотам, я не буду обогащаться, собирая грибы, может, удастся насытиться и без этого. Буду насыщаться пением соловья, а еще сердце утешится красотой родных мест’; *И мыйла* ***колип бӧрдӧ-сьылӧ****, Оз мыйкӧ ышӧдантор шу?* (Ванеев 1993: 68) «И почему соловей поет-рыдает, Не говорит ничего, поднимающего дух?» («Ме кая гожся кыпыд ягӧ…» / «Я иду в летний красивый лес»).

Соловей (*колип, коликай*), вдохновляющий поэта, является символом поэтического творчества: <…> *Быд лун чужтӧ поэзия кывсӧ /* ***Садьмӧм колип*** *и лысвалӧн моль* <…> («Гижан удж» / «Поэтическое творчество») (Ванеев 2007: 148) ‘Каждый день рождают поэтические строки Проснувшийся соловей и капли росы. Соловей, его пение, осмысливаясь метафорически, у А.Е. Ванеева воплощают образ поэта-певца: соловьями поэт называет известных коми писателей – Ивана Алексеевича Куратова в числе других писателей России, – павших в Великую Отечественную войну: *Кадысь водзджык поэтъяс, ой, кымынӧн кусісны, Кымын яръюгыд би! Чужан му ловъя морӧсӧн тупкӧмӧн усисны Кымын сьӧлӧмшӧр – пи! Найӧ повтӧм салдатъясӧн лоисны – колипъяс, Кадыс вӧлі кор сьӧд. Кымын медся бур сьыланкыв чужтӧмӧсь колисны, Сійӧс некод оз тӧд <…> Оз нин ыстыны гижӧдъяс-кывбуръяс фронт вылысь Ни Джалиль, ни Гайдар* («Нурдаль Григ») (Ванеев 1982: 43–44) ‘Раньше времени поэтов, ой, сколько, погасло. Сколько ярких огней! Погибли, закрыв грудью Родину. Сколько их, дорогих сердцу! Они стали бесстрашными солдатами – соловьи. Когда стояли черные времена. Сколько самых лучших стихов не родилось. Никто этого не знает. Уже не отправят с фронта записей-стихов ни Джалиль, ни Гайдар’.

Философские размышления об установленных далекими предками нравственных правилах коми человека, соблюдаемых им во взаимодействии с природой и окружающим миром, в основе которых заложено уважение воли, свободы любого живого существа, выражают чаяния поэта о будущем своего народа: *Ас вӧрын* ***сьылысь асъя колипкайӧйн*** *И талун кӧсйӧ овны коми морт* («Тюрма да клетка – абу коми кывъяс» / «Тюрьма и клетка – не коми слова») (Ванеев 1998: 4) ‘В своем лесу поющим утренним соловьем И сегодня хочет жить коми человек’. В основе сравнении этноса с певчей птицей лежит очень выразительный орнитоморфный образ.

Согласно исследованиям, «из всех животных птицы наиболее тесно связаны с календарным циклом, которому подчиняется вся земледельческая и животноводческая деятельность человека. Образ жизни большинства птиц связан со сменой погоды, времен года, с движением солнца. С поведением птиц связано большое количество признаков, в первую очередь метеорологических» [Семенькова, Захарова 2023: 99]. Образы перелетных птиц (гусей, уток, журавлей, лебедей) и птиц, зимующих на родине, в творчестве А. Ванеева связаны с описаниями смены сезонов, времен года: улетающие на юг журавли, лебеди, гуси являются символом наступления осени, когда меняется не только природа, но и настроение лирического героя. Поэт не раз отмечал в своих произведениях, что любит весну и не любит осень. Осень обычно связана с грустью, тоской, замиранием жизни, ожиданием зимы, а весна − с возвращающимися домой птицами, радостью встречи с ними, с новой, пробуждающейся от зимы жизнью, с эмоциональным подъемом у лирического героя: *Кад нин зарава войтлы / Дасьтӧм чибльӧгӧ усьны, / Кад нин Эжвалы ойдны, /* ***Воны дзодзӧглы-юсьлы*** (Ванеев 2007: 139) ‘Уже пора капле березового сока упасть в приготовленный берестяной черпак / Уже пора разлиться Эжве / Вернуться перелетным птицам (букв. прилететь гусям-лебедям)’[1].

Образы птиц, зимующих в родном краю, например, клестов, снегирей, у поэта связаны с представлениями о стойкости духа, характера в суровых условиях севера, о верности малой родине − теми скрепами, которые объединяют лирического героя с этими птицами, высоко оцениваются самим поэтом, например, в стихотворениях «Жонь» («Снегирь»), «Кальсы» («Клест») (Ванеев 2007: 37, 77):

… Сколько помню себя я – всегда –
И весною, и в дни листопада,
Пусть мороз, пусть жара – не беда –
Ты со мной, драгоценный мой, рядом.

Мой крылатый, мой вечный сосед!
Мы с тобой не расстанемся,
Ибо
Не покинешь ты севера, нет…
И за это – большое спасибо!

(«Снегирь». Пер. М. Светлова)

Гажа кадын, тулысын
Сьывсьӧ быддӧнлы,
А вот тӧв шӧр тӧлын тай
Сӧмын лыдалы.

(«Кальсы»).

У летних птиц репертуар богат,
А у клеста мелодия проста.
И все же нам дороже во сто крат
Зимующая песенка клеста.

(«Клест». Пер. М. Светлова)

В поэтическом творчестве А.Е. Ванеева важное место занимают размышления и переживания о периодах человеческой жизни, работе, творчестве, о смене времен, несущей изменения, как хорошие, так и грустные: после детства приходит молодость, с ее силами, возможностями, высокими темпами, планами на будущее, постепенно ее сменяет зрелость, с ее опытом, мудростью, а затем и старость, с уходящими силами, замедлением жизненных темпов. Поэт как будто пытается смириться с этими изменениями, вспоминает детство, юность, молодость, осмысливает окружающую действительность, меняющийся мир и свое внутреннее состояние. При этом он часто применяет орнитологические образы, видит себя в той или иной птице: ***Кӧкӧй, кӧкиньӧй****, Тӧд вылам уськӧд, Кутшӧм авъяӧс лелькуйтлі дум… Сӧмын лэбисны* ***томлунлӧн юсьяс****, Сьӧрсьыс нуисны лача и нюм* <…> («Меным лыдьӧдлӧ кӧк» / «Мне считает кукушка») (Ванеев 2007: 142) ‘Кукушечка, кукушечка, напомни мне,

[1] Переводы примеров в тексте – наши.

Какие высокие мысли лелеял я в своей голове... Вот только улетели лебеди моей молодости, Унесли с собой надежды и улыбки’. Кукушке в данном случае отведена роль хронометра, отсчитывающего время, улетевшие птицы – это ушедшие годы молодости. Рассуждая о преодолении своего жизненного пути, о своем месте в стае, лирический герой сравнивает себя с перелетной птицей лебедем, осуществляющим долгие переходы в теплые края: *Ме велалі муртавны эбӧс, Кыдз* ***кузь туйӧ дасьтысьысь юсь:*** *Дерт, абу нин медводзын лэбысь, Но-й туй вуджиг медводз ог усь* («Ме велалі муртавны эбӧс» / «Я привык рассчитывать силы») (Ванеев 1983: 49) ‘Я научился рассчитывать силы, как собирающийся в дальний путь лебедь: конечно, уже не лечу первым, но и первым не упаду, преодолевая путь’. В воспоминаниях о детстве возникает образ куропатки (*байдӧг*), с которой сравниваются залепленные снегом дети, часто играющие зимой на улице в далекой удорской деревне: *Лым сюръя кодьӧсь быдмылімӧй ми /* ***Да байдӧгъяс моз узьлімӧй лым пиын*** («Лым сюръя кодьӧсь быдмылімӧй ми...» / «Мы росли, походя на снеговые столбы») (Ванеев 2018: 49–50) ‘Мы росли, походя на снеговые столбы, и, как куропатки, спали в снегу’.

В стихотворениях поэт часто обращается к образу взмывшей в небо летящей птицы (птица, ласточка, лебедь, чайка), символизирующему молодость, любовь, силу и скорость мысли, творческую энергию, свободу, поэтическое вдохновение. Иметь птице крылья, способность летать – очень значимо и важно для поэта: *Югыд мӧвп,* ***быттьӧ чикышлӧн борд****, Сӧдза дзирдыштас, Сэсся и эндас* <…> («Сэки ме чикыш борд вылын лэби» / «Тогда я летал на крыльях ласточки» (Ванеев 2007: 317) ‘Ясная мысль, будто крылья ласточки, блеснет, а потом исчезнет…’; *Вӧлі восьласӧй кокни и нюдз, / Ачым* ***чикыш кодь тэрыбӧн*** *шуси: / Вывлань качӧдчиг ньӧти эг мудз* <…> («Сэки ме чикыш борд вылын лэби» / «Тогда я летал на крыльях ласточки») (Ванеев 1999: 257) ‘Походка была легкой и упругой, считал себя быстрым, как ласточка: взмывая ввысь, совсем не уставал’; *Менам морӧсын эз ланьтлы чӧв, /* ***Садьмӧм чикышӧн*** *тіпкыліс сьӧлӧм* («Сэки ме чикыш борд вылын лэби» / «Тогда я летал на крыльях ласточки») (Ванеев 2007: 317) ‘В моей груди не останавливалось, проснувшейся ласточкой стучало сердце’. При обращении к теме любви сравнение влюбленного героя с птицей также помогает передать силу чувств, эмоций, охвативших молодого человека: *Ме вӧлі, кыдз* ***качӧдчӧм лэбач*** («Ме вӧлі, кыдз качӧдчӧм лэбач» / «Я был, как взмывшая в небо птица») (Ванеев 2007: 227) ‘Я был как взмывшая в небо птица’; *Сьӧлӧм* ***быттьӧ пыст****а, Майшасьӧ том морт. Муса нывлы ыстӧ Дасӧд гижантор* («Тундрасянь чуксасьӧм» / «Призыв из тундры») (Ванеев 2007: 184) ‘Сердце, как синичка. Страдает молодой человек, отправляя десятое письмо любимой девушке’.

Образы хищных птиц в поэтических произведениях А.Е. Ванеева заключают в себе как положительную, так и отрицательную семантику. Образ ястреба, коршуна (*варыш*) положителен, в нем заключены мужественность, смелость, боевой дух, сила, с ним сопоставляется образ воина, защитника: острый глаз разведчика сравнивается со взглядом ястреба: *Вӧр шӧрын быдмӧм разведчик Куим пу костӧ оз вош:* ***Синмыс ӧд варыш кодь лэчыд****, Пельыс ӧд быд здукӧ чош* («Гаждорса пелысь» / «Гаждорская рябина») (Ванеев 1983: 231–250)‘Разведчик, выросший в лесном краю, не заблудится в трех деревьях: ведь его глаз зоркий, как у ястреба, ухо ловит каждый звук’; <…> *Ме кӧсъя, мед вӧлі быд зон –* ***варыш*** («Локтан выль нэмӧ» / «В будущем веке») (Ванеев 1999: 170) ‘Я хочу, чтобы каждый парень был ястребом’.

Образ ворона (*кырныш*) негативен, связан с такими признаками, как «агрессивный, хищный, опасный, кровожадный, черный». У А.Е. Ванеева, как и в фольклоре, и литературе в целом, образ ворона традиционно связывается с войной, кровопролитием, смертью, разрушением, врагом: *Кор дас сизим муртса на тырис / Да дзоридзӧн воссинныд кор, / Война тіян олӧмӧ пырис, /* ***Сьӧд кырнышӧн шевкнитіс борд*** («Военнӧй медальяса аньяс» / «Женщины

с военными медалями») (Ванеев 2007: 169) ‘Когда только исполнилось семнадцать, И распустились цветами, Война вошла в вашу жизнь / Черным вороном распростерла крылья; <…> *фашистъяс / Лун шӧрысь вӧчӧны вой, /* ***Кырнышӧн курксӧны*** *ӧні / Ловъялы кодйӧны гу* («Гаждорса пелысь» / «Гаждорская рябина») (Ванеев 1983: 235–236) ‘<….> фашисты полдень превращают в ночь, во́ронами сейчас каркают, роют живым могилы’. Следует отметить, что отрицательная коннотация образа-символа «ворон» развита в отечественной и европейской культуре в целом. Образ ворона также помогает поэту очень ярко, экспрессивно изобразить высокую степень накала эмоций, внутреннюю борьбу лирического героя, которая отражается и на его физическом состоянии, в сонете «Кор шызяс-гызяс море весьтын шторм...» / «Когда разбушуется над морем шторм» (Ванеев 1988: 74), или тяжелое внутреннее состояние, негативные жизненные обстоятельства в стихотворениях «Мича морт» («Красивый человек»), «Гожся зэр» («Летний дождь»):

Быд нетшыштчигӧн тӧв ныр кучкӧ мем,	Каждый порыв ветра бьет меня,
И ***быттьӧ кырныш кокалӧ юр вем,***	И будто ворон клюет мой мозг,
Ёсь гыжсӧ сатшкӧ ловъя морӧс пытшкӧ,	Вонзает острые когти в живую плоть моей груди,
И ***тіпкысь сьӧлӧм дойдалӧ да бытшкӧ***.	Пронзает стучащее сердце, причиняет ему боль.
(«Кор шызяс-гызяс море весьтын шторм...»).	(«Когда разбушуется над морем шторм»).

Саль, букыш лунӧ, Лов вылам кор курыд, И ***менсьым лун-вой Вевттьӧ кырныш борд****, Друг…* («Мича морт» / «Красивый человек») (Ванеев 1998: 53–54) ‘В ненастный, мрачный день, Когда горько на душе, И мои дни и ночи накрывает вороново крыло, Вдруг <…>’; *Чайтлам: шуд эндіс саридзьяс сайӧ,* ***Нуис-нӧббдіс кырнышлӧн борд****…* («Гожся зэр» / «Летний дождь») (Ванеев 1999: 115) ‘Бывает, думаем: счастье застряло за морями, унесли-умчали его вороновы крылья…’

Таким образом, представители животного мира родного края, составляющие «живую, одушевленную и разумную часть природы» [Копырюлин 2018: 107] – частые герои поэтических произведений А.Е. Ванеева. Орнитологические образы помогают поэту передать душевные переживания лирического героя, показать красоту природы родного края и окружающего мира, философски осмыслить окружающую действительность и происходящие в ней изменения, время, исторические события, показать нравственно-духовные черты и традиции коми народа.

Библиография

Альберт Ванеев. Ме чужи войвылын = Я родился на Севере. Сыктывкар, 1960. 48 лб.

Альберт Ванеев. Еджыд эрдъяса му = Край белых просторов. Сыктывкар, 1993. 191 лб.

БФСРЯ – Большой фразеологический словарь русского языка: значение, употребление, культурологический комментарий. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2006. 764 с.

Ванеев А.Е. Сырчик: кывбур = Трясогузка: стихотворение // Войвыв кодзув. 1961. № 2. Лб. 42.

Ванеев А.Е. Йӧра = Лось: [поэма]. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1962. 14 лб.

Ванеев А.Е. Кывбуръяс. Поэма = Стихотворения. Поэма. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1975. 207 лб.

Ванеев А.Е. Арся юсьяс: кывбур = Осенние лебеди: стихи // Войвыв кодзув. 1977. № 9. Лб. 5.

Ванеев А.Е. Нурдаль Григ // Войвыв кодзув. 1982. № 11. Лб. 43–44.

Ванеев А. Ловъя би = Живой огонь. Сыктывкар, 1983. 256 лб.

Ванеев А.Е. Войвывса сонетъяс = Северные сонеты. Сыктывкар, 1988. 222 лб.

Ванеев А.Е. Сюрук: кывбур = Рогуля: стихотворение // Войвыв кодзув. 1993. № 7. Лб. 10.

Ванеев А.Е. Ылькнитасны тшака зэръяс = Хлынут грибные дожди // Войвыв кодзув. 1994. № 4. Лб. 14.

Ванеев А.Е. Мозын ю весьтӧд лэбӧны турияс…: кывбур («Ветымын арӧса Победа» циклысь) = Над Мезенью летят журавли…: стихотворение (Из цикла «Пятидесятилетие Победы») // Войвыв кодзув. 1995. № 5. Лб. 5.

Ванеев А.Е. Войся мӧвпъяс = Ночные размышления // Войвыв кодзув. 1997. № 12. Лб. 53.

Ванеев А.Е. Мича морт: кывбур = Красивый человек: стихотворение // Войвыв кодзув. 1998. № 10. Лб. 53–54.

Ванеев А.Е. Тюрма да клетка – абу коми кывъяс = Тюрьма и клетка – не коми слова // Войвыв кодзув. 1998. № 4. Лб. 4.

Ванеев А.Е. Гыяс: кывбуръяс, поэмаяс = Волны: стихотворения, поэмы. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1999. 368 с.

Ванеев А.Е. Кевмис дзик ӧти Енлы: кывбур = Молился только одному Богу: стихотворение // Войвыв кодзув. 2001. № 3. Лб. 5.

Ванеев А.Е. Куим небӧгӧ бӧрйӧм гижӧдъяс = Собрание сочинений в трех томах. Сыктывкар, 2007. Т. 1. 462 лб.

Ванеев А.Е. Лым сюръя кодьӧсь быдмылімӧй ми... = Мы росли, походя на снеговые столбы… // Войвыв кодзув. 2018. № 7. С. 49–50.

Зиявадинова О.С. Художественная философия природы в лирике А.Е. Ванеева // Альберт Ванеев: «Мед парма эрдын ас ног верми сьывны...» / «Чтоб в парме мог петь на своем языке...»: сб. ст. о творчестве А.Е. Ванеева / отв. ред. Е.В. Остапова. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та, 2023. С. 29–39. – (Сер.: Эскизы к литературному портрету. Вып. 4).

Копырюлин С.В. Анималистические образы в лирике С.А. Есенина: образ коня // Молодой ученый. 2018. № 28 (214). С. 107–109. URL: https://moluch.ru/archive/214/51636/ (дата обращения: 20.09.2024).

Пунегова Г.В. Глаголы звуковой семантики в поэтическом творчестве А. Ванеева // Альберт Ванеев: «Мед парма эрдын ас ног верми сьывны...» / «Чтоб в парме мог петь на своем языке...»: сб. ст. о творчестве А.Е. Ванеева / отв. ред. Е.В. Остапова. Сыктывкар: Сыктывкар. гос. ун-та, 2023. С. 82–110. – (Сер.: Эскизы к литературному портрету. Вып. 4).

Семенькова Г.К., Захарова Г.А. Названия птиц в фольклорных текстах: происхождение, метафоризация // Мензбировские чтения: материалы Всерос. орнитол. конф. с междунар. участием, посвящ. 40-летию Мензбир. орнитол. о-ва (Тула, 24–25 нояб. 2022 г.): сб. ст. / под ред. О.В. Швец, А.А. Коротковой. М.: Директ-Медиа, 2023. С. 99–101.

Хо Сяоцзюн. Орнитологический код культуры в русских паремиях, отражающих брачные отношения: лингвокультурологический аспект (на фоне китайского языка) // Известия Волгоградского Государственного Педагогического Университета. Педагогические науки. Филологические науки. 2021. № 6 (159). С. 133–141.

Olga I. Nekrasova
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

ORNITHOLOGIC IMAGES IN POETIC WORKS BY A.E. VANEEV

Abstract: The study of the ornithologic imaging becomes more topical among modern philological fields of research. The birds' artistic image in the Komi literature is understudied. The article carries out efforts to reveal main ornithologic images in poetic works by famous Komi poet A.E. Vaneev, to reveal the meaning and to interpret birds' images and their importance. The study shows that ornithologic imaging is a characteristic feature of the poetic works by A.E. Vaneev.

Keywords: the Komi language; Komi poetry; Albert E. Vaneev; ornithologic image.

УДК 821.511.111

Сойни Елена Григорьевна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Карельского НЦ РАН
г. Петрозаводск, Республика Карелия

ОБРАЗ САДА В ПОЭЗИИ ФИНЛЯНДИИ XX ВЕКА*

Аннотация: В статье рассматривается образ сада в творчестве видных поэтов Финляндии XX в.: Эдит Сёдергран, Катри Вала, Эвы-Лизы Маннер и др. Прослеживается чередование поэтических ландшафтов, перекликающихся и контрастирующих друг с другом. Тема сада в поэзии эволюционировала от романтического образа к социальности и гражданственности. Поэты словно подтверждают мысль Д.С. Лихачева, что создание сада – это попытка создания справедливого мира во взаимоотношениях людей друг с другом и с природой.

Ключевые слова: поэзия Финляндии; взаимоотношения поэта и сада; многозначность.

В своем монументальном труде «Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Сад как текст» академик Д.С. Лихачев отмечает, что мы всегда «можем заметить определенные признаки «стиля эпохи», которые в равной мере сказываются в садах и в поэзии, <…> «Обратная связь» с эпохой в садах и парках необычайно велика. Сад – это попытка создания идеального мира взаимоотношений человека с природой» [Лихачев 1998: 10–11]. По мнению ученого, взаимоотношение поэта и сада существует постоянно, как во времена Шекспира, так и сейчас, ведь «мотивы садового искусства в большинстве случаев повторяются, и если исчезают, то только на время, чтобы потом вновь появиться. Меняется же эстетическое значение отдельных форм и мотивов в соответствии с «эстетическим климатом эпохи» [Лихачёв 1998: 10–11].

В литературе Финляндии тема отношения стихотворца к образу сада была особенно характерна для поэтов, близких к экспрессионизму. В отличие от неоромантиков начала века, воспевавших «в качестве антипода культуры первозданную лесную глушь с архаикой примитивного, часто трагически неустроенного народного быта, <…> в экспрессионистской лирике символом земной красоты наряду с первозданной природой становится сад, – пишет Э.Г. Карху, – как нечто уже более окультуренное» [Карху 1990: 327].

Прежде всего тема сада прослеживается в поэзии Эдит Сёдергран на шведском языке (Södergran, 1892–1923) и Катри Вала на финском (Vala, 1901–1944). Уже в названиях их стихотворений и сборников обращает на себя внимание слово ‘сад’: «Большой сад» («Den stora trädgården») у Сёдерган и «Далекий сад» («Kaukainen puutarha») у Вала. Прямую аналогию между садом финских поэтесс и библейским райским садом провести вряд ли возможно. Впрочем, и в предшествующем направлении символизма «описание Рая «по Библии» практически не встречается», считает Б.С. Соколов, один из авторов монографии «Сады Серебряного века» [Соколов 2022: 311].

В поэзии Сёдергран и Вала образ сада многозначен, точнее, это десятки разных образов, находящихся в постоянной динамике. Источниками вдохновения для обеих поэтесс служила поэзия Китая эпохи Тан, словно им тесно было в рамках одной лишь финской традиции.

Именно интерес к поэзии Китая сблизил Вала с творчеством Эдит Сёдергран. «Обе поэтессы находились под сильным впечатлением от китайской и японской поэзии и живописи, – справедливо считает Й. Эдфельт, – что было заметно в стремлении к наивысшей

* Статья выполнена в рамках госзадания КарНЦ РАН 2024.

концентрации в создании образного языка» [Edfelt 1946: 9]. Поэтессы сотрудничали с журналом «Ультра», издававшимся на шведском и финском языках, знакомились на страницах журнала с новинками европейской литературы и с классической китайской поэзией. В трех номерах за 1922 г. публиковались «Исследования о китайской поэзии» («Studier i kinesisk lyrik») за подписью В.Р. с цитатами в переводах Клабунда (Альфред Геншке, 1890–1928).

Эдит Сёдергран «пригласила» молодую поэтессу в свой поэтический сад. В саду Сёдергран главные цветы – зввезды: «звезды роятся в саду» (Сёдергран, 74; пер. И. Бочкаревой). Но когда звезды разбиваются, сад наполняется осколками. Т.е. сад бывает опасен, «не ходи босиком по траве, – предупреждает поэтесса лирическую героиню в стихотворении «Зведы», – в моем саду много осколков» (Сёдергран, 74; пер. И. Бочкаревой). У Сёдергран деревья разговаривают, они одушевлены: «Сад улыбается и бормочет» («Лето в горах» // Сёдергран, 77; пер. И. Бочкаревой).

Но самое главное, деревья плодоносят:
Незнакомое дерево в пестрых плодах…
Стоит на солнечном склоне и шелестит:
Ко мне, моя доченька…
Я расскажу тебе, откуда приходит счастье.
«Незнакомое дерево»
(Сёдергран, 76; пер. И. Бочкаревой).

По мнению Э.Г. Карху, образ сада вырастает в символ прибежища для «всех бесприютных и сирых сестер» [Карху 1990: 327]. Позволим себе не согласиться с этим утверждением, сад Сёдергран не только для бесприютных, но для всех вообще. Экспрессионистская идея всемирного братства здесь выражена предельно четко:

Все мы бездомные странники
Родные братья и сестры…
Будь у меня большой сад,
Я созвала бы туда всю родню.
Каждый принес бы все, чем богат.
(Сёдергран, 81; пер. И. Бочкаревой).

Сёдергран приглашает в сад всех, не различая людей по статусу и достатку, подчеркивая человеческое родство:

Чем дольше мы бродим по свету,
Тем ясней понимаем, что мы – родные.
(Сёдергран, 81; пер. И. Бочкаревой).

Однако поэтесса хочет оградить сад от мира, что явно противоречит экспрессионистской идее тождества всего и вся, но напоминает нам о древнейшем природнокультовом памятнике финно-угорской культуры – священной роще, огражденной от внешнего мира для моления.

Мы обнесем наш сад такой оградой,
Чтобы снаружи к нам не проникло ни звука.
(Сёдергран, 80; пер. И. Бочкаревой).

Например, у марийцев «на основе народных верований о том, что в священных рощах живут боги, выработана целая система табу», – пишет В.Г. Кудрявцев [2004: 93]. Рощи обносились оградами, а священные деревья «особо огораживались» [Там же: 94].

Стихотворение «Большой сад» («Den stora trädgården») заканчивается надеждой на новую жизнь: «Из этого тихого сада выйдет на землю новая жизнь». Т.е. в саду должен быть выход, и поэтесса его находит, даже не один. В лирике Сёдерган, по мнению Э.Г. Карху, эволюция темы сада могла развиваться в двух направлениях: в сторону чистой экзотики, условного романтического мира, и в сторону социальности, «которая крепла и прояснялась

в дальнейшем» [Карху 1990: 327–328]. Лирическая героиня Сёдергран словно спустилась с небес на землю, из первозданного неведения в грешный мир. В стихотворении «Деревья детства» («Min barndoms träd») она слышит укоры деревьев: «Ты выросла – и стала чужой нам…» [Карху 1990: 327].

Можно сказать, что Катри Вала подхватила творческую эстафету Сёдергран, Сёдергран ушла от романтических настроений сада детства, выросла из него, создавая новый мир, новую лирику, на которую уже ориентировались молодые поэты-экспрессионисты. Катри Вала примыкает к литературному объединению «Туленкантаят» (*tulenkantajat* ‘пламеносцы’), впитавшему ряд экспрессионистских идей. И становится одним из центральных участников группы.

Образный ряд, который объединяет все сборники Катри Вала, скорее можно назвать «образным садом», ведь речь идет как раз о цветах и о цвете. Подобно тому, как у Сёдергран в саду «роятся звезды», у Вала в первом же стихотворении «Далекого сада» мы находим цветок, который оказывается… луной:

луна выплывает…
словно большой изумленный цветок…
«Последний вечер апреля»
(Вала, 19; пер. Н. Матвеевой).

Сад Катри Вала разрастается, обновляясь всевозможными цветами и красками:

Земля изукрашена пышными гроздьями
лиловой сирени, инеем белым рябин,
созвездьями алых гвоздик.
Всюду цветы – синие, желтые, белые…
«Цветущая земля»
(Вала, 23; пер. К. Еголина).

Лирическая героиня может быть нежна с ними и жестока. Так почти символистская красная лилия любви будет разорвана: «*мы разорвали красную лилию // и растоптали горящий цветок.* «Разрыв» (Вала, 42).

Еще один неуловимый образ цветения в саду, который не увидеть обыденным взглядом, – тот факт, что все увядает и меркнет. В этом нет ничего ужасающего: все, что цветет, рано или поздно отцветает – от этого желание жить разгорается еще сильнее. Но почему сборник назван «Далекий сад»? Не «воздушный замок» или «небесный град», но «сад»?

С одной стороны, сад – дело рук человеческих. Но с другой – в нем собраны творения природы. Сад – нечто живое, нечто настоящее. Кроме того, все-таки с садом связано начало человечества в христианской традиции. Интересную мысль по этому поводу находим у Фрэнсиса Бэкона: «Всемогущий Бог первым насадил сад. … это самое чистое из всех человеческих наслаждений. Оно более всего освежает дух человека; без него здания и дворцы всего лишь грубые творения его рук; … когда разовьется цивилизация и вкус к изящному, люди научатся скорее строить красиво, чем насаждать прекрасные сады; … разведение садов – более тонкое занятие и требует большего совершенства» [Бэкон 1978: 456].

Китайский подход к формированию садового пространства воплотился позднее в философском принципе дао: через сложную работу вернуться к исходному (через ваяние и лепку вернуться вновь к исходному материалу – камню, глине), это означало, что все холмы и водоемы, сделанные руками человека в саду, должны выглядеть естественно, как в природе[1].

Китайский традиционный сад – это отнюдь не «сад чистых наслаждений» Бэкона. Сад в Китае в период распространения буддизма был необходим человеку не для наслаждения,

[1] Подробнее о формировании ландшафта китайского сада: Hu Dongchu. The Way of the Virtuous. The Influence of Art and Philosophy on Chinese Garden Design, New World Press, Beijing 1991, 119 p.

а для очищения. В статье «История становления, основные разновидности традиционного китайского сада» Е.Н. Поляков и Л.В. Михайлова в классификации пейзажей садового искусства Китая выделяют «устрашающий пейзаж», «смеющийся» и «романтический: «В «устрашающем» пейзаже (темные рощи, нависающие скалы, бурные горные реки и т.д.) посетитель слышал гул подземной реки, пугался «вырванного с корнем дерева, преграждающего бурный поток». «Устрашающий» пейзаж обычно чередовался со «смеющимся» (широкие, ярко освещенные солнцем поляны, цветущие деревья и кустарники) <…>. «Романтический» пейзаж (спокойная гладь озера, пустынный берег, стройная сосна) навевал легкую грусть» [Поляков 2016: 12–13].

Разнообразие образов «Далекого сада» Катри Вала также напоминает нам путешествие по всевозможным поэтическим ландшафтам с пейзажами, иногда перекликающимися, а иногда резко контрастирующими друг с другом. Вообще, можно и нужно говорить о значительной общности поэтического и садового искусства. Сад, как и стихотворение, поэма или книга, говорит языком определенной эпохи, определенными выразительными средствами, использует соответствующие техники, темы и приемы.

В другом сборнике Вала «На причале земли» (1930) мы наблюдаем уже другого лирического героя – гуманиста, растворенного в природе, и растворенного в социуме и трудных реалиях человека в период мирового кризиса. Образы «смеющегося» сада уступают место саду «устрашающему», дикой природе и городским пейзажам. «В этом темном лесу… / Старайся ходить потише, / не разговаривай так горячо, / не спугни этих темных деревьев…!» «Перед приходом весны» (Вала, 130; пер. Л. Тоома). В этом стихотворении Катри Вала предостерегает лирического героя от чрезмерной импульсивности, которая может нарушить миропорядок, словно следуя даосскому принципу Недеяния – У Вэй[1], в котором заключена идея бережного отношения ко Вселенной.

Близится сбор урожая и время собирать плоды, лирическая героиня обращается в чашу, чтобы утолить жажду своего возлюбленного:

Я собрала на земных лугах солнечный
запах и цветочный нектар <…>
Букет из звезд, радость и печаль,
одиночество и смерть. Выпей меня!
«Чаша» (Vala 1977, 227; пер. наш. – *Е.С.*).

Kokosin elämän niityiltä
auringon huuman ja kukkien meden, <…>
tähtien kukkia,
riemua, tuskaa,
yksinäisyyttä, kuolemaa. Juo minut!
«Malja» [Vala 1977, 227].

В книге «Возвращение» (Paluu 1934) говорится о собственном прежнем бегстве «в далекий край, где жили цветы и нимфы» и о необходимом возвращении по зову ребенка «к родному материку, затопленному кровью», ради продолжения жизни, какой бы тяжкой она ни была («Эмигранты»).

В 1942 г. вышел последний сборник поэтессы «Горит дерево с гнездами» («Pesäpuu palaa»). Планета представляется поэтессе огромным деревом, на котором народы, словно птицы, свили гнезда. Жизнь могла бы быть прекрасной, если бы это дерево не подожгли:

Сады мои, сады!
Остались
смерти –
от вас лишь немые стоны.
«Оазис» (Вала, 219; пер. И. Киуру).

[1] Огромную роль в тексте [Дао-дэ цзин] играет категория «недеяния» (у вэй), под которым понимается невмешательство мудреца в естественный ход событий и природу сущего, поскольку подобное вмешательство противоречит естественности (цзы жань) Дао, порожденной им природе и характеру самого человека как существа свободного и единого с природой [Торчинов 2004: 95].

Казалось бы, «молодая песня замерзла… / Но горит сигнальным костром / красный огонь рябин. «Зима пришла» (Вала, 220; пер. Л. Тоома).

В этих строках «красный огонь рябин» образ из сада Катри Вала соединяется с ее светоносной миссией «борца за свет». Небесный, далекий сад обрел плоть, вернулся на землю, ведь «цветок – это тоже материя, и насколько он красивее, чем у некоторых так называемая душа», – пишет поэтесса в статье «Деревянный конь Одиссея» (Vala, 1981, 114).

В поэзии авторов, следующих за Вала, образ сада являет себя в образе одного дерева. Поэтическая триада «лес – сад – дерево» аналогична триаде «лес – священная роща – дерево», существующей в народной культуре финно-угорских народов и подразумевающей, по словам В.Е. Владыкина, постепенную локализацию природного пространства на почитаемом месте [Кудрявцев 2004: 94].

Это дерево сакрально, священно и, главное, оно вне времени, как описано в сборнике Аале Тюнни (1913–1997) «Неизвестное дерево» («Tuntematon puu», 1952). Поэтическая трактовка дерева у Тюнни напоминает и священное дерево «онапу» марийцев [Кудрявцев 2004], и «карсикко» карелов [Конкка 2013]. Поэтесса обращается к лесной голубке, просит ее петь и ничего не бояться, ведь птица находится под защитой дерева:

Только воркуй, лесная голубка,
совсем ничего не бойся.
Ибо вечен источник,
вне времени древо.

(Tynni, 326; пер. наш. – *Е.С.*).

У деревьев ищет защиту и лирическая героиня Эвы-Лизы Маннер (Manner, 1921–1995), деревья – это своеобразные вехи на ее жизненном пути, ее «одиночество катится камнем от дерева к дереву» (Маннер, 302; пер. Н. Стрижевской), а счастье возможно в роще, где поэт воспевает птиц, «взмывших с деревьев». Кассандра из одноименного стихотворения Э. Маннер добра к травам, ручьям и деревьям (Маннер, 300).

Шведоязычный поэт Финляндии Ларс Хульден (Huldén, 1926–2016) уверен, что человек, а поэт в особенности, должен вернуться на дерево, но пишет об этом с некоторым легкомыслием и игривостью, советует поэту «не спускаться с деревьев», ведь под деревьями он превратится в обычного человека. «Что является конечной целью нашей? – задается вопросом Хульден и отвечает: – Возможно, возвращение на деревья?» (Huldén, 94).

Под возвращением на деревья следует понимать и стремление современного человека к единству с природой, и реальные поэтические цели одновременно. Возвращение в поэзию высоких идеалов, позитивных чувств – это и есть возвращение на деревья, «вознесение к цветам», говоря языком Катри Вала. Но, с другой стороны, у «возвращения» есть и весьма иронический подтекст – это возвращение к первобытному состоянию, к примитивному животному образу жизни, путь деградации. В стихотворении Хульдена возвышенное и низменное неразрывно переплетено. Да, под деревом человек – червь, но и на дереве – вряд ли он человек. В образ дерева Хульден включает понятие языка, в котором человеку также легко, как на дереве:

Жизнь на деревьях дарит поэту язык.
Он живет в языке, как когда-то раньше на деревьях.

(Huldén, 94; пер. наш. – *Е.С.*).

И, наконец, поэт приходит к пониманию полного тождества человека и дерева: «быть одним целым с деревом» (Huldén, 95; пер. наш. – *Е.С.*).

В поэзии Финляндии образ сада многозначный, от запредельного до земного и даже подземного, этот образ проходит эволюцию и встраивается в поэтическую триаду «лес – сад –

дерево». У Сёдергран и Вала образ сада напоминает чередование ландшафтов в поэтическом садовом пространстве Китая. В то же время триада «лес – сад – дерево» аналогична триаде, существующей в народной культуре финно-угорских народов: «лес – священная роща – дерево». Обращение финских поэтов к образу сада подтверждает мысль Д.С. Лихачева, что сад может восприниматься как текст и как язык. То, как поэт описывает сад, говорит нам и о самом поэте, и о времени, когда он творил.

Библиография

Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. 2-е изд., испр. и доп. М.: Мысль, 1978. Т. 2: О садах. С. 456.

Вала К. Далекий сад: Избр. стихи: пер. с фин. М.: Художеств. лит., 1966. 249 с.

Карху Э.Г. История литературы Финляндии: XX век. Л.: Наука, 1990. 608 с.

Конкка А.П. Карсикко. Деревья-знаки в обрядах и верованиях прибалтийско-финских народов. Петрозаводск: Изд-во Петрозав. гос. ун-та, 2013. 286 с.

Кудрявцев В.Г. Деревянное зодчество марийцев. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. 120 с.

Лихачев Д.С. Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. 3-е изд., испр. и доп. М.: Согласие, 1998. 471 с.

Маннер Э. // Поэзия Финляндии: пер. с фин. и швед. М.: Прогресс, 1980. С. 300–302.

Поляков Е.Н. История становления, основные разновидности традиционного китайского сада / Е.Н. Поляков, Л.В. Михайлова // Вестник Томского государственного архитектурно-строительного университета. 2016. № 6. С. 9–25.

Сёдергран Э. // Поэзия Финляндии: пер. с фин. и швед. М.: Прогресс, 1980. С. 74–82.

Соколов Б.М. Небесное садоводство. Образ сада в искусстве русского символизма // Сады Серебряного века. Литература. Живопись. Архитектура. М.: БуксМАрт, 2022. С. 3–4.

Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао-Дэ Цзин». 2-е изд.; пер. Е.А Торчинова. СПб.: Азбука-классика, 2004. 256 с.

B. P. [Bror Pettersson]. Studier i kinesisk lyrik I–III / P. B. [Pettersson Bror] // Ultra, 1922. Vol. 1. № 8, dec. 20. p. 106–108.

Edfelt J. Katri Vala // Katri Vala. Tulipatsas: Muistojulkaisu. Porvoo: 1946. s. 9–12.

Huldén L. Människan har en gång…/ Still wie Licht in windloser Gegend. Lyrik aus Finnlandin Antologie in Finnisch/Schwedisch und Deutsch. [Ed]. I. Schellbach-Kopra. Karlsruhe: Loeper, SKS, 1985. s. 100.

Tynni A. Kuherra, metsäkyyhky // Still wie Licht in windloser Gegend. Lyrik aus Finnland. Antologie in Finnisch/Schwedisch und Deutsch. [Ed]. I. Schellbach-Kopra. Karlsruhe: Loeper, SKS, 1985. Lyrik aus Finland. Helsinki: SKS, 1985. s. 326.

Vala K. Kootut runot. Porvoo: WSOY, 1977. 600 s.

Vala K. Suorasanaista 30-luvulta ja luvusta. Helsinki: Kansankulttuuri, 1981. 280 s.

Elena G. Soyni
Institute of Linguistics, Literature and History of the Federal Research Centre 'Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences'
Petrozavodsk, Republic of Karelia

THE IMAGE OF GARDEN IN FINNISH POETRY OF THE XX CENTURY

Abstract: The article considers the image of garden in the works of Finnish poets of the XX century: Edith Södergran, Katri Vala, Eeva-Liisa Manner, etc. It traces the interchange of poetic landscapes related to and contrasting with each other. The theme of the garden in the poetry developed from the romantic pattern to sociality and civic consciousness. It seems the poets justify D.S. Likhachev's idea that the creation of a garden is an effort of creating just world regarding people's relations with each other and the nature.

Keywords: Finnish poetry; relations between the poet and the garden; polysemy.

Секция 11
ОПЫТ НАУЧНОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СОДЕРЖАНИЯ ЛИТЕРАТУР ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 821.511.151.0

Бояринова Галина Никитьевна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

СОВРЕМЕННАЯ МАРИЙСКАЯ ДРАМАТУРГИЯ: ТРАДИЦИИ И НОВАТОРСТВО

Аннотация: В статье рассматривается современное состояние марийской драматургии с точки зрения жанровой специфики; подчеркивается, что основные жанровые формы складывались уже в 20-е гг. XX в. классиками марийской литературы; на современном этапе драматургия обогащается новыми характерами, разными жанровыми формами, усложняется интересными художественно-изобразительными средствами.

Ключевые слова: драматургия; жанры; жанровые формы; конфликт; характер; стилевое течение.

Марийская драматургия имеет богатую историю, она всегда была тесно связана с развитием национального театра. В 20-е гг. XX в. в обществе происходят большие перемены, связанные с социально-культурными изменениями, они меняют и мировоззрение отдельного человека. В это время социум переживает геополитические катаклизмы, меняется жизненный уклад, общественное устройство, все это отражается и в развитии искусства.

В марийской литературе этого времени драматургия выдвигается на первый план. Она развивается относительно самостоятельно, драматурги хорошо осознавали необходимость творческого отношения к миру, человеку, знали, что Октябрь открыл новые возможности для развития национальной культуры.

Марийская драматургия в этот период развивается бурно, причины такого явления усматриваются, во-первых, в открытии национального театра, во-вторых, в ментальности марийского народа, в-третьих, в своеобразии эпохи, полной многих преобразований в общественной и бытовой жизни. Писатели ищут новые формы и методы художественного отражения действительности.

Марийский национальный театр драмы носит имя классика марийской литературы М. Шкетана. И это неслучайно. Яков Павлович Майоров-Шкетан в 20-е гг. XX в. много сил отдал становлению театра, который в то время был передвижным. Писатель работал в нем в качестве актера, режиссера, сам писал пьесы. Театр он любил всей душой, мечтал о его процветании.

В творчестве писателя драматургия занимает ведущее место. М. Шкетан в литературу приходит как автор драматических произведений, работает в различных жанрах. Он является основоположником жанра социально-психологической драмы в марийской литературе. В начале 20-х гг. прошлого столетия написал драмы «Сардай» (1922) и «Эх, родители!» (1923). Заслуга М. Шкетана не только в создании нового для марийской литературы жанра социально-психологической драмы, в использовании интересных художественных средств в реализации потенциала этого жанра, но и во внимании к человеку, его внутреннему миру, в умении увидеть вечные проблемы жизни. Этим он интересен и современному читателю и зрителю.

Социально-психологическая драма в национальной драматургии занимает ведущее положение. Продолжателями традиции М. Шкетана стали К. Коршунов и А. Волков. Жанр драмы в «чистом» ее виде создавал талантливый драматург К. Коршунов (1929–2001). Для его творчества характерно внимание к внутреннему миру действующих лиц, он изображает противоречия внутреннего плана, конфликт в душе героев, стремится к показу гармонии двух планов сюжетной линии, к идейно-философской насыщенности произведения. Драматург создает характеры масштабные, объемные, показывает не только поступки, но и сложный духовный мир героев. Он изображает человека в напряженном эмоционально-психологическом состоянии, ищущего выход из сложной жизненной ситуации. Его герой отнюдь не идеальный, он в поиске «себя».

Жанр социально-психологической драмы порождает другой подтип – психологическую драму. «Сегодня день рождения» (2002) Ю. Байгузы относится к числу таких произведений. Это совершенно новая оригинальная форма в национальной драматургии. Пьеса полностью строится в форме монолога героини по имени Майка. В монодраму автор вносит различные вспомогательные элементы: звучат строчки из прощального письма мужа, много фонового шума. Своеобразие композиции сказывается на поэтике произведения. Большое внимание уделяется художественным деталям. Сама форма изложения материала требует много пауз. Они в драме присутствуют в изобилии. Это «пауза», «длинная пауза». Монолог постоянно меняет свое «русло», потому, как течение, мысли героини перескакивают с одного на другое.

Монодрама В. Матвеева «Марпа» (2012) интересна как формой, так и своим содержанием. Марпа – ветеран войны, одиноко живущая в деревне. Вся ее биография связана с трагической историей нашей страны. Она, дочь зажиточного крестьянина, стала жертвой политической системы. Отца раскулачили, девочка с детских лет терпит издевательства и унижения со стороны председателя колхоза. Ее, семнадцатилетнюю, отправляют на войну, осталась жива, вернувшись, от любимого человека рожает сына, затем едет поднимать целину, работает дояркой, возвращается на родину и всю жизнь трудится на земле. Для нее земля – кормилица, источник сил, деревня – нравственный потенциал будущего.

Марпа размышляет так: если я живу, деревня будет жить. Драматизм и трагизм ее жизненной истории автор связывает с процессами, происходящими в стране. Несгибаемость ее жизненной воли дает импульс для надежды. Мать ждет сына, одна живет в деревне. Она тот цементирующий стержень, благодаря которому существует сегодня село. Смысл пьесы В. Матвеева в том, что рушится марийский мир, который держался на вековых народных традициях, национальном мировосприятии, человеческой доброте и чистоте. Марпа воплощает в себе мудрость народа, является единственным жителем заброшенной деревни, хранителем прошлого, «марийского духа».

В поэтической драме «Храни меня, мой светлый Бог!» (1997) А. Иванова центральную героиню ставит в исключительное, предельно кризисное обстоятельство. Тем самым ей удалось выявить тот глубинный нравственный подтекст, который дает о себе знать в экстремальных ситуациях. Главная героиня, мечтающая о чистой любви и счастье с любимым человеком, внезапно становится инвалидом. Муж предает ее, оставив беспомощную в инвалидной коляске одну. Сломан позвоночник Марины, но душа ее находит свой полет, она находит себя в художественном творчестве. В драме конфликт связан с внутренним миром героев, с коллизией их чувств. А. Иванова переносит конфликт в напряженное существование героя. Для автора важны не события, а внутреннее развитие характера, поэтому и конфликт не прямолинейный. Драматург акцентирует внимание на двух контрастных стихиях, мирах – семейно-бытовом и внешнем, широком.

Тяготение современного искусства к философскому осмыслению жизни, обращение к глобальным общечеловеческим проблемам приводят писателей к поиску новых жанровых

форм драмы. Современная интеллектуальная драма обращается к разным условным приемам, в том числе и к притчевой форме. Надо заметить, что сюжет притчи видоизменяется, писатели трансформируют материал, обращаются к условной форме творчески. При этом акцент делается на нравственные и философские проблемы, с которым сталкивается современный человек. Часто эти проблемы художественно воплощаются в широкие обобщения, характеризуя так называемые явления исторических эпох. Ярким представителем данного направления является писатель Юрий Байгуза (1959–2004). В драмах «Шелковые качели» (1993) и «Заря над пропастью» (1999) автор приходит к широким обобщениям, на арену действия выводит необычных персонажей, представляющих не разносторонние характеры, а образы-маски, абстракции социальных и общественных явлений, определенный тип поведения и мышления. Герои его притчевых пьес функционируют в качестве как обобщенных знаковых фигур, так и определенных живых характеров. В целом они символизируют собой общечеловеческие состояния как общественной системы, так и определенной социальной среды.

Байгуза Ю. в своих пьесах часто обращается к сквозным символическим образам. К таким относятся: «дорога», «дом», «птица», «огонь», «заря». Они углубляют драматический конфликт, усиливают смысловую емкость образов-характеров, подчеркивают идейную основу драм, их философский подтекст. Народно-религиозная символика («шелковые качели», «живая вода», «заря», «пропасть») подчеркивает специфику марийского миропонимания и мироощущения. У драматурга эти символы часто выносятся в заглавие произведений.

Драму Ю. Соловьева «Йыван Кырля» (2009) в жанровом плане можно определить как драму-биографию или хронику-драму. Она основывается на реальных фактах из жизни известного марийского поэта-артиста. Основной конфликт затрагивает страницы жизни актера после выхода на экран фильма «Путевка в жизнь», когда он имел огромный успех не только в стране, но и в мире. Дальнейшая судьба героя складывается далеко не безоблачно, даже трагично. Чтобы правильно расставить все акценты (биографические, исторические, политические), драматург работал над документами, познавал атмосферу той эпохи, дух тех времен.

Хронотоп драмы тесно связан с жизненной историей поэта-актера. Основное действие охватывает период с начала 1930-х гг. до 1943 г. Чтобы шире показать биографию героя, автор прибегает к воспоминаниям из детства, сиротской жизни. Упоминаются годы учебы в Марисоле, Сернуре, Казани, приезд в родную деревню на похороны брата, последние годы жизни в заключении. Ретроспективными эпизодами пронизаны диалоги действующих лиц, о них рассказывает Ведущий герой.

Пространственные параметры драмы позволяют демонстрировать масштабность описываемых событий, они увязываются не только с биографией героя, но и с трагическими страницами из истории страны. Действие происходит на улицах Москвы, в столичной квартире поэта, на привокзальной площади Йошкар-Олы, в ресторане «Онар», в театре, кабинете НКВД, бараке ГУЛАГа, на железнодорожной станции. География драмы обширна. Это достигается благодаря биографическим экскурсам в жизнь не только главного героя, но и второстепенных и эпизодических действующих лиц.

Еще один жанровый пласт – это драмы на историческую тематику. Внимание драматургов привлекли такие исторические события, как присоединение Марийского края к русскому государству, пугачевское и разинское восстания, революция, Великая Отечественная война. Политический конфликт, связанный с присоединением родного края к Российскому государству, показан в трилогии Г. Гордеева «Князь Ӧртӧмӧ» (1995), «Болтуш» (1995), «Не преклонюсь» (2002).

Основной конфликт драмы Л. Яндака «Серебряный народ» (2010) связан с эпохой нашествия монголо-татар. На фоне этой схватки раскрывается борьба за высшую власть внутри

марийцев. Основной прием композиции драмы – контраст. Антитеза пронизывает всю структуру произведения. Противопоставляются марийский князь и Бату-хан, князь и Маршан, Олыкпай и Вашпатыр, Езукай и Яшпатыр. Огромное войско хана и немногочисленная армия мари вступают в бой. С одной стороны – преимущественное превосходство, с другой – отвага и смелость мари, любовь к свободе, родной земле. Орда привыкла вести бой на открытом пространстве, мари же предпочитают лесной массив. Героическая тема драмы, драматический пафос, доведенный до трагического, во главу угла поставили героический характер, который обнажается предельно ясно и однолинейно. Финал открытый, это в русле традиций марийской драматургии на тему героики.

Драма В. Абукаева-Эмгака «Млечный путь» (2008) состоит их двух частей. Основная тема – военная, тема войны и солдата, долга и чести, предательства проходит через все сюжетное действие произведения. Конфликт связан со многими проблемами действительности, он проходит через судьбы действующих лиц, отражает сложные взаимоотношения героев драмы как в прошлом, во время войны, так и в настоящее время. Социальный мотив связан с современными реалиями. Представителям молодого поколения трудно понять коммунистический строй, идеалы поколения дедов и отцов. Они хотят жить сегодняшним днем, главное для них – материальный достаток. Таков в пьесе Валентин, сын Ивана и внук Сайнай. Абсолютно противоположной являются жизненные позиции ветерана войны Сайнай, поэта-журналиста Ивана Ивановича, инвалида чеченской войны Валерия.

Жанр музыкальной лирической драмы в марийской драматургиии был основан еще С. Чавайном («Пасека», 1928). Данное начало было продолжено современным драматургом Г. Гордеевым. В основе его музыкальной драмы «Ее звали Лилий» (2006) лежит реальная история, связанная с судьбой марийской певицы.

Лирическая комедия – широко распространенный жанр в марийской драматургии. Эта форма заложена С. Чавайном. В комедии «Сторублевый калым» (1927) автор затрагивает традиционную бытовую проблему, связанную с новыми отношениями в семье в связи с установлением советской власти. Писатель поднимает вопрос о положении женщины в обществе и быту. Стилевая манера классика С. Чавайна впоследствии была продолжена его учениками: С. Николаевым, Н. Арбаном, А. Волковым, М. Рыбаковым. Особенно ярко проявил свой талант Н. Арбан, автор многих музыкальных и лирических пьес. Он приходит в марийскую драматургию в послевоенный период и в течение двух с лишним десятилетий становится одним из ведущих писателей для сцены.

«Важнейшей специфической особенностью комедии является постижение действительности посредством смеха, который по своей природе обладает противоречивым духом. В комедии первостепенное значение имеет обличительный пафос как форма выражения общественной критики, которая приобретает здесь вполне конкретное, художественно осмысленное выражение…» [Федь 1978: 4]. Смех – основной «герой» комедийного произведения, таковым он является и у современных марийских комедиографов. Лирическая комедия характерна для творчества Г. Гордеева, В. Абукаева-Эмгака, З. Долговой, Л. Яндака и др.

Смех в сатирико-бытовых комедиях М. Шкетана – сатирически обостренный, социально значимый. Писатель очень точно определил специфику конфликта в комедийном жанре. В его произведениях происходит столкновение отрицательного с отрицательным. В пьесах М. Шкетана обычно нет положительного героя. Отрицательные персонажи обладают примерно одинаковым мироощущением, преследуют примерно одинаковые цели. У драматурга налицо противоречие между внешней значительностью комического явления, претензией на важную роль, на серьезность и его внутренней пустотой, нелепостью. Так, в комедиях «Одержимый» (1922), «Кривоносый лапоть» (1923), «Дурной» (1928) отражается разлад между внешней значительностью претензий комических персонажей и их никчемной вну-

тренней сущностью. У драматурга в роли обличителя как бюрократизма, так и несерьезного отношения к важным семейным проблемам выступает смех. Он несет не только развлекательную, но и социальную функцию. Комический характер драматурга-классика М. Шкетана представляет собой собирательный, типизированный, обобщенный тип. Прав литературовед Волькенштейн: «Комедийный герой отличается либо крайней изворотливостью, быстрой находчивостью, либо примитивной грубостью, тупостью, избавляющей его от чрезмерно острого сознания своего положения» [Волькенштейн 1969: 163].

Пьеса Г. Гордеева «Когда грянет гром» (2011) написана в жанре сатирической комедии. Комическую насыщенность произведения нарушают противоречия, рождающие конфликт. Действие происходит в постперестроечное время в отдельно взятой марийской деревне. Автор сумел широко показать не только бытовую сторону жизни, но и переменчивость настроения различных слоев населения. В первых картинах пьесы действие происходит на фоне прекрасного пейзажа. Герои живут в гармонии с окружающей действительностью. Это гармония с одной стороны. С другой стороны – социальная дисгармония. Жизнь многих сельчан резко изменилась не в лучшую сторону.

Образ грозы имеет символический план. Перед мнимой «революцией» начинается сильная гроза. После такого природного явления воздух очищается, кругом все оживает. По авторскому замыслу, жизнь, которую ведут герои, должна выстраиваться совершенно в другом русле. Гроза в пьесе подразумевает одновременно и страх, и освобождение от него. Происходит просветление и у героев Г. Гордеева. Они понимают, что все происходящее было шуткой, и начинают громко смеяться.

В пьесе Г. Гордеева каждый образ интересен по-своему. Он создал целую галерею ярких характеров для воплощения своей идеи. Ведь специфика драматического искусства состоит в том, что художник говорит со своими читателями (зрителями) не непосредственно, а через своих героев. В произведении драматурга много поэтических строк, что связано с профессиональной деятельностью главного героя, его творчеством.

В комедии М. Илибаевой «Переполох в селе Строптивиц» (2019) показана современная марийская деревня с ее социальными проблемами. Центральной становится конфликт, связанный с безработицей и эмансипацией. Героев немного, это всего лишь четыре семьи и приехавший в отпуск на родину Ипполит. Село держится на работающих женах (судья, футболист, бизнес-леди, корректор) и обслуживающих семьи мужьях. Эта абсурдная ситуация вызывает недоумение, выливающееся в локальный конфликт. Данная коллизия выходит за рамки обрисованного сюжетного действия. Автор затрагивает социальную проблематику, связанную с современным состоянием общества, когда закрываются на селе культурные учреждения, нет работы, поля зарастают бурьяном. Это приводит также к семейным неурядицам.

Решить ситуацию берется Ипполит, он устраивает дружеский заговор. Мужская половина деревни на время исчезает из поля зрения своих жен, что заставляет женщин взглянуть на сложившуюся ситуацию с другой стороны. Они приходят к выводу, что были не совсем правы. Пословица «что имеем – не храним, потерявши – плачем» близка к идее произведения.

Диаметрально противоположная ситуация рисуется в комедии З. Долговой «Фрау Бергер» (2015). Конфликт пьесы также строится на недоразумении, и он связан с появлением в марийской деревне некой «немки», захотевшей «прибрать» к рукам землю. Приезд Светланы, той самой «немки», на малую родину взбудоражил жителей деревни, представителей сильной половины человечества. Это 50–60-летние мужчины, в силу разных причин не сумевшие встроиться в новую систему социализации. Фрау Бергер удается расшевелить их, найти те болевые точки, благодаря которым происходит преображение деревни и, самое главное, – внутренняя перестройка в душе, пробуждаются патриотические чувства, готовность защищать родовое гнездо, быть ответственным за будущее родного края.

Жанр трагикомедии дополнен З. Долговой («Овраг Пысман», 2005), В. Абукаевым («Гнездо грехов», 2010), В. Абукаевым-Эмгаком («Черногривый белый буран», 1988).

Смех и слезы у писателя В. Абукаева-Эмгака, причудливо сплетаясь, тесно примыкают друг к другу. Автор поднимает злободневную проблему, волнующую общество, для этого он выбирает интересную художественную форму и нестандартную ситуацию. Острым скальпелем смеха вскрывает драматург подлинную сущность отрицательных типов и явлений действительности. Обращает на себя внимание монтажный характер построения действия, это объясняется спецификой сюжета и противоречия. Конфликт здесь особый, он внутреннего плана: каждый из персонажей переживает свою драму, пытаясь решить круг своих проблем.

Пьесы А. Петрова «Пупкин женится» и «Опять стучатся в дверь» (2008) написаны в форме фарса. Драматург в данных произведениях размышляет о мнимых ценностях, культивируемых в наши дни в массовое сознание. Культ денег одурманивает людей. Ради них человек теряет достоинство, честь, продает вся и все, идет на преступление. Пора одуматься, оглянуться: куда мы придем с таким «багажом», на какой станции остановимся. Эти вопросы ставит писатель, над ними размышляют читатель и зритель. В фарсе обычно дается какая-то мораль. У драматурга А. Петрова она высказана довольно ясно.

Персонажи однолинейны, однобоки, в духе фарса характеры преувеличены в одних каких-то проявлениях. Перед нами выстраиваются не индивидуализированные образы-маски. Очень часто используется слово «пустой». Пустота вокруг, пусто в душе, заполнить сосуд нечем. Нет для этого никакого желания ни у кого из персонажей. По мнению автора, такая жизнь абсурдна, бесперспективна.

Современная марийская драматургия, таким образом, обогащается новыми характерами, разными жанровыми формами. Она усложняется интересными художественно-изобразительными средствами.

Библиография

Волькенштейн В.М. Драматургия. 5-е изд., доп. М.: Сов. писатель, 1969. 335 с.

Федь Н.М. Искусство комедии, или мир сквозь смех. М.: Наука, 1978. 214 с.

Galina N. Boyarinova
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MODERN MARI DRAMATIC ART: TRADITIONS AND INNOVATIONS

Abstract: The article considers modern state of the Mari dramatic art from the point of view of genre particularities. It underlines the main genre forms were developing in the 1920s of the XX century by the classical authors of the Mari literature. At the present time, dramatic art is enriched with new characters, various genre forms, gets complicated with interesting figurative artistic means and devices.

Keywords: dramatic art; genre; genre forms; conflict; character; stylistic movement.

УДК 821.511.131.0

Дмитриева Лариса Александровна
Национальная библиотека Удмуртской Республики
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ОБРАЗНЫЙ РЯД И ПРОБЛЕМАТИКА РОМАНОВ В НОВЕЙШЕЙ УДМУРТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Аннотация: Проанализированы некоторые художественные образы в романах, появившихся в удмуртской литературе за последнее пятилетие. Рассмотрены тематика и жанровое своеобразие произведений, выявлены характерные для них мотивы и сюжетные элементы.

Ключевые слова: художественный образ; жанр; неосентиментализм; топос; роман; новейшая удмуртская литература.

За последнее пятилетие в удмуртской литературе появилось заметное количество романов – этот факт ярко характеризует литературный процесс данного периода [Зайцева 2024; Шибанов 2021]. В статье мы рассмотрим тип героев, художественные образы, мотивы и жанровые особенности некоторых из упомянутых ниже произведений.

Романы повествуют о жизни в деревенской общине и в городском пространстве. «Игнаш сайкемын» («В вотчине Игнаша», 2022) – первый роман на удмуртском языке, написанный женщиной-писательницей Риммой Игнатьевой (1955), описывает повседневную жизнь и нравы крестьян – северных удмуртов с конца XIX в. до 30-х гг. XX в.

Дарали Лели (творческий псевдоним Елены Петровой, 1987) в романе «Зорнамер но Занна» («Зорнамер и Занна», 2022) создает визуально насыщенное пространство, подробно описывая природу и быт деревенских жителей, их дома и занятия, внешность и детали одежды.

Роман «Усьты синъёстэ» («Открой глаза», 2022) Лии Малых посвящен истории трех поколений семьи, в которой в силу различных обстоятельств живут только женщины.

События романа «Оӵ/ӧч кар» («Город Оӵ / Вопреки», 2018) Марии Векшиной (1994) происходят в городе и перенесены в будущее. Через весь роман проходит идея сопротивления навязанным стереотипам и устаревшим взглядам.

Писательницы акцентируют внимание на описании телесности и интимных сцен, показывают проблему насилия, тяжелых эмоциональных состояний, исследуют отношения между обладающими властью и угнетенными.

Литературовед В.Л. Шибанов в критической статье, посвященной роману Дарали Лели, выдвигает проблему жанра вышеупомянутых романов: «Солэн (Дарали Лелилэн. – *Л.Д.*) история шоры учкемез уг тупа Леонтий Кривошеевлэн яке Римма Игнатьевалэн учкемзылы. Дарали Лелилэн неосентиментализмез уг тупа Лия Малыхлэн неосентиментализмезлы. Солэн егит героиняосыз висъясько Мария Векшиналэн бызьымтэ нылмуртэзлэсь» [Шибанов 2023: 99]. («Дарали Лели имеет отличную точку зрения на историю в сравнении с Леонидом Кривошеевым или Риммой Игнатьевой. Неосентиментализм Дарали Лели не такой как сентиментализм Лии Малых. Зорнамер и Занна отличаются от незамужней героини романа Марии Векшиной». Здесь и далее перевод наш. – *Л.Д.*). В.Л. Шибанов считает, что героини романов Дарали Лели и Лии Малых созданы в сентиментальной традиции и относятся к двум разновидностям неосентиментализма.

На наш взгляд, Дарали Лели ориентируется на английскую и американскую литературу. Так, в устном сообщении писательница отметила творчество Шарлотты Бронте, Джейн Остин и Маргарет Митчелл.

Лия Малых близка к русской сентиментальной традиции. В.Л. Шибанов называет главную героиню романа «Усьты синъёстэ» «бедной Таней»: «Перед нами повествование сентиментального характера, поэтому главную героиню вполне можно назвать “бедной Таней”» [Шибанов 2021].

Обратимся к анализу образа Тани. Она не делает ни одного шага для коренных изменений в судьбе. Например, серьезных попыток найти и вернуть оставленного в роддоме ребенка, родившегося от любовной связи, Таня не предпринимает, смирившись с тем, что девочка уже отдана на воспитание в другую семью. Молодая женщина ограничивается лишь тем, что обращает внимание на девочек с родинкой на лице и одного возраста с потерянной дочерью. Каждый год в день рождения дочери на протяжении двадцати лет Таня покупает куклу. Ее жизнь проходит в оплакивании потерянного ребенка. Таня остается страдающей, терпеливо живущей в постоянном состоянии скорби, т.е. маленьким человеком, не способным изменить жизненную ситуацию, в которой она оказалась по чужой воле.

Лия Малых повествует об истории рода из одной удмуртской деревни, на судьбе его представителей отражается история страны и череда испытаний, через которые она проходит – это большие войны, коллективизация и раскулачивание. В романе рассказывается об изменениях в быту крестьян-удмуртов, которые переезжают в город и начинают работать на заводе. Герои приспосабливаются к постоянно изменяющимся условиям жизни, в произведении на примере судьбы женщин одного рода удмуртской деревни Лекшур художественными средствами показаны механизмы их адаптации.

16-летние Зорнамер и Занна, главные героини романа Дарали Лели, верны в сердце возлюбленному, но только в сердце, – они способны выйти замуж по расчету. Однако, как замечает В.Л. Шибанов, по счастливому совпадению, в традициях западноевропейского сентиментализма, Занна оказывается наследницей богатого графа. Судьба ей благоволит.

В неосентименталистских романах Дарали Лели и Лии Малых случайные обстоятельства влияют на благополучное разрешение жизненной истории героинь. Так, в будущем Занна обретет новую дворянскую семью, а в конце романа «Усьты синъёстэ» Таня воссоединяется с возлюбленным и повзрослевшей дочерью.

Шибанов В.Л. пишет о том, что деятельная героиня Дарали Лели отличается от Марго – героини романа Марии Векшиной «Оӵ/ӧч кар» («Город Оӵ / Вопреки»). На наш взгляд, данные романы можно отнести к популярному нынче жанру young adult («молодой взрослый»), так как героини Дарали Лели и М. Векшиной – юные девушки. Марго – молодая писательница, впервые в жизни пишет роман и вступает во взрослую жизнь. В произведениях рассказывается об определенном периоде жизни человека – между юностью и статусом взрослого, т.е. о процессе взросления – освобождения от опеки старших и появления возможности совершать поступки в статусе взрослого человека.

Схожесть романов Дарали Лели и Марии Векшиной и в том, что топос в этих произведениях не является историческим. Действие романа «Зорнамер но Занна» происходит в удмуртской деревне, земли которой принадлежат не крестьянам, а графу, что не является историческим фактом, но только художественной фантазией автора. События в романе «Оӵ/ӧч кар» разворачиваются в городском пространстве, которое маркирует себя как удмуртское в далеком будущем, что представляет собой художественный вымысел. Как характеризует пространство романа В.Л. Шибанов, «техногенный мир остается на уровне 2010-х» [Шибанов 2021].

Но если для Дарали Лели мотивом, двигающим сюжет, является сентиментальный мотив влюбленного сердца, то совсем иные причины побуждают героиню М. Векшиной к действию. Для Марго необходимо вступить в ряды писателей, написав роман, и стать равным другим в писательской среде. Однако цели взросления героиня достигает не тем, что идет по

предопределенному пути (написать роман и выйти замуж). Мучительное взросление и построение отношений с окружающими для Марго оказываются принятием факта того, что она роман не напишет и откажется от замужества. Она следует своим смутным желаниям путешествовать и познавать мир вокруг.

Большое пространство, укорененное в историческом времени, показано в романе Риммы Игнатьевой «Игнаш сайкемын» (2020). Главный герой романа Игнаш – герой «межпространства» (этот термин нами используется вслед за исследователем латиноамериканской литературы Андреем Кофманом [1997]).

Герой произведения Риммы Игнатьевой – коми-пермяк Игнаш, который прибывает в деревеньку Нюрошур Глазовского уезда Вятской губернии в 1870-х гг.

В удмуртской деревне скрывающийся от рекрутской повинности Игнаш женится на бедной сироте Ульяне. Однако Игнаш не живет в ее доме, а решает построить собственную усадьбу в выселке, недалеко от Нюрошура. Пытаясь освоить пространство, Игнаш много трудится, окультуривает его. Среди язычников Игнаш является приверженцем христианской веры. Поэтому сыновьям-близнецам он дает православные имена Микола и Микаил, а его жена Ульяна называет их языческими именами Шудяй и Донай.

Прожив жизнь в труде, пытаясь окультуривать пространство вокруг, умирают жена и сыновья Игнаша. Один из его сыновей пропадает на Первой мировой войне, а другого убивает завистливый и ожесточенный сосед. Пытающийся обустроить разумную жизнь Игнаш не справляется с хаосом гражданской войны и раскулачиванием. Сам Игнаш, 90-летний старик, погибает от рук обезумевшего односельчанина, участвовавшего в войнах. Через образ Игнаша и его семьи Риммой Игнатьевой показан тип активного, деятельного героя, который своими действиями преобразовывает мир вокруг себя в силу своих возможностей. Роман создан в реалистических традициях.

Таким образом, романы Дарали Лели и Марии Векшиной повествуют о взрослении героинь. Если коренные изменения в судьбе неосентименталистской героини Занны зависят от случайного стечения обстоятельств, то в случае с Марго, героиней романа Марии Векшиной, решение кардинально изменить жизнь происходит в результате ее размышлений, понимания и принятия своих подсознательных намерений. Романы Лии Малых и Риммы Игнатьевой повествуют о судьбе целого рода, раскрывают жизнь нескольких поколений, описывают череду испытаний, через которые прошли герои. Таня, героиня Лии Малых, создана в духе традиций русского сентиментализма. Герои романа «Игнаш сайкемын» – деятельные, энергичные люди, которые каждодневным тяжелым трудом улучшают условия своей жизни в силу возможностей в данную историческую эпоху.

Библиография

Зайцева Т.И. Новейшая удмуртская проза: особенности художественной практики (на примере жанра романа) // Провинциальная книжность: изучение, продвижение, сохранение: Всерос. с междунар. участием Верещаг. краевед. чтения, г. Ижевск, 17–18 окт. 2023 г. Ижевск: Нац. б-ка Удм. Респ., 2024. С. 14–19.

Кофман А.Ф. Латиноамериканский художественный образ мира. М.: Наследие, 1997. 320 с.

Шибанов В.Л. Разве можно без врагов? Размышления о сегодняшнем удмуртском романе // Литературная Россия. 2021. 25 марта. URL: https://litrossia.ru/item/razve-mozhno-bez-vragov/ (дата обращения: 08.07.2024)

Шибанов В.Л. Вир шудэ, вир пӧзе = Кровь играет // Кенеш = Собеседник. 2023. № 1. С. 96–99.

Larisa A. Dmitrieva
National Library of the Udmurtian Republic
Izhevsk, Udmurtian Republic

IMAGERY AND PROBLEMATICS OF THE NOVELS IN CONTEMPORARY UDMURT LITERATURE

Abstract: The article analyses some artistic images in the novels came out in Udmurt literature during the last five years. It considers the themes and genre diversity of the works, reveals peculiar narratives and plot elements.

Keywords: artistic image; genre; neosentimentalism; topos; novel; contemporary Udmurt literature.

УДК 821.511.132.0

Ельцова Елена Власовна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

МИРООЩУЩЕНИЕ МОЛОДОГО ЧЕЛОВЕКА 1930-х гг. В ЛИРИКЕ КОМИ ПОЭТА А.П. РАЗМЫСЛОВА

Аннотация: Статья посвящена значимому явлению в истории коми литературы – творчеству коми поэта А.П. Размыслова. Проанализированы лирические стихи и поэма «Медводдза любовь» («Первая любовь»), в которых раскрываются духовный мир современников и сверстников поэта – молодежи 1930-х гг. Образ молодого человека в них – это образ, глубоко чувствующий, переживающий, пропускающий через себя все события и перемены, происходящие в стране, родном краю и в его собственной судьбе.

Ключевые слова: коми поэзия 1930-х гг.; лирика; поэма; лирический герой; образ; мотив.

Ананий Прокопьевич Размыслов – поэт, переводчик, журналист, вошедший в историю коми литературы как тонкий и задушевный лирик. В национальном поэтическом потоке 1930-х гг. его лирика отличалась особым эмоциональным настроем, искренностью, взволнованностью [История 1980: 283]. Судьба отвела поэту небольшой срок – всего неполных 28 лет жизни, из которых поэтическому творчеству он посвятил чуть больше десяти лет. Но и за это десятилетие А. Размыслов смог создать стихи – шедевры коми лирической поэзии XX в.; вошел в историю коми литературы как создатель лирической поэмы «Первая любовь» (1941), в которой раскрыл духовный мир своих современников и сверстников – молодежи 1930-х гг.

Появившись на свет 6 ноября 1915 г. в д. Сотчем с. Палевицы Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии в преддверии Октябрьской революции 1917 г., А. Размыслов всецело принадлежал своему времени и первому послереволюционному комсомольскому поколению молодежи, выросшему уже в советских условиях. Его творчество возникло и развивалось в эпоху сталинских пятилеток, коллективизации и индустриализации, а также сталинских репрессий, когда в жизни страны, в культуре прямо на глазах поэта происходили небывалые события и перемены. Все это, несомненно, сказалось на судьбе и мировоззрении деревенского мальчишки, найдя отражение и в его поэзии.

Первые стихи «Ягса музыка» («Мелодия соснового бора», 1931), «Трактор гор» («Шум трактора», 1932), «Мыж» («Вина», 1932), «Чера мужикъяс» («Лесорубы», 1932), «Страдна

сьыланкыв» («Песня страды», 1933), «Эжва вылӧ» («На Вычегде», 1933) А. Размысловым были написаны в жанре репортажей и посвящены актуальным событиям своего времени. Это стихотворные описания ударного труда колхозников, лесорубов, сплавщиков, получившие положительную оценку одного из ведущих поэтов того времени В. Савина, писавшего: «Размыслову надо еще работать над техникой. Но писательский талант у него есть. Стихи его образны и художественны» [Савин 1933: 37].

Период 1932–1941 гг. – наиболее значимый и плодотворный в поэтическом творчестве А. Размыслова. В это время им было написано большое количество лирических стихотворений, в которых разрабатывались концептуально важные для его поэзии темы, создано крупное лиро-эпическое произведение «Первая любовь», переведены произведения русских и коми поэтов. В начале июня 1941 г. вышел в свет и первый сборник поэта «Медводдза любов» («Первая любовь»), ставший его единственной прижизненной книгой.

Важное место в лирике А. Размыслова данного периода занимают темы и мотивы весны, молодости, любви, дружбы, счастья. Полные молодого задора и оптимизма, искренней веры в счастливое будущее, светлые, радостные стихи поэта посвящены жизни в прекрасном родном краю. В них отразилось ощущение радости социального существования. Их лирический герой – рабочий парень, ощущающий, что мир принадлежит ему и его сверстникам, что впереди – будущее, которое он создает сегодня своими руками. Счастье видится ему в бескрайних просторах родины, в цветущей молодости и созидающем труде, во взаимной любви и в песне, зарождающейся в груди. В стихах поэта образы задорной песни, весны и весеннего месяца мая, зеленеющей листвы, голубого неба и небесно-голубых глаз любимой девушки, свежего вольного ветра, нового зарождающегося дня, солнца, пути, начинающегося на восходе, символизируют зарождение и начало новой жизни, беззаботной молодости, первой влюбленности, радости и счастья. Они свидетельствуют об особенностях мироощущения поэта – вступающего в жизнь, находящегося в начале своего пути молодого человека.

Лирический герой произведений А. Размыслова «отличается почти идеальным воплощением образа молодого человека 1930-х гг.: с особенной остротой, впечатлительностью и осознанностью воспринимающий время, его движение к будущему через текущий день. Его образ – это образ молодого человека, кредо которого – поиск пути в жизни, своего места в перестраивающемся мире» [Остапова 2001: 56, 55]. Он романтичен, мечтателен, устремлен вдаль – в светлое и счастливое будущее:

Чужан сиктсянь ме челядьдыр коркӧ,
Романтизмӧн кор тыра юр садь,
Ылӧ, лӧз горизонт сайӧ, дзоргӧмӧн
Уна пӧрйӧ ме мӧвпавлі тадз:
Эськӧ вӧлі кӧ мыш сайын борд,
Вына лэбачӧн верми кӧ лоны,
Лэблі эськӧ ме сэтчань кӧть кор,
Пароходъяс кысь тулысын воӧны.
(Размыслов, 55).

Из села родного я когда-то,
Когда романтизмом мысли полны,
Глядя вдаль, за синий горизонт,
Часто мечтал:
Если б были крылья за спиной,
Если б мог я сильной птицей стать,
Смог бы я слетать в тот край,
Откуда весной приплывают пароходы[1].

Вместе с тем А. Размыслов, молодой поэт 1930-х гг., несмотря на то что эпоха обобщила и суммировала его судьбу с судьбами других поэтов-современников, обладал резко выраженной творческой индивидуальностью. Уже почти в самом начале своего творческого пути одновременно с репортажными стихами, словно ощущая социальный оптимизм как нечто навязанное сверху, создавал и стихи, резко контрастировавшие с основным вектором

[1] Здесь и далее подстрочный перевод с коми языка наш. – *Е.Е.*

развития коми поэзии данного периода. В 1930-е гг., когда коми поэзия «глубоко страдала риторикой и декларативностью» [Ванеев 1974: 49], в противовес мажорным по интонации публицистическим стихам, повествующим о социалистических преобразованиях в Коми крае, А. Размыслов, «тончайший лирик по призванию» [Ванеев 1974: 47] и складу души, для раскрытия своего мироощущения и передачи драматизма эпохи использовал возможности элегического жанра, обосновывая свою творческую программу, понимание и видение задач поэзии следующим: «Поэзия – показ сложных человеческих чувств – должна иметь также место. Не бояться минорности… Трудящийся СССР имеет право также и погрустить» [Мартынов 1993: 195]. Подобными чувствами наполнены его элегии «Пемыд вӧр, тэнад кӧніджык пом?» («Темный лес, где твоя окраина?», 1932), «Арся войын» («Осенней ночью», 1932), «Рытъя кыа лӧнькӧд тэ он рӧдмы…» («Не сродни ты тишине зари вечерней...», 1935), «Лӧнь войӧ» («Тихой ночью», 1938), «Бушков» («Буря», 1939) и др. И если критикой тех лет большей частью положительно оценивались удачность и свежесть художественных образов поэзии А. Размыслова, богатство используемых им художественных средств, красота и оригинальность его сравнений, эпитетов, метафор, а также искренний, взволнованный характер поэтических строк [Елькин 1939: 59], то его элегическая, «интимная» лирика подвергалась беспощадной несправедливой критике за «индивидуализм», «подверженность влиянию сентиментализма и символизма» [Елькин 1939: 62–63]. Вплоть до первой половины 1950-х гг. данная точка зрения преобладала в работах, посвященных творчеству поэта. Исследователи литературы укоряли А. Размыслова в том, что он «не созвучен эпохе» [Вежев 1951: 57], «пессимистичен, элегичен, а мотивы некоторых его стихов минорны», хотя и более искренни и сильнее воздействуют на читателя, чем стихи декларативные [Вежев 1951: 59]. Однако уже к середине 1950-х гг. лирика поэта постепенно стала оцениваться уже под иным углом: «В своем поэтическом наследии А. Размыслов всецело отразил особенности развития коми поэзии предвоенного десятилетия, ее становление на путь правдивого и глубокого отображения жизни» [Пунегов 1955: 64]. А к середине 1980-х гг. литературоведение коми уже безоговорочно относило поэтическое наследие А. Размыслова, благодаря ее самобытности, искренности, глубине выражаемых эмоций, к золотому фонду национальной литературы [Микушев 1986: 109–110].

Элегии А. Размыслова неотделимы от своей эпохи. Раздумьями о переменах, о преходящем проникнуты стихотворения «Киссьӧм доддьын олӧмыс кор муніс» («Когда тащилась в телеге-развалюхе жизнь», 1932), «Рытъя лирика» («Вечерняя лирика», 1934). В советской литературе 1920–1930-х гг. средством формирования героического и созидательного образа страны служила антитеза: противопоставление прошлого и настоящего. Прошлое, то, что было до революции 1917 г., наделялось, как правило, свойствами отрицательного, настоящее же, наступившее после Октября, оценивалось сугубо положительно. Присутствует такое и в элегиях А. Размыслова. При этом для лирического героя его стихов характерны размышления, глубокие раздумья [Демин 1997: 170]. Размышления эти не так однозначны, как в поэзии других авторов тех лет. Так, стихотворение «Когда тащилась в телеге-развалюхе жизнь» начинается с общепринятых отрицательных характеристик прошлого, где символы и приметы уходящей эпохи – разбитая телега, которую тащит старая изможденная кляча-лошадь, опрокинутая в яму старая, никому не нужная деревянная соха. Все новое, пришедшее на смену старому, воплощено в образах железного коня – трактора со стальным сердцем, счастливо улыбающегося тракториста, который уже никогда не пойдет, сгорбившись, следом за сохой. Но сам поэт с затаенной грустью размышляет об уходящей эпохе. Противопоставляя новое старому, он, представитель этого нового, послереволюционного индустриального поколения, сожалеет о старом и уходящем как о милом сердцу, еще живом, но умирающем и достойном жалости существе – старой сохе-лошади, образ которой в стихотворении трагичен.

Значимы в творчестве А. Размыслова пейзажные элегии: в них проявилась лирическая струя, ставшая основной в его поэзии. Об этом свидетельствует одно из ранних стихотворений поэта «Темный лес, где твоя окраина?», в котором преобладают глубина и сила эмоций, лиризм высокой тональности. Это и другие близкие ему произведения, являясь признанием молодого поэта в любви к родному краю, к его главному сокровищу – вековечной северной тайге, раскрывают не столько особенности природы севера, сколько задумчивый, склонный к размышлениям характер коми человека.

Лирический герой поэзии А. Размыслова «созвучен» окружающему миру, природе родной земли. Почти вся пейзажная лирика поэта выполняет функции передачи его внутреннего состояния: эмоций, переживаний, размышлений. Более того, еще советскими исследователями литературы высказывалась мысль о том, что «в большинстве стихотворений А. Размыслова мы имеем дело с одушевленной природой, когда она становится своеобразным лирическим героем. Молодой поэт как бы беседует с природой, как с давним другом, доверяет ей свои сокровенные мысли» [Ванеев 1968: 409]. Литературоведение нового – XXI в. считает подобный прием в стихах поэта в первую очередь признаком одиночества лирического героя, ищущего в природе утешения, сочувствия, радости [Остапова 2007: 227].

Рассматривая стихотворение А. Размыслова «Вечерняя лирика» в этом же ключе, имеет смысл расценивать его как творческую программу поэта. В произведении, самим автором условно поделенном на две части, поэт проводит границу между историей, воплощенной в событиях, происходящих в стране, и своей внутренней духовной жизнью, в которой одновременно с происходящими вовне событиями есть место и поэзии, и сокровенному, интимному, хотя и печальному разговору молодого человека с окружающим миром, природой, любимой девушкой, своей душой. Признавая важность присутствия в своей жизни исторических перемен, ударного труда, растущего гиганта – Советского Союза, поэт вместе с тем утверждает и свою главную ценность:

Мед жӧ, мед
Историяыс кывлас
Миян уджъяснымлысь
Лов шы – шаг…
А талун тэкӧд
Сёрнита ме, ывла,
Тэнӧ чолӧмала,
Яла нитшка яг.

Пусть же, пусть
История услышит
Нашей работы
Дыханье – шаг…
Но сегодня с тобой
Говорю я, природа,
Тебя приветствую,
Белый бор.

(Размыслов, 24).

Размыслов А. – не только певец родной земли, но и вдохновенный певец любви. Его любовная лирика еще более элегична, задумчива, печальна. Лирический герой стихов поэта способен глубоко и нежно любить, радоваться и страдать, тоскуя по любви, красоте, состраданию, пониманию. Но любовь его почти всегда безответна – связана с разлукой, изменой, забвением. По мнению литературоведа В. Демина, А. Размысловым в стихах о любви воссоздан «образ молодости, которой не суждено было узнать счастья» [Демин 1997: 177]. В каждом новом стихотворении, среди которых – «Ася войын» («Осенней ночью», 1932), «Унмӧй оз лок» («Сон не идет», 1935), «Нывлы письмӧ» («Письмо девушке», 1935), «Ӧтка зон» («Одинокий парень», 1937), «Зэв мыйкӧ кӧдзыд ывла вылыс…» («Очень холодно что-то на улице...», 1939), раскрываются глубокие душевные переживания лирического героя и обратная сторона любви. В стихах поэта любовь безответна, печальна, но нежна и светла, родственна поэтическому вдохновению.

В 1930-е гг. к элегии чаще всего обращался А. Размыслов: его произведения, написанные в этом жанре, – одно из наиболее значительных явлений коми поэзии данного периода. И хотя некоторые исследователи склонны обосновывать элегический настрой поэта в стихах

неудачами в его собственной судьбе, несомненно, истоки творчества поэта намного глубже. В элегиях А. Размыслова переданы драматизм и трагизм времени, обусловленные набиравшими обороты сталинскими репрессиями, в том числе и среди коми писателей, выражены духовные тревоги и сомнения творческой личности, запечатлены поиски путей совершенствования коми стиха [Демин 1997: 174].

Стихотворные элегии поэта подготовили почву для создания им в конце 1930-х гг. одного из самых известных в истории коми литературы произведения – лирической поэмы «Первая любовь», несущей в себе весь заряд его лирики и подчиняющейся ее законам. Появление поэмы было обусловлено процессами развития русской [Спесивцева 2009: 155, 159] и коми поэзии этого периода, а также творческими поисками писателя. «Первая любовь» – поэма о времени и исследование автором внутреннего, духовного мира современников – молодежи 1930-х гг.

Жанровая разновидность произведения А. Размыслова определяется литературоведами как поэма лирическая [Демин 1978: 68]. Действительно, ее лиризм обусловлен несколькими факторами: особенностями сюжета и композиции, характером главного героя. Эпическое начало, свойственное поэме как крупному лиро-эпическому жанру, вытеснено началом лирическим: в сюжете произведения минимум внешних событий – он складывается из двух судьбоносных встреч главного героя с любимой девушкой. Содержательным же материалом поэмы, размещенным в шести частях, является глубокий и значимый внутренний мир героя: его эмоциональный рассказ о детской дружбе и первой неразделенной любви, эволюция душевных переживаний, размышления, воспоминания о детстве и юности, диалоги, письма берут на себя роль внутренней движущей силы произведения А. Размыслова.

Структурный центр поэмы – лирический герой, на образе которого акцентируется авторское внимание. Он максимально близок самому автору, а также лирическому герою стихотворных элегий А. Размыслова: он так же лиричен и романтичен, эмоционален, верен в дружбе и в любви, предан родине. Лирический герой предстает в моменты своего осмысления наиболее важных жизненных вопросов (любви, самопожертвования ради родины), в моменты напряжения всех душевных и духовных сил, острого конфликта с самим собой и с окружающим миром. Значимую роль в структуре произведения играют его исповедальные монологи, диалоги с любимой девушкой и с матерью: в них происходит самообнажение, выявление его сущности [Спесивцева 2009: 161]. Чувство любовного разочарования героя в поэме передано серьезностью тона, грустными, печальными интонациями, также заимствованными автором из жанра элегии.

Полному раскрытию образа лирического героя способствует еще один значимый герой поэмы «Первая любовь» – Гриша, сверстник и друг его детства. Несмотря на то что в произведении он появляется лишь в воспоминаниях героя и любимой ими обоими девушки Тани, в письмах матери к герою, роль его в поэме не менее значительна, чем роль главного героя. Гриша – его своеобразный двойник, воспринимающийся героем именно в этом ключе: с самого детства они рядом, как братья, у них одно детство на двоих, одни радости и печали, одна песня, одна звезда, под которой родились, и одна первая юношеская любовь. Образ друга детства в этой поэме – одна из ипостасей лирического героя, желаемая, но не достигнутая им, идеал, о котором он мечтает. Гриша умен, энергичен (до ухода в армию был председателем колхоза), уважаем односельчанами, патриотичен, он удачливее героя в любви, полнее реализован в труде и военной службе. В его образе воплощен положительный, идеальный образ молодого человека-гражданина 1930-х гг., жившего высокими ценностями и пожертвовавшего ради свободы и счастья родины своей жизнью. Весь жизненный путь Гриши и его завершение воспринимаются лирическим героем как наивысший пример жизни и смерти советского человека. Глубиной, цельностью и лиризмом отличается в поэме и образ Тани,

любимой девушки лирического героя, в котором для самого поэта и для героя его поэмы воплощен идеал женской чистоты и нравственности. Уважая чувства к ней лирического героя, ценя его искренность, она вместе с тем остается верной памяти погибшего на границе Гриши и отвечает герою отказом.

Образы Гриши и Тани способствуют более глубокому раскрытию психологических переживаний, эволюции внутренней жизни лирического героя поэмы «Первая любовь». Кроме того, все герои поэмы являются воплощением собирательного образа молодого человека 1930-х гг., ищущего в жизни свой путь, свое призвание; человека с высокими нравственными чертами [Очерки 1958: 88], живущего полнокровной жизнью, умеющего любить и работать, готового пожертвовать ради родины жизнью. При этом судьбы всех героев поэмы А. Размыслова по-своему трагичны: погибает на границе Гриша, оставив в одиночестве любившую его Таню; годами мечется между родным селом и чужбиной отвергнутый Таней лирический герой; одинока и мать героя. Вписавшись в историю коми поэмы как одно из самых ярких творений, произведение А. Размыслова «переросло рамки времени и из тридцатых годов вошло в нашу современность» [Демин 1978: 69].

Годы Великой Отечественной войны – завершающий период творчества А. Размыслова. Он незначителен по количеству созданных произведений, но значим по их качеству, силе художественного воздействия, эмоциональности. А. Размыслов ушел на фронт добровольцем в июле 1941 г. Еще до своего отъезда он написал стихотворение-послание «Братанъяс» («Братаны», 1941) – задумчивое, элегичное произведение с элементами публицистики. Лирический герой в нем, как и сам автор, полон смелости, решимости встать на защиту родины, твердо уверен в победе над врагом. На фронте поэту почти не довелось заниматься творчеством. Но его родными и друзьями за годы войны было получено множество писем, открыток, телеграмм, многие из которых имеют значительную художественную и документальную ценность, глубже раскрывают личность и творчество писателя.

Последнее стихотворение А. Размыслова «Воклы» («Брату») написано им в июне 1942 г. и отправлено домой в одном из фронтовых писем поэта. Жанр письма придает ему глубоко личный, доверительный, задушевный характер. В произведении почти не затронута военная тематика: в нем нет батальных сцен и описания фронтовых ситуаций, присущих военной поэзии, отсутствуют героические и пафосные интонации. Но благодаря своей интимности, искренности, пронзительности и силе эмоций, стихотворение является шедевром коми военной лирики данного периода. Обращаясь к брату, автор в нем воссоздает дорогие его сердцу картины тихих летних деревенских вечеров, зеркально-гладкой поверхности Вычегды-реки, работающей в огороде до позднего вечера матери. В стихотворении автор размышляет о трех поколениях своей семьи: о стариках-родителях, тоскующих по своим повзрослевшим и разлетевшимся по свету детям; о беззаботном мальчишке-брате, живущем пока детскими забавами и радостями. И еще о том поколении, представителем которого является он сам – поэт и солдат, человек, не только оперившийся и повзрослевший, покинувший родное теплое гнездо, но уже нащупавший свой жизненный путь, понявший свою судьбу, свое главное предназначение: «Олöм туйысьыд некытчö он дзебсьы» [Размыслов 1990: 61] («Не свернуть со своего пути»). Стихотворение «Брату» – это завещание поэта: пожелание всем, кто ждет его на родине, светлого, счастливого будущего.

Поэтическое творчество А. Размыслова – типичное, но вместе с тем яркое, неординарное и стилистически зрелое явление коми литературы 1930-х гг. По мнению литературоведа В. Латышевой, поэт «стал одним из лучших выразителей чувств и ощущений молодого, жизнерадостного, полного сил и энергии поколения советской молодежи» [Размыслов 2005: 181]. Его произведения – знак духовных стремлений вступающих в жизнь мальчишек и юношей – той части общества, которая закономерно жила радужными надеждами и ожиданием

счастливого будущего, стремясь всеми силами, даже ценой собственной жизни, это будущее приблизить. При этом молодой человек 1930-х гг. в его стихах не поверхностно-беспечален, не бездумно-радостен. Он глубоко чувствует и переживает, пропуская сквозь свое чуткое сердце все события и перемены, происходящие в стране, родном краю и в его собственной судьбе. В довоенной коми поэзии А. Размыслов подавал большие надежды, но, погибнув, не имел возможности реализовать весь заложенный в нем творческий потенциал.

Библиография

Ананий Размыслов. Стихи, письма, воспоминания, критика. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2005. 288 с.

Ванеев А.Е. Размыслов Ананий Прокопьевич // Коми советские писатели. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1968. С. 401–424.

Ванеев А.Е. Время и коми поэзия. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1974. 136 с.

Вежев А.А. Размыслов поэзияын тырмытӧмторъяс = Недостатки в поэзии Размыслова // Войвыв кодзув = Северная звезда. 1951. № 9. С. 57–63.

Демин В.Н. Коми поэма. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1978. 144 с.

Демин В.Н. История и типология жанров коми поэзии. Екатеринбург: УрО РАН, 1997. 316 с.

Елькин В.И. Ананий Размысловлӧн лирика = Лирика Анания Размыслова // Ударник. 1939. № 11. С. 59–63.

История коми литературы: в 3 т. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1980. Т. 2. 328 с.

Мартынов В.И. Коми литературоведческий словарь-справочник. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1993. 208 с.

Микушев А.К. На таежных просторах. М.: Современник, 1986. 304 с.

Остапова Е.В. Поэтика ритма лирики коми 1920–1930 годов. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та, 2001. 73 с.

Остапова Е.В. Размыслов Ананий Прокопьевич // Литература Коми: словарь школьника. Сыктывкар: Седьмая печать, 2007. С. 226–233.

Очерки истории коми литературы. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1958. 192 с.

Пунегов В.А. Ананий Размысловлӧн творчество = Творчество Анания Размыслова // Войвыв кодзув = Северная звезда. 1955. № 3. С. 60–64.

Размыслов А. Медводдза любовь: кывбуръяс, поэма, вуджӧдӧм = Первая любовь: стихи, поэма, перевод. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1990. 104 с.

Савин В.А. (Нёбдінса Виттор). Том гижысьяслы индӧдъяс = Рекомендации для молодых писателей // Ударник. 1933. № 2. С. 34–40.

Спесивцева Л.В. Жанр лирической поэмы: генезис, развитие, становление // Гуманитарные исследования. 2009. № 1 (29). С. 154–162.

Elena V. Eltsova
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre 'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences' Syktyvkar, Komi Republic

VIEW OF LIFE OF A YOUNG MAN OF THE 1930s IN LYRICS OF KOMI POET A.P. RAZMYSLOV

Abstract: The article is devoted to a significant phenomenon in the history of Komi literature – works of Komi poet A.P. Razmyslov. It analyses lyric rhymes and poem "Medvoddza lyubov" ("First Love") that reveal spiritual world of poet's contemporaries and counterparts – the youth of the 1930s. The image of a young man in his works is feeling deeply, concerned, taking to heart all events and changes in the country, native land and his own destiny.

Keywords: Komi poetry of the 1930s; lyrics; poem; persona; image; narrative.

УДК 821.511.131.0

Лаврентьев Александр Иванович
Удмуртский государственный университет
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ФИГУРА ТРИКСТЕРА В СТРУКТУРЕ СЮЖЕТА ПЬЕСЫ А.Л. ГРИГОРЬЕВА «ОПАЛЕННЫЕ ИНЕЕМ»

Аннотация: В драматургии трикстеры служат инструментом создания амбивалентных поворотов в сюжете. В пьесе удмуртского драматурга А.Л. Григорьева (1952) «Опаленные инеем» (2007) присутствует отрицательный герой-соблазнитель, который своим эгоистичным и провоцирующим поведением, в конечном итоге, изменяет жизнь других персонажей к лучшему: восстанавливает связи между находившимися в ссоре родственниками, пробуждает в городских жителях духовную связь с природой, малой родиной и красотой окружающего мира.

Ключевые слова: удмуртская комедия; Анатолий Григорьев; трикстер.

Трикстер – это мифологический персонаж-архетип, описанный в работах К.Г. Юнга и П. Радина, который отличается способностью к трансформациям и перевоплощению. Он выполняет функции вовлечения людей в непредсказуемые ситуации, переворачивающие привычные представления и ожидания. Социокультурная значимость этой фигуры состоит в проверке на прочность социальных установок и правил, тем самым его поведение одновременно ставит их под сомнение, но в случае, если они выдерживают испытание, в конечном счете упрочивает их.

Характеризуя эту двойственную природу трикстера, К.Г. Юнг использует термин «энантиодромия», обозначающий способность «превращения в собственную противоположность» [Юнг 1999: 286]. Современные исследователи обращают внимание на то, что в литературе рубежа XX–XXI вв. в персонажах, которых по их функциям можно отнести к трикстеру, конструктивное начало начинает преобладать над деструктивным: «В отдельных произведениях новейшей литературы образ трикстера имеет парадоксальное воплощение: в современной словесности его образ подчас связывается с библейской тематикой творения и спасения, что противоречит доминирующей традиции изображения трикстера как разрушителя порядка и нарушителя всех норм» [Турышева 2024: 4]. О.Н. Турышева в статье «Трикстер как спаситель» цитирует рассуждение одного из героев романа американской писательницы Донны Тартт «Щегол» о непредсказуемости отношений между добром и злом в современном мире: «Даже самые мудрые, самые прекрасные люди не могут предусмотреть, во что выльются их поступки. Подумать страшно! <...> Но – вот что мне в голову-то вчера пришло... А что если... все гораздо сложнее? Что если и в обратную сторону все тоже правда? Потому что, если от добрых намерений иногда бывает вред? То где тогда сказано, что от плохих бывает только плохое? А вдруг иногда неверный путь – самый верный? <...> сам я лично никогда... не разделял плохое и хорошее. По мне, так любая граница между ними – одна видимость. Эти две вещи всегда связаны. Одна не может существовать без другой. И я для себя знаю – если мной движет любовь, значит, я все делаю как надо. Но вот ты – ты вечно всех осуждаешь, вечно жалеешь о прошлом, клянешь себя, винишь себя, думаешь: «а что, если?», «Как несправедлива жизнь!», «Лучше б я тогда умер!» <...> А что, если эта наша нехорошесть, наши ошибки и есть то, что определяет нашу судьбу, то, что и выводит нас к добру? Что, если кто-то из нас другим путем туда просто никак не может добраться?» [Тартт 2015: 789–799]. Объясняется это смещение акцентов изменившимся ценностным полем в современной культуре по

сравнению с ее архаическим состоянием: «Современная литература, обращаясь к архетипу трикстера, актуализирует именно эту логику превращения разрушителя в созидателя. Амбивалентность образа трикстера, в классической литературе уступившая место принципу бинарного противопоставления героя и антигероя, в новейшей литературе оказывается особенно востребованной» [Турышева 2024: 12]. Исследовательница фигуры трикстера в современной русской культуре и литературе Н.В. Ковтун также считает, что популярность этого типа героя является не столько отражением, сколько реакцией на постмодернизм: «Подчеркнутая актуальность фигуры плута связана в том числе и с усталостью от скептической, «вторичной» культуры постмодернизма, с тем грузом разочарований и бед, который лежит на плечах современного человека и который трикстер может ослабить» [Ковтун 2023: 129].

В большинстве литературоведческих исследований, рассматривающих категорию персонажей-трикстеров, в той или иной форме звучит мысль, что этот тип героя появляется в произведениях авторов, которые осознают свою эпоху как переломную, когда старое мироустройство рушится, а новое еще не оформилось. Например, в заключительной части статьи Ю.Е. Власовой «Эволюция трикстера в романе Ахмеда Саадави «Франкенштейн в Багдаде» сделан вывод: «Этот роман представляет собой срез иракского общества нулевых годов, живущего в атмосфере страха, принимающего последствия крупных политических и исторических событий как жертву. Простой иракец не может повернуть колесо истории вспять, он создает из своих фантазий хаос, в который погружается все» [Власова 2022: 26]. Похожие характеристики можно найти и при описании творчества современного удмуртского драматурга Анатолия Леонтьевича Григорьева, в котором преобладают произведения комедийного характера: «Особенно ярко талант А. Григорьева проявился в жанре комедии, в комедийных жанрах он раскрывает себя как мастер динамичных и неожиданных эффектов, тонких авторских комментариев и ассоциаций, остроумного парадокса» [Зайцева и др. 2018: 131]. Отмечая социальную направленность произведений этого автора, исследователи подчеркивают, что он изображает удмуртское общество в его переходном состоянии: «Драматург, как правило, обращается к судьбам людей, которые в перестроечные и постперестроечные годы оказались выбитыми из привычной колеи жизни. <…> Анатолия Григорьева тревожит то, как «обустроить» внутренний мир удмурта, живущего в абсолютно изменившихся исторических условиях» [Зайцева и др. 2018: 131]. А про положение персонажей в пьесе «Опаленные инеем» (2007) говорится следующее: «В произведении речь идет о непростых человеческих судьбах, являющихся представителями старшего и среднего поколений. В центре внимания драматурга – кошмарный конфликт эпохи перестройки, когда простые граждане в одночасье оказались у разбитого корыта» [Зайцева и др. 2018: 144]. Поэтому в обстановке, когда границы между добром и злом размыты, вполне закономерно обращение драматурга к сюжетам, в которых одним из основных персонажей окажется трикстер.

В драматургии персонажи, относящиеся к типу трикстера, служат инструментом создания конфликтов, комических ситуаций и неожиданных поворотов в сюжете. Анализ пьесы «Опаленные инеем» позволяет сказать, что в ней есть персонаж, которого можно считать аналогом трикстера. Он играет решающую роль в выстраивании интриги, подвергает критическому анализу систему социальных норм и своими двусмысленными с точки зрения морали действиями побуждает обратиться других персонажей к истинным жизненным ценностям.

Название пьесы образно описывает преклонный возраст действующих лиц, в их характеристике автор особо подчеркивает, что одной группе, родителям, по семьдесят пять лет, другая группа – их пятидесятилетние взрослые дети. Среди признаков трикстера исследователи указывают на его двойственное, если брать возрастную шкалу, положение: «Трикстер выступает, как Старый Мудрец, с одной стороны, и как юнец – с другой, в зависимости от того,

каков находящийся рядом с ним культурный герой, чье чувство значимости Трикстер умаляет» [Гаврилов 2006: 362]. В пьесе Надя, Клава и Люся оказываются в двойственном положении: по объективным меркам и приобретенному жизненному опыту они взрослые люди, а относительно своих родителей – дети, превращаясь одновременно и в Старых Мудрецов и юнцов. Как говорит Маруся своей дочери Клаве: «Молодежь… Пятидесятилетние подростки» (Григорьев, 340). Кроме того, сюжет пьесы развивается так, что в ее финале персонажам приходится завершать один этап своей жизни и начинать новый, переживать переходное состояние, которое структурно походит на состояние подростка, хотя им уже по пятьдесят лет, а причиной этого стали ухаживания пятидесятилетнего соблазнителя Леши, тем не менее, считающего себя молодым. Например, он говорит матери своей любовницы Клавы: «Марья Сергеевна, ведь сама была когда-то молодой» (Григорьев, 340). На эту же двойственность указывает оксюморон в названии пьесы, который в тексте повторяется в упоминании весеннего инея:

КЛАВА. Смотри, какая красота! Иней выпал. Весенний иней…

ЛЕША *(подойдя к Клаве, обнимает за плечи).* Время такое. Черемуха цветет…

КЛАВА. Как в сказке (Григорьев, 337).

В контексте содержания всей пьесы иней, с одной стороны, обозначает седину и завершение жизни, а цветущая черемуха и весна, с другой стороны – начало нового природного цикла.

Среди действующих лиц мать-одиночка Маруся, которая безо всякой помощи со стороны Егора, отца ее дочери Клавы, воспитала ее. Так получилось, что Клава никогда не видела своего отца. В день, когда происходит действие пьесы, Клава впервые встречается с ним и со своей сестрой по отцу Надей, обретя таким образом двух родных людей. Однако произошло это благодаря отрицательному персонажу Леше, о котором Маруся говорит между прочим: «И повадки-то лисьи» (Григорьев, 338). Лис или похожие на него животные – это часто встречающийся образ трикстера в фольклоре разных народов мира. Он якобы сирота: «…в детдоме рос. <…> Мать меня грудным ребенком бросила» (Григорьев, 339). Человек без роду и племени, лишенный каких-либо связей, появляющийся из ниоткуда. Встреча с ним – это всегда сочетание непредсказуемых обстоятельств. Знакомство с Клавой описывается в пьесе так: «Клавдия Егоровна во время гололеда поскользнулась, упала и ногу вывихнула. Я как раз там оказался. Ну, помог ей доехать до больницы, потом обратно сюда привез. Так и познакомились» (Григорьев, 338). У него неопределенный возраст, именно про него Маруся говорит «пятидесятилетние подростки».

Принципиальная неукорененность Леши, что также является признаком трикстера, его лиминального статуса, соответствует роду занятий, который связан с постоянными переездами: «Нефтяник я, Марья Сергеевна, нефтяник. Из-под земли черное золото качаю. На севере работаю. Месяц там, месяц здесь» (Григорьев, 340). В следующей сцене, следуя трикстерской логике оборотничества и перевоплощений, Леша появляется под именем Вити, он якобы разведен, сирота, и выдает себя за инженера-газовика. Своей жене Люсе он говорит, что занимается строительством дач в Подмосковье. Когда Маруся и Клава решили его разоблачить, то он объясняет им странность ситуации – то, что он уже женат на Наде, тем, что у него якобы есть старший брат Леша, с которым они его перепутали, таким образом продолжая логику оборотничества.

Из-за резкого ухудшения состояния здоровья отца Нади и Клавы, Егора, в заключительной части пьесы приходится вызывать скорую помощь, жизнь человека под угрозой, и сцена по своей эмоциональной окраске должна быть негативной. Однако здесь появляется, опять-таки в силу случайного стечения обстоятельств, третья женщина Леши – врач Люся, муж которой, как она думает, уехал в составе бригады строителей в Подмосковье. Когда все это

выясняется, на сцене происходят события, которые в авторских ремарках описываются следующим образом: «Люся начинает гоняться за Лешей, хочет ударить его. Тот убегает. <…> Убегает за Лешей. Большая пауза. Все начинают смеяться, смех становится громче и громче, потом затихает» (Григорьев, 357). То есть потенциально трагическая ситуация (умирающий человек, обманутая жена) превращается в комическую, а поведение Леши, мужа Клавы (он же Витя, муж Нади, он же муж Люси), приводит в конечном итоге к эмоциональному подъему и восстановлению тех связей между людьми, которые волей обстоятельств или из-за ошибок, допущенных в прошлом, были разорваны, разрушенные отношения восстанавливаются, через хаотизацию действие движется от неправильного порядка к правильному.

Пожалуй, самым показательным примером того, как проделки трикстера вопреки его воле приводят к тому, что ценности обретают свое подлинное значение, может служить диалог в начале пьесы между Лешей, обманывающим Клаву, и матерью Клавы Марусей. Леша, лицемерно выражая свое уважение к Марусе, обращается к ней по имени и отчеству:

МАРУСЯ. Я мать Клавы.

ЛЕША. А-а, очень хорошо. Я так и подумал. И лицом похожи.

МАРУСЯ. Нисколечко. Клава на отца походит. А вот ты кто?

ЛЕША. Я друг Клавы. Леша, Алексей Иванович. А вас как величать?

МАРУСЯ. Марусей звали.

ЛЕША. А по отчеству?

МАРУСЯ. Зови «тетя Маруся», и ладно.

ЛЕША. Нет, не ладно. У каждого человека есть отчество.

МАРУСЯ. Отца Сергеем звали.

ЛЕША. Значит, вы Марья Сергеевна. Очень хорошо. Давайте одежду повесим, сумку сюда поставим. (Помогает вешать одежду, ставит сумку.) Проходите, присаживайтесь (Григорьев, 337–338).

В начале пьесы эти рассуждения об отчествах звучат как фальшивые знаки проявления несуществующего уважения к матери женщины, которую подло обманывает отрицательный персонаж. Но трикстер зачастую, пытаясь обмануть других, обманывает самого себя, попадает в собственные ловушки и выводит, сам того не желая, и себя самого, и окружающих на чистую воду: никто не говорит большей правды, чем обманщик, который пытается нагло врать. В ходе развития сюжета Клавдия Егоровна, дожившая до пятидесяти лет, ни разу не видя своего отца, благодаря беспорядочной жизни Леши встречается с Егором и становится Клавдией Егоровной по-настоящему, и реплика «у каждого человека есть отчество» приобретает свой подлинный смысл.

Основная проблема большинства персонажей пьесы (кроме трикстера Леши, его задача в том, чтобы находить болевые точки и эксплуатировать их) – чувство одиночества. Они эту проблему осознают, один из представителей старшего поколения говорит с тоской: «ЕГОР. Я никогда никого не любил. Даже и не знаю, что такое любовь» (Григорьев, 343). То есть, с точки зрения этой пьесы, любить и быть любимым это нормальное состояние человека, а отсутствие любви – это аномалия. Но дело в том, что Клава и Надя, стремясь решить эту проблему, найти того, кого следует любить, кем стоит дорожить, идут по неверному пути, попадая в сети соблазнителя Леши. Однако, когда поняли, что он их обманывает, они осознают, что любить нужно тех, кто этого действительно заслуживает, – самых близких и родных людей. В конце пьесы Надя говорит: «Такая красивая сестра есть у меня. Какая же я глупая, какая же я несчастливая. Клава, почему ты к нам не ходишь?» (Григорьев, 357). Чтобы осознать это, им пришлось стать жертвами обмана, почувствовать себя глупыми и несчастливыми, а разоблачение обмана помогло увидеть мир в истинном свете, что полностью соответствует типичному сюжету о трикстере.

В драматургическом произведении трикстер плетет интриги, и, преследуя свои сугубо эгоистичные, корыстные интересы, он соединяет разрозненные фрагменты реальности, объединяя их в нечто целостное. В пьесе А. Григорьева аферист Леша, вступая в коммуникацию со своими жертвами, общаясь с ними, в то же время провоцирует их на общение с родственниками, тем самым преодолевая разобщенность и восстанавливая семейные ценности. Его деятельность, изначально деструктивная, приводит к конструктивному эффекту. В финале пьесы, когда трикстер Леша уже исчез, звучит такой диалог:

МАРУСЯ. Пойдем и мы, Клава.
КЛАВА. Пойдем, мам.
НАДЯ. Даже чаю не попив? Нет, не пойдете. Так ведь, мама?
АКСИНЬЯ. Конечно, не пойдете. Такие редкие гости.
НАДЯ. Такая красивая сестра есть у меня. Какая же я глупая, какая же я несчастливая. Клава, почему ты к нам не ходишь?
КЛАВА. Не знаю. Стесняюсь, наверное.
НАДЯ. Чего стесняться? Мы же сестры.
Слышны голоса пролетающих диких гусей.
АКСИНЬЯ. Что это?
МАРУСЯ. Где?
АКСИНЬЯ. Слышите?
КЛАВА. Дикие гуси летят.
НАДЯ. Да откуда в городе дикие гуси?
МАРУСЯ. Егор, дикие гуси летят.
ЕГОР. Где дикие гуси?
МАРУСЯ и АКСИНЬЯ (вместе). Вон они, вон…
ЕГОР. Вижу… Дикие гуси… В нашу деревню, на мельничный пруд летят…
МАРУСЯ. На мельничный пруд…
КЛАВА. Как красиво летят… (Григорьев, 357).

Эта сцена примечательна в трех отношениях. Во-первых, когда все помирились (Маруся и Аксинья, бывшие соперницы, произносят одну реплику с авторской ремаркой «вместе»), люди услышали голос природы. Надя недоверчиво говорит: «Да откуда в городе дикие гуси?». То есть до этого момента они их не слышали, не замечали и не ощущали своей связи с природой. Во-вторых, герои вспоминают о своей малой родине («В нашу деревню, на мельничный пруд летят…»), обнаруживая в себе эмоционально-личностную связь с ней. В-третьих, они почувствовали красоту окружающего мира: «Как красиво летят…».

Сюжетную структуру пьесы «Опаленные инеем» можно охарактеризовать как движение от состояния разобщенности к объединению, от разорванных или прерванных связей к их восстановлению. Движущим элементом для начала этого процесса в пьесе выступает обманщик, герой-соблазнитель, но после его исчезновения ощущение восстановленной целостности с семейно-бытового выходит на максимально обобщающий уровень, герои иначе стали относиться к самим себе, к окружающим людям и осознали свое место в мире и свою связь с этим миром. В этом состоит парадоксальный созидательный результат, на первый взгляд, разрушительной деятельности отрицательного героя-трикстера.

Библиография

Власова Ю.Е. Эволюция трикстера в романе Ахмеда Саадави «Франкенштейн в Багдаде» // Филология: научные исследования. 2022. № 12. С. 21–27.

Гаврилов Д.А. К определению трикстера и его значимости в социокультурной реальности // Первая Всероссийская научная конференция «Философия и социальная динамика XXI века: проблемы и перспективы», 15 мая 2006 г. Омск: СИБИТ, ИПЭК, СРШБ, 2006. С. 359–368.

Григорьев А.Л. Опаленные инеем // Венок родной земли: Пьесы финно-угорских драматургов России. Сыктывкар: Эском, 2008. С. 336–357.

Зайцева Т.И., Кондратьева Н.В., Ившина М.В. Удмуртская драматургия второй половины XX – начала XXI века: проблематика, художественное своеобразие, жанровые искания. Ижевск: Удм. ун-т, 2018. 186 с.

Ковтун Н.В. Трикстер как герой фронтира, или О механизмах выживания в хаосе // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. 2023. № 22. С. 120–133.

Тартт Д. Щегол. М.: АСТ, 2015. 827 с.

Турышева О.Н. Трикстер как спаситель // Сибирский филологический форум. 2024. № 2. С. 4–15.

Юнг К.Г. О психологии образа Трикстера // Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К.К. Кереньи. СПб.: Евразия, 1999. С. 265–286.

Aleksandr I. Lavrentyev
Udmurt State University
Izhevsk, Udmurtian Republic

TRICKSTER ARCHETYPE IN THE PLOT OF THE PLAY "SCORCHED WITH FROST" BY A.L. GRIGORIEV

Abstract: In dramatic art tricksters are the tools for creating ambivalent plot twists. In the play "Scorched with Frost" (2007) by Udmurt dramatist A.L. Grigoriev (1952), there is a seducer antagonist whose selfish and provocative behaviour, finally, alters life of other characters for the better: he reestablishes relations between quarreling relatives, awakens spiritual connection of urban dwellers with the nature, birthplace, and the surrounding beauty.

Keywords: Udmurt comedy; Anatoly Grigoriev; trickster.

УДК 821.511.132.0

Малева Анастасия Валерьевна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

УРБАНИСТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В КОМИ ПОЭЗИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА*

Аннотация: В статье представлены результаты исследования, освещающие особенности художественного воссоздания Сыктывкара в коми поэзии 1920–1950-х гг. Восприятие города в этот период одухотворено гуманистическим пафосом советской действительности. Преобладающим становится мотив сопоставления патриархального и современного авторам города, мотив кардинального преображения некогда захолустного столичного пространства в развитый культурный и промышленный центр Коми края.

Ключевые слова: литература советского периода; коми поэзия 1920–1950-х гг.; художественный образ города Сыктывкара.

* Публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ФИЦ Коми НЦ УрО РАН, номер государственной регистрации проекта FUUU-2022-0090 «Коми литература: особенности художественного воссоздания картины мира».

С давних времен феномен города привлекал внимание философов, писателей, ученых. С одной стороны, город осмысливается как важнейший этап в истории развития человечества, с другой – как сложное социокультурное явление, которое оказывает непосредственное влияние на менталитет, образ жизни и культуру общества. Ключевой локус урбанистической темы в отечественной литературе сформирован образами Москвы и культурной столицы − Санкт-Петербурга [Лотман 1984; Топоров 2003]. Не менее актуальны в аспекте литературной урбанистики исследования, в которых осмысливается художественный образ провинциального российского города – Екатеринбурга, Перми, Ижевска, Салехарда и мн. др. [Абашев 2009; Созина 2005; Клочкова 2006; Арзамасов 2017; Косинцева 2017; Федорова 2017].

Основным образом, формирующим «городской текст» в коми поэзии, становится Сыктывкар (до 1930 г. – Усть-Сысольск), по замечанию русских писателей-путешественников, «славная зырянская селитьба» [Лепехин 1983: 24], «столица, краса и гордость зырянского края» [Засодимский 1983: 111]. Зарождение города приходится на 1780 г., когда согласно указу императрицы Екатерины II погост Усть-Сысола, что расположился на пересечении рек Вычегды и Сысолы, был преобразован в город Усть-Сысольск − «единственный город на огромной территории Коми края» [Рогачев 1989: 3], «особый, непривычный русскому человеку тип поселения – не города и не села» [Лимерова 2018: 83]. Особенностью Усть-Сысольска, выделяющей его из ряда других маленьких деревянных городов с их неспешным и сельскохозяйственным образом жизни, являлось то, что «все северные города были русскими <…> Усть-Сысольск же возник и развивался как коми поселение» [Рогачев 2006: 19]. Образование других городов, поселков городского типа приходится лишь на 1930−1940-е гг. и обусловлено процессами индустриализации и промышленного освоения Коми края.

Как справедливо отмечает удмуртский поэт и литературовед В. Шибанов, «почти все финно-угорские поэты России – выходцы из села, и город для них – это чужая и даже чуждая среда», однако набирающие обороты процессы урбанизации не могли «не сказаться на менталитете наших народов, на художественной ткани поэтических произведений» [Шибанов 2005: 113]. Действительно, на протяжении всего периода развития коми литературы внимание писателей было устремлено к воссозданию деревенского края – его природы (мира тайги, тундры, земли, реки), психологического и духовного мира сельского жителя, и в этом − стремление осмыслить особенности жизни коми народа, своеобразие народного мировоззрения, основы народной культуры. Безусловно, образ города в произведениях коми поэтов обретает свои специфические черты, преломляясь через мировоззрение, ценностные ориентиры человека, с рождения тесно связанного с сельским краем.

Впервые художественно выразительный образ столицы Коми края создает первый крупный коми поэт И.А. Куратов (1839–1875). Образ северного провинциального города середины XIX в. разворачивается лишь в трех стихотворениях поэта («Грездса ныв карса баринлы» – «Деревенская девушка городскому барину», «Усть-Сысольск», «Прощанье»), но этот, казалось бы, небольшой по объему «городской текст» в силу своей интертекстуальности вобрал немалую часть традиционных, архетипических мотивов, известных на тот момент русской и мировой литературе в целом [Тираспольский 1999]. Это мотив противопоставления города и деревни, мотив города – искусителя ложными, иллюзорными ценностями, мотив города – крушителя надежд, мотив бегства из города, а также апокалиптический мотив – мотив неминуемой гибели города как средоточия пороков и зла.

Следующий этап художественного воссоздания образа Сыктывкара приходится на 1920-е – 1950-е гг. – период, когда писатели находятся в поиске формы, которая бы явственно отобразила особенности времени: слом прежнего – дореволюционного – общества и зарождение нового − советского. Эти годы вошли в историю как период не всегда удачных, но безусловно ярких и интересных литературных экспериментов в осмыслении писателями кардиналь-

но новой – советской − эпохи. В коми поэзии этого яркого и сложного периода образ города приобретает свои – отображающие специфику времени – оттенки и черты, которые получат дальнейшее преломление в 1960-е гг. Для коми поэзии этого периода характерны следующие мотивные ракурсы восприятия столичного пространства: мотив города, гармонично вписанного в ритмы «неторопливой» северной природы (В. Лыткин), мотив преобразования отсталого провинциального города в индустриально и культурно развитый центр Коми края (В. Савин), мотив города как части единой, большой и светлой – советской − родины (И. Вавилин, Ф. Щербаков, С. Попов).

Образ города как локус, не противопоставленный селу, находит воплощение в поэзии В.И. Лыткина (1895−1981) − известного коми поэта и крупнейшего ученого финно-угроведа. Ранние стихи поэта драматичны в изображении беспросветной нужды коми крестьян, их мрачной и безрадостной жизни. Сын бедного крестьянина, в возрасте двух лет оставшийся без отца, В. Лыткин как никто другой прочувствовал тяготы безденежья, однако воспоминания о собственном детстве, которые ярко отображают реалии жизни пригорода начала XX в., в большей степени жизнерадостны, исполнены ощущения тепла и особой – семейно-родственной – гармонии («Ичӧтдырся олӧм» − «Детство»; «Шона ув» − «Овин»). Автор воссоздает трудовые будни и незатейливые уличные забавы простых жителей пригорода, ритмы жизни которого в гармоничной степенности, размеренности, умиротворенности мало чем отличались от сельского.

Пурысьті мунӧны мӧсъяс.
Гожӧм шӧр. Розъялӧ сю.
Енэжын шондіыс ӧзйӧ,
Кашкӧ и пошкӧ лӧнь му.
(«Дырнӧсдор»)

По улице бредут коровы.
Разгар лета. Колосится рожь.
Палит знойное солнце,
Еле дышит, вздыхает земля.
(«У речки Дырнос»)

Зачастую поэт разворачивает картину дремлющей Земли и умиротворенного, погруженного в сон ночного города, гармонично вписанного в ритмы окружающей природы («Войын» – «Ночью»). Мотив сна в лирике поэта в отличие от куратовских стихов − вне социально-политической символики. Ночной город, погруженный в сон, создает благодатную почву для романтической встречи или раздумий, когда лирический герой остается наедине с самим собой, космосом, вечностью. Образ города, погруженного в состояние безмятежного сна, позволяет поэту передать своеобразие Севера в безмолвии, неторопливости, размеренности его образа жизни; городское пространство в стихотворениях поэта не противопоставлено природной среде, оно словно растворяется в ней и, в свою очередь, выразительно контрастно на фоне других – больших – городов.

Кар вылӧ пуксис сьӧд вой.
Кытӧнӧсь войтырыс, кытӧн?
Чӧскыда узьӧны быдӧн...
Кар вылын латшвидзӧ вой.
(«Кар вылӧ пуксис сьӧд вой…»)

Над городом опустилась темная ночь.
Где же все люди, где они?
Спит сладко каждый…
Над городом распласталась ночь.
(«Над городом опустилась темная ночь…»)

Позднее в 1970-е гг. В. Лыткин обращается к противопоставлению старого Усть-Сысольска и современного поэту Сыктывкара; изменения, коснувшиеся города, воспринимаются автором как отражение естественных и безусловно неизбежных процессов наступающей цивилизации, жизнеутверждающих реалий советской действительности («Бара ме ас чужан муын, ас карын…» − «Опять я на своей родной земле, в родном городе…»). Образ вчерашнего «деревянного» − тихого, безмятежного – города ассоциируется у поэта с образами «горящей лучины», «туеса молока», «скрипящей телеги» и «грязной немощеной дороги». Образ же индустриально развитого городского пространства в его метафорическом сравнении со

«стальным конем» («*сюрс пудъя вöв*»), мощно вырвавшимся из оков сна, приобретает символику неживой, искусственной материи, которая связывается поэтом с развитием и прогрессом. Мотив «сна» в этом стихотворении приобретает значение «бытия вне развития». Таким образом, в стихотворениях В. Лыткина о Сыктывкаре образ города выражен в двух аспектах. С одной стороны, это чувство трепетной, ностальгической любви по отношению к старому – «деревянному» − городу, в котором прошло детство поэта. С другой – это чувство искренней радости и веры в развитие и процветание города.

Ярким событием в литературе этого периода становится историческая поэма В. Савина «Сыктывкар» (1933). Поэма, в которой осмысливается 150-летняя история столичного города, становится произведением, завершающим «период негативной репрезентации уездного провинциального Усть-Сысольска и начинающим новую поэтическую историю культурно-промышленной столицы Коми края» [Лимерова 2014: 49]. В. Савин (1888−1943), как писатель активной жизненной позиции, живо откликался на события и проблемы современной ему действительности. Поэма писателя, впрочем, как и все творчество В. Савина, становится выражением «мироощущения… современника эпохи кардинальных перемен, поверившего в созидательную мощь разрушения» [Кузнецова 2017: 10].

Поэма В. Савина создавалась в преддверии празднования пятнадцатилетия советской власти. В противовес существовавшему на тот момент устойчивому представлению о том, что в историческом прошлом коми народа отсутствуют значительные события, В. Савин, как поэт революционного настроя, «устремлен <…> наделить Коми край историей…» [Лимерова 2014: 44]. В поэме город – герой, город – борец, который преодолел непростой путь в своем становлении и развитии, олицетворяет поступь истории самого коми народа. Поэма В. Савина о Сыктывкаре исполнена возвышенно-торжественного, героико-романтического, иронико-юмористического, сатирического, а местами и элегического звучания; она звучит поэтическим гимном тем революционным преобразованиям, которые кардинально преобразили жизнь родного писателю края.

Композиция поэмы основана на приеме противопоставления (антитезы); к этому художественному приему обращались все писатели зарождающейся советской эпохи, в нем нашла выражение специфика времени и мироощущения человека переломного периода в жизни общества. Первая часть поэмы воссоздает «дореволюционную историю Коми края как историю народного сна» [Демин 1997: 271−274], изредка, но прерываемого проявлениями народного свободолюбивого духа. Во второй части поэмы писатель, обращаясь к элементам лозунговой, ораторской, публицистической поэтической речи, повествует о завоеваниях и достижениях новой – советской – реальности.

В силу отображения событийности совершенно разных периодов в истории города небольшой по объему текст поэмы исполнен особой содержательной емкости. Каждая из глав поэмы отличается ритмическим и интонационным своеобразием. В поэме воссоздано три ярких события в истории коми народа − это преобразование погоста на реке Сысола в город Усть-Сысольск, Усть-Куломский бунт и, наконец, наступление Октябрьской революции и рождение нового – советского − Сыктывкара. Изображение каждого из этих этапов в истории города характеризуется своей специфической звуковой и цветовой символикой, а также интонационно-синтаксическими, стилистическими особенностями [Малева 2013: 40−45]. В первой части поэмы поэт выступает как непримиримый критик – не столько по отношению к внешним, «портретным» недостаткам города, сколько относительно морально-нравственного облика городской верхушки (чиновников, церковных служителей, купцов). Дореволюционный город В. Савина вбирает в себя черты той же греховности и нравственной нечистоплотности, что и Усть-Сысольск И. Куратова − продажность, лживость, изворотливость, стяжательство, раболепие. Изображение поэтом дореволюционного города исполнено

иронии и уничижающего осмеяния – сарказма. Подобно И. Куратову В. Савин наделяет образ патриархального Сыктывкара чертами блудницы, не способной «к рождению новой жизни и в целом – к обновлению» [Лимерова 2014: 47]. Апокалиптический мотив, что прозвучал в стихотворении И.А. Куратова, получает в поэме В. Савина свое разрешение: «мещанский», обветшалый, захолустный город погибает и рождается новый, величанию которого и посвящена вторая часть поэмы. Если старый город изображен у поэта в образах торговых купеческих лавок, церквей и соборов, эксплуатирующих народ чиновников и купцов, то яркими чертами вновь рожденного – идеального − города, положившего начало новой истории в жизни коми народа (неслучайно обращение В. Савина к символике и тропике молодости и весны) становятся возведенные дома, проведенное электричество, развитый транспорт, рост образования и культуры, и этот город достоин называться столицей. В поэме писатель с восхищением упоминает также и об основании новых – промышленных – городов как показателя индустриального развития некогда глухого, покрытого лесами, но богатого природными дарами Коми края.

Виктор Савин закладывает основы образа нового − советского − Сыктывкара, черты которого найдут выражение в поэзии авторов-фронтовиков – стихотворениях И. Вавилина (1911−1975), Ф. Щербакова (1914–1978), С. Попова (1913–2003). Город в их стихах опоэтизирован как часть большой, дружной, единой советской родины, как пространство освоенное и не менее родное, чем малая родина – село (И. Вавилин «Ас му йылысь» − «О родине»; «Ленин Комиын» − «Ленин в Коми»; «Миян карын йӧзыс бурӧсь» − «В нашем городе люди добрые»; Ф. Щербаков «Кор ме пета Сыктывкарӧ» − «Когда я выезжаю в Сыктывкар»). Хронотоп советского города, как правило, формируется в деталях своего архитектурного облика, в стихах поэтов он «говорит − своими улицами, переулками, площадями, домами» [Цивьян 2001: 74]. Топонимически Сыктывкар этого периода локализован в образах городской площади, памятника В. Ленину, мемориала «Вечная слава», Кировского парка, реки Сысолы или Вычегды.

Эз ӧти морт, а сё строитель,
Быд киын вӧліс мастерок,
Мед сійӧн кыпӧдны кирпичнӧй
Зэв ыджыд коми кар выль ног.
(Ф. Щербаков «Кор ме пета Сыктывкарӧ»)

Не один человек, а сто строителей,
У каждого в руке был мастерок,
Для того, чтобы с его помощью
возвести кирпичный
Просторный новый коми город.
(Ф. Щербаков «Когда я выезжаю в Сыктывкар»)

Несмотря на то что авторы выражают чувство воодушевления перед индустриальным преображением города, «пейзаж» Сыктывкара все же сформирован преобладающими природными образами-деталями – это, прежде всего, город, что распростерся вдоль реки (образы листвы тополей, зеленеющей аллеи, звездного неба, яркого солнца, зари, ветра, дождя преобладают в стихах коми поэтов). Город не противопоставляется малой родине, но является важным периодом в жизни повзрослевшего лирического героя, покидающего свой сельский край. Это город-сказка, город-мечта, город-«великан, подпирающий небеса», что дает перспективы в развитии, возможность приобщения к культурным и техническим достижениям советской эпохи, к которым стремится исполненный жизнерадостных, юношеских, романтических надежд лирический герой. В изображении Сыктывкара авторам свойственен гиперболизм мироощущения: город в их стихотворениях − это пространство особой душевной теплоты, вызывающее чувство вдохновения и воодушевления, состояние уверенности в своих возможностях и силах. Стихотворения исполнены гуманистического пафоса: в Сыктывкаре человек не одинок, он чувствует себя включенным в оживленные ритмы гостеприимного, доброжелательного города («*кӧть пессьӧ бушков – тшук он вош*» − «хоть свирепствует буря – все равно не пропадешь»).

В лирике Ф. Щербакова и С. Попова город нередко выражен в романтических оттенках. Как правило, это образ умиротворенного, ночного городского парка, который становится олицетворением как влюбленных пар, безмятежной поры молодости, так и неповторимой культуры родного края (Ф. Щербаков «Сыктывкарса веж топольяс улын» − «Под зеленой сенью сыктывкарских тополей», С. Попов «Рӧднӧй кар» − «Родной город», «Карса паркын» − «В городском парке», «Карса топольяс» − «Городские тополя»).

Пуяслысь вижӧдӧм коръяс
кӧдзӧ асфальт вылӧ ар.
Сьӧлӧмным тэысь оз торъяв,
Сыктывкӧд сывъясьӧм кар!

Пожелтевшими листьями деревьев
усеяла осень асфальт.
Наше сердце с тобой неразрывно,
Город, заключенный в обьятия Сысолы.

Эм тэнад серпасад вунтӧм
войвывлӧн ас пӧлӧс мич,
пармалысь вӧвлӧм лӧнь унсӧ
вӧр-ва кӧть важӧн оз видз.
Биясӧн кытшалӧм скверын
топольлань топӧдчис ньыв,
кылӧ том войтырлӧн серам,
юргӧ Куратовлӧн кыв.

(С. Попов «Миян Сыктывкар!»)

Есть в твоем облике незабываемая
своеобычная красота севера,
хоть отголоски безмятежного таежного сна
природа уже давно в себе не хранит.
В сквере, освещенном фонарями
раздается смех молодых людей,
к тополям прислонилась пихта,
звучит коми язык (досл. – язык Куратова).

(С. Попов «Наш Сыктывкар!»)

Образ дореволюционного и советского города, воссозданный в коми поэзии 1920–1950-х гг., позволил отразить ключевые, судьбоносные преобразования в жизни всего коми народа и Коми края, в целом выявив при этом близость народного менталитета к естественной, природной среде. В поэзии авторов акцент делается не столько на внешнем – промышленном и производственно-техническом – преображении города, сколько на внутренних переживаниях лирического героя, воодушевление которого передается главным образом природными образами-деталями.

Библиография

Абашев В.В. Город Пермь: смысловые структуры и культурные практики. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2009. 199 с.

Арзамасов А.А. От Кузебая Герда к современности: символ города в удмуртской поэзии XX века // Восточно-Европейский научный вестник. 2017. № 4 (12). С. 67−70.

Демин В.Н. История и типология жанров коми поэзии. Екатеринбург: УрО РАН, 1997. 315 с.

Засодимский П.В. Лесное царство // В дебрях Севера. Русские писатели XVIII−XIX веков о земле Коми / сост. и автор вступ. ст. З.Я. Немшилова. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1999. С. 105−177

Клочкова Ю.В. Образ Екатеринбурга / Свердловска в русской литературе (XVIII – середина XX в.): автореф. дис. … канд. филол. наук. Екатеринбург, 2006. 23 с.

Косинцева Е.В. Города Западной Сибири в творчестве хантыйских поэтов (к вопросу об урбанистическом коде в хантыйской литературе) // Вестник угроведения. 2017. Т. 7, № 4. С. 44−51.

Кузнецова Т.Л. Коми литература: опыт художественного развития // Писатели Коми: биобиблиогр. слов.: в 2 т. Сыктывкар: Анбур, 2017. Т. 1. С. 7−25.

Лепехин И.И. // В дебрях Севера. Русские писатели XVIII−XIX веков о земле Коми / сост. и авт. вступ. ст. З.Я. Немшилова. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1983. С. 9−31.

Лимерова В.А. Образ столицы Коми края в поэме В. Савина «Сыктывкар» и его литературные предшественники // Художественный опыт литератур финно-угорских народов: общее и особенное. Сыктывкар: ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2014. С. 43−49.

Лимерова В.А. Образ коми столицы в региональной печати XIX – начала XX веков // Арт. 2018. № 2. С. 81−91.

Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Труды по знаковым системам. Тарту, 1984. Т. 18. С. 30–45.

Малева А.В. Образ Сыктывкара в поэзии Виктора Алексеевича Савина // Роль личности в становлении и развитии национальных культур: сб. ст. по итогам Всерос. науч.-практ. конф. (Сыктывкар, 19−20 нояб. 2008 г.). Сыктывкар: ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2013. С. 40−45.

Рогачев М.Б., Цой А.И. Усть-Сысольск. Страницы истории. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1989. 160 с.

Рогачев М.Б. «Столица зырянского края»: очерки истории Усть-Сысольска конца XVIII – начала XX веков. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2006. 248 с.

Созина Е.К. «Екатеринбургский текст» Натальи Смирновой // Урал. 2005. № 4. С. 220−225.

Тираспольский Г.И. Замыслил я побег… // Тираспольский Г.И. Эхо пушкинской лиры. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1999. С. 6−28

Топоров В.Н. Петербургский текст русской литературы: избр. тр. СПб.: Искусство−СПб., 2003. 616 с.

Федорова Л.П. Образ города в удмуртской поэзии XX столетия // Наука Удмуртии. 2017. № 2 (80). С. 296−299.

Цивьян Т.В. Рассказали страшное, дали точный адрес… (к мифологической топографии Москвы) // Цивьян Т.В. Семиотические путешествия. Спб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2001. С. 72−91.

Шибанов В. О современной финно-угорской поэзии в Росиии // Арт. 2005. № 4. С. 110–116.

Anastasia V. Maleva
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre 'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

URBAN NARRATIVES IN THE KOMI POETRY OF THE FIRST HALF OF THE XX CENTURY

Abstract: The article presents the results of the research highlighting the peculiarities of artistic reconstruction of Syktyvkar in Komi poetry of the 1920–1950s. The perception of the city in that period is exalted by the humanistic pathos of Soviet reality. The predominant narratives were the comparison of patriarchal and contemporary city, cardinal transformation of a one-day provincial capital into a developed cultural and industrial centre of the Komi Region.

Keywords: Soviet literature; Komi poetry of the 1920–1950s; artistic image of the City of Syktyvkar.

УДК 821.511.132.0

Остапова Елена Васильевна
Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина
г. Сыктывкар, Республика Коми

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ КОНЦЕПТ «ШӦР» / «ЦЕНТР», «СЕРЕДИНА» В СТИХОТВОРЕНИЯХ КОМИ ПОЭТА АЛЕКСАНДРА ЛУЖИКОВА

Аннотация: В статье впервые рассматривается художественный концепт «шӧр» / «центр, середина» в стихотворном творчестве коми поэта А. Лужикова. Маркировка центрального местоположения лирического героя в мире сигнализирует о его концептуальной значимости в системе координат поэта. Герой оказывается в центре дома, церкви, лугов и озер, острова, дороги, переживая положительные и негативные эмоции. Его душа летит по центру неба, испытывая чувство свободы и гармонии с космосом. В этом разнообразии состояний, несовпадении ритмов человеческой и природной жизнедеятельности отражается особенность мироощущения современного человека.

Ключевые слова: концепт; центр; коми; лирика; пространство.

В финно-угроведении исследование этноконцептов, по нашему мнению, находится на начальном этапе. Между тем развитие данного направления может внести весомый вклад в расшифровку картины мира как отдельной личности, так и народа в целом. При существовании достаточно большого количества трактовок понятия концепт их объединяет понимание его как основной единицы сознания, выполняющей обобщающую функцию и являющуюся доминантой духовной, материальной, социальной и т.д. жизни общества. В терминологическом аппарате литературоведения понятие «концепт» в последние десятилетия также становится актуальным, объединяющим прежде всего фундаментальные понятия образ, образ-символ, мотив. Так, под литературным концептом понимается «образ-символ, имеющий выход на исторические, этнопсихологические моменты, лежащие вне художественного произведения» [Зусман 2001: 12]. Исследователи выделяют этноспецифичность и субъективность (инвариативность) художественных концептов, знаковость и диалогичность (создается при участии автора, но реконструируется читателем, критиком, исследователем) [Володина 2010: 19–24].

В художественной литературе автор произведения инструментами искусства слова воплощает свое представление о мире и своем месте в нем, в силу своего таланта образно и вербально актуализируя порой скрытые, но самые важные явления, понятия духовной жизни человека и общества. Так, на рубеже XX–XXI вв. в творчестве коми поэта Александра Лужикова актуализировался концепт «*шӧр*» / «центр», «середина». А.М. Лужиков – поэт, переводчик, автор прозаических и драматургических произведений, «чье недолгое творчество явилось примером гражданственности, искренности переживаний поэта за судьбу родной земли и коми народа» [Ельцова, Горинова 2020: 4]. Живя в эпоху глобальных перемен, остро чувствуя боль времени, лирический герой стихотворений А. Лужикова переживает это как крушение и неминуемый личный крах, гибель коми жизни как гибель мира. Его лирический герой, наряду с положительными эмоциями радости и покоя, испытывает тревогу, страх, растерянность, малодушие, уныние, беспомощность. Душа его чувствует и абсолютную свободу, и глубокое одиночество, и безнадежное отчаяние, и неожиданную радость, и неизбывную тоску, и светлую надежду. Постепенно негативно окрашенные ощущения и состояния начинают одерживать верх в душе лирического героя, бросая ее то в рай, то в ад: *Адӧ лэччысь туйӧд Кая вывлань, райӧ* / ‘По дороге, спускающейся в ад, Поднимаюсь в рай’[1] (Лужиков 1994, 31). Герой попадает то в центр родного дома, то в водоворот, то в алтарное место в церкви, то на кладбище. «Перемещение из ада в рай требует постоянного самоопределения, “игры на повышение” в соответствии с бесконечным усложнением мира, а драматизм состоит в непонимании происходящего, переживании своего несоответствия открывающимся навстречу “световым стихиям” и возможностям» [Северская 2019: 139].

Слово-образ «*шӧр*» / «центр, середина» встречается в сборниках стихов поэта почти в половине произведений. Вместе с лирическим героем мы оказываемся летящими по магистральной линии небосвода, в центре лугов и холмов: *сиктӧй пуксяс мылькъяс шӧрӧ* ‘село сядет посреди холмов’ (Лужиков 2012, 20); *сӧмын локтӧ веж луд шӧрӧд* (о своем коне) ‘только идет посреди зеленого луга’ (Лужиков 2012, 20); *шогӧй – чужан видзьяс шӧрын* ‘горе – посреди родных лугов’ (Лужиков 2012: 34); *вӧрса видзьяс шӧрас* ‘посреди лесных лугов’ (Лужиков 2012, 46); *ичӧт дітор шӧрын* / ‘в центре маленького островка’ (Лужиков 2012, 58); *петім быттьӧ тэкӧд паськыд видзьяс шӧрӧ* ‘вышли будто с тобой в центр широких лугов’ (Лужиков 2012, 104); его тянет быть посреди лесов и озер: *кыскӧ ниа пуа вӧрӧ, кольквиж ваа тыяс шӧрӧ* ‘тянет в лиственничный лес, в центр озер с желтой водой’ (Лужиков 2012, 68). Лирический герой возвращается в центр брошенного дома: *Бергӧдчи да*

[1] Здесь и далее подстрочный перевод автора статьи. – *Е.О.*

вои кӧдзыд керка шӧрӧ ‘Вернулся и пришел в центр холодного дома’; *Гашкӧ, гашкӧ, эм на эндӧм керка шӧрын ен джадж вылӧ кольӧм рудзӧг няньлӧн кӧрыс* ‘Может, может, есть еще в центре запустевшего дома оставленный в красном углу вкус ржаного хлеба’ (Лужиков 2012, 44).

Маркировка центрального местоположения лирического героя в мире, подчеркивающаяся высокой частотностью слова «*шӧр*» / «центр, середина», сигнализирует о его концептуальной значимости в системе координат поэта. В названии двух сборников – прижизненного «Енэжшӧрса ордым» / «Небесный путь», букв. «Тропа по центру неба» (1994) и посмертного «Лэбӧ лолӧй енэж шӧрті» / «За душою следом», букв. «Летит душа по центру неба» (2012) – ключевым образом является «центр неба». Топос «центр неба» можно трактовать как начало начал, сакральное место для встречи с Богом. По некоторым космогоническим текстам коми, «Ен (Бог), завершив (или почти завершив) свои труды по сотворению мира, строит Енэж (Небо) и удаляется на него жить. В центре неба он оставляет отверстие, чтобы спускаться вниз» [Конаков 1999: 153]. Взлет к центру неба и полет по небосводу, подобно движению по млечному пути, выражают состояние особого душевного подъема лирического героя, освобождение от земного, греховного, состояние чистоты и первозданности.

В наследии поэта особым притяжением обладают произведения, свидетельствующие о поиске и, что немаловажно, об обретении душевного равновесия, мира. Одним из таких произведений является стихотворение «*Шуӧм кывным муӧ усьӧ*» (Лужиков 2012, 72–73) / букв. «Сказанное слово в землю упадет», в переводе Б. Лукина: «Сказанное слово возвратится в землю» (Лужиков 2012: 74–75). Остановимся на нем подробнее. В стихотворении утверждается мысль о животворящем и объединяющем начале родного слова. В основе сюжета произведения лежит народный и христианский ритуал поминок: сказанное слово на землю упадет, прорастет, руки коми человека его смолотят, затем старая коми бабушка замесит тесто, испечет ржаной хлеб, положит его на середину стола и в красный угол; отправится на кладбище, помянет всех предков, после этого, возвращаясь по центру большака, позовет в гости весь честной народ; может быть, здесь найдут приют грешники, персонажи быличек, герои преданий коми – богатыри Пера и Йиркап, поэты Тима Вень и Виттор Савин; возможно, здесь найдется место и самому лирическому герою. В финале стихотворения звучит мысль о вечной жизни народа в родном слове и с родным словом. Внесем некоторые комментарии в значение имен упомянутых персонажей. Богатырь Пера – герой народных преданий, ставший «символическим образом всего коми народа в прошлом: его величия, ума, физической и духовной силы» [Ельцова 2020: 53]. Богатырь Йиркап утонул в озере по вине своих односельчан, боявшихся, что удачливый охотник переловит всех зверей в округе и оставит их без добычи [Конаков 1999: 169–170]. Имена талантливых поэтов, писателей и драматургов Виттора Савина (В.А. Савина) и Тима Веня (В.Т. Чисталева), творчество которых пришлось на начало XX в., прочно вошли в число классиков коми литературы, стали символами коми народа. В данном стихотворении воплощена идеальная, желаемая поэтом, модель общества и жизни в целом: примирить противоположности, восстановить разорванный круг, принять себя, вписаться и в вечность, и в социум. Об этом свидетельствуют и образный строй, и кольцевая композиция произведения, и развитие сюжета. Мифопоэтическая основа произведения реализована в восприятии жизни как ее циклического повторения: на это указывает ключевая реминисценция с ритуалом поминок, связь реальных людей и персонажей коми фольклора. В нее же гармонично вписаны аллюзии к библейским сюжетам (притча о сеятеле, хлебопреломление). Примечательно, что в конце произведения лирический герой также становится участником ритуала сеяния хлеба и говорения слова. Таким образом, «сказанное слово» объединяет явления добра и зла, реального и возможного, ожидаемого,

прошлого и настоящего. Топос «*шӧр* / центр» маркируется в произведении два раза: центр стола и центр дороги. Приведем эти примеры:

Сэсся, пачсьыс перйӧм бӧрын
пуктас няньсӧ пызан шӧрӧ.
Рудзӧг няньсӧ пуктас сэсся
Пельӧсувса Енлы весиг.
(Лужиков 2012, 72).

Затем, вынув из печки,
положит хлеб в центр стола.
Ржаной хлеб положит затем
Даже в красный угол.

Все значимые события семьи, как правило, связанные с обрядностью, отмечались в красном углу, как в алтарной части дома [Байбурин 2005: 180], символическом центре дома, в мифопоэтическом представлении олицетворявшего структуру мира.

«Мир туй» букв. переводится с коми языка как мировая дорога, дорога мира. Архетипический образ идущей по центру большака старушки символизирует творца, собирающего коми мир:

Наköд пукалыштӧм бӧрын,
гортас мӧдас мир туй шӧрӧд.
Рудзӧг няня пызан дорӧ
Сиктса медбур йӧзӧс корас.
(Лужиков 2012, 72).

После посиделок с ними
домой отправится по центру большака.
К столу с ржаным хлебом
Позовет самых лучших людей села.

В художественной картине мира других коми авторов также встречается ситуация проекции человека в центр пространства. Так, изображение лирического героя в центре мироздания достаточно характерно для поэтики класссиков коми литературы В.Т. Чисталева и В.А. Савина, творивших в начале XX в. В одном из красивейших стихотворений В.Т. Чисталева «Югыд вой, кӧдзыд вой» / «Ясная ночь, морозная ночь» место лирического героя не обозначено одним словом, но по описанию пространственных параметров читатель понимает, что оно – в центре мироздания. «Являясь как бы символической осью мира, человек посредством своих ощущений и мыслей концентрирует в своем познании самые разнообразные свойства и явления этого мира. Отсюда тождественность человека и воспринимаемого им космоса. Отсюда совпадение ритмов человеческой и природной жизнедеятельности» [Лимерова 1995: 8]. Песня В.А. Савина «Чужи-быдми сьӧд вӧр шӧрын» / «Родился-вырос посреди темного леса» снискала воистину народную любовь, она отражает образ детства многих поколений коми людей. В название и начало произведения, по-видимому, легла фольклорная сакральная формула *сьӧд вӧр шӧрын* ‘в центре, середине темного леса’, встречающаяся в коми песне *«Луг шӧрын том ныв сулалӧ»* ‘В центре луга молодая девица стоит’ и в загадках (например, *Сьӧд вӧр шӧрын юртӧм керка* / «В центре леса безголовый дом», ответ: поленница дров). Центр пространства четко обозначен в названии повести И.Г. Торопова «Гымӧбтіс керка шӧрын» / «Грянуло посреди избы» (1989), описывающей трагические события 1920-х гг. Подобные примеры можно найти во многих произведениях коми авторов на протяжении всего пути развития коми литературы. Симптоматично, что именно в лирике одного из самых талантливых и трагических авторов коми литературы – Александра Лужикова – много раз повторяется мотив центра / середины как особого, истинного места человека в этом мире. Центр изображаемого пространства в его творчестве – не всегда место равновесия, устойчивости, гармонии, иногда он приносит разочарование, чувство угрозы, одиночества. В этом разнообразии состояний, несовпадении ритмов человеческой и природной жизнедеятельности также отражается особенность мироощущения современного человека. Образ центра/середины в творчестве А. Лужикова несет большую смысловую и символическую нагрузку, является авторским художественным концептом. В то же время обозначение центра лексемой *шӧр* в пространственных параметрах часто используется

в обыденной речи коми (в силу особенностей языка в основном употребляется как послелог) и, видимо, присуще в целом этнокультурной модели мира коми. Данное предположение нуждается в дальнейшем всестороннем исследовании.

Библиография

Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. 2-е изд., испр. М.: Яз. слав. культуры, 2005. 224 с.

Володина Н.В. Концепты, универсалии, стереотипы в сфере литературоведения. М.: ФЛИНТА: Наука, 2010. 256 с.

Ельцова Е.В. Авторская интерпретация образов и мотивов коми фольклора в поэме А.М. Лужикова «Бӧрданаӧй, Пераӧй, югыд шондіӧй» (Пера мой оплакиваемый, ясное солнце мое, 2001) // Александр Лужиков. «Шуӧм кывным муӧ усьӧ» = «Сказанное слово в землю упадет: сб. ст. о творчестве А.М. Лужикова / отв. ред. Е.В. Остапова. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та им. Питирима Сорокина, 2020. С. 51–60. – (Сер.: «Эскизы к литературному портрету»).

Ельцова Е.В., Горинова Н.В. Александр Лужиков: жизнь и творчество // Александр Лужиков. «Шуӧм кывным муӧ усьӧ» = «Сказанное слово в землю упадет»: сб. ст. о творчестве А.М. Лужикова / отв. ред. Е.В. Остапова. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та им. Питирима Сорокина, 2020. С. 4–10. – (Сер.: «Эскизы к литературному портрету»).

Зусман В.Г. Диалог и концепт в литературе: литература и музыка. Н. Новгород: Деком, 2001. 168 с.

Конаков Н.Д. Йиркап // Энциклопедия уральских мифологий. Т. 1: Мифология Коми / Н.Д. Конаков, А.Н. Власов, И.В. Ильина и др. М.; Сыктывкар: ДИК, 1999. С. 169–170.

Лимерова В.А. Гармония космоса в стихотворениях В.Т. Чисталева // Материалы научных трудов финно-угорского факультета: Февр. чтения. 8–11 февр. 1995 г. / отв. ред. В.А. Латышева. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та, 1995. С. 7–10.

Лужиков А.М. Енэжшӧрса ордым: кывбуръяс = Небесный путь: стихи. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1994. 128 с.

Лужиков А.М. Лэбӧ лолӧй енэж шӧрті: кывбуръяс = За душою следом: стихи / сост.: А.Г. Попов, Н.А. Обрезкова. Сыктывкар: Ред. газ. «Коми му», 2012. 128 с.

Северская О.И. Поэтика перестройки и «перестройка» поэтики: о влиянии эпохи на язык русской поэзии 1980–2000-х гг. // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2, Гуманитарные науки. 2019. № 1 (184). С. 134–154.

Elena V. Ostapova
Pitirim Sorokin Syktyvkar State University
Syktyvkar, Komi Republic

ARTISTIC CONCEPT ‘SHÖR’ / ‘CENTRE’, ‘MIDDLE’ IN THE POEMS OF KOMI POET ALEXANDR LUZHIKOV

Abstract: For the first time ever, the article considers an artistic concept ‘shör’ / ‘centre’, ‘middle’ in the poetry of Komi poet A. Luzhikov. Marking of a persona’s central location in the world sends a message on his concept-based importance in the poet’s coordinates. The persona is in the centre of a house, a church, meadows and lakes, an island, a road, feeling positive and negative emotions. His sole is flying in the centre of sky experiencing a sense of liberty and harmony with the space. Such a variety of conditions, non-conformity of the rhythms of human and natural activity reveals the peculiarity of the view of life of a modern human.

Keywords: concept; centre; Komi; lyrics; space.

УДК 821.511.1.0+81’25

Ракин Николай Анатольевич
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

КОМИ (ЗЫРЯНСКИЕ / ПЕРМЯЦКИЕ) – ВЕНГЕРСКИЕ / ФИНСКИЕ / ЭСТОНСКИЕ ВЗАИМНЫЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПЕРЕВОДЫ: ПЕРЕВОДЧЕСКИЕ БИБЛИОГРАФИИ*

Аннотация: В статье рассматриваются издания, посвященные переводческой деятельности между коми (зырянской и пермяцкой) и финно-угорскими литературами (венгерской, финской, эстонской), – библиографии художественных переводов.

Ключевые слова: коми-зырянская литература; коми-пермяцкая литература; венгерская литература; финская литература; эстонская литература; художественный перевод; библиография.

Переводы на коми язык начинают появляться во время перехода коми народа от язычества к православию в XIV в. (отрывки из Библии, жития святых, литургии и другая церковная литература). В XVIII–XIX вв. на коми языке время от времени выходят переводные публикации богослужебной и религиозной литературы, государственных актов и постановлений, просветительских изданий по медицине и сельскому хозяйству. Переводы из русской и зарубежной художественной литературы появляются во второй половине – конце XIX в. Переводческая деятельность, в том числе и в сфере художественной литературы, значительно активизируется после 1917 г. Наибольшее количество переводной литературы выходит в 1930-е и в середине 1950-х гг. (русская и советская классика). Начиная с 1980-х гг. наблюдается интерес к литературам финно-угорских народов: на коми выходит все больше и больше произведений из венгерской, эстонской, финской, удмуртской и др. литератур [Исследователи 2017: 144–146, 164–167, 213–214, 223–224, 271–273, 339–340].

В XIX в. издаются переводы коми народной поэзии на русский и некоторые другие языки, например, на венгерский и финский [Ракин 2017: 76; 2021: 295]. В 1930–1990-х гг. коми художественная литература регулярно публиковалась на русском языке, в свою очередь с русского языка осуществлялись переводы на языки народов СССР и зарубежных стран. Начиная с 1980–1990-х гг. все больший интерес к культуре и литературе коми проявляется среди финно-угорских народов в Венгрии, Эстонии, Финляндии и регионах России.

Несмотря на продолжительную историю, коми переводческая деятельность остается малоизученной областью, в особенности это относится к переводам между коми и финно-угорскими литературами. Восполнить некоторые пробелы в этой сфере призваны изданные в 2017–2022 гг. библиографические справочники «Коми литература и фольклор на венгерском языке» [Ракин 2017а], «Венгерская литература и фольклор на коми языке» [Ракин 2017б], «Коми литература и фольклор на эстонском языке. Эстонская литература и фольклор на коми языке» [Ракин 2020], а также «Коми-пермяцкая литература на венгерском, финском и эстонском языках. Венгерская, финская и эстонская литературы на коми-пермяцком языке» (2022) [Ракин 2022].

Помимо исчерпывающих данных по художественным переводам (названия переводов, библиографические данные их публикаций, авторы переводов, точные названия исходных ориги-

* Публикация подготовлена в рамках плановой темы НИР ИЯЛИ ФИЦ КНЦ УрО РАН «Пермские языки в лингвокультурном пространстве Европейского Севера и Приуралья» (рег. № 121042600252-7).

налов), в эти издания включены также списки коми публикаций о соответственно венгерской и эстонской литературах либо же венгерских / эстонских публикациях о коми литературе, а также перечень венгерских, финских и эстонских публикаций о коми-пермяцкой литературе. Справочники снабжены главами, в которых рассматривается соответственно история издания венгерских / эстонских произведений на коми языке и венгерских / эстонских переложений из коми литературы (венгерских / финских / эстонских из коми-пермяцкой литературы), выявляются различные периоды в коми-венгерской / коми-эстонской (коми-пермяцко-венгерской / финской / эстонской) переводческой деятельности, характеризуются их отличительные особенности.

В справочниках переводы авторских произведений (поэзия, проза, драма) группируются по имени авторов оригиналов (соответственно коми, коми-пермяцких, венгерских, финских или эстонских), расположенных в порядке коми либо же венгерского / эстонского / финского алфавита. Переводы фольклорных произведений даются не в алфавитном, а в хронологическом порядке.

Коми литература и фольклор на венгерском языке

Первыми переводами с коми языка (как зырянского, так и пермяцкого) на венгерский были подстрочники, сопровождавшие издаваемые в качестве образцов языка фольклорные произведения (сказки, песни, пословицы, поговорки, загадки). Наиболее ранняя из таких публикаций относится к 1879 г. Более широкие возможности познакомиться с коми литературой в Венгрии открываются начиная с 1960-х гг., когда появляются специалисты, владеющие коми языком (Эрик Васойи, Карой Редеи, Эникё Сий и др.), и художественные переводы начинают осуществляться с их точных подстрочников, либо же они сами публикуют художественные переводы. С этого времени вышло большое количество сборников и антологий, включающих фольклор различных жанров, прозу и поэзию коми писателей. В период после 2000 г. в Венгрии было издано несколько антологий современной коми поэзии, книг отдельных авторов. Благодаря активной деятельности по переводу и изданию произведений из литератур финно-угорских народов на венгерском языке представлены практически все жанры коми литературы и фольклора, все основные коми авторы и их лучшие произведения.

Библиография содержит данные о переводах порядка 300 произведений 54 коми (зырянских) авторов (не считая фольклор). В издание включен также коми-пермяцкий материал (венгерские переводы коми-пермяцких произведений).

Среди переводов на венгерский язык преобладает поэзия (90 %). Наиболее переводимые авторы – Иван Куратов и Нина Обрезкова. На венгерском языке можно прочесть практически все основные произведения основоположника коми литературы. Одно их них – стихотворение «Коми кыв» («Язык коми») – имеет четыре различных переложения. Почти полностью представлено и творчество Н. Обрезковой. Ряд ее стихов также имеет несколько вариантов перевода. Основная масса переложений на современном этапе осуществляется напрямую с языка оригинала.

Произведения коми литературы и фольклора публикуются не только в самой Венгрии, но и в сопредельных с ней странах, где проживает венгерское меньшинство, – в Румынии, Словакии, Украине.

Справочник трехъязычный – на коми, венгерском и русском языках даются предисловия, оглавления, названия глав / подглав, все пояснения.

Венгерская литература и фольклор на коми языке

Первая публикация венгерской литературы на коми языке датируется 1928 г. В этом году в журнале «Ордым» («Тропа») вышло стихотворение Шандора Петёфи «Ночь» в переводе Василия Лыткина (коми «Вой» / венг. «Éj van»). В это же время В. Лыткин обращается также к творчеству других поэтов из Венгрии и венгерскому фольклору [Ракин 2016а]. В 1950–1980-х гг. на страницах журнала «Войвыв кодзув» («Северная звезда») публикуются

произведения венгерских классиков XIX – начала XX в., современных тому периоду авторов, а также пишущих на венгерском закарпатских писателей. Интерес к литературам финно-угорских народов, в том числе и к венгерской, усиливается в 1990–2000-е гг. – выходят различные антологии, появляются переводы, выполненные напрямую с языка оригинала, хотя по-прежнему большинство переводов осуществляется посредством русского языка [Ракин 2016, 2016а].

Библиография содержит материал о коми публикациях 120 произведений 65 венгерских авторов, из этого наибольшую часть составляет поэзия (свыше 80 %). Основная масса переводов выходит в периодических изданиях или в антологиях. Самый переводимый автор – Шандор Петёфи. К его творчеству коми переводчики обращались на всем протяжении XX в., некоторые его произведения публиковались на коми дважды.

Справочник трехъязычный – на коми, венгерском и русском языках даются предисловия, оглавления, названия глав / подглав, все пояснения.

В издание включен также коми-пермяцкий материал, т.е. данные о коми-пермяцких переводах из венгерской литературы.

Коми литература и фольклор на эстонском языке. Эстонская литература и фольклор на коми языке

В отличие от упомянутых выше коми-венгерских библиографий в данном справочнике два направления перевода, т.е. коми-эстонский и эстонско-коми, представлены под одной обложкой. Таким образом издание состоит из двух основных частей: первая посвящена эстонским изданиям коми литературных и фольклорных произведений, вторая – соответственно коми переводам из эстонской литературы.

Первыми эстонскими переводами из коми (зырянской) литературы были произведения писателя и философа К.Ф. Жакова (1910–1920). В 1950–1980-е гг. на эстонский язык переводятся отдельные произведения коми авторов, вышедшие в русских художественных переложениях в центральных советских издательствах и прессе (Иван Куратов, Василий Юхнин, Егор Рочев, Серафим Попов и др.). С 1990-х гг., с развитием финно-угорского движения, а в его рамках и сотрудничества в литературной сфере, в Эстонии активизируется деятельность по переводу и изданию произведений из литератур финно-угорских народов, в том числе и коми. С этого времени начинают регулярно выходить различные антологии, серии изданий, книги отдельных авторов, включающие коми поэзию, прозу, драматургию, фольклорные произведения. Благодаря этому на эстонском языке представлены практически все основные коми авторы, относящиеся к различным периодам истории коми литературы, и их лучшие произведения различных жанров. Подавляющее большинство переводов осуществлено посредством русского языка. Поэзия часто публикуется в дву-(много-)язычных изданиях, в которых параллельно с эстонским текстом даются и коми оригиналы, а также переводы на английский, русский, другие языки [Ракин 2019].

В библиографии содержатся данные эстонских переводов 500 произведений 57 коми (зырянских) авторов.

Переводы из эстонской литературы начинают появляться на страницах журнала «Войвыв кодзув» («Северная звезда») в 1970-е гг. (поэзия Лидии Койдулы, Йоханнеса Семпера, Айн Каалеп и др.). Основная масса коми переводов из эстонской литературы сделана после 1990 г. В 1990–2000-х гг. на коми языке в периодической печати издаются стихи и проза современных авторов, выходят несколько поэтических сборников эстонских классиков (Бетти Альвер, Марие Ундер, Хандо Руннель, Карл Ристикиви), переводятся фольклорные произведения и детская литература. На современном этапе имеются переводы, выполненные непосредственно с эстонского языка, однако подавляющее большинство переложений осуществляется посредством русского языка. Большинство переводов – поэзия (85 %) [Ракин 2018].

В библиографии представлен материал о переводах 250 произведений 33 эстонских авторов.

В издание включен также коми-пермяцкий материал (эстонские публикации коми-пермяцких произведений, коми-пермяцкие переводы из эстонской литературы).

Коми-пермяцкая литература на венгерском, финском и эстонском языках. Венгерская, финская и эстонская литературы на коми-пермяцком языке

Первыми переводами с коми-пермяцкого (также как и с зырянского) на венгерский язык были дословные подстрочники фольклорных произведений – сказок, песен, пословиц, поговорок, загадок (1879–1883). Для широкого круга венгерских читателей литературное творчество финно-угорских народов, в том числе и коми-пермяков, становится доступным после второй мировой войны. Начиная с 1960–1970-х гг. и по сегодняшний день вышло большое количество сборников и антологий, включающих фольклор, прозу и поэзию коми-пермяцких писателей. Большая часть переводов осуществлена напрямую с коми-пермяцкого языка.

В 1922 г. в одном из финских журналов публикуется предание о Пера-богатыре. Оно же в 1939 г. издается отдельной книгой. Следующие финские переводы из коми-пермяцкой литературы появляются только в 2000-х гг. Все финские переводы выполнены непосредственно с языка оригинала.

В 1996–2006 гг. в Эстонии в серии «Классики финно-угорской поэзии» было издано четыре антологии, знакомящие с различными периодами в истории литератур финно-угров. Три книги из этой серии включают в себя и переводы из коми-пермяцкой поэзии. Переводы на эстонский язык осуществляются не напрямую с коми-пермяцкого языка, а посредством русских подстрочников.

В разделе венгерских переводов представлены данные 135 произведений 18 коми-пермяцких писателей, в разделе финских переводов – 167 произведений 11 авторов, в разделе эстонских переводов – 67 произведений 19 авторов. Основная доля переводов – поэзия.

На коми-пермяцком языке представлены 45 произведений 36 венгерских авторов (поэзия и проза), несколько произведений из финской литературы (отрывок из «Калевалы», афоризмы Пааво Хаавикко, отрывки из автобиографического романа Игнатия Мёсшега), несколько эстонских произведений (стихи Лидии Койдулы, стихи и афоризмы Арво Валтона).

Книга многоязычная – главы «Введение», «История переводов», названия разделов, глав и подглав представлены на коми-пермяцком, русском, венгерском, финском и эстонском языках.

Библиография

Исследователи коми языка. Библиогр. указ. / под ред. Е.А. Цыпанова. Сыктывкар: Анбур, 2017. 351 с.

Ракин Н.А. Венгерская литература на коми языке // Финно-угорский мир. 2016. № 4 (29). С. 53–56.

Ракин Н.А. Венгерская поэзия в коми переводах В.И. Лыткина // Вестник угроведения. 2016а. № 3 (26). С. 69–76.

Ракин Н.А. Коми (зырянская и пермяцкая) литература на венгерском языке // Вестник угроведения. 2017. № 2 (29). С. 76–84.

Ракин Н.А. Коми литература и фольклор на венгерском языке: библиогр. 1879–2016. Budapest–Badacsonytomaj: NH–Collegium Fenn-Ugricum, 2017а. 163 с.

Ракин Н.А. Венгерская литература и фольклор на коми языке: библиогр. 1928–2016. Budapest–Badacsonytomaj: NH–Collegium Fenn-Ugricum, 2017б. 68 с.

Ракин Н.А. Эстонская литература на коми языке // Финно-угорский мир. 2018. № 1 (10). С. 36–40.

Ракин Н.А. Коми литература на эстонском языке // Ежегодник финно-угорских исследований. 2019. № 1 (13). С. 47–51.

Ракин Н.А. Коми литература и фольклор на эстонском языке. Эстонская литература и фольклор на коми языке: библиогр. 1914–2019. Сыктывкар: Ин-т яз., лит. и истории Коми НЦ УрО РАН, 2020. 176 с.

Ракин Н.А. Коми (зырянская и пермяцкая) литература и фольклор на финском языке // Ежегодник финно-угорских исследований. 2021. № 2 (15). С. 294–303.

Ракин Н.А. Коми-пермяцкая литература на венгерском, финском и эстонском языках. Венгерская, финская и эстонская литературы на коми-пермяцком языке: библиогр. Нарва; Тарту: Narva Ingersoomlatse Selts, 2022. 252 с.

Nikolay A. Rakin
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre
'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

REVERSE FICTION TRANSLATIONS OF KOMI (ZYRIAN / PERMYAK) – HUNGARIAN / FINNISH / ESTONIAN WORKS: TRANSLATION BUBLIOGRAPHY

Abstract: The article considers works devoted to reverse translation of Komi (Zyrian and Permyak) and Finno-Ugric literature (Hungarian, Finnish, Estonian) – the bibliography of fiction translation.

Keywords: Komi-Zyrian literature; Komi-Permyak literature; Hungarian literature; Finnish literature; Estonian literature; fiction translation; bibliography.

Секция 12
ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 903.22

Акилбаев Александр Владимирович
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ПРЕДМЕТЫ ВООРУЖЕНИЯ ПО МАТЕРИАЛАМ МОГИЛЬНИКА КУЗИНСКИЕ ХУТОРА

Аннотация: В статье представлена характеристика предметов вооружения, происходящих из могильника Кузинские Хутора. Рассмотрены аналогии, датировки, особенности нахождения.

Ключевые слова: марийская культура; вымская культура; средневековое вооружение.

Могильник Кузинские Хутора расположен в Шарьинском районе Костромской области на притоке левого берега реки Ветлуги. Этот памятник изучался Марийской археологической экспедицией с 2013 г. Всего изучено 51 погребение и 3 жертвенных комплекса.

Могильник в целом датирован IX–XI вв. и интересен двухкомпонентной культурной принадлежностью [Никитина, Акилбаев 2020: 114]. Ранние захоронения оставлены марийским населением. Это девять погребений (№ 9, 10, 25, 32, 36, 45, 46, 47, 48) и три жертвенных комплекса: один в погребении (в юго-западной части погребения 23) и два в межмогильном пространстве (№ 1, 2). Возможно, к этой же группе относится захоронение 31 и 35, чью принадлежность определить затруднительно. Более поздние (с середины XI в.) принадлежат вымской культуре, связанной с происхождением коми-зырян. Это сорок могил (№ 1–8, 11–24, 26–30, 33, 34, 37–44, 49–51) и один жертвенный комплекс (№ 3).

Стоит отметить, что обряд погребений второй группы (вымской культуры) предполагал поломку практически всех предметов, поэтому многие вещи остались неопределенными. Вероятно, это касается и оружия. В связи с чем некорректно проводить сравнение этих двух групп населения, оставивших рассматриваемый памятник.

Большинство предметов обнаружено непосредственно в погребальных комплексах или в слое пахоты (в межмогильном пространстве) в процессе раскопок. Но часть вещей была передана в Шарьинский краеведческий музей кладоискателями. Несмотря на утверждения, что все эти вещи были найдены на территории могильника Кузинские Хутора, часть их, возможно, происходит из другого места. Отнесение этих находок к материалам рассматриваемого здесь могильника, таким образом, условно.

Наиболее часто из предметов вооружения встречаются *наконечники стрел*. Они изготовлены из железа (или стали) и представлены несколькими типами.

Тип 1. Ромбовидные без упора (рис. 1) – 32 экз.: пп. 2 (2 экз.), 3 (2 экз.), 6 (2 экз.), 18, 23 (5 экз.), 26, 27 (2 экз.), 29, 32 (2 экз.), 33 (2 экз.), 35, 38, 40 (3 экз.), 46, 49, 50 и отдельные находки (4 экз.).

Тип 2. Ромбовидные с упором (рис. 2) – 6 экз.: пп. 2, 18 (верхняя часть обломана), 32 (2 экз.), 36, 38.

Тип 3. Ромбовидные без упора, вытянутые (рис. 3) – 3 экз.: пп. 4, 18, 23.

Тип 4. Ромбовидные втульчатые (рис. 4) – 2 экз.: пп. 3, 18.

Стрелы найдены также в пп. 32, 44, 49, однако, в силу плохой сохранности, их тип не определим.

Иногда в месте соединения черешка с древком имеется обмотка. Большинство стрел плохой сохранности и имеют следы воздействия огня, поэтому нет возможности привести более подробную типологию. Аналогии всем экземплярам широко представлены как в древнемарийских могильниках, так и на памятниках Восточной Европы в целом. Они имеют широкую датировку с VIII по XIV вв. [Медведев 1966: 137–163]. Стрелы в погребении 36 располагались группой, что может говорить о наличии колчана.

Следующей категорией оружия являются *наконечники копий*. Все они втульчатые и изготовлены из железа (или стали).

Тип 1. Удлиненно-треугольной формы (рис. 5) – 1 экз.: п. 10. Изделие имеет широкое и короткое перо. Подобное оружие было широко распространено среди финских народов в IX–X вв. [Кирпичников 1966б: 12].

Тип 2. С шипами (рис. 6) – 5 экз.: п. 10, отдельные находки (3 экз.), из коллекции музея (2 экз.). Имели распространение в IX – начале XI в. преимущественно на севере Восточной Европы [Кирпичников 1966б: 6, 16].

Тип 3. Пики (рис. 7) – 3 экз.: пп. 32, 35 (изделие маленького размера с кольцом из сплава на основе меди), из коллекции музея. Перо черырехгранное, ромбическое в сечении. Такое оружие имело широкое распространение в IX–XI вв. и позднее [Кирпичников 1966б: 14].

Топоры представлены в крайне малом количестве, что не характерно для таких могильников. Отсутствие топоров в вымских захоронениях этого памятника, вероятно, связано с особенностями обряда, но другие синхронные марийские могильники содержат гораздо большее число топоров. На данном этапе исследования затруднительно назвать причину этого явления.

Тип 1. Топоры-кельты (рис. 8) – 2 экз.: п. 36, отдельная находка. Они имеют другое название – втульчатые топоры. Широко представлены в финских древностях Восточной Европы. В марийских могильниках встречаются по XI в. включительно [Акилбаев 2019: 12].

Тип 2. Топор-чекан (рис. 9) – 1 экз.: из коллекции музея. Экземпляр имеет вытянутое, треугольное по форме и узкое лезвие, обух снабжен округлым в сечении молоточком, заканчивающимся грибовидным выступом. Такое оружие относятся к типу I классификации А.Н. Кирпичникова, а грибовидный выступ датирует изделие X–XI вв. [Кирпичников 1966б: 28, 32].

Ножи широко представлены в материалах могильника Кузинские Хутора (рис. 10) – 20 экз.: пп. 2, 3, 5, 6, 10, 20, 29, 32, 35, 36, 38, 46 (2 экз.), 47 (3 экз.), отдельные находки (4 экз.), из коллекции музея. Точное количество назвать затруднительно, поскольку некоторые ножи фрагментированы и имеется большое количество железных предметов, не поддающихся определению. Большинство представленных ножей плохой сохранности, со следами воздействия огня, по-видимому, чаще всего с прямой спинкой. Следует обратить внимание на то, что нож сам по себе не является оружием, это бытовой предмет, который лишь изредка может быть применен в военных целях. Иногда место стыка лезвия с рукояткой обматывалось проволокой – 3 экз.: пп. 3, 6, 10. Такой способ украшения рукоятей характерен для средневековой марийской культуры [Архипов 1973: рис. 59: 3, 6].

Целого клинкового оружия (кроме ножей) не обнаружено, однако есть ряд находок, свидетельствующих о его применении.

Из п. 36 происходит рукоятка кинжала или ножа, лезвие которого обломано (рис. 11). Она украшена тонкими позолоченными пластинами, имеет шаровидную головку и украшена спиральным орнаментом. Аналогий этому изделию найти не удалось.

В коллекции, переданной в Шарьинский краеведческий музей, имеется *наконечник ножен меча* (рис. 12). Он прорезной с двусторонним стилизованным изображением птицы. В верхней части два отверстия для крепления. Такие наконечники встречены на Тимерев-

ском, Гнездовском могильниках, в Старой Ладоге, Швеции, датируются концом X в. [Недошивина 1963: 56; Кирпичников 1966а: рис. 3].

К редкому предмету вооружения относятся *элементы ножен скрамасакса* (рис. 13) из коллекции, переданной в Шарьинский краеведческий музей. Это два кольца для крепления и обкладка, состоящая из двух соединенных между собой металлическими штифтами пластин (лицевой и внутренней). Между пластинами дужка, предназначенная для крепления ножен. Лицевая сторона имеет зигзагообразный обрез с мелким зубчатым краем, украшена вдавлениями, образующими рисунок в виде треугольников. В п. 35 имеется концевая обкладка ножен, возможно, также скрамасакса (рис. 14). Ножны, вероятно, изготавливались из кожи. А.Н. Кирпичников отмечает, что на территории Руси скрамасаксы перестали употребляться в XI в. [Кирпичников 1966а: 71].

Защитное вооружение представлено *обрывком кольчужного полотна* (рис. 15), найденного в слое пахоты на территории могильника. Это небольшой фрагмент, содержащий около 8 колец и несколько обломков. Следов расклепывания концов колец нет.

О вооруженности населения, оставившего могильник Кузинские Хутора, можно говорить только применительно к древнемарийской его части, поскольку те фрагментарные изделия вымских захоронений вряд ли могут дать картину характера вооружения. Могил с полным комплексом оружия немного. Это погребения 31, где захоронен человек, имевший копье, стрелы и нож, и 36, где найдены топор-кельт, стрелы, нож и рукоять кинжала (боевого ножа?). По характеру украшений эти погребальные комплексы можно охарактеризовать как мужские.

Остальные захоронения содержат единичные предметы вооружения (одна стрела или один нож), которые отражают скорее ритуал и бытовые вещи (нож), чем характер вооруженности воина. Встречено одно погребение с женскими украшениями, но содержащее, помимо ножа, копье и дротик. Ранее было выдвинуто предположение о том, что оружие в данном случае является мужским даром и не связано с участием женщины в военных конфликтах [Акилбаев 2020: 47].

Обращает на себя внимание наличие предметов, имеющих сугубо военное применение. Это фрагмент кольчужного полотна, наконечник ножен меча, элементы ножен скрамасакса, топор-чекан. В то время как остальное рассмотренное оружие (копья, топоры, ножи, стрелы) может иметь бытовое назначение или использоваться на охоте. Этот факт, возможно, свидетельствует о появлении в среде местного населения людей с более высоким положением в обществе (племенная верхушка). Однако, учитывая, что все эти предметы найдены вне погребений, то есть вне закрытых комплексов, подобные выводы носят предварительный характер.

Библиография

Акилбаев А.В. Предметы вооружения из марийских могильников IX–XIII веков // Марийский край в военной истории России. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2019. С. 7–15.

Акилбаев А.В. Оружие в женских погребениях марийских могильников IX–XIII веков // Регионы России в военной истории страны. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. С. 46–50.

Архипов Г.А. Марийцы IX–XI вв.: к вопросу о происхождении народа. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1973. 196 с.

Кирпичников А.Н. Древнерусское оружие. Вып. 1: Мечи и сабли. IX–XIII вв. М.; Л.: Наука: Ленингр. отд-ние, 1966а. 176 с. – (Свод археологических источников СССР / под общ. ред. акад. Б.А. Рыбакова. Вып. Е1-36а).

Кирпичников А.Н. Древнерусское оружие. Вып. 2: Копья, сулицы, боевые топоры, булавы, кистени. IX–XIII вв. М.; Л.: Наука: Ленингр. отд-ние, 1966б. 147 с. – (Свод археологических источников СССР / под общ. ред. акад. Б.А. Рыбакова. Вып. Е1-36а).

Медведев А.Ф. Ручное метательное оружие: (Лук, стрелы, самострел). VIII–XIV вв. М.: Наука, 1966. 182 с. – (Свод археологических источников СССР / под общ. ред. акад. Б.А. Рыбакова. Вып. Е1-36).

Недошивина Н.Г. Предметы вооружения из ярославских могильников // Ярославское Поволжье X–XI вв.: по материалам Тимеревского, Михайловского и Петровского могильников. М.: Гос. ист. музей: Яросл. музей-заповед., 1963. С. 55–63.

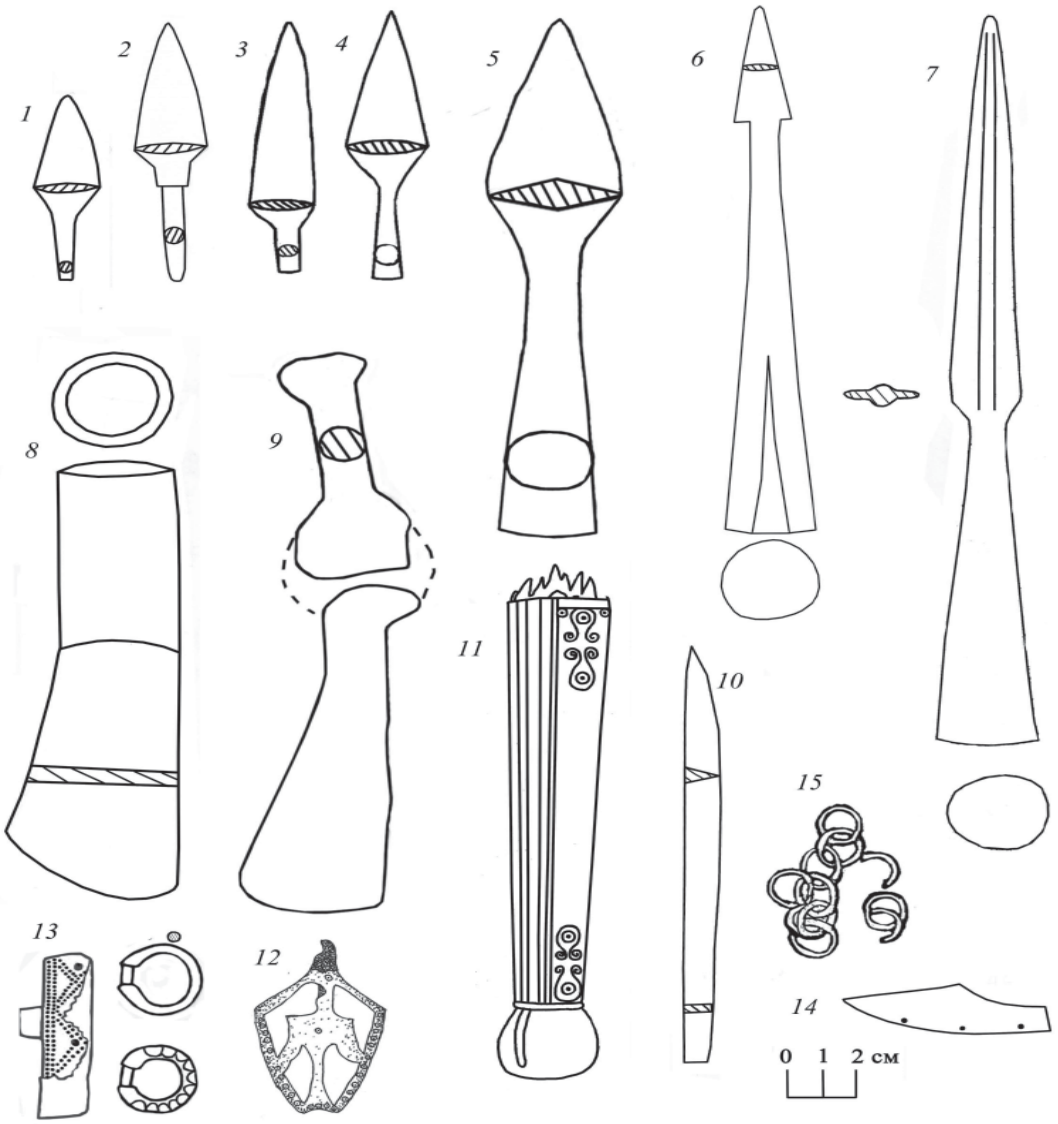
Никитина Т.Б., Акилбаев А.В. Погребальный обряд могильника «Кузинские хутора» IX–XI вв. // Финно-угроведение. 2020. № 61. С. 110–122.

Aleksandr V. Akilbaev
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

WEAPONS FROM THE BURIAL GROUND “KUZINSKIE HUTORA”

Abstract: The article presents the characteristics of the range of weapons from the burial ground “Kuzinskie Hutora”. It considers analogies, dating, and peculiarities.

Keywords: Mari culture; Vym culture; medieval weapons.



1, 2, 8, 11 – погребение 36; 3, 4 – погребение 18; 5 – погребение 10; 6, 15 – подъемный материал; 7 – погребение 32; 9, 12, 13 – из коллекции, переданной в Шарьинский краеведческий музей; 10, 14 – погребение 35.

УДК 94(47).084.8

Леханов Павел Олегович
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

БОЙЦЫ ИЗ МАРИЙСКОЙ АССР В БОЯХ ЗА ЗАПОЛЯРЬЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Аннотация: В статье проводится исследование роли и судеб бойцов из Марийской АССР в обороне и освобождении Мурманской области на основе анализа потерь в ходе боев с 1941 по 1944 г.
Ключевые слова: Марийская АССР; Заполярье; 14 армия; Великая Отечественная война; РККА.

В современной науке по-прежнему актуальной остается изучение событий Великой Отечественной войны, многие вопросы которой, несмотря на многолетние изыскания, еще не до конца раскрыты. Одним из актуальных направлений работы является исследование участия уроженцев разных регионов в тех или иных операциях войны. В то же время рассекречивание и публикация в открытом доступе многих документов предоставляют возможности для отслеживания индивидуальных судеб солдат, в том числе с учетом места их рождения и призыва. Эти возможности особенно ценны тем, что позволяют исследователям использовать новые методы в работе с первичной информацией. Примером подобной работы может послужить статья А.С. Бушуева «Уроженцы Поволжья и Волго-Вятского региона в составе боевых потерь РККА при освобождении северо-восточной Польши в 1944–1945 гг.», в которой к базе данных захороненных солдат Красной армии применяются методы статистического анализа. Этот подход позволил выделить региональный компонент боевых потерь [Бушуев 2022].

Стратегическое положение Мурманска как незамерзающего порта, способного обеспечивать поставки, а также наличие там баз военно-морского флота делали его не только важным логистическим центром, но и важнейшим стратегическим объектом. Тем более, регион обладал большими запасами редкоземельных металлов, необходимых для военного производства. Все это в совокупности определяет успешную оборону Заполярья как крупных успех Красной армии, значимый для всего хода войны. Свой вклад в успех боевых действий внесли и солдаты, призванные с территории Марийской АССР. Основным объектом для изучения их участия стали потери подразделений, сражавшихся на мурманском направлении, а именно 14-й и 52-й стрелковых дивизий 14-й армии, бывших основой сухопутной обороны. Именно в эти две дивизии уже после первых боев массово направлялись призывники из МАССР [Бабин и др. 1984: 25].

Для северного фронта немцы подготовили армию «Норвегия». Конкретно на мурманском направлении же действовал элитный горнострелковый корпус с тем же названием. Этот корпус имел опыт боевых действий в Польше, Франции, Греции и Норвегии. Численность каждой дивизии корпуса 2-й и 3-й горнопехотных было около 14 тысяч человек [Румянцев 1963: 20; Чапенко 2014: 76, 78]. Перед ними была поставлена задача, быстро разгромив части, прикрывавшие границу в районе Титовки, углубиться в советскую территорию и захватить пункт базирования северного флота, город Полярный, а затем вместе с 36-м армейским корпусом, наступавшим южнее, на кандалакшском направлении, взять Мурманск.

Силам немцев противостояли вышеупомянутые 14-я и 52-я стрелковые дивизии (далее – сд) 14-й армии. Однако непосредственно в районе титовского укрепрайона находился только

95-й стрелковый полк (далее – сп) 14-й сд, а также пограничники, т.к. остальные полки дивизии обороняли полуостров Средний и побережье для отражения предполагаемого десанта немцев, по примеру их действий в Норвегии. При этом части 52-й сд не успевали прибыть в район Мурманска [Чапенко 2015: 50]. Из-за малочисленности сил 95-му сп создать хоть сколько-нибудь плотную линию обороны было невозможно. В этой ситуации ранним утром 29 июня 1941 г. 2-я горнопехотная дивизия перешла в наступление, предварив его артобстрелом и авиационными бомбежками. Так началось первое сражение в Заполярье. Слабость советских сил способствовала быстрому прорыву обороны немецкими войсками. Будучи подготовленными к действиям в горных условиях, они умело просачивались между советскими опорными пунктами, окружая и полуокружая их. В таких условиях противнику все же не удалось разгромить наши части. 95-й полк смог отойти, сохранив штаб, боевое знамя. Однако серьезные потери в личном составе были неизбежны, так же как потеря связи с подразделениями [Киселев 1995: 45, 48].

Примечательно, что прослеживаемые по материалам портала Память народа судьбы уроженцев Марийской АССР отражают в том числе и сложные перипетии этого периода боев. Примером могут послужить расхождения в документах, касающихся судеб бойцов. Так, Елембаев Михаил Федорович, уроженец д. Кандашбеляк Новоторъяльского района, призванный в РККА рядовым в 1940 г., войну встретил в составе 95-го полка 14-й сд, того самого, который оборонял титовский рубеж. 30 июня он числится в документах дивизии пропавшим без вести. Однако в документах 112-го запасного сп за 1942 г. есть Елембаев Михаил Федорович того же года и места рождения. Точнее, в пересыльных документах указан колхоз им. Сталина, в картотеке ранений от 1944 г. указан Кузнецовский сельсовет, Новоторьяльского района. Оба этих названия действительно связаны с деревней Кандашбеляк, но, правда, ближайшее упоминание нашлось в справочнике 1952 г., что не позволяет окончательно закрыть вопрос. Тем не менее далее наш предположительный герой был приставлен к награждению орденом Красной Звезды как командир взвода 50-мм минометов в звании лейтенанта 239-го сп 27-й сд Карельского фронта [Память народа: Елембаев М.Ф.; Марийская АССР 1952: 83].

Другим примером сложных перипетий первых месяцев боев может послужить история Яштугина Василия Андреевича, уроженца Ронгинского района, который по донесениям о безвозвратных потерях 52-й сд числится пропавшим без вести от 26 июля 1941 г. Но сведения о нем же находятся в документах эвакуационного госпиталя 2222 за 1944 г., куда он прибывает из 912-го отдельного саперного батальона, действующего на Ленинградском фронте. Порою у выживших бойцов даже имеются указанные места захоронения. Так Домрачев Яков Михайлович, призванный в июне из Новоторъяльского района, числится выбывшим 14 сентября 1941 г. из 95-го полка 14-й дивизии по причине смерти. Захоронен на 52-м км дороги Мурманск – Титовка. Он же в 1942 г. награжден медалью «За отвагу» как заряжающий 5-й батареи 327-го ап 186-й сд [Память народа: Яштугин В.А.; Память народа: Домрачев Я.М.].

Эти случаи показывают не только недостатки учета потерь в тяжелых ситуациях 1941 г., но и конкретные трудности проведения обороны, когда в условиях сложной пересеченной местности советские подразделения легко могли попасть в окружение, потерять связь со своими соседями и, следовательно, действовать самостоятельно, находясь вне поля зрения советского командования.

Однако основное участие марийских бойцов пришлось уже на отражение третьего наступления немцев. Когда после месячного перерыва, 8 сентября, горные егеря вновь перешли в наступление против частей 52-й и 14-й сд, занявших рубежи в районе Западной Лицы. Так, в полосе обороны 52-й дивизии противник серьезных успехов не имел, другая ситуация сложилась на юге обороны. Там немцам удалось продвинуться в глубь обороны, занять ряд господствующих высот и перерезать дорогу Мурманск – Большая Западная Лица. Положе-

ние было настолько тяжелым, что командование приняло решение бросить в бой еще не до конца сформированную Полярную дивизию. 15 сентября дивизия с марша вступила в бой и совместно с частями 14-й сд в ходе упорных боев отбросила врага на ранее занимаемые рубежи [Статюк 2006: 23; Румянцев 1963: 46].

Как видно из диаграммы (см. ниже), составленной на основе изучения данных портала Память народа, именно на этот период приходятся самые многочисленные потери за все время боев за Заполярье. Из 173 исследованных бойцов 54 погибли или пропали без вести за один месяц из 40, в которые шли бои. Если же брать только обнаруженные безвозвратные потери, то получается 54 потери из 141, или же 38 %. Подобные цифры полностью соотносятся с общепринятым мнением о сентябрьском наступлении немцев как о самом тяжелом периоде обороны. Разница в потерях между дивизиями объясняется большей успешностью боевых действий в полосе действия 52-й сд, по сравнению с 14-й, на которую и пришелся самый тяжелый удар горных егерей. Эта же корреляция наблюдается и в отношении потерь за июль и август. Когда 52-я дивизия сменила потрепанную 14-ю, в июле отмечается и превышение погибших и пропавших без вести над этой же категорией у соседки. Это наблюдение показывает, что выборка бойцов-марийцев в этих подразделениях достаточно велика, чтобы отражать ситуацию во всем подразделении, а не случайные, по отношению к положению дел во всей дивизии, ситуации подчиненных подразделений. Поэтому из данного графика мы можем сделать обоснованный вывод о том, что бои 1941 г. были для этих подразделений самыми тяжелыми. Подобные потери необходимо было срочно восполнять, частью таких пополнений стали и призывники из Марийской АССР, появление которых начинает

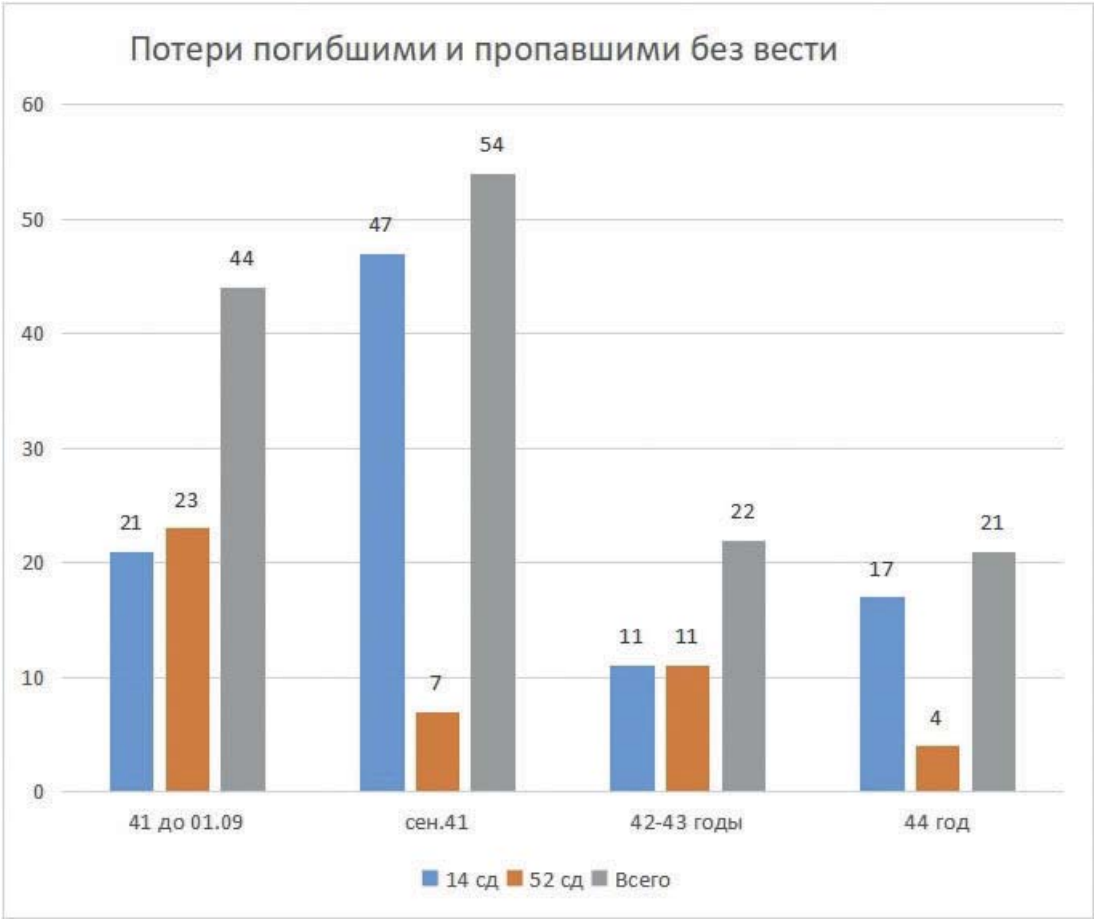


Диаграмма 1. Потери погибшими и пропавшими без вести при обороне Заполярья. 1941–1944 гг.

массово прослеживаться с июля месяца. Да и сохранившиеся в списках о потерях данные о датах призыва указывают на то, что это были контингенты из недавно мобилизованных граждан. Таким образом, массовое появление на данном фронте уроженцев нашего региона пришлось на самый тяжелый этап боев и послужило одним из важных составляющих успешного восстановления боеспособности советских войск и успешной обороны Мурманска в ходе третьего наступления немцев.

В начале 1942 г. на Карельском фронте происходила перегруппировка войск. 14-я армия была усилена новыми бойцами, оружием и техникой. В ее состав добавились 72-я морская стрелковая бригада, а также 5-я и 6-я отдельные лыжные бригады. Усиленной мурманской группировке была поставлена задача отбросить противника за линию государственной границы. Другим важным мотивом было нанесение упреждающего удара по готовящим новое наступление германским войскам. Наступление должно было быть подготовлено к 15 апреля 1942 г. Главный удар по вражеским позициям должен был быть нанесен силами 72-й морской стрелковой бригады, 10-й гвардейской сд (бывшей 52-й дивизии) и 6-й отдельной лыжной бригады. Для того чтобы сковать противника с фронта и не дать ему перебросить резервы на направление главного удара, были назначены 14-я сд, 3-й батальон 72-й морской стрелковой бригады и 23-й укрепленный район [Бабин и др. 1984: 70, 78; Киселев 1995: 100].

Само наступление началось только 28 апреля, и сразу же наши войска встретили ожесточенное сопротивление хорошо подготовленного противника. Тяжесть боев усугубилась ухудшением погоды, на шестой день наступления разразился сильный буран, который затормозил ввод в бой резервной 152 дивизии и в целом осложнил ведение боевых действий. В связи со сложившейся ситуацией Ставка верховного главнокомандования 10 мая приказала командующему фронтом перейти к обороне и представить предложения по подготовке нового наступления. Тем не менее можно считать, что это неудачное наступление часть своих задач все же выполнило, поскольку понесшие серьезные потери немцы не смогли предпринять серьезного наступления. Следующий год не был отмечен серьезными наступательными действиями, но бои местного значения за улучшение тактической обстановки велись регулярно. Подобное не очень активное ведение боевых действий также хорошо отражается на диаграмме, за полные два года число потерь не превышает подобные за 1941 г. [Бабин и др. 1984: 80–83; Киселев 1995: 138].

В 1944 г. ключевым событием для мурманского направления стало проведение Петсамо-Киркенесской наступательной операции. Для этого 14-ю армию усилили до 97 тысяч человек. На первом этапе операции хорошо себя показали обе изучаемые дивизии, и 10-я гвардейская дивизия, и 14-я стрелковая, которая 25 октября 1944 г. вошла в Киркенесс [Киселев 1995: 175, 182–184]. Сложность наступательных боевых действий на хорошо окопавшегося противника привела к росту числа погибших. Тем не менее этот рост не дотягивает до уровня 1941 г. Это показывает возросшее мастерство ведения боевых действий со стороны Красной армии. Хорошим примером подобного является наградная на Зайцева Семена Максимовича, призванного Йошкар-Олинским РВК. Минометчик 1-й минометной роты 95-го сп 14-й сд выдвинулся к центральной дороге, по которой отступали немцы, и уничтожил огнем миномета до 10 гитлеровцев. Что характерно, он тоже числился пропавшим без вести в сентябре 1941 г., из состава той же дивизии [Память народа: Зайцев С.М.].

Из изученного материала видно, что отражение в наблюдаемых среди призывников из Марийской АССР потерях динамики боевых действий в целом соответствует общей динамике боевых действий, снижаясь или повышаясь в полной корреляции с тяжестью боевых действий подразделений. Основное участие марийских бойцов пришлось на самый сложный период обороны Мурманска – на отражение третьего наступления немцев. Это позволяет сделать вывод о том, что марийские призывники первых дней и недель войны массово

отправились на пополнение потерь, понесенных 14-й и 52-й дивизиями в ходе первых наступлений немцев. А скорейшее восстановление их боеспособности было критически важно для удержания этого стратегически важного региона и сохранения северных коммуникаций Советского Союза. Поэтому своевременное прибытие мобилизованных еще в первые дни войны стало важным фактором удачной обороны Заполярья, а в этом пополнении свой достойный вклад внесли и бойцы из Марийской АССР.

Библиография

Бабин А.И., Ананьев И.М., Желтов А.С. и др. Карельский фронт в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.: воен.-ист. очерк. М.: Наука, 1984. 359 с.

Бушуев А.С. Уроженцы Поволжья и Волго-Вятского района в составе боевых потерь РККА при освобождении северо-восточной Польши в 1944–1945 гг. // Регионы России в военной истории страны: вып. IV: сб. материалов IV Всерос. науч.-практ. конф., г. Йошкар-Ола, 16–17 нояб. 2022 г. / ред.-сост. О.А. Кошкина. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2022. С. 179–191.

Киселев А.А. Война в Заполярье: учеб. пособие для ст. кл. общеобразоват. шк., лицеев, гимназий / А.А. Киселев; Мурм. обл. науч.-метод. центр системы образования. Мурманск: МОНМЦСО, 1995. 220 с.

Марийская АССР: Административно-территориальное деление на 1 мая 1952 г. / Президиум Верх. Совета Мар. АССР. Йошкар-Ола: 1952. 251 с.

Память народа: информационная система. Домрачев Я.М. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/person-hero107254135/?backurl=%2Fheroes%2F%3Fadv_search%3Dy%26static_hash%3D76519699372d3285c253bbfdf31103f2b3573f3600cdbc1aa8742bd494516397v25%26data_i_mesto_priziva%3DМарийская%20%26group%3Dall%26types%3Dpamyat_commander%3Anagrady_nagrad_doc%3Anagrady_uchet_kartoteka%3Anagrady_ubilein_kartoteka%3Apdv_kart_in%3Apdv_kart_in_inostranec%3Apamyat_voenkomat%3Apotery_vpp%3Apamyat_zsp_parts%3Akld_ran%3Akld_bolezn%3Akld_polit%3Akld_upk%3Akld_vmf%3Akld_partizan%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_utochenie_poter%3Apotery_spiski_zahoroneniy%3Apotery_voennoplen%3Apotery_iskluchenie_iz_spiskov%3Apotery_kartoteki%3Apotery_rvk_extra%3Apotery_isp_extra%3Asame_doroga%26page%3D1%26grouppersons%3D1%26poslednee_mesto_sluzhbi%3D14%20сд& (дата обращения: 25.06.2024).

Память народа: информационная система. Елембаев М.Ф. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/person-hero123454440/?backurl=%2Fheroes%2F%3Fadv_search%3Dy%26static_hash%3D76519699372d3285c253bbfdf31103f2b3573f3600cdbc1aa8742bd494516397v25%26data_i_mesto_priziva%3DМарийская%20%26group%3Dall%26types%3Dpamyat_commander%3Anagrady_nagrad_doc%3Anagrady_uchet_kartoteka%3Anagrady_ubilein_kartoteka%3Apdv_kart_in%3Apdv_kart_in_inostranec%3Apamyat_voenkomat%3Apotery_vpp%3Apamyat_zsp_parts%3Akld_ran%3Akld_bolezn%3Akld_polit%3Akld_upk%3Akld_vmf%3Akld_partizan%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_utochenie_poter%3Apotery_spiski_zahoroneniy%3Apotery_voennoplen%3Apotery_iskluchenie_iz_spiskov%3Apotery_kartoteki%3Apotery_rvk_extra%3Apotery_isp_extra%3Asame_doroga%26page%3D1%26grouppersons%3D1%26poslednee_mesto_sluzhbi%3D14%20сд& (дата обращения: 25.06.2024).

Память народа: информационная система. Зайцев С.М. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/podvig-chelovek_nagrazhdenie29950813/?backurl=%2Fheroes%2F%3Fadv_search%3Dy%26static_hash%3D76519699372d3285c253bbfdf31103f2b3573f3600cdbc1aa8742bd494516397v25%26data_i_mesto_priziva%3DМарийская%20%26group%3Dall%26types%3Dpamyat_commander%3Anagrady_nagrad_doc%3Anagrady_uchet_kartoteka%3Anagrady_ubilein_kartoteka%3Apdv_kart_in%3Apdv_kart_in_inostranec%3Apamyat_voenkomat%3Apotery_vpp%3Apamyat_zsp_parts%3Akld_ran%3Akld_bolezn%3Akld_polit%3Akld_upk%3Akld_vmf%3Akld_partizan%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_utochenie_poter%3Apotery_spiski_zahoroneniy%3Apotery_voennoplen%3Apotery_iskluchenie_iz_spiskov%3Apotery_kartoteki%3Apotery_rvk_extra%3Apotery_isp_extra%3Asame_doroga%26page%3D4%26grouppersons%3D1%26poslednee_mesto_sluzhbi%3D14%20сд& (дата обращения: 25.06.2024).

Память народа: информационная система. Яштугин В.А. URL: ttps://pamyat-naroda.ru/heroes/person-hero122809930/?backurl=%2Fheroes%2F%3Flast_name%3DЯштугин%26first_name%3DВасилий%26middle_name%3DАндреевич%26group%3Dall%26types%3Dpamyat_commander%3Anagrady_nagrad_doc%3Anagrady_uchet_kartoteka%3Anagrady_ubilein_kartoteka%3Apdv_kart_in%3Apdv_kart_in_inostranec%3Apamyat_voenkomat%3Apotery_vpp%3Apamyat_zsp_parts%3Akld_ran%3Akld_bolezn%3Akld_polit%3Akld_upk%3Akld_vmf%3Akld_partizan%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_utochenie_poter%3Apotery_spiski_zahoroneniy%3Apotery_voennoplen%3Apotery_iskluchenie_iz_spiskov%3Apotery_kartoteki%3Apotery_rvk_extra%3Apotery_isp_extra%3Asame_doroga%3Asame_rvk%3Asame_guk%3Apotery_knigi_pamyati%26page%3D1%26grouppersons%3D1& (дата обращения: 25.06.2024).

Румянцев Н.М. Разгром врага в Заполярье (1941–1944 гг.): воен.-ист. очерк. М.: Воениздат, 1963. 288 с.

Статюк И. Оборона Заполярья, 1941: стратегическая оборонительная операция в Заполярье и Карелии: 22 июня – 10 октября 1941 г. М.: Экспринт, 2006. 42 с.

Чапенко А.А. Титовская оборонительная операция, 22 июня – 5 июля 1941 года. Мурманск: Изд-во Мурм. гос. гуманитар. ун-та, 2014. 189 с.

Pavel O. Lekhanov
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

SOLDIERS FROM THE MARI ASSR IN THE BATTLES FOR POLAR REGION DURING THE YEARS OF THE GREAT PATRIOTIC WAR

Abstract: The article presents the study of the role and destiny of soldiers from the Mari ASSR in the defense and liberation of the Murmansk Region based on the analysis of casualties in the course of the battles from 1941 to 1944.

Keywords: Mari Autonomous Soviet Socialist Republic (Mari ASSR); Polar Region; 14 Army Corps; Great Patriotic War; Workers' and Peasants' Red Army.

УДК 94(470.4)

Свечников Сергей Константинович
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

МАРИЙСКО-УДМУРТСКИЕ ЭТНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ В XVII ВЕКЕ

Аннотация: В статье на основе письменных источников, исторических преданий, этнографических исследований, лингвистических данных прослеживается развитие марийско-удмуртских контактов в XVII в.

Ключевые слова: марийцы; пор; удмурты; одо; этнические контакты.

Упоминаемые в многочисленных преданиях конфликты, имевшие место между предками мари и удмуртов на начальном этапе межэтнических контактов, были яркими, но эпизодическими событиями в развитии взаимоотношений между двумя родственными финно-угорскими народами. Определяющими все же были многосторонние контакты мирного характера, усиливавшиеся на более поздних этапах истории.

Тем не менее груз памяти о конфликтах, произошедших в древности, довольно долго мешал сближению между марийцами и удмуртами. Дополнительные разобщающие обстоятельства возникли в период Казанского ханства. По всей видимости, луговые марийцы пользовались особым доверием у ханской власти, поскольку были верными союзниками Казани в ее войнах с Российским государством, в то время как удмурты принимали участие в боевых действиях гораздо реже. Об этом также можно судить по тому факту, что в последующем (во второй половине XVI – XVII вв.) удмурты вместо службы в войсках Российского государства выплачивали больший ясак, нежели другие народы Поволжья, и, за редким исключением, в войнах не участвовали [Илюшин 2021: 25]. Исходя из этого, можно доверять тем преданиям, которые сообщают об участии марийцев в сборе ясака с удмуртов. В частности, в XIX в. зятцинские (верховья Люги) и мултанские (верховья Кильмези) удмурты рассказывали, что марийцы усердно помогали татарам и вместе с ними «объезжали вотский край для сбора дани мехами, медом и серебряною монетою» [Кузнецов 2009: 139]. Согласно одному из преданий малмыжской стороны, собранных М.Г. Худяковым, марийский князь Болтуш на правах «кормления» собирал дань с удмуртов «по левой стороне Вятки вплоть до самой р. Валы и до р. Люги» [Худяков 2003: 136–137]. Также из-за марийской колонизации, в результате которой появились волости Кетек, Ошторма Кукмор, Пюр и др., образовалась изолированная от основной массы южных удмуртов сотня «вотяка Ямайки Досмякеева, что была отца ево Досмякейки Байгозина», располагавшаяся на правом берегу Вятки по ее притокам Шошме, Ошторме, Буре [Гришкина, Берестова 2006: 11]. Вследствие этих обстоятельств в коллективном сознании удмуртского народа марийцы (поры) все еще воспринимались как недруги, чужой народ.

Тонкий знаток психологии своего удмуртского этноса М.Г. Атаманов отмечает следующее: «Следует заметить, несмотря на внешнюю смиренность, удмурт – в душе человек гордый, он не терпит угнетения, он лучше все оставит, уйдет и скроется где-нибудь в глуши от глаз своего неприятеля, не будет лебезить перед ним. Неслучайно в удмуртском фольклоре едва ли найдешь положительный образ покорителей удмуртского народа» [Атаманов 2005: 96–97]. Схожее описание этой черты удмуртского национального характера имеется у известного ученого XVIII в. Г.Ф. Миллера, который писал, что вотяки «ни с каким народом дружеского обхождения иметь не хотят» [Миллер 1791: 6]. Как считает специалист по менталитету удмуртского этноса А.Н. Петров, «удмуртский народ был вынужден перейти на позиции оборонительной самоизоляции, чтобы избежать интенсивного внешнего воздействия, под влиянием которого разрушалась внутренняя структура удмуртского общества» [Петров 1998: 20].

Как следствие, удмурты старались свести к минимуму свои взаимоотношения со своими соседями – марийцами. Последние, наоборот, вели себя более открыто по отношению к своим финно-угорским сородичам. Это видно, например, по лингвистическим данным. Согласно выводам Д.Е. Казанцева, под удмуртским влиянием в марийских говорах бывших Уржумского и Малмыжского уездов сохранились согласные *с (с’)* и *з (з’)* (в других диалектах им соответствуют *ш* и *ж*). Соответствующие примеры: малм. *с’ӱн* (остальные диалекты *шӧн, шӱн*) ‘жила, сухожилие’; малм. *сокс* (остальные диалекты *шоки*) ‘рукав’; малм. *кусташ* (остальные диалекты *кушташ*) ‘растить’ и т.д. [Казанцев 1985: 102]. При этом если из удмуртского языка в марийский перешло несколько десятков слов, то из марийского в удмуртский – всего лишь 5–6 [Тараканов 1982: 169–172]. Даже в начале XX в. финский исследователь Уно Харва (Хольмберг) отмечал следующее: «Я заметил, что в местностях, где вотяки и черемисы живут по соседству друг с другом, последние свободно владеют вотяцким языком, а вотяки довольно редко знают черемисский язык» [Путешествия 2014: 80]. Также вятские марийки, по мнению археологов, переняли у удмурток высокий головной

убор на берестяной основе; удмуртское его название – *айшон*, марийское – *шурка* [Никитина 1992: 49–50, 80, 84, 108; Никитина 2002: 94–95; Шапран, Сенникова 2014: 27–28, 46].

Во многом такое различие во взаимоотношениях было связано с особенностью коллективного восприятия марийцами и удмуртами друг друга. Если для марийцев удмурты были *одомарий*, то есть другими, но похожими на обычных марийцев, равными, подобными, то для удмуртов марийцы были *пор*, иначе говоря, чужими, можно сказать, врагами, но не такими сильными и опасными, как русские и татары, такими, кого удмурты, согласно преданиям, побеждали на полях сражений и в богатырских состязаниях. При этом, как отмечает Г.К. Шкляев, русские и татары, будучи более многочисленными, активными, деятельными, развитыми в социально-экономическом и социокультурном плане, все-таки добивались включения перешедших на позиции оборонительной самоизоляции удмуртов в сферу своего влияния [Шкляев 1998: 27–118]. Марийцы же таким потенциалом не обладали и, как следствие, оказывались на периферии этнических контактов удмуртов. Это отразилось в известной удмуртской поговорке «Татарин – волк, русский – медведь, а вотяк – рябчик» [Липина, Коробейников 2016: 94], где *пор* (марийцы, черемисы) вовсе даже не упоминаются.

По словам А.А. Клементьева, у удмуртов «бытовые взаимоотношения удмуртов и марийцев не приветствовались, не принято было вступать в брачные отношения с представителями марийского народа» [Клементьев 2015: 153]. Это получило отражение и в марийском фольклоре. Согласно одному из вятских марийских преданий, после ухода удмуртов на левый берег Вятки марийский парень Шуэт влюбился в удмуртскую красавицу Сави, дочь богатыря Кильмезя, проигравшего в поединке марийскому богатырю. Он пригласил девушку к себе домой, угостил, показал ее своему отцу, чтобы получить его благословение на женитьбу. Но та категорически отказалась выйти замуж за марийского парня [Марий 1991: 143–144].

Низкая интенсивность марийско-удмуртских контактов в XVII в. была в некоторой степени обусловлена резким сокращением марийского населения в контактной зоне в нижнем течении Вятки. Оно было вызвано губительными последствиями черемисских войн, массовым переселением марийцев на восток – в Прикамье и Приуралье, ассимиляционными процессами, эпидемиями и иными причинами. Нередко запустевшие земли, ранее принадлежавшие марийцам, осваивались удмуртами. Например, согласно Писцовой книге Казанского уезда 1602–1603 гг., «пустошь вотчинная меж деревни Елгуловы и меж деревни Салауч» (ныне села Янгулово и Старый Салаусь Балтасинского района Республики Татарстан) принадлежала марийцу-новокрещену Миките Бакшигову, но во время черемисских войн ее наездом обрабатывали сторонние «люди-вотяки и черемиса» [Писцовая 1978: 151]. В некоторых южноудмуртских деревнях записаны предания о том, что ранее те или иные селения были марийскими. Марийцы либо были вынуждены уйти с этих мест под напором удмуртов (с. Нурья Кукморского района Республики Татарстан), либо вымерли от какой-то болезни, «вызывающей судороги» (д. Новая Уча Мамадышского района Республики Татарстан) [Кельмаков 1982: 137]. Из деревни Нижняя Русь Кукморского района Республики Татарстан марийцы ушли, якобы «докучившись от приставания воров» [Приказчикова 2009: 145]. В деревне Поршур Граховского района Удмуртской Республики записано предание о том, что первоначально на месте этого удмуртского селения жили марийцы, но «малые дети у них часто тонули в реке Умяк, поэтому они ушли» [Атаманов 1997: 122].

Примечательно, что удмурты, переселившиеся на земли, покинутые марийцами, проводили свои моления в бывших марийских священных рощах. Например, удмурты деревень Верхний Кузьмесь и Старая Юмья Кукморского района Республики Татарстан совершали жертвоприношения в *пор вожо* ‘марийских кереметях’ [Кельмаков 1982: 137]. Равным образом и марийцы отдавали дань своего уважения древним святилищам удмуртов. Около деревни Большая Нурма Новоторъяльского района Республики Марий Эл в *Одо кӱсото* ‘Уд-

муртской священной роще’ представители марийской традиционной религии проводили крупные моления. Считалось, что в древности в этой роще свои моления проводили удмурты, ушедшие затем за Вятку [НРФ МарНИИЯЛИ. МФЭ-72. № 87. Тетр. № 1. Л. 75 об.–76].

Более того, марийцы и удмурты из Елабужского и Сарапульского уездов проводили совместные моления в священном месте Булда близ деревень Удмуртское Гондырево, Марийское Гондырево и Варали Алнашского района Удмуртской Республики. Это удмуртское святилище марийцы называли *Ильма-курык* ‘Гора Ильмы’ (*ильма* < удм. *Инмар*; *Инмар* – одно из верховных божеств в удмуртской традиционной религии, *Булда* считался его помощником), а поляну со священным дубом – *Ильма чара* ‘Поляна Ильма’ [Марийцы 2021: 152, 160]. В XIX в. эти моления проводились с периодичностью один раз в четыре года и длились 10 дней [Материалы 1889: 37–38]. С какого времени стали практиковаться совместные марийско-удмуртские моления в святилище Булда / Ильма-курык, неизвестно. По крайней мере, марийское население близ этого места, в деревне Новая Игра (Байтуганово) удмуртской сотни Андрея Байтемирова, проживало еще в первой четверти XVIII в. [Гришкина, Берестова 2006: 12].

Значительная схожесть традиционных религиозных верований марийцев и удмуртов [Токарев 1986: 190–197; Харва 2022: 14–172], практика совместных молений стали одним из ключевых факторов, способствовавших сближению двух некогда враждовавших и мало контактировавших друг с другом народов. Значимыми обстоятельствами, помогавшими постепенно разрушать своеобразную стену отчуждения, также явились многие черты сходства в традиционной культуре двух родственных народов, их одинаковый социальный статус, вовлеченность и тех, и других в различные события и процессы российской жизни, а также естественный процесс постепенного стирания в народной памяти негативных страниц истории этнических взаимоотношений.

Более-менее определенно о начале интенсификации марийско-удмуртских контактов мы можем говорить лишь с XVIII в., когда в источниках стала появляться информация о смешанных марийско-удмуртских селениях в Прикамье [Пислегин, Чураков 2020: 89, 151, 152, 165, 179, 200, 224, 227, 267, 301, 315, 316; Марийцы 2021: 27–28].

Наиболее тесные марийско-удмуртские контакты получили свое развитие в Красноуфимском районе Свердловской области, где удмурты села Ува и деревни Верхний Бугалыш еще с конца XVII в. оказались под сильным этнокультурным влиянием окружающего их марийского населения и в полной изоляции от остальной части удмуртского этноса. От марийцев красноуфимские удмурты заимствовали многие обряды, обычаи, одежду, фольклор. Сложился особый красноуфимский диалект удмуртского языка со значительным марийским компонентом (например, под влиянием марийского языка свистящие *с* и *з* перешли в шипящие *ш* и *ж*, вместо общеудмуртского суффикса *-алэс* употребляется суффикс марийского происхождения *-алгъ*, имеется большое количество заимствованных лексических единиц и т.д.). Местные удмурты с трудом понимают речь удмуртов из других местностей. Распространенным явлением стали межнациональные браки (в 1970-х гг. в двух селах насчитывалось лишь 5 семей, состоявших только из удмуртов); в марийско-удмуртских семьях обычно общаются друг с другом по-марийски; многие удмурты ассимилировались в марийской среде. Следы проживания удмуртов на территории Красноуфимского района сохранились в марийской топонимике. Например, село Марийские Ключики марийцы называют *Одосола* ‘удмуртское село’, в деревне Марийский Усть-Маш одна из ее частей носит название Одо ‘удмурт’, а в самой Уве имеются улицы *Кугу одо* ‘Большие удмурты’ и *Изи одо* ‘Малые удмурты’. Сохраняя свое этническое самосознание, красноуфимские удмурты во время переписей населения все же записываются марийцами. Замечают, что они уже «ненастоящие» удмурты: *Ми индэ, бен, порэ кошкыса быреммы* ‘Мы уж

ведь ушли в марийцы’ [Насибуллин 1978: 86–151; Садиков, Никонорова 2009: 275–283]. Возможно, судьба красноуфимских удмуртов в своих общих чертах дает представление о том, как происходила ассимиляция древними марийцами отказавшегося от миграции пермоязычного (древнеудмуртского) населения Ветлужско-Вятского междуречья во второй половине I – начале II тыс. н. э.

Библиография

Атаманов М.Г. История Удмуртии в географических названиях. Ижевск: Удмуртия, 1997. 245 с.

Атаманов М.Г. От Дондыкара до Урсыгурта. Из истории удмуртских регионов. Ижевск: Удмуртия, 2005. 214 с.

Гришкина М.В., Берестова Е.М. Колонизационные процессы и расселение этнических групп в Вятско-Камском междуречье в XVI – первой половине XVIII века. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 2006. 82 с.

Илюшин Б.А. Очерк военного дела и военной истории мордвы, марийцев и чувашей в составе Российского государства XVI–XVII веков: моногр. Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. ун-та, 2021. 240 с.

Казанцев Д.Е. Формирование диалектов марийского языка: (В связи с происхождением марийцев). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1985. 159 с.

Кельмаков В.К. К истории удмуртов Правобережья Вятки // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск: НИИ при Совете Министров УАССР, 1982. С. 128–144.

Клементьев А.А. Представления удмуртского народа о соседних этносах (на примере сравнения стереотипов о марийцах, русских и татарах) // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2015. № 3 (28). С. 151–156.

Кузнецов С.К. Святыни. Культ предков. Древняя история. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2009. 702 с.

Липина Л.И., Коробейников А.В. Образ медведя в традиционной удмуртской культуре. (По данным фольклора, археологии и этнографии) // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2016. № 2 (31). С. 92–113.

Марий калык ойпого. Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 285 с.

Марийцы Удмуртии: историко-этнографические очерки. Ижевск: Монпоражён, 2021. 243 с.

Материалы по статистике Вятской губернии. Т. 6: Елабужский уезд. Вып. 2. Вятка: Тип. Маишеева, бывш. Куклина и Красовского, 1889. 3, II, II, 213, 75, 2 с.

Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791. 99 с.

Насибуллин Р.Ш. Наблюдения над языком красноуфимских удмуртов // О диалектах и говорах южноудмуртского наречия: (Сб. ст. и материалов). Ижевск, 1978. С. 86–151.

Никитина Т.Б. Марийцы (конец XVI − начало XVIII вв.) по материалам могильников. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1992. 160 с.

Никитина Т.Б. Марийцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам). Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 430 с.

Петров А.Н. Удмуртский этнос: проблемы ментальности: Опыт этнологического анализа: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 1998. 27 с.

Пислегин Н.В., Чураков В.С. Населенные пункты Удмуртского Прикамья XVII – середины XIX в. Ижевск: УдмФИЦ УрО РАН, 2020. 784 с.

Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 годов / сост. Р.Н. Степанов. Казань: Изд-во Каз. ун-та, 1978. 240 с.

Приказчикова Ю.В. Устная историческая проза Вятского края: материалы и исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2009. 389 с.

Путешествия к удмуртам и марийцам. Письма Уно Хольмберга 1911 и 1913 гг. СПб.: Европ. Дом, 2014. 224 с.

Садиков Р.Р., Никонорова Е.Е. Красноуфимские удмурты: история и этнокультурные характеристики // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История. Филология. 2009. Т. 8, вып. 5. С. 275–283.

Тараканов И.В. Об исторических связях удмуртов с другими народами по данным языка // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск: НИИ при Совете Министров УАССР, 1982. С. 145–175.

Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М.: Политиздат, 1986. 576 с.

Харва (Хольмберг) У. Верования и мифология народов Северной Евразии. М.: Castalia, 2022. 354 с.

Худяков М.Г. Из истории взаимоотношений татарских и марийских феодалов в XVI веке // Полтыш – князь черемисский. Малмыжский край. Йошкар-Ола: Мар. полиграфкомбинат, 2003. С. 87–138.

Шапран И.Г., Сенникова Л.А. Вятские марийцы в XVI–XVIII вв. (по материалам Кадочниковского могильника). Ижевск, 2014. 248 с.

Шкляев Г.К. Межэтнические отношения в Удмуртии: опыт историко-психологического анализа. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 1998. 209 с.

Sergey K. Svechnikov
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MARI AND UDMURT ETHNIC CONTACTS IN THE XVII CENTURY

Abstract: The article considers the development of the Mari and Udmurt contacts in the XVII century based on the written sources, historical traditions, ethnographic research, and linguistic data.

Keywords: the Mari people; por (strange); the Udmurt people; odo (similar); ethnic contacts.

УДК 94(470.5)

Шумилов Евгений Николаевич
г. Пермь, Пермский край

К ВОПРОСУ ОБ ОСТЯКАХ ПРЕДУРАЛЬЯ И ОСТЯЦКОЙ ЗЕМЛЕ

Аннотация: Статья посвящена проблеме остяков – угорского населения, проживавшего до начала XVII в. на обширной территории Предуралья. Данные письменных источников и материалы археологических раскопок дают основание полагать, что остяки являлись пережиточным населением, оставшимся после массового исхода предуральских угров в IX в. Они не относились к хантам и манси, а составляли отдельное сообщество, которое в силу территориальной разобщенности было поглощено русскими, башкирами и пермскими татарами.

Ключевые слова: Предуралье; остяки; расселение; ассимиляция.

В последнее время историки обратили свое внимание на проблему остяков (иштяков) – давно исчезнувшую угорскую этническую группу Предуралья. В работах на данную тему основной акцент ими делается на письменные источники, не уделяя при этом достаточного внимания достижениям современной археологии и топонимики. Вместе с тем письменные источники об остяках весьма отрывочны, ограничиваются преимущественно XVI–XVII вв. и фиксируют остяков на последней стадии существования перед полным поглощением их русскими, башкирами и татарами. В связи с этим дошедшие до наших дней документы не дают объективной картины происходившего. Для решения данной проблемы необходимо дополнить письменные знания материалами археологии и топонимики.

Начнем с археологии. За последние десятилетия археологи далеко продвинулись в области изучения артефактов средневекового населения Предуралья. Ими была выдвинута гипотеза относительно того, что носителями неволинской (IV–IX вв.), ломоватовской (V–IX вв.) и поломской (V–IX вв.) археологических культур являлись угры. Данные культуры занимали обширные земли бассейна реки Камы и ее притоков: от Уральских гор на востоке до Чепцы на западе, от верховий Камы до ее среднего течения. Деление археологами угров на культуры свидетельствует о том, что те представляли собой отдельные племена, наложившиеся при этом на разнородное местное население. Время появления первых угров в Предуралье датируется археологами концом IV в. Первой возникла в бассейне реки Сылвы, впадающей в Чусовую, неволинская культура. Поломская и ломоватовская культуры появились в конце V в. и, судя по всему, явились результатом экспансии неволинцев на земли соседних неугорских племен [Белавин, 1996: 61–62].

Эти культуры объединяют общие признаки: гребенчато-шнуровая керамика, погребальные маски, элементы погребального обряда, святилища с кладами, оседлый образ жизни. Вместе с тем в каждой из культур имеются и свои специфические черты [Пастушенко 2011: 144–150].

К середине IX в. в результате экспансии тюрков-полукочевников, создателей чияликской культуры, большая часть угров устремилась далеко на север, другая – в низовья Камы. В итоге все три культуры прекратили свое существование [Перевозчикова 2009: 4]. Но какая-то часть угров осталась на прежних местах обитания. Кроме того, здесь известно угорское население, отметившееся в археологических памятниках Баяново (на реке Косьве, левом притоке Камы, датируется VIII–X вв.) и Рождественское (на реке Обве, правом притоке Камы, датируется концом IX – серединой XIV в.). По многим показателям они были близки к венграм [Белавин и др. 2017: 91–99].

Еще одним источником изучения наследия угров является топонимика и в первую очередь названия рек. Современная карта Предуралья пронизана гидронимами, не находящими объяснений ни в языках пермских финнов, ни татаро-башкир. Далеки они и от языков ханто-мансийского населения. Этимологии их названий можно было бы раскрыть с помощью венгерского языка, но проблема состоит в том, что в нынешнем варианте венгерского языка сохранился лишь 21 % исконной финно-угорской лексики. К наиболее вероятным названиям из древневенгерского языка на территории Предуралья лингвисты относят гидронимы типа Пизь и Пизя (этот вариант появился в XIX в.). Данные названия рек и речек, притоков Камы, тянутся на сотни километров вниз, начиная от села Хохловка Пермского округа. Есть еще речка Пыж, приток Верхней Мулянки, впадающей в Каму в Перми. Более ранние варианты ее названия, зафиксированные письменными источниками, Пиж и Пизь. На территории, ранее населенной тюрками, Пизь трансформировался в Биз(ь). Практически все водные источники с названием Пизь (Пизя) небольшие. Особняком стоит довольно крупная река Пизь, впадающая в Буй, приток Камы. Примечательно, что притоки Арея, впадающего в Буй, носят названия Биз 1-й и Биз 2-й. Далеко в отрыве от Камы в районе Уральских гор текут реки Большая Бизь (приток Сылвы), Малая Бизь (приток Большой Бизи), Бизь (приток Вогулки, впадающей в Сылву). Лингвисты связывают гидронимы типа Пизь (Бизь) с венгерским словом *viz* ‘вода’ [Дьёни 2008: 36–48]. В более раннем варианте *viz* могло означать не только воду, но и водный источник. Для примера: в коми-пермяцком языке составляющей частью многих гидронимов является слово *ва* ‘вода, река’ [Кривощекова-Гантман 1966: 35–44]. Возможно, что в ареал названий Пизь входит и Пизьма, текущая в Каму с левой стороны в Осинском округе Пермского края. Также о былом пребывании в Верхнекамье остяков свидетельствует название бывшей деревни Чердынского округа Остяцково (в 1579 г. – деревня Остяцкая) [Дмитриев 1891: 39].

В середине XVI в. остяки Предуралья представляли собой пережиточное население, сохранившееся островками на обширной территории. Письменная информация о них сравнительно немногочисленна, разрознена и, как правило, относится к концу XVI – началу XVII в. Например, в «Сибирской летописи» под 1572 г. есть упоминание о том, что «*...прииде на реку Каму Черемиса и с собою подговориша Остяков и Башкирцев и Буинцев множество*» [Сибирские летописи 1907: 9]. В 1578 г. уже ногаи «*приходили ... в Казанский уезд в остяки на верх Камы воевать*». Далее это же событие в источнике описывается так: «*...по реке Каме на башкирцы и на остяки Казанского уезда* [приходили ногаи] *... и башкирцы и остяки, собрався, иных побили*» [Трепавлов 1997: 11]. Из всего этого следует, что остяки жили в верхнем течении Камы, но южнее Соликамска, при этом недалеко от местообитания башкир.

Рассмотрим ситуацию, сложившуюся на территории бывшего Казанского ханства, которое автоматически после его покорения в 1552 г. было преобразовано в Казанский уезд, сохранивший свое прежнее административное деление на области – даруги (дороги). В частности, удмурты (отяки) оказались в составе Арской дороги, которая захватывала также узкую полосу башкирской земли на левобережье Камы. Известно, что северо-западные башкиры не входили в состав Казанского ханства (хотя об этом есть упоминание в русских летописях): они находились под его влиянием. Данная ситуация сложилась еще в период существования ханства, что позволяло казанцам влиять на северо-западных башкир – жителей Осинской дороги Ногайской орды. Именно на этой левобережной полосе, поскольку она относилась к завоеванной русскими территории, и поселились первые русские поселенцы, основав в 1591 г. Ново-Никольскую слободу (позднее – город Оса) [Дмитриев 1900: 135–140].

К востоку от Ново-Никольской слободы в бассейне реки Тулвы, притока Камы, обитали башкиры племени Гайна. Сложнее всего определить место жительства остяков. Письменное свидетельство 1578 г. указывает на то, что они жили в Казанском уезде, т.е. должны были быть подданными казанцев. В 1597 г., когда первые русские поселенцы обосновались на реке Очер, правом притоке Камы, здесь проходила северо-восточная граница Казанского уезда (бывшего ханства). Южнее ее находилась необитаемая территория, числившаяся позднее в составе Арской дороги. До 1558 г. от устья Очера вверх по реке Каме (вплоть до Соликамска) тянулась обширная «нейтральная зона», отделявшая ранее владения Казанского ханства от Перми Великой, принадлежавшей московским государям. После покорения Казанского ханства и первой черемисской войны (1552–1557) ничейную землю получили от московского государя в аренду на 20 льготных лет сольвычегодские солепромышленники Строгановы по их просьбе. А затем расширили ее по грамотам 1568 и 1597 гг. вплоть до реки Очера [Шумилов 2021: 465–468].

Где же обитали остяки, упомянутые в 1572 и 1578 гг.? Скорее всего, они жили на землях, на которые претендовали казанцы, но фактически ими не владели, т.е. в «нейтральной зоне». Но отдельные островки остяков были разбросаны еще на более дальние расстояния. После получения жалованной грамоты Яков Строганов в 1570 г. поставил «*для переходу Сибирских и Нагайских людей, чтоб им к Государевым Пермским городом пути не было, и для утеснения Сылвенских и Иренских Татар и Остяков, и Чюсовских и Яйвенских и Инвинских и Косвинских Вогулич над Сылвою и над Яйвою реками острожки*» [Сибирские летописи 1907: 4–5). Отсюда следует, что на реках Чусовой, Яйве, Иньве и Косьве в 1570 г. обитали вогулы, которые, как известно, не являлись тогда оседлым населением. А остяки вместе с татарами жили на Сылве и ее притоке Ирени. Для их притеснения и защиты русского населения от сибирских вогулов и татар были построены в 1570 г. Яйвенский и Сылвенский острожки. Из «Жития преподобного Трифона Вятского» известно, что помимо Сылвы, остяки жили на Печере, Обве и Тулве, при этом общались между собой, приезжая на жертвенное место в районе современной Перми [Осокин 1902: 76–91]. Факт проживания в 1623–1624 гг.

на реке Тулве остяков подтверждает перепись М. Кайсарова. Однако в большинстве источников конца XVI–XVII вв. здесь фигурируют башкиры [Исхаков 1998: 118–119].

В конце правления царя Ивана Грозного (умер в 1584 г.) было приказано всех бусормен (так раньше русские именовали иноверцев), живших «*по Каме и по Чюсовой и по Усве и по Сылве и по Яйве и по Обве и по Инве и по Косве и по иным рекам*» [Сибирские летописи 1907: 45], привести к присяге на верность государю, служить ему и платить ясак. И речь здесь идет не о коми-пермяках, живших в Верхнекамье и с середины XV в. находившихся под властью русского наместника, и не о башкирах-гайнинцах, проживавших в основном по реке Тулве, а об вогулах, обвинских и сылвенских остяках. Весьма примечательно, что в 1572 г. для борьбы с черемисами и примкнувшими к ним остяками Казанского уезда пермскими властями были мобилизованы верхнекамские остяки и вогуличи, находившиеся под их контролем. К 1579 г. на реках Иньве, Косьве, Обве уже имелись селения, населенные русскими. Вместе с ними в колонизационном потоке участвовали и коми-пермяки [Дмитриев 1891: 139−159].

Судьба обвинских остяков неизвестна: они могли подвергнуться ассимиляции со стороны русского населения. Тулвинские остяки влились в состав башкир (в переписи 1623–1624 гг. они были упомянуты, но не переписаны, так как уже не отличались от башкир). Дольше всего продержались сылвенские остяки. По переписи 1623–1624 гг. они обитали не только по Сылве, но и по ее притокам Ирени, Шакве, Бырме, Сыпе и др. Основными их занятиями были охота, рыболовство и земледелие [Шишонко 1882: 258]. К началу XVIII в. упоминания о них исчезают со страниц документов, так как к этому времени они уже полностью отатарились.

Еще один крупный ареал обитания остяков находился на северо-востоке Уфимского уезда – на землях, ранее подвластных ногаям. Из документа 1618 г. известно, что в бассейне Сылвы можно было встретить «*Уфимского уезду Акъсиевы волости и Белоканских и Кусщымских и Балакчинских татар и остяков*», приезжавших торговать с русскими медом и воском [Исхаков 1998: 120]. В XVIII в. в данном регионе уже не было ни остяков, ни татар, жили лишь одни башкиры родов балакатай, кошсы (кушчи – кущинцы), балыксы (балыкчи – балыкчинцы) и др. Представители еще одного рода – упей – известны в источниках как татары, остяки, башкиры [Исхаков 1998: 130]. Скорее всего, пристрастие к бортничеству башкиры унаследовали именно от остяков. Несомненно, что именно эти остяки упоминались при описании событий, происходивших в 1572 г. в Тахтеи – области на севере современной Челябинской области, где проходил путь в Сибирь и где пытались закрепиться Строгановы, основав свою слободу [Шумилов 2008: 141−143].

Остяки, обитавшие на южном Урале в области Тахчеи, упоминались в одних и тех же источниках наряду с вогуличами (вогулами) и югричами (ранее – югра, позднее – остяки) [Дополнения 1846: 175−176]. А это говорит о том, что остяки никоим образом не являлись предками хантов, поскольку югричи (ханты) жили далеко от них в Зауралье в низовьях Оби. Тем более, что югричей стали звать остяками только после исчезновения предуральских остяков.

Рассмотренный нами вопрос не решает полностью проблему остяков. Она может быть решена только с учетом комплексного подхода к данной теме общими усилиями историков, лингвистов и археологов.

Библиография

Белавин А.М. О роли угров в этнической истории Верхнего Прикамья // XIII Уральское археологическое совещание (23–25 апр. 1996 г.): тез. докл. Ч. 2. Уфа: Восточ. ун-т, 1996. С. 61–62.

Белавин А.М., Крыласова Н.Б., Данич А.В. Новый «венгерский комплекс» из раскопок Рождественского могильника // Вестник Пермского научного центра. 2017. № 4. С. 91–99.

Дмитриев А.А. Пермская старина. Вып. 3. Пермь, 1891. 212 с.

Дмитриев А.А. Пермская старина. Вып. 8. Пермь, 1900. 172 с.

Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846. Т. 1. 444 с.

Дьёни Г. Венгерские элементы в топонимии Башкирии // Вопросы ономастики. 2008. № 5. С. 36–48.

Исхаков Д.М. От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю волго-уральских татар XV–XVII вв.). Казань: Мастер Лайн, 1998. 276 с.

Кривощекова-Гантман А.С. Гидронимика Коми-пермяцкого округа // Вопросы финно-угорского языкознания. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1966. Вып. 3. С. 35−44.

Осокин И.М. Места подвигов преп. Трифона Вятского в Пермском крае // Труды Пермской ученой архивной комиссии. Вып. 5. Пермь: Типолит. губ. правл., 1902. 126 с.

Пастушенко И.Ю. Возможно ли говорить об «угорской эпохе в Прикамье» // Вестник Удмуртского университета. 2011. Вып. 1. С. 114−150.

Перевозчикова С.А. Височные украшения Верхнего Прикамья конца IV−IX вв.: историко-генетический подход: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ижевск, 2009. 23 с.

Сибирские летописи. СПб.: Имп. археогр. комис., 1907. 397 с.

Трепавлов В.В. Ногаи в Башкирии, XV–XVII вв. Княжеские роды ногайского происхождения. Уфа: Урал. науч. центр РАН, 1997. 72 с. – (Материалы и исследования по истории и этнологии Башкортостана. № 2).

Шишонко В.Н. Пермская летопись. Второй период. Пермь, 1882. 502 с.

Шумилов Е.Н. О местонахождении Тахчеи // Вопросы истории. 2008. № 9. С. 141−143.

Шумилов Е.Н. Эпизод, повлиявший на ход мировой истории (о влиянии Казанского ханства на русское движение на Восток) // Актуальные проблемы тюркологии: Россия и тюрко-мусульманский мир: материалы X Междунар. тюркол. конф., г. Елабуга, 25 дек. 2020 г. Казань: Изд-во Каз. ун-та, 2021. С. 465−468.

Evgeny N. Shumilov
Perm, Perm Territory

THE OSTYAK PEOPLE OF THE CIS-URAL REGION AND THE OSTYAK AREA

Abstract: The article is devoted to the problem of the Ostyaks – the Ugrian population lived on the vast territory of the Cis-Ural Region until the beginning of the XVII century. The data of the written sources and the materials of the archeological excavations give the reason to believe that the Ostyaks were the remnant population left after the mass exodus of the Cis-Ural Ugrian people in the IX century. They did not belong to the Khanty and Mansi, but were a separate community merged with the Russians, the Bashkirs and the Perm Tatars due to the territorial disunity.

Keywords: Cis-Ural Region; the Ostyak people; resettlement; assimilation.

Секция 13
ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФИИ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 393(=511.13)

Голева Татьяна Геннадьевна
Институт развития образования Пермского края
г. Пермь, Пермский край

ЛОКАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ ПОМИНОВЕНИЯ «СТАРЫХ» У КОМИ-ПЕРМЯКОВ

Аннотация: В статье описывается и анализируется традиция поминовения «старых» в местечке Шойнаыб близ д. Войвыл Косинского района Пермского края. Согласно опубликованным материалам, традиция зародилась в начале XX в., в настоящее время происходит постепенное ее угасание. Уникальной чертой локальной традиции является идентификация умерших как погибших воинов, что отразилось в отдельных ритуальных актах. Данное место особо почиталось местными жителями, его сакральность актуализировалась повторными находками человеческих останков, о чем свидетельствуют народные предания.

Ключевые слова: коми-пермяки; поминальная традиция; поминки «старых»; культ предков; мыжа; Троицкая суббота.

Среди северных коми-пермяков устойчивой до начала XXI в. остается традиция поминовения на местах древних захоронений и погребений, которые исключены из практики ежегодного поминовения родственниками. Она обусловлена верой в карающую силу погребенных (*мыжа*). Исследователи не раз обращались к данной теме, изучая разные аспекты функционирования этой ритуальной практики [Климов, Чагин 2005: 155–156; Четина, Роготнев 2010: 40–42; Грибова 2014: 113–116; Голева 2017 и др.]. Настоящая статья посвящена локальной традиции поминовения в местечке Шойнаыб вблизи д. Войвыл Косинского муниципального округа. Несмотря на то что сведения об этом обычае включает ряд научных работ, некоторые вопросы в них остаются неосвещенными. Целью работы является описание и анализ составляющих ритуально-мифологической традиции.

Достичь поставленнуой цели позволяют опубликованные материалы, архивные данные и зафиксированные автором в ходе полевых работ в течение 2000–2019 гг. устные предания, мемораты и наблюдения.

Возникновение традиции. Согласно сведениям картографа И.Я. Кривощекова, обычай поминовения близ д. Войвыл зародился после обнаружения на данном месте могильника. Во время устройства дороги (рытья дорожных канав) в 1908 г. было открыто «несколько костяков людей, при них найдены некоторые чудские изделия» [Кривощеков 1914: 92]. О совершении поминального ритуала автор узнал во время своих наблюдений в 1910 г. То есть, согласно этой версии, традиция поминок на этом месте возникает в 1908–1910 гг. Автор отмечает, что в народе это урочище называют *«Шойн-ыб»* (в современном языке – *Шойнаыб*), то есть ‘могильное поле’. Данный топоним, по-видимому, уже был общепринятым в 1910 г. О его появлении И.Я. Кривощеков ничего не пишет.

Народные предания, записанные в более позднее время, частично соотносятся с информацией И.Я. Кривощекова. Л.С. Грибова, исследовавшая культ «старых» начала 1960-х гг., пишет, что поминать здесь начали лет 50 назад, и приводит следующее предание: «Тогда строили здесь дорогу. Рабочие вырыли могилу. Один поднял череп и водрузил на шест.

Вскоре он заболел и ему приснилось, будто череп говорит ему: “Зачем же ты вытащил мою голову, северный ветер пронизал ее до мозга”. “Знахарь” посоветовал рабочему схоронить обратно кости и череп и устроить поминки. Исполнив это, рабочий поправился. С тех пор и поминают здесь “старых”» [АКПКМ. Ф. 940. Оп. 1. Д. 4. Л. 17].

В настоящее время точные годы зарождения обряда уже не называют. Мужчина 1914 г.р. на вопрос, поминали ли на этом месте его деды, ответил отрицательно. В публикациях В.В. Климова (Жили-были, 273, 277) и современных записях аналогичные предания либо отрывочны, либо имеют несколько трансформированные объяснения. Одни рассказывают о нахождении черепа, другие сообщают, что череп повесили на жердь, третьи говорят о нахождении костей, которые были оставлены между жердями ограды. После этих действий люди начинали болеть и просто решили поминать на этом месте. В двух версиях предания нахождение останков не связывается с началом традиции, при этом рассказы имеют общий сюжет. В первой из них говорится о том, что люди ходили на это место поминать, затем начали строить тракт и нашли кости; один мужчина повесил череп на шест в качестве знака местонахождения могил, ему приснился сон, в котором умершие упрекнули его, зачем он оставил их на северном ветре; останки были обратно захоронены (зап. в 2011 г., с. Пуксиб). Во второй рассказывается, что рядом с дорогой часто копали канавы, чтобы улучшить путь, там находили разные вещи; одна женщина нашла бусы, начала их носить, заболела и умерла; другой мужчина повесил найденный череп на жердь и тоже сильно заболел, после этого он стал ежегодно ходить на поминки на это место. Еще в одной версии, записанной учащимися гимназии искусств Республики Коми, говорится, что отец рассказчицы во время своего пути увидел череп на шесте, обдуваемый ветром и производящий свист, он его захоронил [Лобанова, Булышева 2021: 38]. Ряд рассказчиков описывают события, происходившие при их жизни. Действительно, останки могли находить и после 1908 г. во время полевых и дорожных работ. Известно, что строительство современной дороги проводилось примерно в 1971–1972 гг. В 2022 г. местным жителем снова был найден череп на поле возле разрытой земли. Он сразу укрыл его дерном.

Наиболее устойчивым элементом в народных преданиях является мотив о находке черепа человека. Черепная коробка среди остальных костных останков позволяет быстрее идентифицировать ее принадлежность человеку, возможно поэтому в народной памяти этот элемент закрепился как доказательство наличия погребения. Важным элементом народных рассказов является мотив наказания за нарушение погребений. Именно болезни, которые воспринимаются как кара умерших (*мыжа*), обусловили появление традиции, а не просто обнаружение древних могил, как писал И.Я. Кривощеков. Отметим, что похожее предание о водружении черепа на шест и последующей мыже объясняет возникновение поминальной традиции в середине XX в. близ д. Багай (Жили-были, 285). Повествование о находках антропологического материала и артефактов в течение XX столетия отчасти объясняют сохранение традиции поминовения. С каждой новой находкой цикл обрядности на почитаемом месте как бы возобновляется, укрепляется мотивация ее поддержания.

Идентификация погребенных. Исследователи датируют археологический памятник «Войвыл, могильник», на месте которого проходят поминки, X–XII вв. [Вострокнутов, Петров 2015: 303]. Ближайшие к нему поселения Войвыл и исчезнувшая деревня Коково появились только в XIX в., с. Пуксиб, расположенное примерно в 2 км, известно с 1623 г. под названием Нестерова. Вряд ли местное население сохраняло в исторической памяти какие-либо сведения о погребенных на этом месте людях. Возможно, с заселением деревень (д. Войвыл образовалась между 1849–1886 гг., Коково – в 1880-х гг.) это место стали использовать для земледелия, и уже тогда по обнаруженным артефактам и останкам у жителей начали формироваться представления о погребении.

Зафиксированные версии идентификации данных покойников можно подразделить на две группы. В первом случае их называют просто *важжес* ‘старые’, *старинӧй отир* ‘старинный народ’ и, как правило, связывают со своими предками, обозначая еще *родителлез* ‘родители’ и «старые бабушки, дедушки». Вторую группу составляют версии, в которых умерших считают воинами. Появление таких воззрений обусловлено находками оружия, военного снаряжения [Чугаева 2015: 183]. Предположительно, обнаружение останков в верхнем слое земли и отсутствие остатков гробов могло произвести впечатление, как будто люди погребены без соблюдения обязательных для современной обрядности правил и атрибутов, что могло случиться при неординарных обстоятельствах, в том числе военных действиях. Чаще рассказывают о гибели воинов в сражении, только в одном из современных преданий причиной смерти называется заболевание солдат брюшным тифом. В текстах, записанных В.В. Климовым, воинами являются чудские богатыри или войско Ермака, и те, и другие якобы сражались с татарами. Чудские богатыри были местными жителями, отряды Ермака состояли из пришедших с ним богатырей и присоединившихся коми-пермяков (Жили-были, 273, 277). В повествованиях, записанных в начале XXI в., погибших многие считают жертвами гражданской войны начала XX в.: Военные, на войвыльской дороге. Когда красные и белые были… (зап. в 2000 г., с. Пуксиб), – что, несомненно, является поздним толкованием сложившихся ранее версий о сражении.

Также в начале XXI в. были записаны версии об именах умерших, которые, предположительно, связаны с интерпретацией текстов поминальных молитв, в которых обычно перечисляются имена святых (или названия икон), умерших родственников и места захоронений. В одном примере с могильником связывают Адама и Еву [Королева 2014: 133], в другом – командира Пантелеймона и солдат Митрополита, Санополита (или Пранполиты) (зап. в 2006 г., с. Пуксиб; 2011 г., д. Войвыл). Заетим, что прямую связь последних «имен» с якобы павшими воинами, по нашим материалам, отмечал только один носитель традиции, другие подтверждали, что слышали их во время моления. В православии св. Пантелеймон почитается как покровитель воинов, поэтому, видимо, его имя могло быть включено в поминальную молитву. Возможно, по совету церковников местное население упоминало и неких духовников, чьи церковные звания в дальнейшем были искажены и стали восприниматься в качестве имен.

Погребенных описывают как людей высокого роста: «большой народ», *морттэс дӧс здоровӧйӧсь, ыджыт мыгӧраӧсь* ‘люди все здоровенные, высокого роста’ (Жили-были, 277). Так как найденные костные останки якобы были больших размеров: Это у нас свекровка тоже рассказывала, большие *пэ кости* были, большой, видимо, народ-то там был (зап. в 2012 г., с. Пуксиб). Считают, что погибшие – молодые парни: *Сэтчин война вӧлӧма, отир вийӧмась, том отирсӧ ӧддьӧн, зонкаэзӧ* ‘Там война была, людей убили, молодых людей очень, парней’ (зап. в 2006 г., с. Пуксиб). В предании о воинах – чудских богатырях присутствует сюжет о перебрасывании топора, известный по другим коми-пермяцким повествованиям о древних жителях края (см., например: (Жили-были, 273) [Голева 2021: 147–148]). Традиционно в устном народном творчестве чудские богатыри перебрасывают вещи, находясь в разных поселениях или городищах, а в данном случае топором делятся между собой воины на поле боя, когда им не помогает другое оружие – колотушка. То есть известный мифологический мотив был адаптирован и включен в локальный сюжет о битве древних богатырей с врагом.

Место и время проведения поминальных ритуалов. Местом погребений в народе считают часть пространства с северной стороны от д. Войвыл, прилегающую к дороге с восточной стороны. Примерными ориентирами служат два лога, между которыми располагается поле Шойнаыб. Согласно описанию археологов, памятник «Войвыл, могильник» находится в 0,25 км к северо-востоку от деревни Войвыл, вдоль дороги на север он имеет длину 133,75 м, максимальная ширина с юго-западной стороны 55,93 м (Приказ, 2).

По словам Л.С. Грибовой, в начале 1960-х гг. поминки проводили на вспаханном поле близ дороги [АКПКМ. Ф. 940. Оп. 1. Д. 4. Л. 17]. По современным рассказам старшего поколения, пришедшие устраивались обычно на меже у изгороди, так как поле было засеяно и огорожено. Народу приходило довольно много, поэтому каждая пришедшая группа занимала свое место вдоль поля. Во время обустройства дороги в последней четверти XX в. в 1,5–2 метрах от пути были высажены ели. Пришедшие для проведения ритуала стали размещаться с обеих сторон от деревьев. Если людей было много, некоторые занимали место на противоположной стороне дороги. В начале 2000-х гг. поле перестало использоваться для земледельческих нужд, после этого на нем заготавливали сено, последние несколько лет оно не используется. Во время современных поминок выбирают место на ближайшем к деревне и дороге углу поля.

Кривощеков И.Я. пишет, что нахождение костяков привело к установлению «особого поминального дня погребенных здесь людей» [Кривощеков 1914: 92], но не называет, какова была дата и как она была выбрана. Троицкая суббота в народной памяти является единственным таким поминальным днем на всех подобных почитаемых коми-пермяками местах. Троицкая суббота считается Вселенским поминальным днем, тогда поминают всех когда-либо умерших христиан. Факт службы духовенства во время поминок при зарождении традиции [Кривощеков 1914: 302] может указывать на участие церкви или на ее ключевую роль в определении даты ритуала. Сами коми-пермяки выбор Троицкой субботы для поминовения «старых» никак не объясняют, для них логично, что в четверг (Семик) поминают «родителей», а через день, в субботу, ходят на древние могилы. Лишь один мужчина во время беседы попытался объяснить выбор этой даты: будто бы погребенные погибли в субботний день (зап. в 2000 г., д. Войвыл).

Поминки коми-пермяки проводят всегда в первую половину дня. По рассказам, на Шойнаыб приходили примерно к 10 часам и позже, оставались до полудня. Во время нашего наблюдения в 2019 г. участники поминок прибывали на место после десяти утра в течение двух часов, ближе к 13.00 начали расходиться.

Участники поминального ритуала. В начале XX столетия в поминальной обрядности в местечке Шойнаыб, помимо местного населения, участие принимало духовенство. По данным опросов известно, что во второй половине XX в. для совершения ритуала приходили жители разных населенных пунктов Пусибского, Левичанского и Чураковского сельсоветов, а также из с. Косы и некоторых других деревень. К сожалению, по рассказам невозможно рассмотреть динамику посещений этого места. Очевидно, число паломников в послевоенное время росло. Для некоторых жителей ближайших поселений проведение обряда стало регулярной практикой, из дальних поселений люди приходили на это место один-два или более раз за свою жизнь. Главными участниками поминального ритуала были люди, которых якобы покарали покойники, и верующие женщины. Также к ритуалу присоединялись более молодые люди (дети). В 1980-е гг. на поминки приходили многие мужчины из д. Войвыл, но сначала они размещались на другой стороне дороги, ожидая, когда начнется угощение напитками, тогда они переходили дорогу и присоединялись к остальным участникам поминок.

В 1990-х – начале 2000-х гг. число паломников сократилось. В последнее десятилетие для поминовения на Троицкую субботу приходят жители ближайшей д. Войвыл, иногда пара человек из с. Пуксиб, могут присоединиться жители других поселений, которые возвращаются с кладбища из с. Пуксиба. В иные годы никто не приходит на поминки, иногда бывает всего 2–3 человека или собирается до 10–15 человек. Бывали случаи, когда участники поминок на Шойнаыб останавливали проезжающих по дороге знакомых и подавали им напитки, пищу с поминального стола.

Большинство людей в прошлом передвигались пешком. По отдельным рассказам известно, что приезжали на лошадях, причем лошади в этих случаях тоже называются жертвами кары. В настоящее время люди из дальних деревень могут приехать на автомобиле. В 2019 г. одна семья из д. Войвыл прибыла на тележке, управляемой мотоблоком.

Ритуальные действия. Ритуал во время поминовения «старых» идентичен поминкам на могилах родственников. Обыкновенно после прихода на место поминок люди раскладывают на скатерти принесенную еду, затем женщины читают молитвы, став лицом к востоку, после молебна начинается трапеза. В молитвах упоминаются «старые бабушки и дедушки» или «шойнаыбские», а также, согласно рассказам, названные выше «имена», которые обычно не упоминаются при поминовении родных на кладбище. Люди, которые пострадали от мыжа, обращаются к покойникам, чтобы те избавили их от наказания, болезни: *Юрбитi: кин менӧ сiдз керис, лэдзӧ…* ‘Молилась: кто мне так сделал, отпустите…’ (зап. в 2000 г., с. Пуксиб). Если какая-то группа паломников приходила позже, они тоже сначала молились в своем кругу. Во время нашего наблюдения в 2019 г. молитвы никто не читал, сразу приступили к трапезе, во время которой звучали такие обращения, как *вошшӧ* ‘питайтесь’, *касьтылам* ‘помянем’ (фото 1).



Фото 1. Поминальная трапеза на поле Шойнаыб в 2019 г.

В отдельные годы жители Войвыла приносили на место поминовения столы, чтобы на них можно было разложить пищу. Один местный мужчина, которого однажды покарали «старые», по рассказам, часто обустраивал место поминок: изготавливал из молодых березок лавки и столы, ставил деревца к изгороди в качестве украшения. Данные его действия можно считать способом раскаяния за поругание останков, за то, что повесил череп на жердь.

На столах ставили свечи и раскладывали пищу. Если столов не было, скатерти стелили прямо на траве. Для трапезы обычно приносили стряпню, домашние и магазинные напитки: *Ме пожаси сякой пирӧг, пукті бекӧрӧ, наберукаӧ…. Вина босьті гӧрд бутылка, чочкӧмӧ* ‘Я постряпала разные пироги, положила в тарелку, наберуху… Вино взяла красную бутылку белую’ (зап. в 2006 г., с. Пуксиб); С пирогами идем, с квасом, водку берем с собой (зап. в 2011 г., д. Войвыл). В 2019 г. на поминальном столе, кроме стряпни, были вареные яйца, огурцы, помидоры, яблоки, зеленый лук, ягодные компоты, колбаса, конфеты (фото 2). Все эти продукты приносят в настоящее время и на могилы родных, на которых поминальный стол



Фото 2. Продукты поминального стола, 2019 г.

бывает еще более разнообразным. Ритуал трапезы подразумевает не только вкушение пищи, но и угощение своей едой знакомых. В отдельных рассказах особо отмечается подача еды и напитков присутствующим мужчинам: *А мужиккез кин эм, досӧс юктала мужиккесӧ винанас* ‘А кто мужики есть, всех мужиков угощаю вином’ (зап. в 2006 г., с. Пуксиб). Обычай угощения наблюдался и в 2019 г.: спиртные напитки подавали по кругу, ближе к концу трапезы предлагали друг другу стряпню и другие продукты. По воспоминаниям очевидцев, небольшие кусочки пирогов могли оставить на земле для птиц.

Помимо пищи участники ритуала приносили с собой «подарки» для погребенных: отрезы холста, полотенца, платки, нитки, предметы одежды. Эти вещи привязывали к изгороди или к ветвям березок, отдавали кому-нибудь из присутствующих. Например, одна женщина, у которой болели зубы, когда-то принесла белую вышитую рубашку своего брата и моток

льняных ниток, отдала их старику, который занимался изготовлением веретен (зап. в 2000 г., с. Пуксиб). Этот обычай, видимо, был общим для коми-пермяков актом почитания «старых», в частности, отрезы, платки и другие вещи оставляли и дарили на Боринском могильнике (Климов, 291). По рассказам, в 2009 г. жители д. Левичи привезли траурный венок, который оставили на ели. Традиция приношения «старым» вещей находит аналоги в похоронно-поминальном комплексе коми-пермяков: в некоторых местах раньше оставляли полотенца на надгробных крестах своих родных, вещи умершего раздавали близким и знакомым людям. Кроме этого, сходства обнаруживаются и с церковно-ритуальным комплексом: приношение прикладов образам, особенно в случае мыжа, пожертвование денег на церковные нужды.

Пришедшие прежде оставляли на Шойнаыбе монеты. Их собирали верующие женщины и к следующему году покупали на них свечи. Использование свечей во время поминок на могилах родных в данной локальной традиции нами не наблюдалось, но свечи зажигались во время молебнов в честь православных праздников. Возможно, прежде они были атрибутом коллективных молений. На могильнике Шойнаыб в последние годы их использование не было отмечено.

Согласно одному из меморатов, чтобы избавить лошадь от мыжа «старых», одна женщина из с. Пуксиб сама запряглась в телегу и отвезла людей на поминки. Расстояние от села до почитаемого места около 2 км. Согласно рассказу местной женщины, оказавшейся в подобной ситуации, все же было запряжено животное, которое после гадательного ритуала *черӧшлан* уже могло бегать: *Касьтысян лоис тулыснас. Ме доддялі вӧл, телега, и вӧлнас муні. Сійӧ вӧлсӧ эд мыжжис. <…> Вот и ӧддьӧн уна Пуксиписис ветлісӧ, сэтчин юрбитісӧ. Телегаас тыр пуксисӧ бабушкаэс. Нуӧті, вайӧті* ‘Поминки наступили весной. Я запрягла лошадь, телегу и с лошадью пошла. Это лошадь ведь покарало. <…> Очень много из Пуксиба ходили, там молились. Полная телега – сели бабушки. Отвезла, привезла’ (зап. в 2006 г., с. Пуксиб). Примечателен тот факт, что лошадь была колхозной, женщина работала с ней на колхозном поле, но мыжа воспринималась как ее личная, она сама пекла пироги и поминала на почитаемом месте, при этом привела туда лошадь, чтобы она стала «участницей» обряда, и верующих женщин, которые могли помолиться за души умерших. Данное действие можно рассматривать как символический искупительный акт, он сопоставим примеру о ежегодном облагораживании места поминок мужчиной.

Выводы. Традиция поминовения в местечке Шойнаыб близ д. Войвыл зародилась в начале XX в. и связана с обнаружением на этом месте человеческих останков, а также с последующими болезнями людей, которые интерпретируются как наказание умерших за нарушение погребения. На начальном этапе обычай формировался с участием церковнослужителей, что повлияло на выбор даты и ритуальный комплекс. Предположительно, пиком традиции почитания данного места были 1950–1980-е гг., в 1990–2000-х гг. наблюдается постепенное забвение, которое выражается в уменьшении числа поминающих и неисполнении отдельных ритуалов и обычаев (чтение молитв, пожертвование монет). Фольклорные повествования, связанные с данным местом, очевидно, сложились в XX в. Местечко Шойнаыб было одним из наиболее почитаемых среди соседних «старых» погребений, что может быть обусловлено постоянным обновлением связанного с ним мифического текста. Ритуальная часть локальной традиции аналогична действиям на других почитаемых местах в северных районах Коми-Пермяцкого округа. Уникальными для данного памятника являются исторический и мифологический контексты: повествования о находках останков и артефактов, мотив о гибели воинов. Редкие примеры свидетельствуют о том, что представление о погибших богатырях/бойцах определило особую роль мужчин в данной поминальной обрядности: они выступают посредниками, через которых молящиеся пытаются задобрить умерших угощением и подарками.

Библиография

АКПКМ – Грибова Л.С. Культ «старых» у коми-пермяков и его исторические корни, по данным пережитков, верований, языка и фольклора: диплом. работа. М., 1961 // Архив Коми-Пермяцкого краеведческого музея им. П. Субботина-Пермяка. Ф. 940. Оп. 1. Д. 4.

Востроκнутов А.В., Петров В.Л. Разведки в Косинском и Юсьвинском районах // Археологические открытия. 2017. Т. 2015. С. 302–303.

Голева Т.Г. Почитание коми-пермяками родника Таркомыс // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. XIII. Пермь: Изд-во Перм. гос. гуманит.-пед. ун-та, 2017. С. 118–125.

Голева Т.Г. Предания коми-пермяков о древнем городище Курэгкар // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. XIX: сб. науч. тр. Пермь: Изд-во Перм. гос. гуманит.-пед. ун-та, 2021. С. 145–152.

Грибова Л.С. Пермский звериный стиль. Стер. изд. Кудымкар: Коми-Пермяц. этнокультур. центр. 2014. 176 с.

Жили-были. Т. 1: Коми-пермяцкие сказки, легенды, сказы, предания, былички и бывальщины на коми-пермяцком языке. Кудымкар: Перм. кн. изд-во: Коми-Пермяц. отд-ние, 1990. 366 с.

Климов В.В., Чагин Г.Н. Круглый год праздников, обрядов и обычаев коми-пермяков. Кудымкар: Коми-Пермяц. кн. изд-во, 2005. 256 с.

Климов В.В. Олан вуттез = Корни бытия: этногр. заметки о коми-пермяках. Кудымкар: Коми-Пермяц. кн. изд-во, 2007. 368 с.

Королева С.Ю. Народные поминальные молитвы коми-пермяков и мифо-ритуальный контекст их бытования // Коми-пермяцкий этнографический сборник. СПб.: Маматов, 2014. С. 115–162. – (Тр. Ин-та яз., истории и традиц. культуры коми-пермяц. народа. Вып. X).

Кривощеков И.Я. Словарь географическо-статистический Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь: Чердын. уезд. земство, 1914. 839 с.

Лобанова Л.С., Булышева У.Д. Знакомство с традиционной культурой коми-пермяков по воспоминаниям Н.С. Федосеевой // Известия Общества изучения Коми края. 2021. № 2. С. 35–40.

Приказ Министерства культуры, молодежной политики и массовой коммуникации Пермского края от 20.07.2015 г. № СЭД-27-01-10-467 «Об установлении границ территории, предмета охраны и режима использования территории объекта археологического наследия – Ансамбля “Войвыл, могильник”». 5 л.

Четина Е.М., Роготнев И.Ю. Символические реальности Пармы: очерки традиционной культуры Пермского края. Пермь, 2010. 224 с.

Чугаева С.В. Человек и Смерть (на материале погребальных и поминальных обрядов коми-пермяков). М.: Триумф, 2015. 298 с.

Tatyana G. Goleva
Education Development Institute of Perm Krai
Perm, Perm Territory

THE KOMI-PERMIAN LOCAL TRADITION OF REMEMBRANCE OF «THE OLD»

Abstract: The article describes and analyses the rituals of remembrance of «the old» at the place of Shoynayb near the Voyvyl village of the Kosinsky District of the Perm Territory. According to the published materials, the tradition originated at the beginning of the XX century suffering decay at the present days. The unique peculiarity of the local tradition is identifying the deceased as the dead warriors, which was expressed in separate rituals. Local people regarded this place with special reverence; repeated findings of human remains approve its sacred character, which is confirmed by the folk tales.

Keywords: the Komi-Permyak people; rituals of remembrance; remembrance of «the old»; ancestor worship; myzha (from the ancestors); Trinity Saturday.

УДК 394.1

Молотова Тамара Лаврентьевна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СИСТЕМЫ ПИТАНИЯ МАРИЙЦЕВ

Аннотация: Работа посвящается особенностям традиционного питания марийцев, которые зависели от природно-климатических условий региона, от продуктов, производимых в сельском хозяйстве, социально-экономического развития этноса, от вкусовых предпочтений народа, межэтнических контактов.

Ключевые слова: традиционная пища марийцев; традиционные продукты; вкусовые предпочтения; технологические приемы приготовления блюд; застольный этикет.

Исследования этнологов, посвященные традиционным кухням разных народов, показывают, что это наиболее устойчивый элемент материальной культуры этноса. Пища – важнейшая потребность в жизнеобеспечении человека. Изучение народной пищи представляет значительный научный интерес, поскольку тема освещает многие стороны жизни этноса: природно-климатические условия территории проживания, социально-экономическое и историческое развитие, межэтнические контакты, а также традиционные пищевые вкусы и предпочтения, застольный этикет и многое другое. В дореволюционной литературе мало внимания уделялось традиционной материальной культуре марийцев. Традиционная кухня марийцев упоминалась вскользь, и ей уделялось незначительное внимание. Особенности питания марийцев авторы упоминали лишь попутно, ограничившись замечаниями о грубой пище, скудном питании, перечисляя и описывая более известные блюда.

В советский период некоторые аспекты питания марийцев затрагивались в работах Т.А. Крюковой, Г.А. Сепеева, Т.Л. Молотовой [Крюкова 1956: 89–105; Сепеев 1981: 100–121; Молотова, Сепеев 2002: 89–100; Молотова 1998: 33–51]. В 80-е гг. прошлого столетия были разработаны методологические приемы изучения пищи, связанные с введением в научный оборот понятия «система питания», и рассмотрения пищи как системы, включающей не только продукты и приготовленные из них блюда, но и определенные нормы поведения, характеризующие приготовление и прием пищи [Этнография питания 1981: 5, 248; Арутюнов, Мкртумян 1981: 14].

В наборе системы питания выделяются трапезы разного таксономического уровня по распорядку (утренние, дневные, вечерние), по ситуации (домашние, полевые, общественные), по осмыслению и престижности (повседневные, праздничные, ритуальные). Деление трапез по осмыслению и престижности устанавливает конкретные связи между системой питания с другими формами и элементами культуры марийцев. Типы трапез с набором блюд соответствуют определенным семейно-бытовым, календарным обычаям и обрядам, представляя их составные части.

Традиционная кухня марийцев базировалась на продуктах земледелия и животноводства. В рационе питания преобладали продукты земледелия, огородничества и собирательства. Употребление мясной пищи носило сезонный характер. Мясо в прошлом употреблялось преимущественно в осенне-зимний период времени.

Крупа и мука (*шӱраш, ложаш*) – важнейшие компоненты для приготовления традиционной пищи. Хлеб (*кинде, киндӹ, сукыр кинде*) из ржаного кислого теста считался основным продуктом повседневного и праздничного стола. Непочатый каравай хлеба (*тичмаш кинде*)

являлся символом достатка, благополучия, счастья, ему придавались и оберегающие, охранительные свойства. Для религиозных, праздничных, семейных обрядов, в дорогу всегда готовился хлеб, который освящался христианскими молитвами или языческими заклинаниями. В доме посреди стола всегда стояла хлебница (*киндерке*) с хлебом. К хлебу относились очень бережно, резали его традиционно ножом, прижимая к груди. Нельзя было оставлять на столе недоеденные кусочки хлеба, в противном случае потеряешь жизненную силу. Хлебные крошки также бережно убирали и отдавали скоту или птице.

Хлеб – основное изделие из муки, важнейший компонент марийской кухни – является одним из главных атрибутов повседневной пищи, народных обрядов, праздников, молений. Хлеб в прошлом пекли на поду печи в основном из ржаного (*уржа кинде, шем кинде*) кислого теста; пшеничный хлеб (*ош кинде*) выпекался редко, по праздникам. Готовили хлеб также старинным способом в виде вареных в котле небольших лепешек *подкинде* ‘вареный хлеб’ (мар. *под* – котел, *кинде* – хлеб) [Молотова 2021: 310].

Празднично-обрядовыми считались блины (*мелна, меленӓ*) и оладьи (*изи мелна, изи меленӓ*). Знаменитым марийским праздничным блюдом являются слоеные блины (*коман мелна, коман меленӓ*), состоящие из трех слоев: нижний – тонкий сочень из пресного ржаного теста, средний – кислое тесто из пшеничной муки, верхний – кашица из предварительно замоченной на сливках мелкой пшеничной крупы с яйцами. Из теста также пекли разнообразные лепешки, большие и маленькие пироги, пирожки с разнообразной начинкой (мясо, рыба, яйцо, овощи, крупа, ягоды, плоды и др.), ватрушки с начинкой из творога, конопляного семени, картофельного пюре или ягод. Пирожки-вареники (*подкогыльо*) из пресного теста с начинкой из творога, творога и картошки, мяса, ягод являются древнейшим блюдом у марийцев.

Распространенными были густые и жидкие каши из различных круп, сваренные в будни на воде или молоке, а во время праздников и религиозных обрядов – с мясом. Наиболее распространенными крупами были овес, пшеница, полба, греча, ячмень.

Марийцы варили кисели из овса, гороховой и солодовой муки. К традиционным блюдам относятся кушанья с использованием конопляного семени, которые вышли из употребления с прекращением посевов конопли. Ежедневным блюдом был суп, который готовился из продуктов земледелия и огородничества. Старинным блюдом является суп с клецками (*лашка*) из пресного или кислого теста. Клецки варили в бульонах из мяса, грибов, овощей, гороха или на воде с добавлением молока. Такой суп варила в доме жениха невеста во время свадьбы.

Традиционными овощами были репа, брюква, морковь, свекла, лук, капуста, позже огурцы и картофель. Они употреблялись в сыром, вареном, пареном виде. Капусту и огурцы солили на зиму в кадках и хранили в погребе.

В системе питания марийцев важное место занимали мясо, молоко и продукты его переработки (творог, масло), домашняя птица и яйца кур. Из мяса наиболее употребительными были говядина, баранина, мясо кур, уток и гусей. Конина приносилась в жертву во время языческих молений. У восточных и части луговых марийцев свинина не употреблялась в пищу вплоть до 50-х гг. прошлого столетия, что объясняется влиянием тюркских соседей.

Широко употреблялись в пищу молоко и молочная продукция. Свежее молоко шло на детское питание, и из него варили молочные супы с клецками, капустой, с крупой и сырыми яйцами. Молоко использовалось в основном в переработанном виде. Из него получали масло, творог. Летом употребляли простоквашу из цельного или заквашенного кипяченого молока. Свежий творог использовали в качестве начинок для ватрушек, пирожков-вареников и празднично-обрядовых круглых сырков (*туара, тара*), последние укладывались поверх каравая или стопки блинов на празднично-обрядовом столе. Праздничным блюдом было цельное топленое молоко со сливками (*пелтыме шӧр*).

Сливочное масло получали из сливок, сметаны путем сбивания. Оно было самостоятельным блюдом на празднично-обрядовом столе, а также использовалось для приправы первых и вторых блюд.

Яйца использовали для сдабривания теста, бульонов и молочных супов, для изготовления биточков из мяса и дичи, слоеных блинов, пирогов, ватрушек, сырников. Повседневными и праздничными блюдами были яйца вкрутую и яичница-селянка (взбитые яйца с молоком и картофелем, иногда с зеленым луком), запеченная в глиняной чаше в духовой печи. Обрядовым блюдом считалась яичница-запеканка, типа омлета – взбитые на масле яйца, испеченные на сковороде в духовой печи. Вареные яйца и омлет являлись необходимыми во время весенне-летних празднеств и ритуалов, в свадебной и похоронно-поминальной обрядности. Яйца клали в гроб умершему.

В прошлом из диких животных употребляли в пищу мясо лося, медведя, зайца, белки. Из птиц – уток, глухарей, тетеревов, куропаток, рябчиков и др.

Древней традиционной пищей была рыба, которая употреблялась в вареном, соленом, сушеном и вяленом виде. Наиболее распространенными кушаньями были уха и пироги из рыбы. Рыба различных видов широко использовалась для приготовления блюд для свадебных и похоронно-поминальных трапез.

Дикорастущие травы, ягоды и плоды ели свежими и вареными, их запасали и хранили в сушеном и моченом виде. Грибы употребляли вареные, зимой соленые и сушеные для варки супов, начинки пирогов.

Мед считался одним из ценных продуктов. Его ели с хлебом, с ним пили чай, ставили в отдельной посуде на празднично-обрядовый стол. Каждый пчеловод приглашал на угощение первым медом сезона ближайших родственников и соседей.

В традиционный набор напитков входили безалкогольные и алкогольные напитки. Из повседневных наиболее любимыми были простокваша и кипяченое квашеное молоко, квас из солода, пахта, овощные напитки, подслащенная медом вода. Популярными были отвары из трав (кипрей, мята, зверобой), листьев и ягод смородины, малины, брусники и др. Чай марийцы стали употреблять со второй половины XIX в., он стал наиболее распространенным напитком для основной массы населения и первым угощением для гостей. Без чая не обходился повседневный и праздничный стол, на который ставился самовар. Пили его с медом, позже с сахаром, добавляя молоко.

Древним слабоалкогольным напитком является хлебное пиво (*пура, сыра*), характерное для многих финно-угорских народов. Оно употреблялось в качестве празднично-обрядового напитка, допускалось на молениях. Пиво варили на праздники и свадьбу в значительном количестве из ячменного или овсяного солода и хмеля, используя родниковую воду. Пиво обычно ставилось на стол в деревянных или берестяных бураках, разливалось специальным ковшом с резной ручкой.

К крепким алкогольным напиткам относится медовуха (*пӱрӧ*), приготовленная из меда, медовщины, родниковой воды с добавлением перги. Медовуха употреблялась во время праздников и семейных обрядов.

Традиционными способами приготовления горячей пищи у марийцев были варка, томление, припекание, припускание, тушение. Технологический способ приготовления пиши при помощи жарения у марийцев не применялся. Практически традиционная пища марийцев была диетической. Жарение проникло в марийскую кухню из русской. Этот способ приготовления пищи у марийцев обозначается русским заимствованием (*жаритлаш, жараш*).

Много инноваций было характерно и для питания в XX в. Однако новые продукты вошли в состав повседневного и праздничного питания, но не входили в состав пищи, связанной с традиционными религиозными ритуалами и обрядами. Как показывают

полевые этнографические материалы, наибольшей консервативностью отличаются наборы блюд религиозных праздников и ритуалов. И в современных условиях во время языческих молений используются традиционные блюда, характерные для того или иного религиозного обряда: блины (*мелна*), пресные лепешки (*шергинде*), творожные сырки (*туара*), медовая вода (*шорва*). Мясо жертвенных животных варится в котлах без приправ. Жертвенная каша всегда варится из определенных видов крупы – рожь, овес или пшеница. Во время языческих молений используется и традиционная утварь, такая посуда сохранилась только в некоторых сельских усадьбах. В прошлом во время религиозных языческих обрядов применялась специальная ритуальная утварь, предназначавшаяся именно для этих целей и хранившаяся отдельно от другой домашней посуды.

Современные похоронно-поминальные трапезы отличаются, с одной стороны, сохранением традиционных видов пищи, а с другой – проникновением новых современных продуктов и блюд. В прошлом для традиционного поминального стола обязательно готовили блины, куриный суп, рыбу, пиво, специальные хлебцы. В современных условиях на поминальном столе присутствуют в большом количестве разнообразные блюда и напитки. Важными поминальными трапезами считаются поминки на 3, 7(9), 40 дни после смерти и годовые поминки. У марийцев сохраняется обычай поминовения усопших родственников в особые дни, характерные для той или иной местности: Радуница, Семик, Петров день, Ильин день и др. Для проведения поминальных трапез в эти дни многие готовят специальные традиционные блюда: блины, рыбу, пироги, яйца. А наряду с этими блюдами широко применяются и другие общегородские продукты и блюда – конфеты, печенья, фрукты, различные напитки.

До настоящего времени сохраняется обычай поздравлять родителей с новорожденным (*узыпка, аза обеде*), для которого готовятся традиционные блюда, их берут с собой в дом ребенка поздравляющие родственники или друзья. В набор этих блюд традиционно входят непочатый каравай хлеба (символ благополучия и счастья), жареная тушка курицы (крещеные марийцы), жареная утка или гусь (некрещеные марийцы), стопка блинов (*мелна кышыл*) с сырком, вино или водка, подарки для новорожденного. В состав блюд для этой праздничной трапезы в настоящее время включаются и многие другие блюда общероссийской кухни: разнообразные пироги, кондитерские изделия, фрукты и др.

В настоящее время богатое застолье характерно для свадьбы. Оно обогащается за счет общероссийских блюд: разнообразные салаты и холодные закуски, горячие первые и вторые блюда, торты, сладости, фрукты, напитки и многое другое. Современная свадебная трапеза меньше всего сохранила традиционные элементы этого ритуала.

Через потребление пищи во время праздников в кругу родственников, однодеревенцев, гостей люди коллективно приобщались к тому или иному обряду, ритуалу. Потребление пищи сопровождалось особым этикетным поведением, имевшим многовековые традиции.

Наиболее уважаемые гости за столом сидели у красного угла на войлоке. Обычно за столом вся пища не съедалась, ели степенно и медленно. Считалось дурным тоном наедаться до отвала и тем более напиваться. Алкогольные напитки употреблялись в небольшом количестве. Водку наливали в небольшую рюмку, она передавалась от гостя к гостю и ее только пригубляли, а не выпивали залпом. Таким же образом пили пиво из специального ковша (деревянной кружки), который переходил из рук в руки. Традиционно первым пил хозяин или хозяйка, показывая, что питье не содержит порчу или отраву.

У уральских марийцев в знак особого уважения подавали в руки гостям хлеб со сливочным маслом, в центре праздничного стола ставили целого жареного гуся. Разделить гуся и раздать куски мяса было большим искусством, и этим занимались хозяева или приглашали человека, который умел это делать. Каждый гость получал свою часть тушки гуся, предназначенную именно для него [Молотова 1998: 40].

За столом не только ели, но и вели беседу, пели песни. Специальные гостевые песни для гостей пели хозяева, показывая свое расположение и уважение. Ответные песни исполняли и гости.

В крестьянской среде почтительно относились к пище, особенно к хлебу. Хлеб считался основой жизни, это отразилось во многих обычаях и обрядах. В центре праздничного стола всегда стоял непочатый каравай хлеба, стопка блинов. Для сватовства, языческих ритуалов, поминок, похорон и других обрядов в прошлом всегда пекли хлеб. В том случае, когда младенец один оставался в доме, то в зыбку помещали горбушку хлеба, который, по древним представлениям, «мог защитить ребенка от нечистой силы и злых духов». Если на дороге находили кусок хлеба, то необходимо было его подобрать и поместить в амбар. Считалось, что этот кусок хлеба может принести в закрома нашедшего его человека достаток в урожае, хлебе [Молотова 1998: 39].

Необходимо подчеркнуть, что большие изменения произошли и в употреблении традиционных напитков. Так, например, традиционное слабоалкогольное пиво из ячменя, один из самых любимых и распространенных напитков, не готовится по старинной технологии. В старину, отправляясь в гости к родственникам, друзьям или приглашая в гости, марийцы говорили: «Едем пить пиво, приходите пить пиво». Пиво, освященное во время языческих молений, считалось целебным. Постепенно этот напиток стали варить из солода, хмеля, картофеля, красной свеклы. Таким образом, процессы варки пива модернизировались, упрощались традиционные рецепты приготовления напитка.

Для праздников марийцы покупали водку и вино, но бутыль с алкогольным напитком скорее была украшением праздничного стола и содержимое емкости не выпивалось, так как по традиции не было принято пить много алкоголя. Пьянство порицалось сельским обществом. Употреблялись другие напитки, а больше всего домашние пиво и квас.

С появлением самоваров и чая среди марийского населения распространилось чаепитие. Для гостей всегда ставили самовар. Наиболее употребляемыми были недорогие сорта чая.

В современных условиях в сельской местности широко практикуется консервирование овощей, фруктов, грибов, мяса. В прошлом в качестве консерванта использовалась главным образом соль, в настоящее время широко применятся сахар, уксус, мясные продукты коптят.

В середине XX в. марийская народная кухня сохраняла многие традиционные блюда, в том числе в домашних условиях готовили колбасу, кровяные биточки. Марийцы старались использовать все части мясной туши, употреблялся и ливер. В современных условиях довольно редко делают домашнюю колбасу, мало используют кровь животных, что, вероятно, связано с трудоемкостью изготовления этих блюд.

Как показывают полевые этнографические материалы, в современных условиях изменился и застольный этикет. Нормы поведения за празднично-обрядовым столом строго регламентировались в прошлом. В настоящее время застольный этикет упростился. Марийцы отличались гостеприимством, гостям предлагалось все лучшее, что было в доме. Если в будни еда была простой, то для праздника старались все хозяйки.

Сохранение традиционного набора основных пищевых продуктов, следование традиционным технологиям и рецептуре приготовления блюд характерно для традиционных обрядов, особенно религиозных. В значительной степени причиной этого является включение в религиозные обряды марийцев приема пищи как обязательного элемента.

Пища остается одним из важных элементов этнической идентификации и национального самосознания. Сохранение этих элементов характерно для сельской местности – основного ареала проживания традиционно ориентированного марийского населения.

Библиография

Арутюнов С.А., Мкртумян Ю.И. Проблемы классификации элементов культуры (на примере армянской системы питания) // Советская этнография. 1981. № 4. С. 3–15.

Крюкова Т.А. Материальная культура марийцев XIX века. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1956. 160 с.

Молотова Т.Л. Особенности традиционного марийского этикета // ФиннoУгроведение. 1998. № 3/4. С. 39–40.

Молотова Т.Л. Хлеб в традиционных обрядах луговых и восточных марийцев // Этнокультурные ценности в современном информационном обществе: материалы VII Респ. науч.-практ. конф., посвящ. 100-летию Респ. Марий Эл и Сернур. р-на. «Йыван Кырла лудмаш» (п. Сернур, 9 апр. 2021 г.) / отв. ред. С.К. Свечников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. С. 307–314 .

Молотова Т.Л., Сепеев Г.А. Современная пища и утварь марийцев // Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья / отв. ред. Н.Ф. Мокшин. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. С. 89–103.

Сепеев Г.А. Традиционная пища луговых марийцев // Археология и этнография Марийского края. Вып. 5. Материальная и духовная культура марийцев. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1981. С. 100–121.

Tamara L. Molotova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ON THE PECULIARITIES OF THE TRADITIONAL FOOD PRACTICES OF THE MARI PEOPLE

Abstract: The article is devoted to the peculiarities of the traditional food practices of the Mari people which depended on the climate and environmental conditions of the region, food products produced in the farming sector, social and economic development of the ethnos, food preferences of the people, as well as the inter-ethnic contacts.

Keywords: traditional food of the Mari people; traditional food products; food preferences; food preparation technologies; table manners.

УДК 392.3

Сергеева Евгения Валерьевна
Чувашский государственный институт гуманитарных наук
г. Чебоксары, Чувашская Республика

РОЛЬ СТАРШЕГО ПОКОЛЕНИЯ В ЧУВАШСКОЙ СЕМЬЕ

Аннотация: В статье рассматривается старшее поколение в традиционной чувашской семье, термины, определяющие старшее поколение, внешний вид стариков и старух, одежда, поведение, роль стариков, их значение в сохранении и передаче традиций. Старшее поколение редко участвовало в физической работе, но имело особую роль в обрядовой жизни чувашского сообщества.

Ключевые слова: чуваши; старость; старшее поколение; трудовые будни; вторая половина XIX – начало XX в.

Представления о значении старости в традиционной культуре народов Среднего Поволжья отражались в отношениях к пожилым людям, которые включали в себя своеобразную меру их участия в сохранении и защите ценностей семьи, место старшего поколения в функционировании материальной и духовной культуры, а также роль части пожилых людей

в передаче знаний народной медицины и в сохранении здоровья семьи и общины [Овсянникова 2016: 166].

Целью статьи является изучение роли старшего поколения в чувашской семье, а именно нормы поведения и общения людей старшего поколения, их занятия в повседневной жизни во второй половине XIX – начале XX в.

Терминология. Есть необходимость описать терминологию старшего поколения чувашского деревенского сообщества, т.к. в ней прослеживается физическая и психологическая характеристика личности. Это такие термины: *ваттисем* – старые люди, старцы, старейшины, прародители, пращуры, предки [Ашмарин 1930, V: 187, 189], *ватă-ятлă* – старые люди вообще [Ашмарин 1930, V: 185], *ват* – старый; старик, старуха [Ашмарин 1930, V: 184–185; 1937, XII: 103], старик [Ашмарин 1936, XI: 337], *ват кинемей* – самая старая старуха в деревне; *ват мучи* – самый старый старик [Ашмарин 1930, V: 186], *ват супнă* – выживший из ума (от старости) [Ашмарин 1930, V: 186–187; 1936, XI: 187], *карчăк-кĕрчĕк* – вообще старые женщины [Ашмарин 1934, VI: 120], *карччамай карчăк* – престарелая старуха [Ашмарин 1930, V: 120], *кĕрчей* – постареть (о женщинах) [Ашмарин 1935, VII: 298], *карчăк* – старуха [Ашмарин 1934, VI: 119], *ача-пăчаран юлнă арăм* – женщина, вышедшая из детородного возраста [Ашмарин 1929, II: 168].

Внешний вид и одежда. В описании внешнего вида старшего поколения подчеркиваются их физиологические особенности и процессы: седина, слепота, потеря зубов, слуха, физическая немощь, ослабление или полная утрата мужской потенции из-за болезни, невозможность иметь детей у женщин и т.д. В источниках в характеристике старости иногда указывается возраст, который варьирует в десятилетия. Так, например, отмечается, что дряхлость у мужчин появляется после 60 лет, тогда они не могут принимать участие в полевой работе; исключение составляли некоторые старики от 60 до 75 лет, которые работали наравне с молодыми [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 238. С. 520; Николаев 2016: 22; Этнография 2017: 209]. Ясно, что старухи (старушки, бабки, бабушки) относились к категории пожилых женщин, характеризующейся специфической деятельностью и особенностями взаимодействия с другими социовозрастными группами. Предполагается, что маркером перехода в категорию старух считалась утрата способности к деторождению, прекращение регул, женитьба сына, появление внуков. Какой возраст определял переход женщины в группу пожилых? Относительная граница старости отражена в поговорке: *Хĕрарăм ĕмĕрĕ хĕрĕх çул* ‘Сорок лет – бабий век’ [Мухина, Пушкарева 2018: 162; Сергеева 2020: 34; ЧХП 2007: 373].

В ходе изучения источников и литературы по отношению к старшему поколению встречаются следующие эпитеты: «старый степенный хозяин с открытой седой головой», «седой коренастый кривой старик с вытекшим глазом». Одно из описаний старика гласит: «*Шулли Иванĕ* – старик низкого роста, с короткими руками и ногами... Морщинистое лицо всегда дружелюбное. Улыбчивый, во время разговора виден один единственный верхний зуб. Одежда и онучи чистые.... Узкой деревянной гребенкой, висящей на тонком поясе, он расчесывает седые волосы и бороду, прищурившись, смотрит на расческу своими голубыми глазами, а при наличии волосков сдувает» [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 319. С. 605; Ед. хр. 622. Л. 67об.; Кабакова 2012: 157–161; Месарош 2000: 244; Трубина 2003: 44].

В пожилом возрасте украшения практически не носились, старики носили однотонную одежду. В целом одежда старшего поколения приближалась к детской по ряду признаков: отсутствие половых различий, отсутствие украшений и др. Были исключения, когда старухи могли пощеголять в новых платьях и платках [Тимофеев 2002: 88–89]. Следующее описание о костюме старух Закамья имеется у Н.В. Никольского: «В состав красивого наряда старухи войдут: рубашка из чистого, тонкого полотна; подол вышит в один ряд; вышивка широкая;

вышивают одними черными нитками. К подолу пришиты широкие кружева. Фартук сшит из темного ситца – синего или коричневого, но в большинстве случаев из синего. На груди красуются крупные бусы на длинной нитке, а посередине бус большой нательный крест. Ноги обувают в черные онучи; оборки завязывают у колен» [Никольский 2004: 272–273]. Знаковым являлся для пожилых головной убор. Женщины носили на голове платок из белого холста, в последующем фабричный (ситцевый), сзади *хӳре* – наполовину «металлическое и нитяное». Головным убором пожилых мужчин была поярковая или вяленая шляпа *шлепке* [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 176. С. 366; Никольский 2004: 257, 263].

Трудовые будни. Будничные дни пожилых были более однообразны, чем у других групп деревенского сообщества. Деятельность возрастала в то время, когда происходили различные мероприятия семейного (родины, предсвадебные обряды, похороны) и хозяйственно-бытового (труд, забота, воспитание и т.д.) характера, где старшее поколение принимало активное участие. Трудовая функция старшего поколения характеризовалась тем, что она была связана не только с реальной хозяйственной работой, но и была пронизана обрядами, так или иначе направленными на обеспечение нормального хода хозяйственного воспроизводства. Старики и старухи могли выполнять легкие работы. К примеру, Н.В. Никольский отмечал, что старик был постоянным сторожем в доме, присматривал за лошадьми, иногда правил борону и плел лапти детям, в ночное время сторожил сады. Старуха присматривала за детьми, кормила цыплят и домашнюю птицу, приглядывала за печкой, готовила и пряла [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 319. С. 337; Никольский 2004: 158, 166; Трубина 2003: 48].

В рукописном фонде Н.В. Никольского имеются воспоминания детей, когда их во время работы оставляли с бабушками и дедушками, в некоторых случаях они оказывались не родными: «Старый человек, будь то дедушка или бабушка, хорошо смотрят за детьми…» [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 319. С. 4]. Следующий пример из автобиографического произведения М. Трубиной «Ача чухнехи» («Детство»): «Посмотри за дочерью, дед Иван. Ребенок глупый. Боюсь, пойдет к берегу и утонет, – говорила мама. – Ладно, ладно, мы посидим вдвоем... С ней мне и самому хорошо, – соглашался старик. Он гладил меня по голове и начинал плести лапоть» [Трубина 2003: 44]. Особенности влияния расширенной семьи на развитие ребенка обнаруживаются при анализе социализирующей роли бабушек, к которым дети обычно особенно были привязаны; обусловлено это было тем, что более умудренные в педагогике бабушки не прибегали к репрессивным методам воспитания, выступали их надежными защитниками, в том числе в тех случаях, когда родители были слишком строги. Однако бабушки не всегда оказывали положительное влияние на детей. Они могли попросить, чтобы внуки их закурили трубку и подали им. За такую услугу желали детям вырасти до печи [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 572. Л. 35 об.–36; Егорова 2009: 16; Тимофеев 2002: 92].

Для старшего поколения, пожалуй, более чем для средних возрастных групп, характерны такие свойства, как комплексность, универсальность. Старики, старшие родственники по мере возможности, вернее, в свободное время, рассказывали подрастающему поколению сказки. Беседуя с детьми, они нередко говорили пословицами и поговорками, в непонятных ситуациях комментировали их, разъясняли прямой или косвенный смысл выражения. К примеру, в «Записках…» Н. Охотникова есть его воспоминание о том, как к ним приходил дед Ельми и рассказывал сказки о чудесном и волшебном, чем и привлекал внимание детей. Автор писал: «Сказки, поверия, поговорки и пословицы, слышанные мною, вместе с непосредственными впечатлениями от окружающей жизни, составляли единственный материал, из которого складывалось мое детское миросозерцание. Произведения чувашской фантазии и мысли, отражения духовных свойств чувашского народа должны были воспитывать меня чисто в чувашском духе» [Охотников 1920: 22–23].

Старухи также предавались воспоминаниям в процессе труда (прядение, вязание и т.д.). Например, в работе В.К. Магницкого имеется следующий отрывок: «Об ирихах… сообщила все подробности старушка, которая при вас сидела у нас в школе с канчалушкой (прялкой); старик же … рассказывал мало, сухо, коротко» [Егорова 2009: 16; Магницкий 1891: 11]. Вместе с тем от стариков можно было услышать и о происхождении Бога и различных божеств: «…шестиногая пчела-бог произошла из пупка великого бога, а остальные боги от дочери великого Бога, бывшей в замужестве. Но за кем была дочь великого Бога в замужестве, также на ком боги переженились и откуда взялись у них прислужники – ответа не дал» [Магницкий 1881: 251; Сбоев 2004: 73].

Бабушка руководила трудовым воспитанием внуков. Детей младшего возраста приучала к самообслуживанию, ребят постарше – к уходу за младшими братьями и сестрами. Девочек 7–8 лет обучала приготовлению пищи, прядению, вышиванию. Совместно с дедом знакомила детей с нормами традиционного этикета, праздниками и обычаями, народным творчеством. В брошюре «Злая креметь» старуха Путене и Анна совершают совместный поход за грибами. Девушка упомянула имя *Арçури*, а бабушка ответила, что в лесу нельзя произносить это имя. Здесь налицо учение о том, как вести себя в лесу – не упоминать названия злых духов, которые, по представлениям чувашей, могли здесь обитать [Инфантьев 1911: 3–4].

Старшее поколение выполняло посильные трудовые обязанности. К примеру, в архивных источниках находим материал о том, как проходил день одной старухи, оставшейся дома с малолетними, пока семья работала в поле: «Дома с детьми остается старшая женщина, пока остальные в поле. В первую очередь она выгоняет стадо. Затем сходит за водой и поставит варить суп. Пока готовится обед, занимается другими делами. Когда сварится суп, она накормит детей, затем несет еду в поле» [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 808. Л. 29 об.–30].

Предводители обрядов. Важным сопутствующим элементом традиционных обрядов были культы, представляющие собой поклонение различным природным явлениям, богам и божествам. Хранителями культов были мудрые старики – жрецы, которые не только являлись носителями знаний о священных обрядах и религиозных ритуалах, но и выполняли регулятивную функцию в жизнедеятельности этнической общности или крестьянской общины. Комплекс обрядов вплетался в повседневную жизнь людей и одновременно являлся ее праздничной составляющей в виде цикла годовых праздников. В обрядах культировались в основном семейные и родовые отношения; соблюдалось почитание годового цикла с его основными переходными моментами, т.е. учитывались земледельческие фазы работ, а также проводились магические взаимодействия с другими мирами. Все это составляло основу бытовой и религиозной жизни членов традиционной общины [Особенности 2015: 251].

Подготовка к смерти. С некоторой долей условности можно утверждать, что в крестьянской традиции старость воспринималась как период ожидания смерти и подготовки к ней. К предсмертным приготовлениям, широко бытовавшим в любой традиции, в том числе и в чувашской, относится приготовление смертной одежды. Итак, одежда умершего старика/старухи – это «белая», «чистая», «лучшая», «праздничная». Объяснялось это стариками так: «на том свете, пред богом лучше будет тому, на ком белая рубашка» – «*шурă кĕпепе авантарах пулĕ*». А также заготавливали доски для гроба, указывали место для захоронения [НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 154. С. 221; Ед. хр. 178. С. 199; Магницкий 1881: 160–161; Никольский 2004: 260; Петров 2018: 202; Прокопьев 1903: 221, 223–224; Фукс 1840: 79–80; Чувашская 2018: 141].

В брошюре «Злая кереметь» П. Инфантьева имеется отрывок, который посвящен старухе Путене. Когда ее принесли из леса, тотчас отправили за священником, чтобы она исповедалась, в последующем ее отпевали в храме, но как только она умерла, совершались языческие

обряды, т.е. разбивание яйца над головой покойника, отрывание головы петуха, затыкание носа, рта, ушей и глаз шелком и др. Отметим, что в данной ситуации в чувашском сообществе придерживались как языческой, так и христианской веры [Инфантьев 1911: 10–11].

Выводы. На протяжении XIX – начала XX в. крестьянская семья уважительно относилась к старикам, доверяла выполнение многих общественных функций. Возрастной символизм старшего поколения включал в себя такие составные части, как возрастная терминология, внешний вид, поведение и отношение к его представителям. Положение, которое занимало старшее поколение, его роль и статус имели огромное значение в сохранении и функционировании традиционной культуры. Старики выступали связующим звеном между поколениями, осуществляя передачу этнических традиций и достижений культурного наследия. Богатый жизненный опыт позволял старикам передавать практический опыт, знания и умения, знакомить членов семьи с устным народным творчеством, требованиями традиционного этикета внутрисемейных и внутриобщинных отношений, с ритуалом проведения народных праздников и обрядов, обучать молодое поколение традициям народной медицины.

Библиография

Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка: в 17 т. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1928–1958.

Ашмарин Н.И. 154 л. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 808.

Егорова О.В. Образ бабушки в традиционной культуре чувашей // Женская и гендерная история Отечества: новые проблемы и перспективы: материалы Междунар. науч. конф., Петрозаводск, 19–21 июня 2009 г. М.: Изд-во Ин-та этнологии и антропологии РАН, 2009. С. 16–17.

Инфантьев П. Злая кереметь: Рассказ из жизни чуваш: Очерк. СПб.: П.В. Луковников, 1911. 29 с.

Кабакова Г.И. Старик, старуха // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2012. Т. 5. С. 157–161.

Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. 268 с.

Магницкий В.К. Об ирихах у чуваш. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1891. 15 с.

Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ин-та гуманитар. наук, 2000. 360 с.

Мухина З.З., Пушкарева Н.Л. Гендерные аспекты категории старости в русской пореформенной деревне // Этнографическое обозрение. 2018. № 6. С. 161–180.

Николаев Г.А. Волжское крестьянство во второй половине XIX – начале XX вв. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ин-та гуманитар. наук, 2016. 313 с.

Никольский Н.В. Этнография, фольклор. 1892–1905. 405 с. // Науч. арх. Чуваш. гос. ин-та гуманитар. наук (далее: НА ЧГИГН). Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 154.

Никольский Н.В. Этнография. Фольклор. 616 с. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 176.

Никольский Н.В. История, этнография, фольклор. 324 с. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 178.

Никольский Н.В. Этнография. 616 с. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 238.

Никольский Н.В. Этнография. 646 с. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 319.

Никольский Н.В. Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. Т. I: Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. 527 с.

Овсянникова Н.В. Старшее поколение в традиционной культуре среднего Поволжья // Современные исследования социальных проблем (www.ej.soc-journal.ru). 2016. № 8 (64). С. 163–172.

Особенности повседневной культуры Средневолжского региона: моногр. / Алехина Н.В. и др. Рязань: Концепция, 2015. 427 с.

Охотников Н.М. Записки чувашина о своем воспитании // Известия общества археологии, истории и этнографии. Казань: Типолит. Имп. ун-та, 1920. Т. XXXI, вып. 1. С. 19–48.

Петров И.Г. Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей (XIX – начало XX века). Уфа: Башк. энцикл., 2018. 296 с.

Прокопьев К.П. Похороны и поминки у чуваш // Известия общества археологии, истории и этнографии. Казань: Типолит. Имп. ун-та, 1903. Т. XIX, вып. 5–6. С. 216–234.

Сбоев В.А. Заметки о чувашах: исследования об инородцах Казанской губернии. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 142 с.

Сергеева Е.В. Чувашская община второй половины XIX – начала XX века: половозрастная стратификация / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2020. 48 с. – (Науч. докл. / ЧГИГН. Вып. 31).

Тимофеев Г.Т. Тăхăрьял. Этнографи тĕрленчĕкĕсем. Халăх сăмахлăхĕ. Çырса пынисем. Çырусемпе асаилӳсем. Шупашкар: Чăв. кĕн. изд-ви, 2002. 431 с.

Трубина М.Д. Ача чухнехи = Детство. Шупашкар: Чăв. кĕн. изд-ви, 2003. 254 с.

Фукс А.А. Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Каз. Имп. ун-та, 1840. 329 с.

Чувашская мифология: этногр. справ. / А.А. Антипина, Д.В. Егоров, В.А. Ендеров и др.; науч. ред.: Д.В. Егоров и др. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 589 с.

ЧХП – Чăваш халăх пултарулăхĕ. Ваттисен сăмахĕсем / ăсл. ред. В.Г. Родионов, пухса хатĕрл., умсăмахпа ăнлантарусене çыраканĕ О.Н. Терентьева. Шупашкар: Чăв. кĕн. изд-ви, 2007. 493 с.

Элле К.В. Этнографические материалы. 148 л. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 572.

Элле К.В. О денежном счете. Одежда чувашей. О родственных отношениях. 157 л. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Ед. хр. 622.

Этнография чувашского народа / под ред. В.П. Иванова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2017. 351 с.

Evgenia V. Sergeeva
Chuvash State Institute of Humanities
Cheboksary, Chuvash Republic

THE ROLE OF THE OLDER GENERATION IN THE CHUVASH FAMILY

Abstract: The article considers the older generation in the traditional Chuvash family, terms defining the older generation, physical appearance of old men and women, their garments and behaviour, the role of old people, their importance in preserving and passing down the traditions. The older generation did not perform a lot in physical activities, but they played a great role in the rituals of the Chuvash community.

Keywords: the Chuvash people; old age; older generation; everyday working life; second half of the XIX – beginning of the XX century.

Секция 14
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА НАРОДНОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЧЕСТВА И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ИСКУССТВА

УДК 7.036+299.4

Анфиногенов Богдан Витальевич
Научно-исследовательский институт национального образования
г. Ижевск, Удмуртская Республика

«ПРОБУЖДЕНИЕ» СВЯЩЕННЫХ МЕСТ И ОБРАЩЕНИЕ ЭТНОФУТУРИСТОВ К НАРОДНОЙ РЕЛИГИИ УДМУРТОВ

Аннотация: В статье рассматривается интересное явление в контексте движения этнофутуризма – обращение современных художников к священным местам, связанным с традиционной удмуртской религией. В процессе проведения мероприятий, этнофутуристических фестивалей и симпозиумов их организаторы и участники намеренно выбирают локации, которые известны как места удмуртских молений, но в последнее время уже почти забыты. Этнофутуристы считают, что эти «места силы» необходимо «оживить» или «пробудить» силами современного искусства, например, проводя определенные перформансы, хеппенинги, создавая инсталляции в стиле ленд-арт и т.д. В работе используются полевые материалы автора и личные беседы с художниками-этнофутуристами.

Ключевые слова: этнофутуризм; финно-угры; современное искусство; удмурты; народная религия; священные места.

Этнофутуризм как культурное явление, общественное движение и литературно-художественное направление очень часто связывается с язычеством, неоязычеством, народной религией. Действительно, на эту тему уже написано много научных статей, так как сам этнофутуризм, в первую очередь в искусстве и литературе, опирается именно на мифологию своего народа, что безусловно связано с традиционной народной религией, часто именуемой «язычеством». Однако здесь сразу стоит отметить, что самими представителями этнофутуризма и многими учеными резко отрицается отождествление этнофутуризма и неоязычества. Возможно, это стало следствием некоторых нападок на этнофутуризм, которые предпринимались, например, православными священниками, такими как игумен Виталий Уткин, и теми, кто видел в этнофутуризме тенденции к сепаратизму и даже экстремизму, сравнивая его с неоязыческими движениями, в том числе и с самыми радикальными [Игумен]. Но, по утверждениям самих участников движения и многих исследователей, этнофутуризм никак не связан с подобными явлениями и даже, наоборот, несет в себе идеи толерантности ко всем народам и религиям. Как говорил не так давно в своем интервью поэт, литературовед и теоретик этнофутуризма В.Л. Шибанов, «неоязычество ведет борьбу с христианством», а в этнофутуризме такого просто не может быть [Виктор Шибанов 2020]. Еще раньше в своей статье об этом писала искусствовед С.М. Червонная: «Возвращение к «родной» языческой религии стало средством этнической мобилизации малых (и не только малых) народов угро-финского мира России» [Червонная 2003: 60]. Как отмечает автор, «эта интеллигенция не изобретала искусственное «неоязычество», не пыталась что-то скрестить и вырастить в колбах этнокультурных алхимических экспериментов» [Там же: 61]. Об отсутствии искусственности в обращении художников к этой теме пишет также культуролог Э.М. Колчева: «реальной основой, на которой развивается этнофутуризм как мировоззрение, стало язычество, то есть традиционные этнические верования. С точки зрения истории финно-угров это понятно и совершенно естественно» [Колчева 2008: 35].

Таким образом, многие авторы принципиально не связывают этнофутуризм с какими-либо религиозными движениями, при этом однозначно подчеркивая важную роль народной религии как материала для творческого вдохновения этнофутуристов, например, интерпретирующих различные обрядовые действия в формате перформанса или массового хеппенинга. «Выступления идейного вдохновителя неформальной творческой группы «Одомаа» художника Юрия Лобанова отличаются глубиной содержания, многогранностью образов и ассоциаций, мифологическим символизмом. Его действия – это уже моноспектакли, вобравшие в себя части обряда. Жизнь человека, его жизненные потребности, связь с верховными Божествами и явлениями природы – все это лежит в основе моноспектаклей и массовых хеппенингов Ю. Лобанова», – пишет, например, музыковед М.Г. Ходырева [2003: 57].

Именно в хеппенингах, перформансах, акциях художников-этнофутуристов наиболее ярко проявилось, по нашему мнению, обращение к народной религии. Хотя, конечно, это можно проследить и в литературе, и в графике, и в живописи. На данную тему уже существуют соответствующие исследования [Семенов 2008]. В настоящей статье мы хотим обратить внимание на формы современного искусства, а конкретно на работу художников с пространством, которая может выражаться в массовых хеппенингах, перформансах либо, например, в таком интересном направлении, как ленд-арт или видео-арт. В этой связи крайне интересно оказалось узнать, как относятся к сакральным пространствам сами художники, их мотивы и осмысление этой деятельности.

Наверное, самым масштабным подобным проектом можно считать хеппенинг Ю.Н. Лобанова «Юсь Вукуа» («Лебединый дом на воде»), который проводился художником в августе 2002 г. в рамках II Международной экспедиции старшеклассников и студентов финно-угорского мира. Его исключительность заключается в том, что он был проведен на территории сразу нескольких регионов: Удмуртии, Башкортостана, Татарстана, Чувашии, Марий Эл, Нижегородской области. Вот с каким пафосом писала об этом событии М.Г. Ходырева: «Массовый хеппенинг продолжительностью в несколько дней, проводимый по рекам Кама, Белая и Волга на теплоходе, вылился в беспрецедентную акцию в финно-угорском мире. Река в представлениях финно-угров является мировой осью, соединяющей три мира: верхний – исток, средний – среднее течение и нижний – устье реки. По этому пути и было задумано путешествие теплохода, который был оформлен штандартами – своеобразными длинными полотенцами с изображениями знаков-рун, магическими удмуртскими пусами-числами и магическими словами по древней коми Азбуке Анбур в красно-бело-черной символической цветовой гамме. Каждая остановка теплохода была посвящена освящению какого-либо дерева, связанного с верховными божествами: сосны – Инмару, березы – Куазю, ель – Кылдысину. Это освящение в виде массового хеппенинга приобрело характер приуроченного обрядового действа, для которого характерны неторопливый темп развертывания ритуала, наличие обязательного напева (пение собственных текстов, близких к асемантическим текстам песен на припевные слова северных удмуртов и бесермян, на мелодику, близкую к древним обрядовым напевам), наличие крезьчи – исполнителя на крезе – ритуальном инструменте <…> совместное произношение молений Богу Инмару создает эффект разноголосицы, первородного высказывания-обращения к Богу» [Ходырева 2003: 59–60]. Мы видим, что в данной акции четко прослеживается намерение художника охватить сакральные пространства, связанные с удмуртской религией, при этом используя в качестве маршрута реку, являющуюся также священным объектом у удмуртов. Все содержание путешествия было наполнено различными удмуртскими и финно-угорскими символами, и сам художник был облачен в одежду белого цвета, которая используется в традиционной культуре удмуртскими жрецами во время молений.

Уже начиная с самых первых этнофутуристических фестивалей, проходивших в Удмуртии с 1998 по 2006 г., одними из локаций, выбираемых для своих акций организаторами, становились места, связанные с народной религией удмуртов либо имеющие особое место в культуре, преданиях и мифах этого народа. Далее приведем список нескольких подобных акций, которые удалось выявить при анализе журналов и каталогов данных фестивалей [Инвожо 2003; Инвожо 2004; Егит 2002]. Также в этом списке акции, проводившиеся в рамках мегапроекта «Этнофутуристический симпозиум», который пришел на смену фестивалям и продолжается по сей день, и национальный удмуртский праздник «Гербер». Источниками здесь послужили материалы из социальной сети ВКонтакте и персональный каталог художника Кучыран Юри [Юрий Лобанов; Кучыран 2010].

2002 – Хеппенинг «Улон эсэп» («Жизненная сила») на Иднакаре, а также «Сожжение руны войны». Этнофутуристический фестиваль «Идна». Согласно легендам и преданиям, в древности у удмуртских князей-батыров были свои центры владений «кары», из которых самым известным является средневековое городище Иднакар, хозяином которого был Идна батыр.

2003 – Массовый хеппенинг «Куара-ланга» («Эхо») всех участников фестиваля на Чертовом городище в городе Елабуга Республики Татарстан. Этнофутуристический фестиваль «Пельнянь». По разным версиям и легендам можно предположить, что в этих местах когда-то проживали удмурты или их предки.

2006 – Массовый хеппенинг «Артана» с участниками фестиваля на месте языческого моления, Вавожский район, д. Ӟозлуд-Какся. Этнофутуристический фестиваль «Артана» («Сердечная территория искусства»). Собственно, это первый факт проведения акции художниками именно на месте молений, который нам удалось обнаружить в официальных источниках.

2007 – Кучыран Юри проводит перформанс «Освящение ритуальной каши» на Удмуртском республиканском празднике «Гербер», с. Нечкино, Сарапульский район. Этот пример интересен нам в том плане, что в рамках национального праздника Ю.Н. Лобанов выступил в роли настоящего удмуртского жреца.

2021 – Хеппенинг «Медвежья свадьба» на священной горе Четкер. Симпозиум «Короошкуа» («Мир священных медведей»), д. Удмуртское Гондырево, Алнашский район. Обряд под названием «Медвежья свадьба» широко распространен у обских угров, однако и в удмуртской мифологии присутствует одноименный сюжет.

2023 – художники Кучыран Юри и Жон-Жон Сандыр приготовили ритуальную кашу и совершили обряд освящения. Симпозиум «Удому-Вишур», Нижний Вишур, Можгинский район. В данном случае интересен факт присутствия этнофутуристов в религиозной постройке куала. Такие постройки в некоторых деревнях еще функционируют, и там до сих пор проводят настоящие моления, а также существует запрет на посещение их посторонними лицами.

При рассмотрении данного небольшого обзора стоит учитывать, что это лишь некоторые примеры проведения этнофутуристических акций в сакральных местах удмуртов, которые каким-либо образом зафиксированы. Стоит полагать, что подобных примеров было намного больше. При общении с самими художниками мы это подтвердили, а также выяснили общий смысл этой деятельности.

«Мы в Юнде зажгли энергию, которая получилась очень мощной. И нам захотелось, чтобы ее почувствовали и те, кто там не был. Мне сложно понять, что это за энергия, я одно знаю точно, она очень позитивная. Скорее всего, это энергия любви» [Романова 2014: 141], – выразился Ю.Н. Лобанов в интервью журналисту об итогах одного из симпозиумов. По нашему мнению, в этой цитате раскрывается один из главных смыслов работы удмуртских этнофутуристов «в поле», в сельской местности. То есть, совершая разного рода действия,

художники, по их мнению, сами либо с привлечением местных жителей наполняют место некоей энергией, тем самым изменяя существующую реальность в первую очередь не в материальном, а в духовном плане. Если проследить изначально концепции всех этнофутуристических мероприятий, то это, как они считают, в общем должно повлиять на коллективное этническое самосознание людей, на их этническую идентичность.

После общения с самими художниками суть обращения к сакральному пространству раскрывается еще более полно. Как отмечает Ю.Н. Лобанов, «удмурты болеют на тонком метафизическом плане и эти места, места молений <...> там нужно лечиться, там ты лечишься. Мы должны подсказывать. Когда эти места забрасывают – это трагедия» [ПМА 2022]. Здесь мы видим, что этнофутуристы таким образом хотят не просто создавать современное искусство, а оказать помощь другим людям, по всей видимости, в психологическом плане. Также рассуждая о важности священных рощ, художник утверждает, что «каждый человек имеет право посещать и церковь, и мечеть, и места языческих молений» [ПМА 2022]. Таким образом происходит попытка снятия табуированности этих пространств, так как в большинстве случаев именно это и является причиной их заброшенности и забвения жителями деревень. Отметим, что в настоящее время большинство удмуртов являются православными христианами и после тяжелого процесса христианизации многие места традиционных молений приняли в народе негативную окраску, их стали называть «чертовыми», «заколдованными» и т.д.

Как говорит еще один видный организатор этнофутуристических симпозиумов художник Жон-Жон Сандыр (Александр Пушин), «места молений у удмуртов – это «чакры земли». Через игровые формы мы поощряем поклонение духам воды, огня и т.д. Сейчас уже в это не верят. Самая большая проблема, что удмурты не хотят быть удмуртами (но и русскими тоже не становятся)» [ПМА 2022]. Таким образом, тут мы снова видим акцент на проблеме утери этнической идентичности у удмуртов, численность которых действительно уменьшается очень большими темпами, что подтверждают, например, данные последних переписей населения России.

И здесь мы подходим к вопросу о том, чем же являются акции на этих сакральных пространствах, какую роль они играют по мнению их организаторов. Как объясняет Ю.Н. Лобанов, «мы будим место, оно в спящем состоянии. Места силы, священные рощи – это наши памятники культурные. У нас нет каменных дворцов как в Европе, у нас священные рощи и это очень круто, лучше памятника нету в моем понимании, здесь все живо, все живое. Поэтому надо эти культурные памятники каким-то образом будить, сохранять, чтобы люди туда ходили и видели. И когда мы там бываем, мы делаем ритуал привязывания полотенец, и туда подтягиваются местные, они смотрят и мне говорят потом: “Юра, уже приходили, вот те приходили, вот те, те, те”. Приезжать с полотенцами на фестиваль, я думаю, что люди будут в будущем. Это поклонение нашим предкам, у удмуртов было всегда так принято» [ПМА 2022]. Итак, становится понятно, что все эти действия художников, например, использующих в своих акциях звуковые элементы (колокольчики, трещетки и др.) символизируют акт пробуждения данной территории, что является очень интересным явлением с точки зрения осмысления этнофутуризма и его идеологии. Художники формулируют для себя глобальную миссию по пробуждению священных мест, пробуждению интереса людей к ним, возвращению понимания их важности для местных жителей.

Важным моментом является и привязывание полотенец к деревьям, что является отголоском удмуртской традиции и проводится наиболее часто художниками на этнофутуристических симпозиумах. Как говорит Жон-Жон Сандыр, «привязывание полотенец – это у нас уже как маркер такой, везде, куда мы приезжаем, мы находим место, где удмурты раньше молились. И мы уже не делаем там жертвоприношения, вот это все, кашу не делаем, а просто у нас «экспресс-вариант» такой, привязываем полотенца, где каждый общается со своими

предками. Если накачивать место энергией, то место может стать довольно-таки сильным (например, куала, привезенная в музей Лудорвай)» [ПМА 2022]. Действительно, как показывают нам фотографии с различных симпозиумов, их участники очень часто привязывают полотенца, которые чаще всего являются по сути белыми холстами, отрезами тканей, на стволы и ветви деревьев. Также, например, во время этнофутуристического фестиваля «Байтерэк» вместо дерева использовалось специальное бревно, полностью увешенное и перевязанное полотенцами, названное художниками «Ин юбо» («Небесный столп»).

Если мы обратимся к этнографическим материалам, то сможем найти примеры данной традиции у удмуртов. «Пара «дерево-полотенце» символизировало пограничное пространство: границу природы и культуры, границу человеческого и божественного, а также была символом такого сакрального пространства, как луд (священная роща), где ель Мировое древо, а полотенца – символ даров верховным божествам. Пара «дерево-полотенце» символизировала также канал / путь / способ связи людей и богов», – пишет исследователь Л.Л. Лихачева [Лихачева 2017: 125]. Один из главных исследователей феномена сакрального пространства в удмуртской культуре Н.И. Шутова отмечает, что «куски разноцветного ситца, полотенца (ӵушкон), головные полотенца (чалма), ленты, перевязанные красными нитками, перья и пр. служили одной из разновидностей обетных и жертвенных приношений божествам и духам по случаю болезней, несчастий, неурожая и пр. в родовой куале, Луде, на Булде, на почитаемых деревьях. Пожертвованные предметы хранили прямо на культовых памятниках либо держали привешенными у стены в куале, на деревьях в Луде или Иммале…» [Шутова 2001: 181]. Таким образом, важность данного действия по отношению к деревьям в священных рощах имеет свое четкое историческое обоснование и к тому же это действие имело свою особую роль.

Подводя итог, отметим несколько ключевых выводов. Начиная с 1990-х гг. до сегодняшнего дня в этнофутуристическом движении Удмуртии, а конкретно в его художественном направлении (акционистских формах перформанс и хеппенинг в рамках фестивалей и симпозиумов), одним из ключевых элементов становится обращение художников к сакральному пространству удмуртов (священной роще, дереву или возвышенности, молельной постройке куала). В этих местах, зачастую находящихся в забытом заброшенном состоянии, художники проводят различные действия, связанные с традиционными обрядами. Самым частым подобным действием является привязывание полотенец к деревьям или их обертывание ими. В ходе общения с организаторами акций нами были выяснены мотивы и причины подобной деятельности, которая заключается в попытках «пробуждения» этих мест, обращения внимания к ним со стороны местных жителей, сохранения их значимости и важности. В глобальном плане, по мнению этнофутуристов, это должно положительным образом повлиять на проблему этнической идентичности у удмуртов, которая обостряется с течением времени. Данная тема, безусловно, требует более глубокого изучения. Интересными моментами являются, к примеру, использование перформансмейкерами одежды, связанной с народной религией, идентичной костюмам удмуртских жрецов, и также вопрос об отношении действующих представителей удмуртской традиционной религии к подобным художественным акциям.

Библиография

Виктор Шибанов об этнофутуризме (видео). URL: https://vk.com/video-174421444_456239129 (дата обращения: 22.03.2024).

Егит гондыр веме. Одомаа. Эрумаа. Калмез. Мушому. Тангыра. Идна. Ижевск: МарШак, 2002. 157 с.

Игумен Виталий (Уткин). Этнофутуризм и сепаратизм. URL: http://www.religare.ru/2_108394.html (дата обращения: 22.03.2024).

Инвожо = Солнцеворот. 2003. № 6/7. Ижевск. 108 с.

Инвожо = Солнцеворот. 2004. № 10. Ижевск. 109 с.

Колчева Э.М. Этнофутуризм как явление культуры: моногр. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2008. 163 с.

Кучыран Юри: каталог. Ижевск: Удмуртия, 2010. 78 с.

Лихачева Л.Л. Удмуртское обрядовое полотенце в экспозиционно-выставочной практике краеведческого музея // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Т. 11, № 4. С. 115–127.

Полевые материалы автора Анфиногенова Б.В. 2022 г.

Романова К. Энергия песни древнего рода // Декоративное искусство стран СНГ. 2014. № 1 (417). С. 140–141.

Семенов Д.Ю. О реконструкции традиционной мифологии и культуры удмуртов в изобразительном искусстве (на материале произведений современной станковой графики Удмуртии) // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2008. № 1 (3). С. 61–75.

Ходырева М.Г. Перформанс как он есть // Инвожо = Солнцеворот. 2003. С. 53–65.

Червонная С.М. Финно-угорский мир России, его религиозный «перформанс» и вызовы современной культуры // Феномен Удмуртии. Т. 3. Кн. 2. М.; Ижевск, 2003. С. 16–67.

Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: опыт комплексного исследования. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 2001. 304 с.

Юрий Лобанов (личная страница ВКонтакте). URL: https://vk.com/kuchyranyuri (дата обращения: 14.04.2024).

Bogdan V. Anfinogenov
National Education Research Institute
Izhevsk, Udmurtian Republic

THE ‘AWAKENING’ OF SACRED SITES AND APPEAL OF ETHNOFUTURISTS TO THE UDMURT FOLK RELIGION

Abstract: The article considers an interesting phenomenon within the context of the ethnofuturist movement which is the appeal of modern artists to the sacred sites connected with the traditional Udmurt religion. During different events, ethnofuturist festivals and symposiums, their organisers and participants advisedly choose the locations known as the places of Udmurt praying, but which are almost abandoned for some time past. Ethnofuturists believe that these ‘places of power’ shall be ‘livened up’ or ‘awakened’ by efforts of modern art, for example, by arranging specials performances, happenings, creating installations in the Land Art style, etc. The article uses the field data of the author and personal interviews with ethnofuturist artists.

Keywords: ethnofuturism; the Finno-Ugrian people; modern art; the Udmurt people; folk religion; sacred sites.

УДК 745/749

Ковычева Елена Ивановна
Удмуртский государственный университет
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЯ И НАУКИ О НАРОДНОМ ИСКУССТВЕ ЭНЦИКЛОПЕДИИ «УДМУРТСКАЯ РЕСПУБЛИКА: ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ РЕМЕСЛА»

Аннотация: Энциклопедия посвящена истории развития декоративно-прикладного искусства и тридцатилетней деятельности по возрождению традиционных художественных ремесел в Удмуртской Республике. Эта деятельность уникальна в масштабах финно-угорского мира и России.

Успешный опыт заключается в проработке научных понятий. В текст включен «Закон о нематериальном-культурном наследии в Удмуртской Республике». Технологии традиционных ремесел обозначены таковым наследием. Обобщен опыт 23 муниципальных домов ремесел, более 1000 художников и мастеров, системы преемственного профессионального образования. Информация предназначена для научного сообщества, органов управления культурой, работников учреждений культуры на местах традиционного бытования народных промыслов и ремесел.

Ключевые слова: Удмуртская Республика; сохранение культурного наследия; традиционное декоративно-прикладное искусство; народные художественные ремесла; энциклопедия.

Светлой памяти Анэтты Петровны Сидоровой (1939–2024), экс-министра культуры Удмуртской Республики (1984–1995), инициатора и главного редактора энциклопедии, способствовавшей открытию и становлению системы бюджетных учреждений культуры – домов ремесел Удмуртии, возрождению, сохранению, актуализации в современной культуре утраченных технологий традиционных ремесел – культурного наследия народов родного края.

Издание, которое представляется научному сообществу финно-угорских территорий, вышло в свет в конце 2022 г. при поддержке Президентского фонда культурных инициатив [Удмуртская Республика]. В его создании принимал участие большой коллектив авторов, представляющих учреждения науки, культуры, образования, сохранения культурного наследия Удмуртской Республики. Сообща мы максимально полно и наглядно смогли обобщить опыт становления, исторического развития, сложной эволюции, современного бытования и успехов как профессионального декоративно-прикладного искусства (далее: ДПИ) региона, так и его базы – художественных ремесел населения местных городов и коренных народов, проживающих на территории края и сопредельных территориях: удмуртов, русских, татар, бесермян и др. Книги могло не быть, если бы авторы не были обеспокоены ситуацией наших дней, когда возрожденное народное искусство, неотъемлемую часть местной самобытной культуры, начали приравнивать к придатку туристического бизнеса, чем был вызван отток подготовленных мастеров, разрушение годами создававшихся связей между учреждениями культуры нового типа, отлаженных преемственной образовательной системой и деятелями науки, стоявшими во главе процесса ревитализации. Было решено зафиксировать в энциклопедии, как складывалась и успешно функционировала инновационная система, представляющая интерес для других регионов Российской Федерации, в том числе для тех, где проживают финно-угорские народы, где остро стоит вопрос сохранения национальной самобытности и узнаваемости через архитектурно-природный ландшафт, костюм, орнаментальную культуру, мастерство обработки материалов. Одно из значений энциклопедии емко отметил активный участник процесса возрождения традиционного ДПИ Удмуртии, а сегодня авторитетный представитель науки о народной художественной культуре, доктор искусствоведения В.Б. Кошаев: «Проект как коллективный итог решения большой общественной задачи показал, что архетипы народного искусства не исчезают в истории, но, наоборот, в условиях автономности изучения его частей, позволяют скорректировать на разных уровнях управления целевые установки, важные для творческого воссоздания архетипов российской идентичности» [Кошаев 2023: 329].

Книга предназначена широкому кругу читателей. Она может быть использована как научная публикация, что доказывают основанный на современных научных представлениях понятийный аппарат, редкие, в том числе архивные, малоизвестные исторические сведения. Для всех интересующихся народным искусством, студентов и школьников – это учебно-просветительский труд, содержащий описание и иллюстрации лучших примеров мастерства в разнообразии локальных вариантов, методику и технологию создания изделий в различ-

ных материалах, опыт творческого претворения традиций в современном искусстве. Наконец, это справочное издание, которое включает более 600 биографий приезжих и местных ученых, преподавателей учреждений среднего и высшего профессионального образования в области ДПИ, художников, мастеров, описание функций и достижений учреждений системы от момента создания до сегодняшнего дня. Обобщение тридцатилетнего опыта работы системы бюджетных учреждений Министерства культуры Удмуртской Республики – 23 муниципальных центров и домов ремесел выделено в особый раздел, имеющий наиболее важное значение как итог научно-концептуальной и консультационной работы ученых, результат создания преемственной системы подготовки кадров нового типа – художников-методистов с высшим образованием, владеющих знанием законов народной художественной культуры, мастерством обработки материалов, авторским видением путей и перспектив сохранения и развития традиционного прикладного искусства.

Открывается энциклопедия текстом «Закона о нематериальном культурном наследии в Удмуртской Республике» (29 июня 2021 г.), принятого ранее федерального «Закона о нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации» (20 октября 2022 г.). Новизна республиканского закона в том, что в качестве охраняемого культурного наследия понимаются, кроме прочего, «знания, навыки и технологии, связанные с изготовлением предметов традиционного декоративно-прикладного искусства» [Закон 2022: 15]. Следовательно, в качестве носителей выступают не только одиночные пожилые деревенские мастера, владеющие исчезающими традиционными технологиями ткачества и обработки дерева, но и их относительно молодые преемники, многие из которых переняли мастерство у носителей традиций, возродили его по полевым сборам, музейным образцам, научным публикациям. В качестве хранителей наследия значатся учреждения культуры, дома ремесел «осуществляющие разработку методик интеграции традиционных творческих навыков в современный творческий процесс», а также образовательные учреждения, которые «обеспечивают передачу знаний, умений и навыков от носителей нематериального культурного наследия молодому поколению» [Закон 2022: 17].

Почему эти положения вошли в закон? В его разработке кроме законодателей, представителей комиссии по культуре, науке и образованию Госсовета под руководством ее председателя Т.В. Ишматовой принимали участие ученые: фольклористы, этнографы, искусствоведы, а также руководители профильных образовательных учреждений. Изначально концепция создания и программа развития системы домов ремесел разрабатывались при участии представителей академической науки: докторов историчесских наук К.И. Куликова (1937– 2023) и М.Г. Ивановой (1945–2020). В них был заложен научный подход: в первую очередь проведение этнографических экспедиций с целью сбора местных уникальных технологий и изделий. При каждом доме ремесел создавался своеобразный музей образцов, который лег в основу современных произведений. Мастера получили статус не просто ремесленников-исполнителей, а методистов, умеющих собирать и обрабатывать этнографический материал, создавать изделие и описывать процесс его изготовления, передавать свой опыт начинающим. Для этого Национальный центр ДПИ и ремесел в Ижевске, как головное учреждение системы (руководитель Р.М. Каримов, 1946–2020), регулярно организовывал обучающие семинары, выставки, где опыт лучших становился общим достоянием. Для приобщения сельской молодежи к ремеслам организовывались кружки или даже школы искусств, проводились тематические смены лагеря «Усточи-кар» («Городок творчества»), где наставниками были лучшие мастера. Сегодня эта работа свелась к мастер-классам, приносящим разовый доход. Проводился систематический научный анализ художественно-эстетического и технического уровня изделий для формирования компьютерного банка данных и фонда лучших изделий. Были разработаны критерии мастерства и организован художественно-

экспертный совет, в который в разное время входили ученые, доктора наук К.И. Куликов, М.Г. Иванова, В.Е. Владыкин, В.Б. Кошаев, Е.И. Ковычева. Специалисты системы, среди которых были не только получившие образование методисты, но и местные народные таланты, художники-любители, начали понимать, что «огромную роль в становлении мастерства играет правильное понимание и соблюдение профессиональных основ народного ДПИ, критерии оценки изделий, в формулировке которых ученые руководствуются положениями, принятыми на сегодняшний день в науке о народном искусстве. Главным требованием является соблюдение принципов народного искусства: рукотворности (работа руками, дающая понимание свойств материалов), коллективности (преемственности опыта, опоре на этнографические образцы), традиционности (верности идеалам народа)» [Ковычева 2023: 72]. Роль ученых была заметной при создании масштабных мероприятий межрегионального, всероссийского и международного уровней: фестивалей деревянной парковой (ландшафтной) скульптуры, которых было проведено более двадцати. В результате большинство районных центров, музейных комплексов и рекреационных территорий получили выразительные ансамбли скульптур на тему мифов и легенд удмуртского народа, труда, праздничной культуры. Признание Удмуртии центром традиционного ткачества позволило ей трижды стать площадкой всероссийских фестивалей и школ «Кросна» под руководством Государственного Российского дома народного творчества им. В.Д. Поленова. Сообща были реализованы проекты реконструкции коллекций народного праздничного и свадебного костюма, сняты зрелищные видеоролики, популяризирующие красоту и уникальность разных, в том числе периферийных, традиций.

Особую роль играла система образования, ставшая «кузницей кадров». Почти одновременно с созданием домов ремесел, которые возглавили выпускники Института искусств и дизайна УдГУ, получившие навыки обработки художественных материалов в мастерских керамики, резьбы и росписи по дереву на специальности «Изобразительное искусство и черчение», открылась заочная форма обучения по специальности «Народная художественная культура (декоративно-прикладное творчество)». Большинство методистов получили высшее образование, не отрываясь от усилий по возрождению местных ремесел. Процесс обучения велся в соответствии с новейшими научными разработками, так как преподаватели и студенты института под руководством В.Б. Кошаева участвовали в исполнении научных программ Госкомвуза Российской Федерации: «Народная художественная культура в проблемах знания, образования, художественной практики» (1992–1997), «Художественная культура народов Западного Приуралья» (2004–2005), «Онтология художественной культуры Западно-Приуральского региона» (2006–2007), «Теория художественной культуры в методологии образования» (2009–2011). Эта многолетняя результативная деятельность заложила базу системного подхода в совершенствовании кадрового потенциала отрасли, значительном возрастании роли традиционной народной культуры в образовательном и культурном пространстве Удмуртской Республики [Ковычева 2017]. Открытие в УдГУ в 1999 г. кафедры под специальность «Декоративно-прикладное искусство и народные промыслы» и той же специальности в Удмуртском Республиканском колледже культуры обеспечило преемственность подготовки кадров. Зафиксирована в энциклопедии важная форма подготовки специалистов по оформлению оружия, где преемственность заложена во взаимодействии профессиональных образовательных организаций среднего и высшего образования (Ижевская школа ружейного мастерства им. Л. Васева, Ижевский машиностроительный техникум им. С.Н. Борева, Ижевский государственный технический университет им. М.Т. Калашникова, кафедра дизайна Удмуртского государственного университета) и промышленных предприятий.

Качество и преемственность образовательного процесса обеспечивается связью учебных заведений с будущими работодателями как базами производственных практик. В свою оче-

редь, дома ремесел заинтересованы в пропаганде своих достижений, в образовании населения. «Руководители и специалисты домов ремесел участвуют в учебном процессе, разработке учебных программ, государственной аттестации выпускников. Положительный опыт развития народного ДПИ в Удмуртии получил высокую оценку Министерства культуры РФ. Удмуртия стала методическим центром и образцом для организации работы в данной сфере для специалистов многих областей и республик России. На протяжении ряда лет активно ведется обмен творческим и методическим опытом. Центры (дома) ремесел имеют большие возможности по предоставлению новых видов и форм услуг для реализации творческого потенциала сельского населения. Налажены связи с сельскими клубами, библиотеками, музеями. Традиционными стали совместные семинары методистов центров и учителей технологии, краеведения. Благодаря тесному методическому сотрудничеству пропагандируется искусство народных умельцев, профессиональных мастеров среди педагогов и учащихся общего образования» [Ковычева и др. 2022: 180–190].

Связь между образовательными учреждениями и домами ремесел, процесс профессиональной ориентации обеспечиваются выставочной работой на базе Художественного музея УдГУ. Это ежегодная выставка-конкурс для школьников и мастеров «Усточи-Мастер», масштабная выставка «Образ этноса: в науке, образовании, искусстве» (2008, 2020), серия выставок «Сундук моей прабабушки», «Дом моего прадеда», «Храм моего прихода» (2010–2012), Всероссийский фестиваль «Университет народной игрушки» (2017). Для научного обобщения и пропаганды передового опыта были организованы несколько всероссийских научных конференций «Ценности традиционной культуры в образовании» (2010), «Дома ремесел – новые культурные институции» (2016).

Структура энциклопедии, отразившая ценнейший опыт становления и развития ДПИ и художественных ремесел в Удмуртской Республике, выглядит достаточно информативной. Здесь есть все необходимое для ученых, организаторов учреждений культуры, народных промыслов и туристических маршрутов, педагогов и обучающихся, для всех интересующихся искусством – от важнейшего для сохранения культурного наследия республиканского закона до фундаментальных научно-исторических справок, кратких, но точных фактографических, историко-культурных, технико-технологических, искусствоведческих и биографических статей, и, наконец, до подробной информации о достижениях инновационных учреждений культуры – домов и центров ремесел муниципальных образований Удмуртии.

Таким образом, значение энциклопедии для науки о народном искусстве и коллег из финно-угорского мира в следующем: впервые обобщен успешный инновационный системный опыт возрождения, сохранения и актуализации народных художественных ремесел как культурного наследия Удмуртской Республики; доказано, что успех указанной деятельности зависит от государственного подхода: законодательных инициатив и бюджетного финансирования культуры; обоснована основополагающая роль науки в этом процессе; выявлено и подтверждено значение непрерывного образования в популяризации традиционного искусства, преемственной подготовки кадров для отрасли культуры. Надеемся, что опыт нашего региона будет полезен коллегам из финно-угорского мира, всей России и дружественных зарубежных стран.

Библиография

Закон Удмуртской Республики «О нематериальном культурном наследии в Удмуртской Республике» // Удмуртская Республика: Декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла = Удмурт элькун: Чеберлыко киужьёс но калык онерьёс: энцикл. / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: Алмаз-Принт, 2022. С. 10–18.

Ковычева Е.И. Система подготовки специалистов декоративно-прикладного искусства // Дома ремесел – новые культурные институции: материалы Всерос. науч.-практ. конф., Ижевск, 22–24 нояб. 2016 г. / М-во культуры РФ, М-во культуры и туризма УР, Гос. Рос. Дом нар. творчества, Нац. центр

декор.-прикл. искусства и ремесел УР; ред.-сост. Н.М. Собина. Ижевск, 2017. С. 27–31. URL: http://elibrary.udsu.ru/xmlui/handle/123456789/16469 (дата обращения: 30.05.2024).

Ковычева Е.И., Косарева И.А., Смирнова С.Д. История развития системы образования в области народных художественных ремесел и декоративно-прикладного искусства в Удмуртской Республике // Ежегодник финно-угорских исследований. 2022. Т.16, № 1. С. 180–190.

Ковычева Е.И. Роль научного сопровождения в возрождении и развитии традиционных художественных ремесел в Удмуртской Республике // Опыт сохранения и развития традиционной культуры в современном мире. Народные художественные промыслы: материалы II Междунар. науч. конф., Казань, 30–31 окт. 2023 г. / сост.: Р.Р. Султанова, Н.В. Герасимова; под. ред. Р.Р. Султановой. Казань: Изд-во Акад. наук Респ. Татарстан, 2023. С. 68–77.

Кошаев В.Б. Рецензия на энциклопедию «Удмуртская Республика: декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла» // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПА / Моск. гос. художеств.-промышл. акад. им. С.Г. Строганова. 2023. Т. 2, № 3. С. 329–338.

Удмуртская Республика: Декоративно-прикладное искусство и художественные ремесла = Удмурт элькун: Чеберлыко киужьёс но калык онерьёс: энцикл. / УдмФИЦ УрО РАН. Ижевск: Алмаз-Принт, 2022. 656 с.

Elena I. Kovycheva
Udmurt State University
Izhevsk, Udmurtian Republic

THE IMPORTANCE OF THE ENCYCLOPEDIA “THE UDMURTIAN REPUBLIC: ARTS AND CRAFTS” FOR FINNO-UGRIC STUDIES AND FOR THE STUDIES OF FOLK ART

Abstract: The encyclopedia is devoted to the history of developing arts and crafts and a 30-year activity on reviving traditional artistic handicraft in the Udmurtian Republic. This activity is unique in scale of the Finno-Ugric world and Russia. The successful experience consists in working out the scientific notions. The text includes “The Law on the Intangible Cultural Heritage in the Udmurtian Republic”. The techniques of the traditional handicraft are among such heritage. The work summarises the experience of 23 houses of arts and crafts, more than 1,000 artists and craftsmen, the system of successive professional education. The information is intended for the scientific community, cultural departments, employees of cultural institutions at the places of traditional existence of folk arts and crafts.

Keywords: Udmurtian Republic; cultural heritage preservation; traditional arts and crafts; folk artistic handicraft; encyclopedia.

УДК 746.3(=511.131)

Косарева Ирина Алексеевна
Удмуртский государственный университет
г. Ижевск, Удмуртская Республика

ТРАДИЦИОННАЯ УДМУРТСКАЯ ВЫШИВКА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Аннотация: Традиционная вышивка – значимая часть художественного наследия удмуртского народа. Но она остается недостаточно освещенной в научной литературе. Удмуртская вышивка счетными швами связана исключительно с традиционным костюмом из белого холста. Подобное явление сохранялось до 1930-х гг. у наиболее изолированных от внешнего мира этнографических подразделений северных удмуртов. Южные удмурты перешли к изготовлению одежды из пестряди

и фабричных тканей во второй половине XIX в. При этом они сохранили белый холст и вышивку на обрядово значимых предметах – покрывалах к женскому берестяному головному убору. Творческий поиск привел к формированию и у северных, и у южных удмуртов двух локальных художественных вариантов вышивки, воплощавших единую орнаментику разными способами.

Ключевые слова: традиционная удмуртская вышивка; счетные швы; творческий поиск; языческое миропонимание.

Характерное для удмуртской традиции искусство вышивки связано исключительно с костюмом. Понимание одежды как особого покрова, связывающего тело человека с мирозданием, обусловило нанесение на этот покров различных орнаментов, наделенных определенными смыслами. Одежду изготавливали из выбеленного конопляного или льняного холста. Сам белый цвет одежд был сакрален.

Развитие рыночных отношений, появление анилиновых красителей, позволяющих легко и быстро окрашивать нити, привели к значительному расширению цветовой гаммы создаваемых изделий, освоению узорного ткачества. Тесное этнокультурное взаимодействие с тюркскими этносами (казанскими татарами, башкирами) способствовало переходу южных удмуртов от белой вышитой одежды к ее изготовлению из клетчатых конопляных и полушерстяных тканей домашнего производства. Этот переход произошел во второй половине XIX в. Применение разноцветных клетчатых тканей домашнего производства, известных у удмуртов под тюркским названием *алача* ‘по-пестрому’ (от тюркского *ала* ‘пестрый’), а также использование ставших доступными фабричных тканей получили у удмуртов широкое распространение [Косарева 2020: 46].

Этот неуклонный процесс создания более практичной и менее трудоемкой в изготовлении одежды воспринимался многими носителями традиции болезненно. В снах и видениях удмуртам являлись языческие божества, выражавшие свое неудовольствие отказом от белой одежды, что зафиксировано в трудах этнографов. Поскольку белая одежда предполагала вышитый декор, нам особенно интересна семантика этого декора.

Южные удмурты, перейдя к изготовлению одежды из пестряди и фабричных тканей, сохранили квадратное белое холщовое вышитое покрывало *сюлык*, крепившееся к берестяному головному убору. Собственно-южные удмурты прикрепляли к берестяному *айшону* покрывало, в композиции которого явно читается четырежды повторенная геометризованная древовидная фигура, развернутая корнями в углы платка, а кронами – к его центру. Вся вышивка выполнена рельефными швами черными или темно-коричневыми толстыми шелковыми нитками.

Проживающие в низовьях Вятки на ее правом берегу в юго-западной части удмуртской этнической территории завятские (кукморские и шошминские) удмурты также сохранили берестяной головной убор *ашъян* и вышитое к нему холщовое покрывало. Композиция вышивки их покрывала более сложная и декоративная. Вся вышивка, так же как и у собственно-южных удмуртов, выполнена рельефными швами темно-коричневыми или черными толстыми шелковыми нитками, дополнена аппликациями из позумента, разноцветными шелковыми лентами, мелкими серебряными монетами, низками бисера и небольшими раковинами каури. Кроны геометризованных деревьев, благодаря творческой воле вышивающих мастериц, разрослись и сформировали единую сложную ромбическую в своей основе фигуру. От древовидных фигур сохранились только стволы и корни, развернутые в углы квадратного покрывала [Косарева 2000: 141].

Положенная в основу вышивки головных покрывал собственно-южных и завятских удмуртов орнаментальная фигура – это одновременно и древо жизни, выстраивающее, структурирующее и связывающее воедино мироздание, и растительный символ, несущий в себе идею плодородия.

Две подгруппы северных удмуртов *ватка* (косинская и слободская), населяющие низовья р. Чепцы (левый приток р. Вятки), сохранили свои костюмные комплексы белой вышитой одежды в полном объеме. Эти комплексы состояли из отдельных комплектов, включающих рубаху *дэрем* и халат *шортдэрем*. Женские комплекты включали еще нагрудник *кабачи*. Вещи в каждом типе комплекта были наделены особым декором. Отдельные элементы этого декора внутри каждого типа комплектов одежды были семантически связаны между собой [Косарева 2000: 26].

Наиболее четко это сохранилось в свадебном комплекте. Плотно уложенные на подоле рубахи растительные мотивы, выполненные швом «набор», а также рельефно вышитые, напоминающие хлебные колосья в стадии молочной спелости зеленые полоски с фактурой хлебного колоса, вытянувшиеся вдоль вертикально нашитых красных шелковых лент халата, символически связывали молодую женщину со стихией плодородия. Тринадцать красных лент на халате, название которого *зок кумач понэм* (переводится дословно как «обложенный большим количеством кумача»), и сочно вышитые рельефными швами широкие продольные полосы на рукавах играли роль оберегов.

Свадебный нагрудник обязательно содержал в центре композиции восьмилучевую розетку *толэзе пужы* ‘лунный узор’. Такой же мотив вышивки сохранился на очельях женских головных уборов тверских карел под аналогичным названием *куудома кирья* ‘лунный рисунок’. Этот же мотив свойственен свадебной и праздничной женской одежде островных эстонцев (их головным уборам, рубахам, фартукам). Он встречается в нагрудных вышивках женских праздничных рубах ингерманландских финнов. Возможно, этот мотив – осколок очень отдаленного от нас во времени культурного пласта, сохранившийся только у наиболее изолированных от внешнего мира групп финно-угорских народов.

Совпадение продолжительности лунных и женских менструальных циклов способствовало осмыслению его как некой магической связи между молодым женским способным к плодоношению организмом, луной и богиней плодородия. Удмуртская девушка, выходя замуж, попадала под покровительство богини плодородия Му Кылчин.

В нижней части свадебного нагрудника вышит большой красный треугольник, а внутри него расположен маленький черный треугольник. Они всегда вышиты швом «набор», свободным от контурной обводки, и заполнены мелкими, наделенными сложной внутренней разработкой ромбами. При этом основная часть нагрудника всегда вышита швом «косая стежка». При помощи этого шва мастерица плотно застилала фигуры орнамента, контур которых был предварительно вышит черной нитью.

Подобные треугольные фигуры обязательно присутствуют на нагрудниках, входивших в другие комплекты одежды. Эти нагрудники были наделены иными орнаментами, имели иные узорные композиции, но в их нижней части обязательно вышиты красный и черный треугольники. По всей видимости, эта схема отразила языческие представления о нижнем мире, куда уходят мертвые, где время течет в обратном направлении. Становясь младенцами в нижнем мире, умершие возвращаются в наш мир. И это возвращение происходит через женский организм. Новорожденный ребенок воспринимался как вернувшийся из нижнего мира предок. Такие представления сохранились у многих уральских народов. Поэтому на женских нагрудниках разных типов воспроизводилось схематическое изображение нижнего мира. На последней стадии бытования традиции представления об этом были размыты. Но схема вышивки воспроизводилась непременно, хотя и не всегда четко.

В косинской традиции нагрудникам была присуща дробность узора, многоцветие, наличие разветвленных контуров фигур, выполненных швом «роспись». В то же время слободские мастерицы, создавая свои узоры, оперировали крупными формами, вышитыми красным шелком без просветов холста с небольшим количеством мелких разноцветных включений.

Для других типов комплектов праздничной одежды характерны иные мотивы, размещаемые на подоле рубахи и вдоль шелковых лент халата. Вторым по значимости после свадебного являлся комплект, который у косинских удмуртов известен под названием *котуло кумач понэм* ‘расшитый лентами до низа живота’. Для него характерен среди прочих мотив *зарни пужы* ‘узор золото’, воспроизводящий профильный силуэт бегущего соболя. Он напоминает мотив меховой мозаики обских угров и, возможно, является результатом какого-то давнего этнокультурного взаимодействия с манси, следы пребывания которых западнее Урала фиксируются по разным источникам. В традиции косинских удмуртов такой мотив простеган черным контуром и заполнен плотными стежками «косой стежки». В традиции слободских удмуртов он выполнен более трудоемким швом «набор», не предполагающим контурную обводку, требующим внимательного счета нитей холста. В обеих традициях известно множество вариантов конкретного воплощения этого мотива. Все они являются результатом творческих усилий носительниц традиции, создававших необходимые для жизни комплекты одежды.

В косинской традиции при декорировании комплектов *котуло кумач понэм* применяли еще мотив *чож бурд* ‘крылья утки’. Он явно связан своим происхождением с известными по археологическим материалам бронзовыми подвесками, изображающими водоплавающую птицу. Эта связь еще раз указывает на древние истоки орнаментики удмуртской вышивки.

Подводя итоги, необходимо отметить, что традиция вышивки отражает картину мира, существовавшую в представлениях далеких предков удмуртов об устройстве мироздания и месте в нем человека. Она связывала человека с языческими божествами, была призвана усиливать природные возможности живого организма и одновременно оберегать его от разрушительного влияния злых сил.

Удмуртская вышивка отразила результаты художественного поиска, осуществленного многими поколениями вышивальщиц, творческие достижения которых, будучи закрепленными в многочисленных повторениях, становились частью конкретной традиции. Сравнение косинской и слободской традиций северных удмуртов, вышивки на головных покрывалах собственно-южных и завятских удмуртов красноречиво свидетельствуют об этом. Художественный поиск осуществлялся внутри отдельных человеческих популяций, этнографических групп, связанных изнутри множеством крепких связей: брачных, родственных, дружеских, языковых, религиозных.

Библиография

Косарева И.А. Традиционная женская одежда периферийных групп удмуртов (косинской, слободской, кукморской, шошминской, закамской) в конце XIX – начале XX в. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 2000. 226 с.

Косарева И.А. Искусство узорного ткачества удмуртского народа: альбом-моногр. Ижевск, 2020. 492 с.

Irina A. Kosareva
Udmurt State University
Izhevsk, Udmurtian Republic

TRADITIONAL UDMURT EMBROIDERY AS A CULTURAL AND SOCIAL PHENOMENON

Abstract: Traditional embroidery is an important part of the artistic heritage of the Udmurt people. Still it has been underserved in scientific literature. The Udmurt counted-thread embroidery is connected exclusively with the traditional costume made of white fabric. Such a phenomenon was preserved until 1930s among the most isolated ethnographic units of the North Udmurts. The South Udmurts started to make clothes of striped linen and factory-made fabric in the second half of the XIX century. At the same

time they preserved the white fabric and embroidery on the ritual and sacred pieces of clothing – veils for the female birchbark headwears. The creative search led to forming two local artistic types of embroidery when the united ornaments were made using different styles, both among the North and the South Udmurts.

Keywords: traditional Udmurt embroidery; counted-thread embroidery; creative search; pagan world perception.

УДК 7.048(=511.1)

Плеханова Елена Олеговна
Удмуртский государственный университет
г. Ижевск, Удмуртская Республика

СИМВОЛИКА ТРАДИЦИОННОГО ФИННО-УГОРСКОГО ОРНАМЕНТА В СОВРЕМЕННОМ ПРОЧТЕНИИ (ПО ПРОИЗВЕДЕНИЯМ ЮВЕЛИРНОЙ ЭТНОМАСТЕРСКОЙ «ИБЫР ВЕСЬ»)

Аннотация: В статье на примере творческой деятельности ювелирной мастерской «Ибыр Весь» («Обережные бусы») показана актуализация архетипических образов удмуртского народа. Мастерская создает украшения, соединяя традиционные представления о пространстве и времени, обережную символику с образностью современного прочтения форм. Ювелирная мастерская представляет искусство, неразрывно связанное с человеком, естественно дополняющее его современный облик и через символы демонстрирующее его связи с родом.

Ключевые слова: символы; творчество; феномен; образ; самовыражение.

Когда произведение искусства становится предметом одежды и возможно ли это вообще? «Костюм подразумевает процесс физического, телесного превращения» [Барбьери 2022: 30]. Превращения чего? Превращения во что?

Во второй половине XX в. происходит формирование новой социокультурной ситуации, когда онтологическим основанием практически любой культуры становится полифонический диалог. Вместо единой культурной модели мы имеем ситуацию сосуществования множества субкультур. Мировая цивилизация в эпоху постмодернизма трансформировалась, изменяя устойчивые культурные парадигмы, неся утрату ощущения целостности и «самотождественности». Унифицированная массовая культура соседствует рядом с культурами уникальными, и ситуация полицентричности выдвигает новые требования к акторам.

Для философии постмодернизма характерно установление связей общемировой культуры с национальными культурами и культурами предшествующих эпох. Для этого требуется отказ от идеи правильности единственной точки зрения и утверждение множественности во всех областях деятельности человека. Постмодерн несет не безразличие или поверхностный подход, а осознание ценности различных культур и различных точек зрения.

Искусство всегда было одной из форм фиксации этнической памяти. В основе национального искусства лежит традиция, являющая собой сложное соединение философских, морально-нравственных, художественно-эстетических, социально-исторических категорий. Наглядной демонстрацией этнической идентичности всегда была одежда, именно здесь способность «быть Знаком <…> устойчивее, чем во многом другом» [Семенова 1977: 118]. Народный костюм насыщен символическими элементами, поскольку знаковый смысл в нем оседал понемногу, накаляя цвет, усложняя формы, множа и множа элементы. Праздничному костюму, который объединял людей, материализуя родовые связи, свойственна броская яркость и намеренная сложность, роскошь, поднимающаяся над обыденностью (пусть и ил-

люзорная). Настоящий народный костюм словно распираем изнутри силой духа, которая выражается в насыщенности аппликацией, тканьем, вышивкой, уснащенностью различными украшениями [Семенова 1977: 121–131]. Такой костюм всем рассказывает мифы о пространстве и времени, о божествах, охраняющих этот народ, о славных его предках.

Специфика удмуртской традиционной духовности ориентирована на сакрализацию окружающего мира и своеобразное «шифрование» его в геометрическом орнаменте декоративно-прикладных искусств – в вышивке, ткачестве. Удмуртская культура не имела натуралистического способа изображения. Символы в традиционном искусстве служили образными записями сложных взаимодействий человека с миром. Они были не обозначением некоторого конкретного содержания, а указанием на смысловое поле, на определенную культурную традицию, на некоторую область общей всем памяти. Художественное освоение этого содержания имеет свои законы, свою точку отсчета.

Основой эстетического восприятия в постмодернизме становится множественность интерпретаций. Раз существуют различные системы ценностей, то существуют и различные эстетические запросы, эстетический плюрализм. Плюралистичность понимается как индивидуализация, что меняет само отношение к модному образу, который теперь уже не столько средство демонстрации социальной принадлежности, сколько возможность самовыражения личности. Именно это побудило художника Василия Петровича Степанова обратиться к этническим корням, к родовому ощущению единства, помочь человеку самоидентифицироваться. Увлекшись украшениями железного века, распространенными на территории края, он начинал свое творчество как реконструктор, поняв со временем, что повторение лишает его творческого начала, что оно ему неинтересно, а вот встраивать древние символы в современность – это его.

В 2004 г. был объявлен конкурс социально-экономического развития региона Удмуртской Республики. Именно для участия в нем родилась идея создать украшения с символами/знаками, характерными для удмуртского народа. Они были представлены на суд ученых и экспертов Института стратегии развития региона Удмуртской Республики и оказались в числе победителей. Так творческая лаборатория этнических ювелирных изделий получила первое и, наверное, главное признание у себя на родине. Это было большой ответственностью и призывом к дальнейшей деятельности, а именно – к созданию ювелирной этномастерской «Ибыр Весь».

Работа, безусловно, начиналась с изучения роли украшений в жизни народа. Украшения появляются раньше самого костюма, раньше материализации функций «тепло – холодно», они, так сказать, – преддверие костюмного комплекса. Человек первобытного общества не умел еще выстраивать логические связи «замерз – заболел – умер», списывая все на влияние злых духов. Поэтому преддверие костюма – это заклинательные обережные рисунки и амулеты-талисманы, создающие магическую защиту человеку: «Ошеломляющее ощущение вечности, громадности и непостижимой таинственности Космоса порождало в наших предках постоянное желание быть под сенью его защиты. А это, по их верованию, могло быть достигнуто только когда человек обладал вещами, олицетворяющими собой символы мироздания» [Иванова, Куликов 2000: 9]. В языческих украшениях прослеживаются привычные общечеловеческие темы: земля и вода (выражается древним определением «мать-сыра-земля») – плетенка и ромбы с точками, означающими землю, вспаханное и засеянное поле; переплетение проволоки в украшениях также материализует идею воды, даже без всякой орнаментации.

Круг-небо имеет то же символическое значение, что и полукруг-облако. Точки, окаймляющие полукруг, и точки по периметру круга, очевидно, содержат одну и ту же семантику: обозначают зерно, орошаемое небесной влагой [Голан 1993: 19]. Добавленные современными ювелирами вертикальные стерженьки-спеньки, словно рясны в головном уборе традиционного русского костюма, изображают струи небесной воды/дождя, что спускаются с небес и увлажняют землю (рис. 1).

Девушки плетут венки, водят хороводы, материализуя символ богини, покровительницы природы, подательницы рождений и смертей (рис. 2), поэтому появление круга на женских подвесках было более чем логично (рис. 3). Круг/кольцо – символ Великой богини [Голан 1993: 18], есть и символ власти. У многих народов кольцо носили жрецы как знак своего достоинства. В средневековой Европе назначение на церковную должность или введение в духовный сан сопровождалось символическим вручением кольца. Передаваемое королевское кольцо означало и передачу власти. Венок победителей в соревнованиях, венец коронации, брачного ритуала, обручальное кольцо – все это символы Великой богини неба. Кружок с точкой обозначал как набухшее зерно, так и небо (рис. 4). Впоследствии семантическое значение этих разных по смыслу, но одинаковых по изображению знаков контаминировалось, то есть смысл одного знака был перенесен на другой, и он стал пониматься как символ богини неба, хозяйки дождя [Голан 1993: 21].

Шумящие украшения-привески защищали от злых сил своей магической формой и шелестящим звуком: утко-кони (днем солнце везут по небу кони, ночью солнце по подземному океану влекут водоплавающие птицы), птицы, быки, древо жизни, солнце, гребень, ложка, челюсти хищника (отпугивают врагов видимых и невидимых), ключи (сохранность, неприкосновенность домашнего имущества), топорики (постройка нового дома) (рис. 5, 6). Словно, защищая хозяина, они ведут разговор с духами, и шум, издаваемый ими, с незапамятных времен считался оберегом, защитой от вредоносных сил. Б.А. Рыбаков называет наборы языческих украшений «языческими письменами»: «отдельный предмет выражал <…> единичное понятие, соответствующее слову в человеческой речи, <…> комплекс предметов представлял уже целую фразу» [Рыбаков 2001: 512]. Такие жизненные понятия, не утратившие значимости спустя столетия и востребованные в украшениях мастерской.

Насыщенность знаковым смыслом «оказывает огромное воздействие на индивида, формируя его эмоции, этические представления и мировоззрение, оказывая влияние на взаимоотношения с другими людьми, а тем самым определяя его судьбу» [Юнг 1996: 438]. Именно эта многочисленность месседжей делает костюм столь мощной силой. Характер моды определяется как бытованием собственно одежды, так и феноменом перемен, который она воплощает. Дизайн всегда отвечал за формирование облика повседневных вещей и их «украшательство», тем самым напоминая нам о том, что в мире существует не только утилитарность. Он самым непосредственным образом затрагивает эмоциональные свойства объектов [Суджич 2013: 182]. Предметы, будучи частью модного образа, могут одновременно являться и произведениями искусства. В костюмном комплексе украшения-обереги, созданные мастерской «Ибыр Весь», предстают магической защитой, искусство становится формой взгляда на мир. Поскольку сегодня люди одеваются, чтобы создать «некий внутренне приемлемый образ» [Холландер 2015: 444], то получившийся костюм оказывается декларируемым эстетическим воплощением человеческого «я».

Библиография

Барбьери Д. Костюм как часть сценического действа: Материальность, культура, тело. М.: Новое лит. обозрение, 2022. 208 с.

Голан А. Миф и символ. М.: Русслит, 1993. 374 с.

Иванова М.Г., Куликов К.И. Древнее искусство Удмуртии. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 2000. 216 с.

Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Гелиос: София. 2001. 744 с.

Семенова Т.С. Народное искусство и его проблемы: Очерки. М.: Сов. художник, 1977. 246 с.

Суджич Деян. Язык вещей: пер. с англ. М.: Strelka Press, 2013. 240 с.

Холландер Э. Взгляд сквозь одежду: пер. с англ. М.: Новое лит. обозрение, 2015. 571 с.

Юнг К.Г. Человек и его символы. СПб.: Б.С.К., 1996. 454 с.

Elena O. Plekhanova
Udmurt State University
Izhevsk, Udmurtian Republic

THE SYMBOLISM OF THE TRADITIONAL FINNO-UGRIC ORNAMENT AT THE PRESENT DAYS (USING THE WORKS OF THE IBYR VES ETHNIC JEWELRY WORKSHOP)

Abstract: Using the example of the creative activity of the jewelry workshop Ibyr Ves ("Protective Charm Beads"), the article shows the updating of archetypical images of the Udmurt people. The workshop creates the jewelry by uniting the traditional conception of time and space, as well as protective symbolism with imaginary nature of the modern interpretation of forms. The jewelry workshop presents art connected with human beings by completing naturally their modern image and expressing their connections with the family through symbols.

Keywords: symbols; creative work; phenomenon; image; self-expression.



Рис. 1. Серьги
мастерской «Ибыр Весь»



Рис 2. Гривна-оберег



Рис. 3. Колье и кольцо мастерской «Ибыр Весь»



Рис. 4. Колье и кольцо мастерской «Ибыр Весь»



Рис. 5. Подвеска мастерской «Ибыр Весь»



Рис. 6. Подвески мастерской «Ибыр Весь»

УДК 908+739

Сваткова Наталья Германовна
Школа-мастерская народных промыслов
г. Урай, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра,
филиал Центра народных художественных промыслов и ремесел
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

СЕРЕБРЯНОЕ РЕМЕСЛО ГОРОДА ТОБОЛЬСКА XVII–XIX вв. И ЕГО РОЛЬ В ОБРЯДОВОЙ КУЛЬТУРЕ ОБСКИХ УГРОВ

Аннотация: В статье рассматривается серебряный промысл г. Тобольска в XVII–XIX вв. Изучается процесс товарного и культурного обмена тобольских мастеров с коренными народами Западной Сибири: хантами, манси и ненцами. Рассматриваются причины использования аборигенами серебряной утвари в качестве культовой и религиозной атрибутики. Описываются изделия мастера-серебряника Петра Брюханова.

Ключевые слова: серебряный промысел; Тобольск; Западная Сибирь; тарелочки-блюдца; пластины; Петр Брюханов.

С 1596 по 1838 г. город Тобольск именовался «столицей Сибирского приказа» и был центром огромной Сибирской губернии, включавшей в себя весь Урал, Сибирь и Дальний Восток. Располагался в узле важнейших транспортных магистралей, связывавших Сибирь с европейской частью страны, Казахстаном, Средней Азией, Джунгарией и Китаем. С 1838 г. столица была перенесена в г. Омск из-за изменения транспортной структуры.

В этот период становление промышленности в Сибири происходило путем переселения мелких промышленников и ремесленников из давно заселенных и в экономическом отношении наиболее развитых центральных областей Руси на окраины. Благодаря этому центры, обладавшие вековой промышленной культурой, помогали развитию такой же культуры и в начинающих заселяться новых частях страны [Вилков 1967: 56–66].

Если взять состав тобольских ремесленников, то можно увидеть, что они являлись выходцами из различных областей страны: Тотьмы, Устюга Великого, Москвы, Сольвычегодска, Костромы, Чердыни, Суздаля, Казани, Новгорода и др. И при этом каждая область, каждый город поставляли Тобольску, как правило, ремесленников наиболее развитых в них специальностей. Например, Великий Устюг давал кузнецов, серебряников, Москва, Новгород – иконописцев, ювелиров. Немалую роль сыграли военнопленные шведы, владеющие ювелирным ремеслом.

В начале XVII в. в сибирской столице имелось два монастыря, 12 церквей и не менее 2000 посадских, служилых, крестьянских и прочих дворов.

На тобольском посаде в 1623–1624 гг. было 8 кузнецов, два серебряника и два иконописца, а в 1720 г. – 19 кузнецов, 24 серебряника и 5 иконописцев. Такой прирост мастеров получился за счет приезжих ремесленников, но в большей степени за счет семейной кооперации (сыновья, братья) и института ученичества (1–2 ученика) [Вилков 1967: 118–125].

Тобольские кузнецы никогда не сидели без работы, их заваливали заказами администрация, духовенство, подгородное крестьянство, посадские. Кузнецы сибирского столичного города были достаточно искусными мастерами и умели выковывать из железа самые разнообразные вещи: сошники-ральники, косы, серпы, косари, иглы, дверные скобы, уполовники, топоры, шиш, буравчики, сверла, молоты, ножи, пешни, пестовые оковы, шила и прочие предметы. Они умели лить даже церковные колокола.

Известные имена тоболяков-серебряников того периода: мастер Петр Брюханов, Семен Лукьянов, служивый человек Иван Степанов, серебряник Ларион, пеший казак-пятидесятник Семен Серебряников и его ученики «Офонька Петров да Данилка Григорьев». В связи с тем, что данные серебряники славились своим мастерством, их приглашали в самые различные населенные пункты, в которых требовалось выполнить «по серебру» те или иные работы. 9 марта 1670 г. они поехали «на Тюмень и в слободы» и повезли с собой «полфунта серебра ветошново ломаново не в деле» на 4 рубля, чтобы использовать его при различных поделках [Вилков 1967: 118–125].

Тобольские серебряники, выйдя первоначально на рынок с серебряными изделиями своего собственного промысла, постепенно начинают совмещать их продажу с торговлей другими товарами. Со временем некоторые из них превращаются из мелких товаропроизводителей в настоящих торговцев «лавочной мелочью», которую они привозили «с Руси» и с «русских земель». Распродажу привезенного они производили в своих собственных лавках.

В XVII в. иконописцы являлись наиболее бедной частью тобольского ремесленного населения, их было всего 2 человека. И на общем фоне ремесленников они за свой труд получали мало, чаще всего – натуральными продуктами. Заказчиками выступали тобольские монастыри, церкви, реже – частные лица. Так как в тот период церквей было мало, то иконописцы были хорошо обеспечены заказами со стороны последних и редко сидели без работы. Особенно повышался спрос на их труд после опустошительных тобольских пожаров, когда снова приходилось расписывать стены во вновь выстроенных церквях и монастырях. С 80-х гг. XVII в. обеспечению их заказами также содействовало каменное церковное строительство в Тобольске. Размах сибирского иконописания был особенно велик в первую половину XVIII в.: с 1702 по 1742 г. было построено 288 церквей, создано не менее 300 иконостасов, а это – несколько тысяч икон.

Среди тобольских иконописцев были настоящие мастера своего дела. Таким мастером являлся и тобольский сын боярский Семен Ульянович Ремезов, который был и иконописцем, живописцем, и талантливейшим картографом-географом. Находясь на армейской службе, сражался с кочевниками, татарами и вогуличами, то и дело вторгавшимися на русскую землю. К концу 1680-х гг. он выучился на чертежника, затем некоторое время писал иконы. С.У. Ремезов разработал эмблемы для знамен, ставшие атрибутикой семи воинских полков, вел географические исследования и написал «Чертежную книгу Сибири» и «Хорографическую книгу Сибири» [Биограф].

В первой половине XVII в. потребность в иконах была настолько велика, что ее не удавалось удовлетворить местным иконописцам. Потребовался ввоз икон из России. 4 марта 1640 г. крестьяне боярина и князя Д.М. Пожарского Селиверст Семенов и Филипп Иванов привезли в Тобольск 360 икон. 1 июля 1650 г. торговые люди из Суздаля, иконописцы Конон Степанов и Григорий Гаврилов привезли «своего мастерства» 150 икон [Вилков 1967: 118–125]. Временами тобольский рынок был не в состоянии поглотить все привезенные в город иконы и их приходилось отправлять в другие поселения, в том числе и на Север.

Провоз «русских» товаров через Тобольск в Березов, Сургут, Нарым, Кузнецк и Мангазею был относительно невелик и нерегулярен. Ювелирные изделия ремесленников из Тобольска пользовались спросом, причем применялись они не в качестве домашней утвари или украшения, а как изделия определенной сакральной направленности – в качестве даров Богам, жертвенных блюд и для использования в ритуалах. Можно смело говорить о временном культурном феномене – специализированном производстве русских металлических изделий из серебра, латуни и меди для религиозных нужд манси и хантов на протяжении XVII–XIX вв.

Одним из значимых мастеров-серебряников города Тобольска был Петр Тимофеевич Брюханов [Бауло 2015: 56–60]. Его изделия находят по всей территории Югры и Ямала. Первое упоминание о мастере встречается в документах Тобольского архива по Тобольской ремесленной управе за 1788 г., где он числился «мастером из цеховых, 30 лет». Атрибутировано 19 изделий: одна нательная икона «Богоматерь Знамение», 11 маленьких круглых блюдец, одна маленькая квадратная тарелочка, две антропоморфные фигурки, три прямоугольные пластины, одна овальная пластина. В ряде музеев есть изделия с клеймом мастера «ПБ», но они не атрибутированы.

Работы, найденные в Западной Сибири, находятся в следующих музеях: три изделия хранятся в фондах Музейно-выставочного комплекса им. Шемановского (г. Салехард); два изделия в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской академии наук (Кунсткамера, г. Санкт-Петербург); два изделия в Тобольском государственном историко-архитектурном музее-заповеднике (г. Тобольск); одно изделие в музее поселка Саранпауль Березовского района; одно изделие в Музее Природы и Человека (г. Ханты-Мансийск); семь изделий в музее Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск); два изделия в частной коллекции (г. Тобольск).

В Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук г. Санкт-Петербурга находятся две тарелочки, выполненные на заказ по рисункам из книги И.Г. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей». Наталья Федоровна Прыткова предполагает, что тарелочки изготовлены мастерами в г. Сант-Петербурге, а Аркадий Викторович Бауло считает, что тарелочки изготовлены Петром Брюхановым, это подтверждается наличием клейма «ПБ», а также визуальной схожестью с аналогами: размеры, стилистика изготовления, 916 проба серебра [Бауло 2015: 58–60]. Каким образом тарелочки попали в г. Санкт-Петербург – не известно.

По какой же причине остяки и вогулы заказывали и приобретали такие маленькие блюдца – тарелочки из серебра и меди, различные фигурки из металла и как их использовали?

Согласно канону, у большинства локальных групп обских угров существовал запрет на изготовление культовых атрибутов и тем более фигур высших божеств, только «посвященные» лица могли заниматься изготовлением, например, бубнов, жертвенных покрывал, деревянных изваяний и пр. Но потребность в фетишах – личных или семейных, родовых – была постоянной. В итоге можно было «заказать» такого «Божка» другому человеку и затем обязательно символически его выкупить [Гемуев 1990: 168], либо купить «божка»-игрушку у проезжего купца, либо найти своего Бога на берегу реки или в лесу… При этом надо отметить, что лики из металла могли принадлежать только действительно выдающемуся божеству-покровителю или даже человеку, т.к. предполагалось, что это божество или покровитель будет вечен, а значит, и хранение должно быть долговечным для жизнеобеспечения и выживания Рода. Также подобные личины накладывались на изображения наиболее выдающихся духов-предков или кукол – иттерма, символизирующих древних богатырей или выдающегося ушедшего родственника. Есть предположение, что подобное почитание появилось после общения с монгольскими воинами, которые закрывали свои лица железной маской и одевали шлем, что давало повод называть их богатырями и приписывать различные могущественные умения, проводя параллели со своими богами-богатырями.

В современный период у народа манси в святилищах можно увидеть фигурки иттерма, где «лицом» является фотография ушедшего родственника, который был «богатырем», знатным, полезным, мудрым человеком. Считается, что подобная фигурка является вместилищем души, которая оберегает Род. Ей приносятся дары и жертвы.

Превращая покупные изделия в изображения собственных божеств, манси и ханты дополняли их необходимыми деталями: платками, шарфами и накидками, лентами, медными и золотыми кольцами, одевали в платья, т.е. адаптировали бытовые вещи в религиозную сферу.

Изделия, изготовленные из металла, имеющие характерный блеск, форму, орнамент и рисунок, использовались в нескольких вариантах:

– блюдо, маленькие тарелочки-блюдца, пряжки, пластины, приклады и статуэтки использовались в качестве лика Бога (Богини) либо становились сердцевинами их фигур в священном месте или домашних святилищах [Бауло 2004: 18, 148; Бауло 2015: 60; Соловьев 2005]. Блюдо или статуэтка заворачивались во множество шелковых платков, в специально пошитые платья или меховые шубки маленького размера, с подвешенными шумящими элементами: монетами, бубенцами и кольцами, что подчеркивало его священный образ. Также подобные личины накладывались на изображения наиболее выдающихся духов-предков или кукол – иттерма, символизирующих древних богатырей или выдающихся ушедших родственников;

– применялись в качестве жертвенного блюда. Во время обрядового действия божеству преподносилась жертва: жертвенный хлеб, кровь животного, монеты, оружие, украшения, непосредственно жертва, которую необходимо было красиво преподнести, т.е. на блюде. Или дарилась сама тарелочка, позднее она становилась сердцевиной идола;

– использовалось блюдо под ноги «божественного коня Мир-Сусне-Хума», в комплекте с обрядовым жертвенным покрывалом. Когда Бог спускался к людям, то божественные ноги коня не должны были касаться грешной земли, а становились на четыре блюдца из серебра [Бауло 2015: 4];

– использовались в качестве временного замещения жертвы. Известно, что наилучшей жертвой божествам считалось животное, при этом Мир-Сусне-Хуму полагалось приносить в жертву коня, а другим фигурам угорского пантеона – оленя (бычка, овцу, петуха и пр.). Подобная жертва часто была обременительна для семьи и далеко не все имели лошадей. Оленей также держали не все, а в летний период животные были на горных пастбищах Урала. Вместо жертвы можно было положить в «святой» сундук ее имитацию – вырезанную из бересты или дерева фигурку, в исключительных случаях в качестве временного замещения жертвы использовали металлические статуэтки: фигурки лошади, оленя или нечто их замещающее, например, блюдо с их изображением. Человек, обращаясь к Богу с просьбой, давал клятву при первой возможности зарезать лошадь или оленя. Фигурки после жертвоприношения полагалось выбрасывать, но на практике они чаще всего продолжали храниться среди культовых атрибутов [Бауло 2018: 123–128].

В 1962 г. обнаружено изображение женского духа-покровителя казымских хантов – Вут ими (Касум Ими), хранившееся в священном амбарчике на р. Кельс-Юган недалеко от пос. Юильск (Белоярский район). Фигура божества состоит из древесного каркаса, на который надеты матерчатые платки и металлические украшения-приклады. В числе последних – пять серебряных прямоугольных пластин XV–XVII вв. и шесть русских серебряных и медных пластин, изготовленных в Тобольске или ремесленных центрах севера Западной Сибири в конце XVIII – первой трети XIX в. Доподлинно установлено, что три пластины изготовлены мастером Петром Брюхановым [Бауло 2015: 61].

Пластины прямоугольной формы в обрядовой практике хантов и манси использовались не только для оформления фигур духов-покровителей, но и в виде жертвенного дара с магической целью и как головное украшение мужчин – участников «медвежьего праздника», выступавших в ходе драматических сценок и плясок богатырей-предков. В Ломбовоже, в общественном доме, среди культовой атрибутики, принадлежавшей ляпинским князцам Шеш-

киным, хранилось пять пластин, выполненных из серебра, посеребренной латуни и жести. Мужчины, изображавшие пришедших на праздник мифических богатырей-предков, брали в руки мечи, надевали шелковые халаты, а на головы – суконные ленты с пришитыми пластинами, тем самым «перевоплощались» в божества, атрибуты которого они использовали [Бауло 2015: 60–61].

Изделия из различного металла выделяются среди культовых атрибутов многих народов мира. Благодаря устойчивости ко времени они сохраняют свое центральное место в обрядовых системах на протяжении столетий. Ввиду особой ценности и «священности» белого металла серебряные изделия чаще всего попадали на сибирские языческие святилища, где продолжали свою жизнь в качестве ритуальных атрибутов. На примере культовой атрибутики, имеющей привозной характер, имеется проблема заимствований. Речь идет о заимствовании посредством искусства, когда мифотворчество происходит на уровне формы атрибута и его сюжета, без перенесения на новую почву религиозных представлений той страны, где был произведен атрибут.

В священных местах обских угров представлено множество вариантов использования предметов серебряного промысла из г. Тобольска. Наибольшим спросом пользовались изделия из серебра – священного металла финно-угров: блюда, пряжки, пластины, статуэтки и даже игрушки, используемые в обрядовой и ритуальной практике.

Нами выполнена экспериментальная художественная реконструкция (рис. 2, 4) по аналогам мастера-серебряника Петра Брюханова (рис. 1, 3). Изготовлена тарелочка-блюдце с изображением медведя, который обнимает массивный сук дерева. В нижней части блюдца видны «холмы», по виду – пашня, по краю блюдца – орнамент в виде косички. Аналог выполнен из серебра 916 пробы в 1820 г. в г. Тобольске. Диаметр блюдца – 10,4 см. Находится в Музее Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск). Блюдце использовалось в качестве жертвенного блюда для подношения даров [Бауло 2015: 55].

Налобная прямоугольная пластина с изображением охотничьей сцены: два охотника в традиционной одежде, которые держат в руках лук и стрелу, охотятся на двух оленей. Также на пластине изображены три дерева (одно – по центру, два – по краям). На одном дереве сидит белка или другой пушной зверек (с левой стороны пластины), видимо, символизируя наличие пушного промысла. С правой стороны летит птица, похожая на хищную. Пластина изготовлена в г. Тобольске, датируется концом XVII – первой половиной XIX в. Выполнена из серебра. Размер пластины – 24,5 х 7 см.

Реконструкция выполнялась из наиболее схожего по внешним параметрам материала – белой меди (мельхиора). Блюдце и пластина вырезались из листового металла, края зашлифовывались. Далее наносилась разметка под боковой орнамент и внутренний рисунок. На блюдце размечалось донышко, в технике чеканки дно «опускалось» на уровень ниже. После этого наносился орнамент по краю блюдца и пластины, выполнялся объемный рисунок фигур, наносилась фактура «шерсти» на медведя, оленей, землю, деревья. Все фигуры окантовывались сплошной линией, подчеркивая четкость изображения (рис. 2, 4). Рельеф на изделии наносился с помощью специально изготовленных инструментов – чеканов и выколоточных молотков. Используемая техника – чеканка.

Подводя итоги, можно сказать, что ювелирное дело в г. Тобольске XVIII–XIX вв. – это период упадка и постепенного угасания ремесла. Сейчас мы можем говорить о тобольских мастерах-серебряниках только в прошедшем времени. Серебряников заменили мастера-косторезы и иконописцы.



Рис. 1. Блюдце с изображением медведя.
Материал – серебро. Диаметр блюдца – 10,4 см.
Мастер – П. Брюханов. 1820 г.
Музей ИАЭТ СО РАН, г. Новосибирск



Рис. 2. Реконструкция блюдца с изображением медведя. Материал – мельхиор.
Мастер – Н.Г. Сваткова. БУ «Центр ремесел»,
г. Ханты-Мансийск, 2023 г.



Рис. 3. Налобная пластина женского духа-покровителя казымских хантов – Вут ими.
Материал – серебро. Размер пластины – 24,5 х 7 см. Мастер – П. Брюханов.
Тобольск, 1820 г.



Рис. 4. Реконструкция налобной пластины. Материал – мельхиор. Мастер – Н.Г. Сваткова.
БУ «Центр ремесел», г. Ханты-Мансийск, 2023 г.

Библиография

Бауло А.В. Атрибутика и миф: металл в обрядах обских угров. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН. 2004. 160 с. URL: https://xn--dtbdzdfqbczhet1kob.xn--p1ai/wp-content/uploads/2020/04/Atributika-i-metall-szhat.pdf (дата обращения: 20.05.2023).

Бауло А.В. Петр Брюханов, тобольский мастер, из цеховых. Становление серебряного ремесла в Тобольске // Наука из первых рук. 2015. № 3 (63). С. 50–63. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/petr-bryuhanov-tobolskiy-master-iz-tsehovyh-stanovlenie-serebryanogo-remesla-v-tobolske (дата обращения: 20.05.2023).

Бауло А.В. Предметы-загадки из археологических памятников и этнографических комплексов севера Западной Сибири // Наука из первых рук. 2015а. Т. 65/66, № 5/6. С. 126–135. URL: https://scfh.ru/papers/predmety-zagadki-iz-arkheologicheskikh-pamyatnikov-i/ (дата обращения: 16.05.2023).

Бауло А.В. Традиция замещения жертвы у обских угров в XX – начале XXI века // Археология, этнография и антропология Евразии. 2018. Т. 46, № 3. С. 123–128. URL: https://journal.archaeology.nsc.ru/jour/article/viewFile/378/516 (дата обращения: 16.05.2023).

Биограф. Семен Ульянович Ремезов. URL: https://biographe.ru/uchenie/semen-remezov/ (дата обращения: 16.05.2023).

Вилков О.Н. Ремесло и торговля Западной Сибири в XVII веке / АН СССР. Сиб. отд-ние. Ин-т истории, филол. и филос. М.: Наука, 1967. 324 с.

Гемуев И.Н. Мировоззрение манси: Дом и комос. Новосибирск: Наука: Сиб. от-ние. 1990. 232 с. URL: https://vk.com/doc51726873_438910744?hash=Ub4iUgD7kFP9SKtLfHQKLpVb3ZOcWK6WCZISJtc1n6s&dl=gpoMFZTKjjxWYYjsWhZlK7yanlSGXzwfutsEJbz80T8 (дата обращения: 19.05.2023).

Соловьев А.И. Священные лики Большого Леса // Наука из первых рук. 2005. Т. 4, № 1. С. 70–81. URL: https://scfh.ru/papers/svyashchennye-liki-bolshogo-lesa/ (дата обращения: 19.05.2023).

Natalya G. Svatkova
Arts and Crafts School Workshop
Uray, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra,
Branch office of the Centre of Folk Arts and Crafts
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

SILVER HANDICRAFT OF THE CITY OF TOBOLSK IN THE XVII–XIX CENTURIES AND ITS ROLE IN THE RITUAL CULTURE OF OB-UGRIANS

Abstract: The article considers silver craft in the city of Tobolsk in the XVII–XIX centuries. It studies the process of commodity and culture exchange of Tobolsk artisans with the indigenous people of Western Siberia: the Khanties, the Mansis, and the Nenets. The article examines the reasons for using silver utensils as ceremonial and religious attributes by the indigenous ethnic groups. It describes the objects made by silversmith Petr Bryukhanov.

Keywords: silver craft; Tobolsk; Western Siberia; saucer plates; plates; Petr Bryukhanov.

УДК 130.2(=470.4)

Токпулатов Владимир Геннадьевич
Казанский государственный институт культуры
г. Казань, Республика Татарстан

ФЕНОМЕН НАЦИИ В КУЛЬТУРНОЙ ИНДУСТРИИ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Аннотация: В сфере национальной культуры выделяются следующие ключевые проблемы: деэтнизация, кризис идентичности, аккультурация граждан, бездуховность, импортозамещение, деструктивная идеология (согласно Указу Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809

«Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей»). Гуманитарная наука отмечает такую проблематику: хамство и комплекс оккупанта, противостоящие интеллигентности (Ю.М. Лотман), глобальный терроризм, феномен варварства, а также недостаточно развитая инфраструктура культуры в области специфических этнохудожественных духовных запросов граждан Российской Федерации (В.И. Солодухин). Решение в этой сфере вырисовывается таким образом – разработка и замещение зарубежных аналогов в сфере культурных индустрий.

Ключевые слова: культурные индустрии; национальная культура; Среднее Поволжье; киноиндустрия; вещательный союз; этнизация.

Сегодня особенно актуальны становятся «внутренние» аспекты и причины этнокультурной динамики. На конференции, посвященной проблемам развития национальных культур народов Поволжья и Приуралья, Л.Н. Коган, анализируя проблему национальной ментальности, приводит ее структуру:

1) черты национального характера, специфика доминирующих условий жизни;

2) национальные симпатии и антипатии, образ врага, давние территориальные претензии, потерявшие всякий смысл (например, Эстонии к России, Ольстера к Англии);

3) национальные традиции – национальный разум и национальные предрассудки;

4) идеологемы типа «высшая раса», «мессианство», «русская идея», «американская мечта» [Коган 1994: 7] и т.д.

Они определяют не только форму, сколько содержание. Национальную ментальность нельзя противопоставлять общечеловеческому в культуре, т.к. общечеловеческие принципы и ценности получают неповторимую национальную окраску (вечные образы искусства – Дон Жуан, Прометей, Гамлет). Национальное все то же общечеловеческое, но в специфической уникальной локальной форме (с примесью детерминаций среды и условий).

Отечественный философ Г.П. Меньчиков определяет адекватное решение национальных проблем в регулировании перекосов: неадекватная национальная самоприниженность и национальное самовозвышение над другими [Меньчиков 1994: 27]. (Ключевой задачей считает санацию общества.)

В целом мы можем наблюдать: урбанизированная часть мирового сообщества относится к данному феномену враждебно, другая часть националистов предпочитает свою локальную среду (коллектив соплеменников, родной язык) и не представляет свое будущее без них. Сейчас выясняется вопрос, каким будет будущее национального феномена. Будет двигателем социально-экономического развития или препятствием?

Противоречие между субъективной реальностью и социокультурными условиями составляет проблемное поле формирования и реализации социокультурных проектов. В этом плане очевиден недостаток национального контента.

Культурные индустрии представляются в перспективе существенной частью экономики регионов и республик России и стран ближнего зарубежья. Привлекательной в качестве примера выглядит песенный конкурс «Евровидение» (англ. Eurovision Song Contest; фр. Concours Eurovision de la chanson) – международный конкурс эстрадной песни среди стран – членов Европейского вещательного союза. Следующий привлекательный пример это Netflix – зарубежный сервис потокового вещания видео по запросу по подписке. Служба в основном распространяет оригинальные и приобретенные фильмы и телешоу различных жанров и доступна по всему миру на нескольких языках. Положительных примеров намного больше, пока остановимся на проецировании перечисленных индустрий в отечественную среду.

Примечательно выглядит саамский пример этнокультурного развития. Интересен он тем, что понимание нации в политическом и идеологическом плане уходит на второй план, а более актуальной становится этнохудожественная направленность. Саамы – один из финно-угорских

народов России, проживающий и за ее пределами. Если у венгров, финнов, эстонцев сложилась развитая государственность и культура, то у саамов нет даже республики, как, например, у мордвы, мари и удмуртов; но при этом сформировались общественные институты, правовая среда, культурные институты, этнокультурное образование на довольно высоком уровне.

Наше внимание привлек шведский драматический фильм 2016 г. «Саамская Кровь» (швед. Sameblod) о взрослении саамской девушки по имени Эль-Мария. (Сценарий и режиссура Аманды Кернелл стали ее дебютом в полнометражном кино.) Одной из последних значимых событий стала премьера долгожданного художественного фильма «Украденный» на крупнейшей в мире потоковой платформе Netflix [First].

Рассмотрим подробнее отечественный конкурс эстрадной песни среди регионов Среднего Поволжья. Вещательный Союз (ВС) – организация общественных вещателей российских регионов, крупнейшее объединение национальных вещательных организаций в России. ВС управляет системами обмена телевизионными программами и аудиовизуальным контентом межреспубликанского конкурса эстрадной песни. Ежегодно данная система осуществляет сотни телетрансляций, включая такие крупные события, как Пеледыш пайрем, Семык, Чумбылат кумалтыш, Гырон Быдтон, фестивали и другие значимые национально-культурные мероприятия.

Уставной целью деятельности вещательного союза является содействие в области телерадиовещания, в частности:

– продвижение и развитие концепции общественных средств массовой информации (т.е. радио, телевидения и других электронных СМИ) и их ценностей: универсальности, независимости, качества, разнообразия, подотчетности и инновационности;

– защита и улучшение свободы выражения мнений и информации, которая является одной из важнейших основ демократического общества и одним из основополагающих условий его прогресса и развития каждого человека;

– укрепление свободы и плюрализма СМИ, свободного потока информации и идей, а также свободного формирования мнений;

– использование и развитие информационно-коммуникационных технологий как средства реализации права, независимо от государственных границ; выражать, искать, получать и распространять информацию и идеи независимо от их источника;

– развитие культурного разнообразия, межкультурного диалога и обменов в целях поощрения толерантности и солидарности;

– защита и популяризация культурного наследия Среднего Поволжья и развитие его аудиовизуального творчества путем предоставления все большего выбора программ и услуг;

– укрепление самобытности народов, социальной сплоченности и интеграции всех отдельных лиц, групп и сообществ;

– удовлетворение ожиданий общественности в информационной, образовательной, культурной и развлекательной сферах посредством производства и распространения широкого спектра высококачественных программ.

Минимальный размер членского взноса в вещательном союзе для вещательной организации составляет 4,5 млн руб., максимальный – 400 млн руб. Половина полученного дохода расходуется на разработку контента.

Ежегодно регион-участник представляет оригинальную песню, которая будет исполнена вживую и передана национальным вещателям через сети и радио, а затем регионы-участники проголосуют за песни других народов, чтобы определить победителя. Конкурс песни собирает поклонников со всей России и членов диаспор с волжскими корнями по всему миру. Авторские права всех записей с конкурсов принадлежат ВС.

Киноиндустрия. 16-серийный телесериал (2009 г.) режиссера Андрея Эшпая «Иван Грозный» привлек внимание всех граждан Марий Эл, стал значимым событием в культурной жиз-

ни региона. Он посвящен истории царя Ивана Грозного. «В фильме – жизнь Ивана от самых юных лет до последних дней царствования», – описывается в кинопоиске. В сериале звучит марийская речь, а также используются произведения марийского кузнеца Н.Г. Тимофеева. Каждый российский фильм и сериал с этнокультурным компонентом (национальные языки, художники, писатели, ландшафт и т.д.) всегда попадают в центр внимания. Сериалы, производимые на родном языке на основе национальной мифологии и локальной специфики с переводом на языки народов России и доступные по платной подписке, выглядят в таком ракурсе удачно.

Остановимся на перспективах поволжского сервиса потокового вещания видео по запросу по подписке. Служба в основном распространяет оригинальные и приобретенные фильмы и телешоу различных жанров и доступна по всему миру на языках народов Поволжья (русском, удмуртском, марийском, мордовском) и на языках других стран. Сервис имеет эксклюзивные соглашения о платном телевидении с несколькими студиями. Сделки предоставляют сервису эксклюзивные права на потоковую передачу, сохраняя при этом структуру традиционных условий платного телевидения.

Дистрибьюторы, которые лицензировали контент для сервиса, включают региональные телевизионные компании и студии. Сервис также владеет правами на текущие и резервные каталоги телевизионных программ, распространяемых зарубежными киноиндустриями, а также на названия других компаний. Потоковый сервис также владеет правами на избранные телевизионные программы, распространяемые отечественными компаниями.

Рассмотрение феномена нации приводит нас к выводу, что этнокультурные идеи и смыслы в большей степени транслируются в художественной цифровой среде. Наиболее перспективными и рентабельными выглядят проекты и стартапы в области национальной культуры России.

Библиография

Коган Л.Н. Проблема национальной ментальности // Проблемы развития национальных культур народов Поволжья и Приуралья: тез. докл. регион. науч. конф. (Казань, 8–9 февр. 1994 г.). Казань: Изд-во Каз. гос. ин-та культуры и искусств, 1994. С. 6–8.

Меньчиков Г.П. Проблемы национальной самоидентификации // Проблемы развития национальных культур народов Поволжья и Приуралья: тез. докл. регион. науч. конф. (Казань, 8–9 февр. 1994 г.). Казань: Изд-во Каз. гос. ин-та культуры и искусств, 1994. С. 26–28.

First Sami feature fil premieres on Netflix. URL: https://isfi.no/article/stolenpremieres120424/ (дата обращения: 13.05.24).

Vladimir G. Tokpulatov
Kazan State Institute of Culture
Kazan, Republic of Tatarstan

THE PHENOMENON OF THE NATION IN THE CULTURAL INDUSTRY: CULTURAL ASPECT

Abstract: In the sphere of national culture, there are the following key problems: deethnisation, identity crisis, citizen acculturation, lack of spirituality, import substitution, destructive ideology (according to the Executive Order of the President of the Russian Federation No. 809 dated November 09, 2022 “On approving the Fundamentals of State Policy to Preserve and Strengthen Traditional Russian Spiritual and Moral Values”). Human sciences mention such problems as loutish behaviour and invader complex that stand against intellectuality (J.M. Lotman), global terrorism, barbarity phenomenon, as well as underdeveloped culture infrastructure in the field of idiosyncratic spiritual ethnic and artistic demands of the citizens of the Russian Federation (V.I. Solodukhin). It is possible to find the following solution in this sphere: to develop and replace foreign analogues in the sphere of cultural industries.

Keywords: cultural industries; national culture; Middle Volga Region; film industry; broadcasting union; ethnisation.

Секция 15
ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ И СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

УДК 069.5

Пахомчик Сергей Алексеевич
Тюменский государственный университет
г. Тюмень

СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ЭТНОТУРИЗМА ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация: В статье приведен анализ состояния музейного ландшафта Тюменской области с акцентом на музеи и музеефицированные пространства этнографического направления финно-угорских народов, проживающих на территории Тюменской области: ханты, манси, коми-зырян. Приведены наиболее заметные практики их деятельности. Показана их роль в сохранении культурного наследия финно-угорских народов севера Западной Сибири.

Ключевые слова: Север; музей; культурное наследие; ханты; манси; коми-зыряне.

Современные реалии в сфере сохранения и приумножения культурного наследия и развития сферы культуры у народов тюменского Севера предполагают развитие этнокультурного туризма, знакомящего с историей, культурой, языком, фольклором, особенностями, верованиями, обычаями и т.д. финно-угорских народов, проживающих в Тюменской области: ханты, манси, зырян.

Многообразие культур народов, населяющих большую Тюменскую область, создает хорошие перспективы для развития этнотуризма. Возрастающий поток туристов в Тюменскую область (в последнее время ежегодный прирост составляет 20 %) диктует необходимость разнообразия туристических продуктов, предлагаемых приезжающим из других стран и регионов. Наряду с традиционными направлениями туризма, уже достаточно развитыми в Тюменской области (оздоровительным, культурно-познавательным, промышленным, медицинским, событийным, гастрономическим и т.д.), появляются новые перспективные виды: спортивный, кинотуризм, этнотуризм и др.

Повышенное внимание к вопросам этнокультурного туризма в современной России объясняется несколькими причинами. В первую очередь, это связано с растущим интересом к этнокультурной сфере, который наблюдается на туристическом рынке. Сегодня практически каждое относительно значимое деловое мероприятие не обходится без приглашения фольклорных коллективов и ансамблей, создания экспозиций народного быта, показа традиционных промыслов, посещения этнографических поселений или анимации.

Предпосылками развития этнокультурного туризма в стране выступают:

– высокая степень этнического разнообразия населения на различных пространственных уровнях: от национального до территориального и локального;

– сложившееся в процессе длительной межэтнической интеграции, аккультурации и ассимиляции уникальное сочетание различных этнокультурных комплексов, прежде всего, восточнославянского, тюркского, финно-угорского, кавказского и монгольского;

– необходимость активной пропаганды идеи гармонизации межкультурных отношений, особенно в регионах, где за последние десятилетия ситуация в сфере межнациональных отношений стала напряженной и серьезно осложнилась;

– влияние глобализации на традиционный культурный комплекс практически всех этнических групп страны;

– необходимость более эффективного продвижения на отечественном и зарубежных туристических рынках регионов России, особенно тех, которые не пользуются большой популярностью у туристов и т.д.

Многонациональность России – основная причина популярности этнографического туризма. К концу минувшего столетия в Российской Федерации проживали представители 180 народов, из которых 66 относились к миноритарным (малочисленным) этническим группам, т.е. насчитывали менее 50 тыс. чел. В Тюменской области проживают представители 150 этносов.

Этнотуризм в последнее время начинает завоевывать свою нишу в структуре индустрии гостеприимства. Это проявляется в том, что туристы все больше интересуются культурой, обычаями, традициями и фольклором народов севера Тюменской области, включая финно-угорские народы – манси, хантов, зырян; появляются новые туристические маршруты федерального и регионального значения, создаются новые музейные комплексы, пространства и этнопарки.

Музейный ландшафт Тюменской области в последнее десятилетие стал более разнообразным. Появилось значительное количество новых музеев: краеведческих, исторических, мемориальных, археологических, художественных, научно-технических, этнографических. Возникло большое разнообразие музейных форм и типов, возросло их количество [Шелегина 2014: 300–301]. В то же время параллельно с этими процессами проявляется тенденция на комплексность и интеграцию их в единые образования [Пахомчик 2021: 338; 2024: 215–216].

Знакомство с этнографическими особенностями жизни людей, относящихся к группе финно-угорских народов, уже сегодня возможно в нескольких локациях на юге Тюменской области. К ним относятся: археологический музей-заповедник на озере Андреевском (структурное подразделение Тюменского музейно-просветительского объединения имени И.Я. Словцова) вблизи г. Тюмени, этнопарки «Дом северных людей» – «Увас-мир хот» в селе Кыштарла, «Юрибей» в деревне Черная речка, «Кулига – парк» Тюменского района.

На территории Ханты-Мансийского автономного округа – Югры (ХМАО – Югра) функционируют объекты туризма: этнографический музей-заповедник под открытым небом «Торум-Маа» («Дом Торума»), созданный на священных семи холмах, детский этнокультурный центр – стойбище «Лылынг союм» («Живой ручеек»), памятник природы «Ильичевский бор», парк семейного отдыха «EXOTARIUM», музей Природы и человека, Самаровский чугас в Ханты-Мансийске, древнее городище «Эмдер» – город богатырей в г. Нягани, археологический комплекс «Барсова гора» вблизи г. Сургута, Казымский (Юильский) острог вблизи поселка Юильск.

В Ямало-Ненецком автономном округе (ЯНАО) можно посетить такие объекты, как музейный комплекс имени И. Шимановского в Салехарде, этнографический музей в поселке Горно-Князевск. Этнографические музеи совместно с органами управления культурой и инициативными представителями северных народностей проводят национальные праздники, на которых раскрываются особенности и специфика северных народов. На них туристы могут познакомиться с бытом, традициями, обрядами и т.д. финно-угорских народов.

На границе ХМАО – Югра и ЯНАО есть удивительное место – уникальный национальный парк Нумто, получивший свое название от расположенного здесь одноименного озера. Место считается священным, название означает Божье или Небесное озеро. Контуры озера напоминают фигуру человека, а небольшие острова – сердце и глаза. По традиции рядом с ним нельзя воевать, в нем запрещено ловить рыбу. На острове «Сердце» запрещается рвать

ягоды. Вокруг этого места существует бесчисленное множество легенд и преданий и сокровенных сказаний.

Музеи проводят много национальных и религиозных событийных мероприятий, такие как «Медвежий праздник» или «Медвежьи игрища», «Вороний день» – «Вурнга хатл», «Праздник трясогузки» – «Вурщих хатл», «Праздник водяного царя Витхона», «Праздник обласа», День оленевода и другие.

«Вороний день» относится к наиболее самобытным явлениям традиционной культуры, он считается днем прилета первых птиц, которые несут весть о пробуждении природы и жизни. В день праздника дети бегают по улице, держа в руках на небольших палочках испеченных птиц, собирают щепочки. Желающие сходить в лес собираются вместе, несут с собой еду, готовят *соломат* – национальную еду. Там молятся, призывая всех духов-покровителей. После трапезы играют в разные игры, соревнуются, танцуют, поют песни, показывают сцены. Люди выражают веру, что «Вороний праздник» принесет благополучие на целый год.

«Праздник трясогузки» проводится весной на природе, где подвижные игры не мешают рассказу ведущих о значении самого праздника. Этот весенний детский праздник проводится тогда, когда на Север прилетают перелетные птицы, среди которых появляется маленькая подвижная птичка – трясогузка. В этот день читают стихи о весне, проходит дегустация блюд хантыйской кухни, приготовленных родителями и детьми, идет угощение испеченными из теста фигурками птиц, загадывают при этом заветные желания.

«Медвежьи игрища» – это культовый праздник, который проводится в доме охотника. Программа начинается с песен, рассказывающих о небесной жизни медведя и его земных деяниях. Важное место при этом занимают обряды «отречения», когда охотники с почтением обращаются к медведю, что они не виноваты в его смерти. Мужчины выступают в берестяных масках, женщины танцуют, закрыв лицо и руки платками. Суеверное, почтительное отношение к медведю определяется сходством его с человеком. Медвежьи праздники проводятся как периодически (в течение семи лет подряд с последующим семилетним перерывом), так и спорадически (по случаю удачной добычи медведя).

«День обласа» проводится ежегодно летом. Устраиваются спортивные соревнования по гребле на лодках (обласах). В них принимают участие представители соседних муниципалитетов округа Югры. В программу праздника входит национальная борьба, у женщин – игры в палочку (по перетягиванию палки) и др. В конце проводится праздничное застолье с национальной едой.

«Праздник Царя Витхона» – водяного царя. Витхон является персонажем религиозных верований, мифов и сказок обских угров (ханты и манси), почитается как дух воды и хозяин всех водоемов. Витхон – сын небесного божества Торума, древний человек-богатырь, обской мужик, которого Торум поставил присматривать за реками. Его основной обязанностью является справедливое распределение рыбных запасов в водоемах. В день первого спуска лодок на воду Витхону коллективно приносится жертва. Обряд завершается просьбой одарить рыбаков хорошим уловом. Праздник проводится ежегодно в Березовском районе и ряде национальных сел ХМАО – Югры.

«День оленевода» обычно проводится в феврале в течение целого дня. С утра звучит праздничная музыка, готовятся блюда из оленины. Одно из главных мероприятий – гонки на оленях (оленьих упряжках). Кроме этого, в программу праздника включают другие виды спортивных национальных состязаний: метание тынзяна (аркана) на хорей (вертикальный шест), прыжки через нарты, тройной прыжок, бег на охотничьих лыжах, метание топора на дальность и др.

Как показывает практика, год от года этнотуризм завоевывает все большее число своих сторонников и, по нашему мнению, этот вид туризма имеет большую перспективу в будущем.

В Ханты-Мансийском автономном округе – Югре туристы и экскурсанты могут ознакомиться с ее уникальной природой, самобытной культурой и бытом обских угров не только в этнографических музеях, но и в национальных поселках и стойбищах. В них туристов ожидают: проживание в чуме, гонки на оленьих упряжках, дегустация блюд национальной кухни хантов и манси, знакомство с обрядами, национальными праздниками, мастер-классы по изготовлению сувенирных изделий из бересты, бисера, ткани.

К примеру, местные туристические компании города Ханты-Мансийска организуют экскурсии в следующие объекты: поселки Варьеган и Аган, этностойбище «Карамкинское», национальную родовую общину «Рахтынья». В г. Урае большой популярностью пользуется этностойбище «Силава», в Березовском районе – этнографическая деревня «Сорни сэй», в Нижневартовском районе – стойбище «Карамкинское», в Октябрьском районе – родовая община «Кэин» и т.д.

Народы Севера в своих рядах имеют много талантливых и самобытных мастеров, особенно мастеров-резчиков по кости и дереву. В домах ремесел, в пошивочных мастерских оленеводческих хозяйств, Тобольской косторезной фабрике мастера изготавливают сувенирную и подарочную продукцию, различные изделия местных промыслов. Туристы могут приобрести на память о посещении здешних мест сувениры с оригинальной северной символикой, национальными орнаментами из кости, меха, оленьих шкур, бересты, бисера и других местных материалов.

В Тобольске косторезный промысел возник во второй половине XIX в. и был заимствован у народов Севера. Поэтому неслучайно резьба связана с изготовлением скульптур и изделий с явно выраженной северной тематикой. Малые народы тюменского Севера (остяки, самоеды, вогулы и др.) издавна изготавливали резные фигурки и элементы бытового назначения: детали сбруи для оленей, охотничьего снаряжения, пряжки, ножны, иглы, гарпуны и т.д. из кости мамонта, лосиного рога.

Сегодня Тобольская косторезная фабрика является крупнейшим в России производителем подарочной и сувенирной продукции, заметно опережая по объемам производства, количеству работающих мастеров и по размаху деятельности известные в стране центры косторезного промысла (Холмогорский в Архангельской области, Уэлленский на Чукотке, Якутский и др.).

Произведения тобольских косторезов – победители многочисленных отечественных и международных конкурсов. Резные скульптуры и фигурки – частицы мозаики жизни народов тюменского Севера. Они отражают эпическое величие края, масштабность трудовых свершений, образы простых людей, тонкое движение души человека. Аллегория, метафора, символика – все подвластно резцу мастеров промысла. Промысел имеет богатую историю, большие достижения и прекрасное будущее.

Известные фигурные изделия Тобольской косторезной фабрики: «Остяк на лыжах», «Поездка на оленях», «Бой молодых оленей», «Возвращение на стойбище», «Тройка оленей», «Семья ненца на отдыхе», «Ловля оленей», «Поездка на собаках» и т.д. – отражают сюжеты из жизни народов тюменского Севера.

В Тобольске функционирует еще одно предприятие, связанное с народным косторезным промыслом, – Дом ремесел мастера, известного тобольского резчика М.В. Тимергазеева. В его творчестве тоже превалирует тема Севера. Известны его работы «Игра в оленя», «На олене», «Танец» и другие, завоевавшие на ВДНХ многочисленные награды и получившие заслуженное признание [Валов 1987: 14–57]. Своими изделиями мастер радует многих людей, включая туристов, посещающих Тюменскую область.

Центры и дома народных художественных промыслов и ремесел работают в административных центрах автономных округов в Ханты-Мансийске и Салехарде. Они занимаются возрождением и развитием народных художественных промыслов, популяризацией народ-

ного искусства. В ряде коллективных сельскохозяйственных предприятий и в национальных поселениях работают сувенирные мастерские и мастерские по пошиву одежды и обуви из оленьих шкур, мехов пушных зверей и животных (Саранпауль, Яр-Сале, Мужи и др.). Традиционные национальные орнаменты, украшающие одежду и обувь, являются объектами национального культурного наследия северных народов Западной Сибири.

В Ханты-Мансийске работают дом-музей народного художника СССР В.А. Игошева, галерея-мастерская художника Г.С. Райшева. Эти мастера кисти создали огромную галерею образов коренных жителей древней Югры: рыбаков, оленеводов, охотников. Известны картины В.А. Игошева «Девочка манси», «Мальчик манси» и др. Ими написаны великолепные пейзажи, натюрморты и иные живописные работы, отражающие северные мотивы, природу Югры.

Экспозиции, демонстрирующие этнографические объекты народов тюменского Севера, присутствуют на выставках и в фондах многих музеев региона. Среди них – старейший в Сибири Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник. Там можно увидеть уникальные предметы охоты, рыбной ловли и костюмы народов тобольского Севера, собирателями которых были Н.Л. Скалозубов, А.А. Дунин-Горкавич и другие известные в регионе собиратели этнографических коллекций. Можно сказать, что этнографический туризм в Тюменском регионе очень популярен и имеет большой потенциал для развития.

В Стратегии развития туризма в Российской Федерации до 2030 г. поставлены задачи сохранения и приумножения объектов материального и нематериального культурного наследия народов, населяющих Российскую Федерацию. Этнографические и археологические музеи и пространства в среднесрочной перспективе будут играть все более возрастающую роль в этом важном деле.

Библиография

Валов А.А. Тобольская резная кость. Свердловск: Средне-Ур. кн. изд-во, 1987. 191 с.

Пахомчик С.А. Музейный ландшафт Тюменской области начала XXI столетия // VI Ядринцевские чтения: материалы Всерос. науч.-практ. конф. (Омск, 28–30 окт. 2021 г.). Омск: Изд-во Омск. гос. ист.-краевед. музея; СПб.: Любавич, 2021. С. 334–338.

Пахомчик С.А. Опыт и перспективы работы Тюменского музейно-просветительского объединения (ТМПО) имени И.Я. Словцова с туристами и посетителями // Музей и проблемы культурного туризма: материалы XXII круглого стола (Санкт-Петербург, 4–5 апр. 2024 г.). СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2024. С. 215–219.

Шелегина О.Н. Музейный мир Сибири: история и современные тенденции развития. Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния РАН, 2014. 396 с.

Sergey A. Pakhomchik
University of Tyumen
Tyumen

THE STATE AND THE PROSPECTS OF DEVELOPING ETHNO-TOURISM OF THE FINNO-UGRIC PEOPLES OF THE TYUMEN REGION

Abstract: The article presents the analysis of the state museum landscape of the Tyumen Region with a focus on ethnographic museums and museum spaces of the Finno-Ugric peoples living in the territory of the Tyumen Region: the Khanties, the Mansis, and the Komi-Zyryans. It provides the most remarkable practices from their activities. The article shows their role in preserving cultural heritage of the Finno-Ugric peoples of the North of Western Siberia.

Keywords: North; museum; cultural heritage; the Khanty people; the Mansi people; the Komi-Zyryan people.

УДК 355.233:374.3(470+571)

Святкин Михаил Ильич
Национальный исследовательский
Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва
г. Саранск, Республика Мордовия

ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ НАРОДОВ РОССИИ И ЕГО ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ

Аннотация: В статье рассматривается проблема сохранения историко-культурного наследия народов России в современных условиях. Уделено внимание нормативно-правовому аспекту в области ее решения. Автор приходит к выводу, что историко-культурное наследие имеет большое значение в воспитании, образовании и формировании гармонично развитой личности.

Ключевые слова: историко-культурное наследие; гражданская идентичность; патриотизм; объекты культуры; культурное пространство.

Объекты историко-культурного наследия являются достоянием государства. Однако со временем они могут быть утрачены. В связи с чем выработано ряд мер в области сохранения памятников культуры. Основной закон государства Конституция Российской Федерации, согласно статье 44, предписывает каждому гражданину право пользования культурными ценностями, а также определяет обязанность сохранять историческое и культурное наследие. В последующем было принято ряд законов и нормативных актов, регламентирующих деятельность в области сохранения и использования историко-культурного наследия[1].

9 октября 1992 г. Верховный Совет Российской Федерации утвердил отдельные общие нормы, касающиеся проблемы сохранения памятников культуры в Основах законодательства о культуре РФ, в которые 23 июля 2008 г. были внесены изменения. Согласно утвержденному документу, под культурным наследием народов Российской Федерации понимается материальная и духовная ценность, созданная в прошлом. Упомянутый нормативно-правовой акт относит также к культурному наследию народов Российской Федерации памятники и территории, имеющие историко-культурное значение, а также обладающие значимостью в сохранении и развитии самобытной культуры народов страны[2].

Уникальные объекты культурного наследия Российской Федерации защищены законодательством государства, которым определен их правовой статус. В качестве базового закона, регламентирующего вопросы использования и охраны памятников исторического и культурного значения, выступает Федеральный закон № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации», который приняли в Государственной Думе 24 мая 2002 г. и одобрили в Совете Федерации 14 июня 2002 г. Следует отметить, что во вводной части закона уделено большое внимание значению объектов культурного наследия, а также памятников исторического и культурного значения народов Российской Федерации. Так, в Федеральном законе отмечено, что объекты культуры, представляющие неотъемлемую часть Всемирного культурного наследия, являются уникальной ценностью для российского народа, который в своей основе многонациональный и поликонфессиональный. В качестве приоритетной цели органов госвласти РФ и органов местного самоуправления в документе выделена задача охраны объектов культуры. В Федеральном законе четко определены объекты, относящиеся к культурному наследию. Данное положе-

[1] Законодательство РФ о наследии // Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры. URL: https://voopik.ru/our-heritage/legislation-heritage/ (дата обращения: 20.08.2023).

[2] Там же.

ние было дополнено Федеральными законами № 245-ФЗ от 23 июля 2013 г. и № 315-ФЗ от 22 октября 2014 г. В соответствии с документом, к культурному наследию относятся имеющие историческую и культурную ценность: недвижимое имущество (в том числе археологическое наследие), произведения живописи, скульптуры, декоративно-прикладное искусство, научные и технические объекты и другие предметы, относящиеся к материальной культуре и возникшие в результате событий исторического развития, а также представляющие историческую, археологическую, архитектурную, градостроительную, научную, техническую, эстетическую, этнологическую, антропологическую, социально-культурную ценность. Объекты культурного наследия Федеральный закон подразделяет на три вида: памятники, ансамбли и достопримечательные места. В соответствии с законом памятником может являться отдельная постройка, здание и сооружение с исторически сложившейся территорией, мемориальная квартира, мавзолей, отдельное захоронение, произведение монументального искусства; научные, технические, военные, археологические объекты. С принятием 30 ноября 2010 г. Федерального закона № 327-ФЗ было передано религиозным организациям имущество, имеющее религиозное назначение, которое находилось в ведении государства или муниципалитета. В связи с этим к памятникам, являющимся объектами культурного наследия, стали относить имущество религиозного назначения, обладающее исторической и культурной ценностью. Следующим видом культурного наследия являются ансамбли, под которыми, в соответствии с Федеральным законом, понимают четко локализуемую на исторически сложившейся территории группу памятников, располагающихся в изолированном или в объединенном состоянии. Также к ним относят: фортификационные, дворцовые, жилые, общественные, административные, торговые, производственные, научные, учебные строения и сооружения; памятники, имеющие религиозное назначение; фрагменты исторической планировки и застройки поселений, имеющих культурную ценность; ландшафтную архитектуру, садово-парковое искусство, археологические объекты. В качестве достопримечательного места может выступать: творение, созданное в результате человеческой деятельности или совместно с природой; место, где по-прежнему существуют народные художественные промыслы [Святкин 2022: 221–232]; центр исторического поселения или фрагмент городской строительной планировки и застройки, памятное место, культурный и природный ландшафт, связанный с историческим развитием государства, этнической историей того или иного народа России, археологический объект, место совершения религиозного обряда, захоронение жертв массовых репрессий; места, имеющие религиозно-историческую ценность[1].

Каждый объект историко-культурного наследия народов России содержит пласт исторической информации, характеризующий этногенез и этническую историю, культуру того или иного народа, развитие государства, поэтому приобщение молодого поколения к историческому и культурному богатству страны имеет важное значение в рамках формирования гармонично развитой личности. Так, в Стратегии развития воспитания в РФ, принятой Правительством РФ в 2015 г. на период до 2025 г., большое внимание уделено воспитательному потенциалу использования историко-культурного наследия[2].

В настоящее время актуальна проблема формирования патриотизма среди детей и молодежи, на решение которой направлены политические и общественные силы. Организация историко-культурных, патриотических и экологических слетов, фестивалей и праздников, сохранение памятников культуры показывают свою эффективность при воспитании лич-

[1] Федеральный закон от 25.06.2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерациии // Президент России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/18230/page/1 (дата обращения: 20.08.2023).

[2] Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29.05.2015 г. № 996-р // Правительство России. URL: http://static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf (дата обращения: 20.08.2023).

ности, уважающей историю, традиции, достояние государства и населяющих его народов. Соприкосновение с объектами исторического прошлого, изучение истории и культуры своего рода, региона, народа способствуют формированию гражданской идентичности, а также укрепляют и объединяют общество.

В соответствии с утвержденными в 2014 г. Правительством РФ «Основами государственной молодежной политики РФ на период до 2025 года» в рамках осуществления поставленных целей предполагается: реализовать просветительские и иные программы, направленные на формирование межконфессионального и межнационального согласия среди молодежи; популяризировать среди молодого поколения культурные и национальные традиции, вовлекать молодежь в деятельность по сохранению исторического и культурного наследия, традиционных промыслов; привлекать молодежь к активной деятельности в поисковом, археологическом, военно-историческом и краеведческом направлениях. Таким образом, в документе уделено большое внимание воспитательному потенциалу историко-культурного наследия народов России [Попп 2018: 42–49][1].

В 2016 г. Правительством РФ утверждена Стратегия государственной культурной политики до 2030 г. Одним из приоритетных направлений Стратегии является сохранение историко-культурного наследия народов России. Большое внимание в документе уделено созданию и охране единого культурного пространства, обеспечивающего национальную безопасность и территориальную целостность государства. По вопросу государственной финансовой поддержки сохранения историко-культурного наследия в Стратегии приведены следующие данные: в 2014 г. на ремонтные работы и содержание объектов культуры выделено 43,6 млрд рублей. Однако, как отмечается в документе, без увеличения объемов финансирования данного направления тенденция уменьшения количества объектов культуры будет сохраняться, возможна их полная утрата. В связи с этим в качестве ожидаемых результатов реализации Стратегии предполагается создание эффективной и ресурсно обеспеченной системы, гарантирующей сохранение историко-культурного наследия, позволяющей уменьшить количество памятников, имеющих неудовлетворительное или руинированное состояние. Большое внимание уделяется привлечению меценатов в сохранение объектов культуры. В рамках осуществления Стратегии предполагается обеспечить государственной охраной 100 % памятников историко-культурного наследия, а также занять лидирующую позицию среди стран, входящих в пятерку по количеству объектов культуры, которые включены в Список всемирного наследия ЮНЕСКО. Не менее действенной практикой сохранения исторического и культурного богатства страны является его использование в образовании и воспитании молодого поколения, на что уделяется большое внимание в утвержденной Стратегии[2].

Велика роль волонтеров в сохранении памятников культуры. В 2018 г. Правительством РФ утверждена Концепция развития добровольчества в РФ до 2025 г. В качестве одного из основных направлений развития добровольчества выделена деятельность волонтеров в области сохранения памятников истории и культуры, а также в организации мероприятий, популяризирующих волонтерство в данном направлении[3].

В 2019 г. Правительством РФ было принято Постановление № 1828, в соответствии с которым утверждены особенности участия добровольцев в сохранении историко-культурного

---

[1] Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29.11.2014 г. № 2403-р // Правительство России. URL: http://government.ru/docs/all/93887/ (дата обращения: 20.08.2023).

[2] Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29.02.2016 г. № 326-р // Правительство России. URL: http://static.government.ru/media/files/AsA9RAyYVAJnoBuKgH0qEJA9IxP7f2xm.pdf (дата обращения: 20.08.2023).

[3] Распоряжение Правительства Российской Федерации от 27.12.2018 г. № 2950-р // Правительство России. URL: http://static.government.ru/media/files/e6LFLgABRP4MyQ8mW7HClCGR8esYBYgq.pdf (дата обращения: 20.08.2023).

наследия[1]. Следующим важным шагом в данном направлении стала реализация программы «Волонтеры культуры», на осуществление которой до 2024 г. включительно определена ежегодная финансовая поддержка в размере 100 млн руб. Программой запланировано участие в проекте с 2019 по 2024 г. около 100 000 добровольцев. Таким образом, результатом осуществления станет не только формирование социального института волонтерства в области сохранения историко-культурного наследия, но и вовлечение большого количества молодых людей в данное направление. Одной из задач указанного проекта является разработка методов использования объектов культуры в культурной и хозяйственной сферах. Следует отметить, что к программе «Волонтеры культуры» присоединились многие субъекты Российской Федерации. Добровольцами было организовано ряд мероприятий, направленных на сохранение историко-культурного наследия. Во многих субъектах осуществлен ремонт и реставрация памятников культуры. Важное значение в настоящее время имеет популяризация добровольчества, в рамках данной деятельности волонтерами был снят ряд фильмов, а также организовано множество акций и конкурсов. Не менее значимой является деятельность добровольцев в области распространения эффективных практик в рамках сохранения историко-культурного наследия через организацию онлайн-курсов и публикацию сборников. Привлечение внимания общественных и политических сил к охране памятников культуры возможно, в частности, с помощью распространения исторической информации об объектах историко-культурного наследия народов России, что также входит в сферу деятельности волонтеров[2].

В настоящее время большое распространение получила практика шефства образовательными и общественными организациями за объектами культуры. Во многих школах организованы историко-патриотические и краеведческие музеи, за которыми часто также закрепляют памятники, места захоронений и т.д. Дети и молодежь с большим энтузиазмом устраивают субботники, акции и другие мероприятия, имеющие цель не только сохранить объекты культуры, но и популяризировать деятельность в данном направлении. Безусловно, подобная работа имеет большой воспитательный, патриотический и образовательный результат. Молодое поколение, заботясь о памятных местах, осознает важность данной деятельности, старается больше узнать исторической информации об объектах культуры, что стимулирует ребят заниматься поисково-исследовательской деятельностью.

Велик туристический потенциал историко-культурного наследия [Сарайкина, Сотова 2020: 90–101; Ямашкин и др. 2020: 47–52]. В настоящее время в Российской Федерации актуальна проблема развития внутреннего туризма. Следует отметить, что во многом благодаря использованию памятников культуры в образовательном, воспитательном процессах, а также в туристической деятельности удается сохранять большую часть объектов культуры. Включение объектов историко-культурного наследия в туристические маршруты позволяет не только увеличить объем поступлений, необходимых для сохранения объектов культуры, проведения реставрационных работ, но и способствует распространению исторической информации о них.

Таким образом, сохранение историко-культурного наследия народов России не только является важной государственной задачей, но и способствует единению общества, формированию гражданской идентичности, патриотизма, уважения к истории и культуре того или иного этноса, а также выступает в качестве основы для воспитания гармонично развитой личности. Только при условии единства и тесного взаимодействия общественных, политических и научно-исследовательских сил возможно решить данную проблему, в рамках которой Правительством РФ уже принято и реализовано ряд мер, показавших свою эффективность на практике.

[1] Постановление Правительства Российской Федерации от 25.12.2019 № 1828 // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202001040024 (дата обращения: 20.08.2023).

[2] Программа «Волонтеры культуры» // Министерство культуры Российской Федерации. URL: https://culture.gov.ru/about/national-project/creative-people/volunteers/ (дата обращения: 20.08.2023).

Библиография

Попп И.А. Государственная политика по сохранению исторической памяти граждан Российской Федерации: нормативно-правовой аспект // Педагогическое образование в России. 2018. № 12. С. 42–49. URL: https://pedobrazovanie.ru/images/JOURNAL/archive2018/2018-12/7.pdf (дата обращения: 20.08.2023).

Сарайкина С.В., Сотова Л.В. Финно-угорское пространство России в туристском измерении // Финно-угорский мир. 2020. Т. 12, № 1. С. 90–101.

Святкин М.И. Промысловая специализация мордовских поселений // Экономическая история. 2022. Т. 18, № 3. С. 221–232.

Ямашкин А.А., Артемова С.Н., Зарубин О.А., Первушкин В.И. Концепция этнокультурного парка «Тавла» // Центр и периферия. 2020. № 2. С. 47–52.

Mikhail I. Svyatkin
National Research Ogarev Mordovia State University
Saransk, Republic of Mordovia

THE PROBLEM OF PRESERVING HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE OF THE PEOPLES OF THE RUSSIAN FEDERATION AND ITS EDUCATIVE POTENTIAL

Abstract: The article considers the problem of preserving historical and cultural heritage of the peoples of the Russian Federation in present-day conditions. It pays attention to the regulatory considerations in the field of its solution. The author comes to conclusion historical and cultural heritage plays a great role in educating, instructing, and forming a harmonic personality.

Keywords: historical and cultural heritage; civic identity; patriotism; cultural objects; cultural space.

УДК 339. 9

Цветкова Галина Сергеевна
Марийский государственный университет,
Поволжский государственный технологический университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ДИНАМИКА СТРАН ФИННО-УГОРСКОЙ ГРУППЫ: ЦИФРОВОЙ ПРОФИЛЬ

Аннотация: Показана взаимосвязь цифровой трансформации и развития цифровой культуры стран финно-угорской группы. Обозначена актуальность исследования глобальных индексов цифрового развития экономики и общества. Проведен анализ позиций стран в рейтинге Электронное правительство (E-Government Survey), включая субиндексы: государственные онлайн-сервисы (OSI); ИКТ-инфраструктуру (TII Человеческий капитал (HCI). Сделан вывод о неравномерности цифровой трансформации в странах финно-угорской группы.

Ключевые слова: цифровая трансформация; цифровая культура; цифровая конкурентоспособность.

Цифровые технологии активно внедряются во все сферы жизни современного общества, формируя новые способы международной коммуникации, формы взаимодействия экономических субъектов и новое цифровое мышление. Цифровые платформы формируют новый эффект связности (гиперподключение), который невозможен без развития цифровой культуры [Паньшин 2021]. Выход в цифровое пространство позволяет странам финно-угорской группы активно продвигать культуру и наследие народов за пределы местных локаций, преодолевая социальные барьеры. Например, в рамках Федерального проекта «Цифровая куль-

тура» ведется активная работа по созданию мультимедиа-гидов по выставочным проектам, виртуальных концертных залов [Луничкин, Шкалина 2020], виртуальных исследовательских лабораторий для продвижения и сохранения финно-угорской культуры [Молданова 2024].

При этом мы солидарны с мнением, что цифровые технологии являются в первую очередь инструментом, орудием труда [Пивень 2018], создающим цифровые активы, новые потребительские и культурные ценности. Исследование цифровой трансформации экономики и общества не должно ограничиваться положительными эффектами, которые неоспоримы. Все большее количество сторонников находит позиция, которая предупреждает, что глобальная цифровизация ставит «новую культурную развилку в истории человечества, связанную с постепенной трансформацией общества потребления в общество развлечения, главными ценностями которого являются комфорт здесь и сейчас и постоянная смена впечатлений» [Рябов 2022].

Цель исследования – изучение цифрового профиля стран финно-угорской группы на основе метода компаративного анализа. В качестве информационной базы исследования были использованы открытые данные Департамента экономического и социального развития ООН, Международного союза электросвязи, Института Портуланс, Всемирного альянса информационных технологий и услуг, Швейцарской бизнес-школы IMD, специализирующихся на глобальных рейтингах социально-экономического и технологического развития стран мира.

Анализ исследований по проблемам цифрового развития стран мира показал, что традиционно под цифровым профилем следует понимать совокупность показателей, которые используются международными организациями для оценки цифровой трансформации национальных экономик. Качественные и количественные измерения процесса цифровой трансформации стран мира, в том числе стран финно-угорской группы, формируют платформу для принятия эффективных управленческих решений, оценки возможных сценариев социокультурной динамики. Показатели цифрового развития являются составляющими большого числа интегрированных показателей инновационного развития, глобальных индексов конкурентоспособности территорий. Как положительный факт следует отметить, что многие индексы «модернизируются» с учетом новых технологических и социальных вызовов, корректируя методическую платформу для формирования показателей. В качестве такого примера служит индекс DESI, рассчитываемый институтами Европейского Союза.

Глобальные индикаторы цифрового развития, с одной стороны, слабо взаимоувязаны с такими социально-культурными феноменами, как цифровое рабство, экология цифрового пространства. В большинстве случаев они акцентируют внимание на положительных эффектах цифровой трансформации экономики и общества. С другой стороны, культура как совокупность материальных и духовных ценностей включает информационные продукты, цифровые компетенции населения, цифровые навыки служащих государственных институтов, которые выступают в качестве исходных показателей формирования рейтингов. Считаем возможным рассматривать рейтинги цифровой конкурентоспособности, индекс развития информационно-коммуникационных технологий как отражение уровня развития цифровой культуры стран финно-угорской группы (табл. 1).

Таблица 1

Позиции стран финно-угорской группы в международных рейтингах

Страны	Рейтинг цифровой конкурентоспособности, 2023 г.	Индекс сетевой готовности, 2022 г.	Индекс человеческого развития, 2022 г.	Индекс процветания, 2023 г.
Швеция	3	3	5	2
Финляндия	7	7	12	4
Норвегия	12	10	2	3
Эстония	20	22	31	21

Венгрия	42	41	47	42
Россия	43*	40	56	77
*данные 2020 г.				

Составлено на основе: https://www.ceda.com.au/researchandpolicies/ research/economy/imd-world-digital-competitiveness-ranking-2023; http://networkreadinessindex.org/; https://hdr.undp.org/system/files/documents/global-report-document/hdr2023-24snapshotru.pdf; https://www.prosperity.com/rankings.

Сопоставление цифровых индикаторов (индекса цифровой конкурентоспособности; индекса сетевой готовности) с показателями социально-экономической динамики (индексом человеческого развития; индексом процветания) подтверждает устоявшийся тезис международных и отечественных исследователей о том, что «расширение доступа к цифровым технологиям и умение их использовать неизбежно ведут к повышению благополучия как отдельного человека, так и общества в целом» [Цифровые технологии 2022: 16].

Бесспорным лидером социально-экономического развития в данной группе является Швеция, которая успешно реализует стратегию цифровизации национальной экономики и общества с 2019 г. Шведский опыт цифровой трансформации изучают не только европейские страны, но и динамично растущие юго-восточные страны, имеющие абсолютно другие культурные коды. Необходимо обратить внимание, что в последние годы появился тренд на сдерживание «гиперцифрового подхода» к обучению школьников Швеции, возврат к традиционным бумажным учебникам.

Вторую позицию занимает Финляндия. Она находится в группе лидеров глобального цифрового развития на протяжении последних пяти лет. Следует отметить сильную гуманитарную составляющую цифрового развития Финляндии. Вопросы цифровой трансформации экономики взаимоувязаны с решением социальных задач, правительство Финляндии и общественные институты при продвижении цифровых технологий не упускают из поля зрения вопросы морали и этики [Кириченко 2021].

Далее рассмотрим позиционирование зарубежных стран финно-угорской группы и России по индексу развития электронного правительства (E-Government Survey), который формируется Департаментом экономического и социального развития ООН один раз в два года. В таблицы включены Дания, Норвегия и Швеция, не входящие в группу финно-угорских стран. Дания представлена как бенч-метка, удерживающая на протяжении последних трех отчетов первую позицию в данном рейтинге. Анализ Норвегии и Швеции интересен тем, что они являются ближайшими соседями, кроме того, в Швеции проживает более 800 тыс. финнов (табл. 2).

Таблица 2

Позиции в рейтинге Электронное правительство (E-Government Survey)

Страны	2016 г.	2018 г.	2020 г.	2022 г.	Динамика
Дания	9	1	1	1	+
Швеция	6	5	6	5	+
Финляндия	5	6	4	2	+
Норвегия	18	14	13	17	-
Эстония	13	16	3	8	+
Венгрия	46	45	52	51	-
Россия	35	32	36	42	-

Составлено на основе: UNITED NATIONS E-GOVERNMENT SURVEY 2016https://d-russia.ru/wp-content/uploads/2016/08/reiting_oon.pdf; https://publicadministration.un.org/egovkb/Portals/egovkb/Documents/un/2020-Survey/2020%20UN%20E-Government%20Survey%20-%20Russian.pdf; https://desapublications.un.org/sites/default/files/publications/2023-02/UN%20E-Government%20Survey%202022%20-%20Russian%20Web%20Version.pdf.

Анализ динамики за четыре последних периода показывает наличие двух тенденций. Три страны (Финляндия, Швеция, Эстония) демонстрируют устойчивые позиции лидеров данного рейтинга с положительной динамикой. Вторая группа стран (Норвегия, Россия, Венгрия) за анализируемый период показывают снижение индекса, отрицательную динамику, что объясняется не только внутренними факторами цифровой трансформации стран, но и внешними конкурентами факторами, стремительным ростом цифровизации государственных услуг в других странах мира.

Рейтинг электронного правительства строится на основе трех субиндексов: 1) объем и качество онлайн-услуг; 2) состояние телекоммуникационной инфраструктуры; 3) человеческий капитал. Субиндексы позволяют более развернуто представить количество показателей, формирующих цифровую культуру государственного управления (рис. 1).

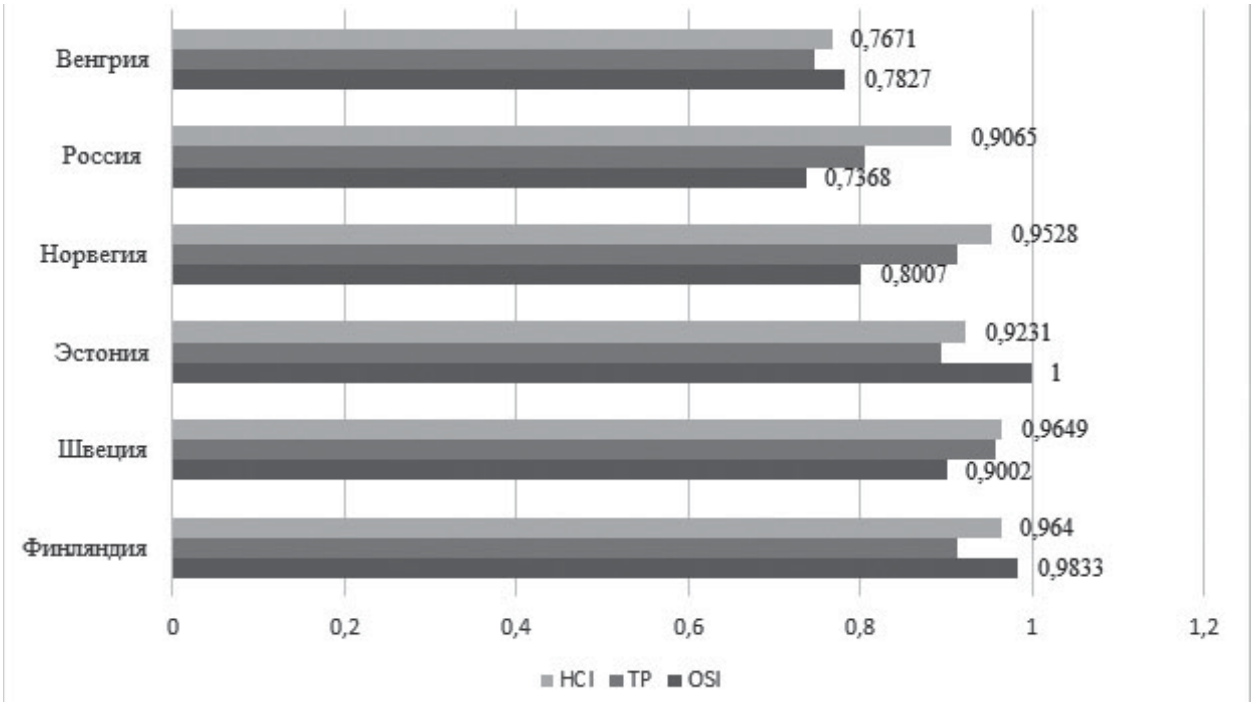


Рис. 1. Значения субиндексов Электронного правительства 2022 г:
государственные онлайн-сервисы (OSI); ИКТ-инфраструктура (TII Человеческий капитал (HCI)

Интересен цифровой профиль Эстонии, которая в 2022 г. по субиндексу государственные онлайн-сервисы (OSI) получила максимальную оценку 1, опередив традиционных лидеров цифровой трансформации. Успешная стратегия Эстонии основана на приоритетном развитии стартап-экосистем, создании привлекательной архитектуры бизнес-среды для всех участников цифрового рынка. Пример Эстонии показывает, как страна с небольшим потенциалом становится инновационной экономикой за счет использования цифровых технологий в государственном управлении и общественном секторе.

Что касается цифрового профиля России, отметим следующие моменты. Во-первых, несмотря на более низкие позиции по сравнению с финно-угорскими странами, позиция нашей страны в глобальных цифровых индексах оценивается как высокая и выше среднемирового уровня. Например, в 2022 г. в рейтинге Всемирного банка по цифровизации госуправления наша страна заняла десятое место (Министерство, 2022). Во-вторых, нельзя отрицать наличия определенного субъективного налета при определении позиции России в глобальных цифровых рейтингах. В-третьих, наша страна представляет крупнейшую социально-экономическую систему с большим разнообразием культурных традиций. Страна активно при-

ступила к цифровой трансформации только в 2017 г. Чтобы добиться культурных сдвигов и цифрового мышления, которые позволят населению и бизнесу оптимально пользоваться цифровыми продуктами, необходимо определенное время (Исследование ООН, 2022).

Анализ цифрового профиля стран свидетельствуют о том, что имеет место неравномерность цифровой трансформации в странах финно-угорской группы. Лидирующие позиции занимают Швеция и Финляндия. Для сохранения глобальной конкурентоспособности страны финно-угорской группы направляют активные усилия на реализацию стратегий цифрового развития. Убеждены, что цифровая культура, основанная на информационно-коммуникативных технологиях трансляции культурного кода, не меняет самой ценностной сущности финно-угорской культуры. Соглашаясь с наличием рисков цифровой трансформации, считаем, что их нейтрализация и снижение возможны только при условии роста цифровой культуры населения, государственных и общественных институтов.

Библиография

Исследование ООН: Электронное правительство 2020. URL: https:// publicadministration.un.org/egovkb/Portals/egovkb/Documents/un/2020-Survey/2020%20UN%20E-Government%20Survey%20-%20Russian.pdf (дата обращения: 15.05.2024).

Кириченко И.В. Инновационная политика Финляндии: социогуманитарные аспекты // Мировая экономика и международные отношения. 2021. Т. 65, № 12. С. 61–67.

Луничкин А.Н., Шкалина Г.Е. Реализация национального проекта «Культура» в Республике Марий Эл // Проблемы ревитализации традиционной культуры народов Волго-Камья: сб. материалов IX Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием, Йошкар-Ола, 28–29 нояб. 2019 г. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2020. С. 170–176.

Министерство цифрового развития. Россия вошла в топ-10 стран по цифровизации госуправления. URL: https://digital.gov.ru/ru/events/42223/ (дата обращения: 16.05.2024).

Молданова И.М. Хантыйский язык: от бумажных рукописей до цифровых платформ // Ежегодник финно-угорских исследований. 2024. Т. 18, вып. 1. С. 107–114.

Паньшин Б.Н. Цифровая культура как фактор эффективности и снижения рисков цифровой трансформации экономики и общества // Цифровая трансформация. 2021. № 3 (16). С. 26–33.

Пивень П.В. Цифровое рабство или электронный рай? // Век глобализации. 2018. № 4 (107). С. 107–113. doi: 10.30884/vglob/2018.04.10

Рябов А.В. О противоречиях и исторических развилках перехода к цифровому обществу // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз. 2022. № 4. С. 23–39. doi: 10.30570/2078-5089-2022-107-4-23-39

Цифровые технологии и общество: влияние на благополучие и качество жизни человека // Научный дайджест. 2022. № 7 (12). 18 с. URL: https://www.hse.ru/data/2022/07/22/ 1614459848/Human_Capital_NCMU_Didgest_12_Digital_Technology_and_Society_2022.pdf (дата обращения: 27.05.2024).

Galina S. Tsvetkova
Mari State University,
Volga State University of Technology
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

THE DYNAMICS OF FINNO-UGRIC COUNTRIES: DIGITAL PROFILE

Abstract: The article shows the connection of digital transformation and digital culture development of Finno-Ugric countries. It defines the timely character of the study of global indices of digital development of the economy and the society. The author conducted the analysis of the position of the countries in the ranking of E-Government Survey, including such subindices, as Online Service Index; Telecommunication Infrastructure Index, and Human Capital Index. The article provides the conclusion on the inequality of digital transformation in the Finno-Ugric countries.

Keywords: digital transformation; digital culture; digital competitiveness.

Секция 16
СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ФИННО-УГОРСКИХ РЕГИОНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

УДК 392.813(=511.1)

Головизнин Марк Васильевич
Российский Университет медицины
г. Москва

«БЕСЕРМЯНЕ», «БИСЕРМЕНЫ», «БАСУРМАНЕ»: КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ БЕСЕРМЯНСКОЙ ПРОБЛЕМЫ ПО ДАННЫМ РУССКИХ, ВЕНГЕРСКИХ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ ИСТОЧНИКОВ*

Аннотация: Анализ исторических источников и исследований позволяет констатировать, что под средневековыми бисерменами Прикамья (а также Венгрии) понимался не конкретный этнос, наднациональные формирования бывшей Волжской Булгарии, или выходцев из нее, отличавшиеся по конфессиональному, гражданско-правовому или сословному статусу. Среди них в частности были потомки межнациональных и межконфессиональных браков. занимавшиеся ремеслом и торговлей. Исторический архетип «престижности» булгарского соционима «бисермены» явился одной из причин этнической самоидентификации современных бесермян Удмуртии. С булгаризмом «бисермены» (чув. *пĕсĕрмен*, венг. *böszörmény*) не следует отождествлять более поздний термин «басурмане», заимствованный русскими, вероятно уже из кыпчакских языков, который на новом этапе истории служил средством стигматизации «неправославных».

Ключевые слова: бесермяне; этническое самосознание; Волжская Булгария; чепецкий торговый путь; рынок Великого Устюга; бесермяне Венгрии.

В июне 2022 г. в Удмуртской Республике был принят Закон о праздничных днях, в соответствии с которым день 21 октября стали отмечать как «День бесермянского языка и письменности». Таким образом, в промежутке между VI и VII конференциями финно- угроведов России в Удмуртии формируется новая этнолингвистическая реальность – литературный бесермянский язык. Эта реальность не ограничилась декларацией. В указанный период появился бесермянский алфавит, был издан «бесермянский календарь», вышла книга писателей Вячеслава Ар-Серги и Рафаила Дюкина «Вортча мадьёс» – «Сказы (села) Ворцы», названная «первой бесермянской книгой», а вслед за удмуртским переводом книги «Маленький принц» Сент-Экзюпери появилась его бесермянская версия. Несмотря на это и на попытки «лингвоактивистов» пропагандировать бесермянский язык в социальных сетях, в среде ученых финно-угроведов (особенно столичных) отношение к этим реалиям осторожное, а местами – скептическое. Сомнения в эффективности «бесермянского проекта» связаны с малой численностью современных бесермян – около 2000 человек, которая, по данным общероссийской переписи населения, даже немного уменьшилась. Судя по всему, сторон-

* Автор благодарит Салмина Антона Кирилловича, доктора исторических наук ведущего научного сотрудника Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера), за перевод чувашских текстов и ценные консультации и Иванову Таисию Витальевну, младшего научного сотрудника Института общей и неорганической химии им. Н.С. Курнакова РАН, за компьютерную обработку и перевод венгерских текстов с помощью программ искусственного интеллекта.

ников возрождения бесермянской культуры в Удмуртии это не пугает. Надо также сказать, что в других республиках Поволжья и Приуралья (Республика Марий Эл, Республика Коми и Коми-Пермяцкий округ, Республика Мордовия) уже с начала XX в. существовало более одной литературной нормы национального языка. Возможно, что Удмуртия просто наверстывает упущенное ранее.

Целью настоящей работы являются, однако, не современные бесермянские реалии, а анализ происхождения бесермян и этого этнонима по отечественным и зарубежным источникам XII–XVII вв. Нет сомнения, что подъем бесермянского самосознания актуализировал и вопросы их прошлого, в котором остается немало «белых пятен». Если начать с поверхностной аналогии, то лексема «бесермяне» коррелятивна слову «басурмане», которое с позднего средневековья служило в России для обозначения мусульман и других иноверцев. Действительно, в культуре современных бесермян есть элементы ислама, сходные с таковыми у их соседей – чепецких татар, но мировоззрение бесермян ученые характеризуют как анимизм. Кроме того, не понятно, как термин «басурмане», выполнявший функцию социальной стигматизации мусульман со всеми вытекающими негативными последствиями, мог быть воспринят в качестве самоназвания небольшой этнической группой, близкой прежде всего к удмуртам, многие представители которой были к тому же официально крещены.

Думается, что отмеченные противоречия стимулировали поиск не конфессионального, а этнического истолкования термина «бесермяне». Здесь можно начать с гипотезы советского филолога-бесермяноведа Т.И. Тепляшиной, предполагавшей, что этот термин есть сложное образование: первая часть его «бесер» состоит из корня «бес-/бис-» с прибавлением к нему элемента «-ер» как части родоплеменных названий тюркских народов. Вторая часть слова «бесерман» (в русских источниках – бесермены) – «-ман/-мен», по мнению Т.И. Тепляшиной, есть именной суффикс со значением «подобный» («туркмен», «куман» и др.). Таким образом, слово «бесерман» – сложное и означало «людей, подобных бесерам» [Тепляшина 1968: 185–186]. Несмотря на то что источники не подтверждают существование таинственных «бесеров», автор этих строк более 10 лет разделял «этническую гипотезу», с тем лишь уточнением, что самоназвание средневековых тюркоязычных «бесерменов» могло быть либо заимствованием, либо ошибочным экзоэтнонимом приуральских бесермян (который со временем стал для них «своим», как ранее название «унгары/оногуры» для мадьяр). Однако более тщательный анализ исторических источников и фактов, о которых речь пойдет ниже, вынудил нас пересмотреть эту точку зрения. Родоначальником этнического истолкования лексемы «бесермяне» является Николай Михайлович Карамзин, который фиксирует в древнерусских летописях конфессиональный смысл данного слова и в негативном (поганiи бесерменове)) [Карамзин 1989: 90][1], и в возвеличивающем контекстах (упоминание бога в титулатуре мусульманских правителей: «…над бесермены в бесерменской вере свят еси») [Карамзин 1989:57][2]. Он констатирует, что имя «бесерменов» означало, вероятно, мусульман [Карамзин 1988: 21][3]. В то же время мимо внимания Н.М. Карамзина не прошел факт, что в русских источниках слово «бесермене» часто перечисляется вместе с различными этнонимами: «бысть мор силен и на бесермены и на татары и на армены» [Карамзин 1988: 39][4], в связи с чем татары (мусульмане) и «бесермены», по мнению Карамзина, были «два, а не один народ». В конце концов, «истории граф» склонился к этнической точке зрения, утверждая, что «бесермены» это … хорезмские тюрки [Карамзин 1988: 42][5]. Основанием для такого утверждения Карамзина стало свидетельство

[1] История Государства Российского, примечание к т. V, главе II.

[2] Там же, примечание к т VI, главе V.

[3] Там же, примечание к т. IV, главе I.

[4] Там же, примечание к т. IV, главе III.

[5] Там же, т. III гл. III.

Иоанна Плано Карпини – посла папы Иннокентия IV к Великому хану монголов, сообщавшего в своем отчете о проезде через «землю биссерминов», которые «говорят на куманском языке, а закона держатся сарацинского» [Плано Карпини 1957: 72–73]. Описание им границ «земли биссерминов» и упоминание топонимов действительно указывают на Хорезм, точнее, на территорию государства Хорезмшахов, завоеванного Чингисханом. В то же время вряд ли правомерно предполагать, что на огромной территории, очерченной Плано Карпини, обитал только один народ. Таким образом, точка зрения Н.М. Карамзина на этимологию слова «бисермены» содержит противоречия, разрешать которые выпало последующим исследователям.

Советский ученый М.Н. Тихомиров в работе «Бесермены в русских источниках» исправил концепцию Карамзина. Опираясь на широкий круг документов (Полное собрание русских летописей, Хождение за три моря Афанасия Никитина, Сказание о Мамаевом побоище), он констатировал, что под «бесерменами» источники имели в виду камских булгар[1]. В то же время академик Тихомиров также констатирует этноконфессиональную дихотомию употребления лексемы «бесермене». Он объясняет так: «Являясь единственным мусульманским народом в Среднем Поволжье, жившим в непосредственном соседстве с христианами и язычниками, булгары могли усвоить название «бесермены» сперва для обозначения своей принадлежности к мусульманам, позже – в качестве племенного названия. Последнее предположение находит подтверждение в этнографии Среднего Поволжья, где и в наше время живет небольшой народец, именующий себя бесерменами» [Тихомиров 1964: 55–56]. В.В. Напольских уже в наше время попытался преодолеть «этноконфессиональное противоречие» источников о «бесерменах» [Напольских 1997: 52–54]. Констатируя, что в XIV–XV вв. под «бесерменами» средневекового Поволжья понимается определенная, отличная от татар, черемисов и мордвы, группа местного населения, автор предполагает, что «бесермен» следует рассматривать как «потомков волжских булгар». Постепенное исчезновение этого термина он связывает с кипчакизацией Булгарии. То, что в документах XIV–XV вв. бесермены Прикамья отделялись от мусульман-татар, кажется В.В. Напольских «достаточно странным», т.к. в обоих случаях этноним, изначально обозначавший «мусульмане», служит для выделения данной группы среди окружающего мусульманского же населения. Объяснение этой странности исследователь видит в особенностях исламизации Волжской Болгарии, которая шла несколькими волнами. «Бесермены» – своеобразные «староверы», первые принявшие ислам, вероятно, от хорезмийских миссионеров, отличали себя таким образом от общей массы новообращенных мусульман Булгарии.

Оказалось, и работа В.В. Напольских не устранила всех этимологических противоречий бесермянской проблемы. В.Н. Рудаков считает, что вопрос о значении термина «бесермены» в русских источниках нельзя считать решенным ни в конфессиональном, ни в этническом отношении. Он актуализирует эпизод из русских летописей, где некий «бесерменин» Хази-Баба построил в Поволжье … церковь святого Николая, и это порождает вопросы как по поводу мотивов этого человека, так и по поводу того, что в данном случае кроется под термином «бесерменин»[2]. Автор также утверждает, что вопреки мнению М.Н. Тихомирова, слово «бесермене» употребляется в качестве синонима татар – даже когда они еще не были в общей массе мусульманами. В летописях упоминается «ординьская тягость» и «бе-

[1] М.Н. Тихомиров не был создателем «булгарской гипотезы» происхождения бесермян. Ранее она высказывалась еще в конце XIX в. А.П. Смирновым и Н.П. Штейнфельдом. Последний отмечал чувашское влияние в одежде бесермян (Примеч. автора).

[2] В годы существования «раннего ислама» не только на периферии исламского мира, но и на Ближнем Востоке достаточно высоким статусом пользовались т.н. «люди писания» (ар. «ахль-ульКитаб») – христиане и иудеи. Некоторые из них, принимая по экономическим соображениям ислам, продолжали в тайне исповедовать «веру отцов». Возможно, в случае с Хази-бабой имел место именно такой прецедент (Примеч. автора).

серменьскыи протор» (налог, побор). Очевидно, что в данном случае речь шла именно о выплатах Орде, т.е. татарам, а не хивинцам, камским булгарам или мусульманам вообще. Получается, что в данном контексте определения «бесерменский» и «ордынский» выступают в качестве синонимов, имевших не обязательно религиозный, но «гражданско-правовой» аспект [Рудаков 2013: 19, 21–23]. Проблему соотношения терминов «бесермены» и «татары» в Золотой Орде проанализировал ученый из Тобольска Д.М. Исхаков, определяющий их не чисто этническими, а этносословными категориями. Золотоордынские татары, по его мнению, изначально представители кочевой этнокультурной традиции, постепенно формировавшие государствообразующее сословие на территории Булгарского вилайета, тогда как старое (городское и сельское) население Волжской Булгарии постепенно становилось податным сословием. Оно-то именовалось в русских летописях «бесерменами»[1] [Исхаков 2023: 843–849]. Здесь уместно привести свидетельство дипломата Сигизмунда Герберштейна, сообщавшего о престижности названия «бесермены» среди турок и татар из различных орд, «которое их радует», «однако, если их называют турками, они бывают недовольны, почитая это за бесчестье» [Герберштейн 2008: 397]. На наш взгляд, ошибкой является и «вольное» смешивание близких терминов «бесермене» и «басурмане», при том что в академическом Словаре русского языка XI–XVII вв. эти лексемы приводятся как разные слова, имеющие неодинаковую коннотацию, вошедшие в русский язык в разное время: «бесерменин» в XII–XV вв., а «басурманин» («бусурманин») в XVI–XVII вв. С учетом мнения В.В. Напольских [1997: 50–51], слово «Besermini/ Bisermini», у Иоанна Плано Карпини имеющее переднеязычную огласовку, практически точно соответствует венгерскому устаревшему «Böszörmény» (многие тюркские лексемы *busurman* имеют заднеязычный вокализм), можно подтвердить мнение венгерских исследователей [Senga 2019: 186–199], что формы *besermen* и *busurman* на деле являются разновременными заимствованиями из разных родственных языков, имеющих отличия в гармонии гласных: первая из архаичного булгарского языка, вторая – из более «молодых» тюркских языков огузской или кыпчакской групп.

В этой связи мы считаем крайне уместным привести здесь данные чувашского языка. В словаре Н.И. Ашмарина нами найдена лексема *пĕсĕрмен*, помеченная как «неизвестное слово» [Ашмарин 1999: 239]. Словарная статья и примеры употребления его даны на чувашском языке: *Ашшĕ тавăрннă чохне ачисĕм ах тор тĕпĕртетеççĕ, ашшĕ йерипе кĕчĕ те: есир мĕн тĕпĕртететĕр, тесе, пĕсĕрмен кăларат вит* ‘К приходу отца его дети, о Боже, гремят (букв. сильно топчут), отец тихонько зашел: Это что вы сильно шумите (букв. сильно топчете)? – сказал. – Так ведь можете вызвать пĕсĕрмен’я’ (пер. А.К. Салмина). Таким образом, в диалектной чувашской речи начала XX в. слово *пĕсĕрмен* имеет негативный смысл: «плохо», «что-то ужасное», «состояние большого страха», «из-за грубого нарушения правил поведения вызывать большую опасность»; и, в частности, использовалось оно как «пугалка для детей». Его связь с историческими «бесерменами», внушавшими трепет чувашам-язычникам, просматривается, хотя и в завуалированной форме[2]. С учетом этого трансформация булгарско-чувашской лексемы *пĕсĕрмен* в венгерскую *böszörmény* может перейти из области

[1] Такое же «сословное», а не этническое значение было, по-видимому, в то время и у термина «чуваши» (чюваши), с которым в русских писцовых книгах XVI–XVII вв. нередко отождествлялись бесермяне. На этой точке зрения стоит, в частности, Е.И. Чернышев, указавший, что «под чювашею» (от татарского «жюаш – тихий, мирный») следует понимать ясачное население Среднего Поволжья [Чернышев 2020: 90–94].

[2] В мое детство в чувашской деревне говорили старшие детям: «Вот придет татарин и заберет». Но фактически дети татарина ждали. Хотя они жили в одном колхозе и районе, они были редки в нашей деревне. Как правило, они собирали утильсырье, взамен детям давали крючки для рыбалки. Поэтому с этими татарами больше всего общались как раз дети. Сообщение А.К. Салмина автору.

гипотез в область фактов, в связи с чем нельзя не сказать о бесермянской проблеме в Венгрии, которая должна стать предметом специального исследования в отечественном финно-угроведении. До настоящего времени венгерский материал по бесермянской проблематике был представлен в небольшой книге К.М. Климова [Климов 2002: 6–8]. Именно она побудила нас обратиться к венгерским источникам, в частности к книге «Hajdúböszörmény története» – «История (города) Хайдубесермень». В отличие от Прикамья и Поволжья, в Венгрии, на востоке страны, богато представлена «бесермянская топонимика», а «бесермянская антропонимика» насчитывает множество венгерских фамилий «Бесермень», что также не характерно для российского Приуралья. Венгерские авторы считают, что топонимы «Böszörmény» стали появляться в Венгрии примерно в X в., и имели волжско-булгарскую этимологию. Археологическими исследованиями установлено, что древние венгры проходили через территорию Волжской Булгарии, а после оседания в долинах Тисы и Дуная торговые связи венгров с Булгарией сохранились. По данным венгерских историков, слово «Böszörmény» обозначало выходцев из Волжской Булгарии, которые исповедовали ислам, приезжали в Венгрию по торговым делам и постепенно оседали там. Дополнительным стимулом миграции с Волги послужило монгольское нашествие 1237–1238 гг. Венгерские источники также позволяют сделать вывод, что название «бесермень» являлось наднациональным понятием, внутри которого были более частные группы: «кализы» – хорезмийцы, «кобары» – потомки хазар и т.д. [Mesterházy 1973: 20–21]. По-видимому, с X по XIII в. венгерские «бесермене» в большинстве своем исповедовали ислам, о чем говорит свидетельство арабского историка и лексикографа Йакута, который встретил венгерских мусульман в сирийском Алеппо. По его словам, они говорили на венгерском языке и пользовались латинским письмом. В Венгрии «бесермень» занимались финансовыми операциями, чеканкой монет с арабскими надписями, о чем свидетельствуют дошедшие до нас реестры и средневековые клады [Mesterházy 1973: 23–26]. После XIII в. под давлением папского престола венгерские короли стали проводить христианизацию «бесермен», однако политика не отличалась последовательностью, поскольку богатые мусульманские торговцы «откупались», поставляя королю восточные товары, вносили большие платежи в государственную казну и давали воинов-всадников в венгерскую армию. В связи с чем короли давали им возможность селиться компактно на Востоке страны и наделяли их города экономическими привилегиями, которые сохранялись даже после того, когда венгерские бесермене перешли в общей массе в католичество и усвоили венгерский язык [Módy 1973: 28–51]. В XIII в. местечко «Бесермень» недалеко от Дебрцена было городком ярмарочной торговли. В период борьбы с турецким нашествием XVI–XVII вв. в Венгрии отличались отряды партизан-гайдуков, которые в союзе с королевскими войсками воевали против турок. После освобождения Венгрии гайдуки получили ряд привилегий и основали поселения с элементами местного самоуправления [Ráce 1973: 61–64]. По интересному совпадению область этих поселений – Хайдушаг «наложилась» на регионы, где ранее проживали бесермене. Примерно в XVII столетии город «Бесермень» стал называться «Хайдубесермень». В пределах данной статьи можно сказать, что венгерский материал выявляет как аналогии, так и различия с бесермянскими реалиями бывшей Волжской Булгарии. И там, и там на протяжении столетий существовало этнически гетерогенное торгово-экономическое сословие, которое долгое время называло себя «бесерменами». Это самоназвание-булгаризм, восходящее к слову «мусульмане», не всегда и необязательно объединяло только приверженцев ислама. Если в Венгрии сообщество «бесермен» сохранялось как городская культура, но в конечном итоге полностью влилось в венгерский социум, оставив топонимическую и антропонимическую память, то бесермяне Приуралья не растворились в окружающих культурах, представляют собой сельское сообщество, стремящееся ныне приобрести этничность.

Если для венгерских бесермен главной мировоззренческой дилеммой было противостояние христианства и ислама, то в Приуралье ситуация оказалась сложнее из-за сосуществования мировых религий с анимизмом. В этом отношении ценным является труд В.Н. Белицер «К вопросу о происхождении бесермян», основанный на полевых исследованиях автора, проведенных еще в довоенный период, когда численность бесермян Удмуртии была значительно больше, чем сейчас. Приводя свидетельства авторов, утверждавших близость бесермян с тюрко-татарами, В.Н. Белицер констатирует, что по духовной и материальной культуре (язык, анимизм, жилище, одежда) бесермяне ближе всего стоят к удмуртам. Различия с удмуртами у бесермян проявляются в деталях женской одежды, головных уборов и вышивки женского костюма. Три последних компонента у бесермян демонстрируют архаичность и связь с другими народами Поволжья и Приуралья – чувашами, мари, мордвой-терюханами, что позволяет видеть в бесермянах этнографическую группу, близкую к удмуртам, но сохранившую следы своего булгарского происхождения [Белицер 1947: 183–184, 193]. Как мы писали ранее, опираясь на мнение И.А. Косаревой, наличие архаичных «булгаро-чувашских» элементов в женском костюме бесермян связаны с особенностями этнорелигиозной ситуации в Волжской Болгарии, где представители тюркоязычных народностей (и славян) отдавали девушек замуж в удмуртские семьи. Поскольку именно женщина являлась хранительницей традиций в изготовлении одежды, привнесенные этнографические детали сохранились в бесермянском костюме в течение веков [Косарева 1997: 66–67, 71; Головизнин 2019: 505–509]. Сложная картина генеалогии сохранилась, по данным В.Н. Белицер, и в памяти бесермян Удмуртии: одни считают себя потомками булгарских купцов, приехавших торговать на Чепцу, другие сближают себя с удмуртами, третьи называют себя потомками насильно крещеных татар. Уроженец села Юнда старик Сидор Урасинов рассказывал в 1938 г., что он являлся седьмым поколением каринских татарских мурз, приехавших в эти места. Имена его предков: Башир, Сагид, Исай, Трофим и Сидор [Белицер 1947: 185]. Любопытно, что два или три имени этих «мурз» являются христианскими. Ономастическая гетерогенность каринских татар была нами обнаружена в таможенных книгах Московского государства XVII в., изданных академиком А.И. Яковлевым в 1950-х гг. Как свидетельствуют эти материалы, каринские татары в течение XVII в. торговали на рынках Великого Устюга и Сольвычегодска, продавая продукты пчеловодства и приобретая мануфактуру. Среди них встречаются как мусульманские (Исуп Арсланов), так и христианские (Матфей Филимонов) имена и фамилии, нередко даже у родственников. Если в первой половине XVII в. такие представители записаны как каринские татары, то в 1670-х гг. все чаще в книгах одни и те же люди записываются то как «каринский татарин», то как «каринский бесермянин» (Баймемет Ханимов, Хамаш Сабреков и др.). В качестве торговых партнеров каринских бесермян упоминаются каринские и казанские «вотины» (удмурты) [Таможенные 1951: 34, 35, 38, 43, 263, 409, 412, 431, 505, 506, 518]. Объем настоящей работы позволит нам ограничиться предположением, что среди так называемых «каринских татар» на рынке Великого Устюга вели торговлю потомки смешанных, межконфессиональных браков удмуртского, тюркского и славянского населения Приуралья. Широкие родственные связи, знание местных языков способствовали расширению их предпринимательской деятельности, а соционим «бесермяне», пользовавшийся престижем еще во времена Герберштейна, сохранял и высокое самосознание преемственности с торговыми временами Волжской Булгарии. Освоение чепецкого водного пути вовлекало в среду бесермян и их торговых партнеров из числа северных и южных удмуртов, уходивших на Чепцу из среды замкнутого традиционного общества в поисках «благ цивилизации».

Таким образом, факты и документы свидетельствуют, что: 1) смысл лексемы «бесермены» / «бесермяне» изменялся в различные периоды средневековой и современной

истории; 2) что касается средневековья Поволжья и Приуралья, то анализ источников и обобщающих исследований позволяет предположить: под «бесерменами» понимался не конкретный этнос, а наднациональные формирования – а) по конфессиональному признаку – мусульмане Волжской Булгарии, б) по гражданско-государственному статусу – население Волжской Булгарии, включавшее в себя как мусульман, так и «людей Писания» и, возможно, некоторых анимистов, в) по сословному признаку – городское и, возможно, сельское податное население Булгарского вилайета Золотой Орды, несущее определенные налоговые повинности и занимающееся определенными видами деятельности (торговля, ремесло). Причем четкой границы между этими понятиями очерчено не было, а в разные исторические периоды смысловой «центр тяжести» слова «бисермены» последовательно смещался от первой ко второй и потом к третьей обозначенной категории, являясь «по очереди» конфессионимом, политонимом и соционимом. В XVII в. и позже удмуртоязычные бесермяне Чепцы – потомки межконфессиональных браков и каринские татары вели торговлю в Приуралье и на Русском Севере, формируя на вятском и чепецком торговых путях торгово-посредническую среду, которая сохранилась вплоть до начала XX в. При этом особенностью данной среды (по сравнению с удмуртским традиционным обществом) была открытость вовне и возможность заимствования элементов как материальной, так и духовной культуры (элементов ислама и православия), сохранившихся у бесермян Удмуртии вплоть до настоящего времени. Этническая самоидентификация стала формироваться у бесермян под влиянием вышеуказанных и других факторов лишь в XX и XXI вв. По всей видимости, аналогичный путь, только несколькими столетиями ранее (исключая фактор этнической самоидентификации), прошло и бесермянское сообщество Венгрии, фактором устойчивости которого на протяжении столетий была финансовая деятельность и торговля со странами Востока.

Библиография

Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка = Чăваш сăмахĕсен кĕнеки. Т. 9–10: Н-Ӈ-П-Р. Чебоксары: Руссика, 1999. 616 с.

Белицер В.Н. К вопросу о происхождении бесермян (по материалам одежды) // Труды Института этнографии. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947. Т. 1. С. 183–193.

Герберштейн Сигизмунд. Записки о Московии: в 2 т. / отв. ред. А.Л. Хорошевич. М.: Памятники ист. мысли, 2008. Т. 1: Латинский и немецкий тексты, русские переводы с латинского А.И. Малеина и А.В. Назаренко, с ранненововерхненемецкого А.В. Назаренко. 776 с.

Головизнин М.В. Бесермянская проблема в ракурсе истории товарно-денежных отношений в Приуралье // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы: сб. ст. по материалам VI Всерос. науч. конф. финно-угроведов (Ижевск, 4–7 июня 2019 г.). Ижевск: Изд-во Анны Зелениной, 2019. С. 504–510.

Исхаков Д.М. Проблема становления татарского сословия в Казанском ханстве (конкретно-исторические и теоретические аспекты) // Золотоордынское обозрение. 2023. Т. 11, № 4. С. 843–862. doi: 10.22378/2313-6197.2023-11- 4.843-862 EDN: OQZSRS

Карамзин Н.М. История государства Российского: Репринт. воспроизведение изд. 5-го, выпущ. в 3 кн. с прил. «Ключа» П.М. Строева. М.: Книга, 1988. Кн. 1: Т. I. 156 с.; Т. II. 192 с.; Т. III. 174 с.; Т. IV. 186 с.

Карамзин Н.М. История государства Российского: Репринт. воспроизведение изд. 5-го, выпущ. в 3 кн. с прил. «Ключа» П.М. Строева. М.: Книга, 1989. Кн. 2: Т. V. 242 с.; Т. VI. 228 с.; Т. VII. 142 с.; Т. VIII. 188 с.

Климов К.М. Народное декоративно-прикладное искусство бесермян. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 2002. 49 с.

Косарева И.А. Удмурты Закамья и бесермянская проблематика (по материалам традиционной одежды конца XIX – начала XX веков) // О бесермянах: сб. ст. / сост. и отв. ред. Г.Л. Шкляев. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 1997. С. 55–73.

Напольских В.В. «Бисермины» // О бесермянах: сб. ст. / сост. и отв. ред. Г.Л. Шкляев. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 1997. С. 50–54.

Плано Карпини Джованни. История Монголов. Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. М.: Географгиз, 1957. 273 с.

Рудаков В.Н. О значении термина «бесермене» в русских источниках второй половины XIII–XVI веков // Вестник славянских культур. 2013. № 3. С. 19–24.

Таможенные книги Московского государства XVII века: в 3 т. / под ред. проф. А.И. Яковлева. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1951. Том III: Северный путь: Устюг Великий, Сольвычегодск, Тотьма в 1675–1680 гг. 887 с.

Тепляшина Т.И. О смешении терминов «чуваши» и «бесермяне» в письменных источниках // Ученые записки Чувашского НИИЯЛИ: сб. работ. Чебоксары: Чуваш. изд-во, 1968. Вып. 40. С. 177–187.

Тихомиров М.Н. Бесермены в русских источниках // Исследования по отечественному источниковедению: сб. ст., посвящ. 75-летию проф. С.Н. Валка. М.; Л.: Наука: Ленингр. отд-ние, 1964. С. 51–56. – (Тр. Ленингр. отд-ния Ин-та истории АН СССР. Вып. 7).

Чернышев Е.И. Народы Поволжья в крестьянской войне под предводительством С. Разина (1670–1671): моногр. Казань: Татар. кн. изд-во, 2020. 383 с.

Mesterházy Károly Hajdúböszörmény földjének története a népvándorlás és honfoglalas korában. Hajdúböszörmény története. Debrcen. 1973. O. 14–28.

Módy György. Hajdúböszörmény és környéke a xiii. századtól a hajdúk letelepedéseig. Hajdúböszörmény története. Debrcen. 1973. O. 28–61.

Ráce Tatosan. A hajdúszabadság birtokaban. Hajdúböszörmény története. Debrcen. 1973. O. 61–118.

Senga Toru. Beszermény és besermen. A mohamedánok magyar és szláv elnevezései a mongol hódítás évszázadában. Magyar Nyelv 115. 2019: 186−199. doi: 10.18349/MagyarNyelv.2019.2.186

Mark V. Goloviznin
Russian University of Medicine
Moscow

‘BESERMYANS’, ‘BISERMANS’, ‘BASURMANS’: THE CONFESSIONAL, SOCIAL AND POLICIAL ASPECTS OF THE BESERMYANIAN PROBLEM ACCORDING TO THE DATA OF RUSSIAN, HUNGARIAN AND WESTERN EUROPEAN SOURCES

Abstract: The analysis of historical sources and research materials allows to assume that the Medieval Bisermens of Kama region and Hungary shouldn’t be understood as a specific ethnic group. The term “bisermens” was used in different historical stages as “confessionym” or “polytonym” or “socionym” for identification of certain segments of Volga Bulgaria population (or Volga Bulgarian immigrants in Hungary). The prestige and historical archetype of "Bisermens socionym” was probably one of the reasons for ethnic self-identification of modern Besermyans of Udmurtia. The term “Basurmans” (probably borrowed from Kypchak languages and used for stigmatizing of “non-Orthodox”) should not be identified with the Bulgarism “Bisermens” (Chuvash пĕсĕрмен, Hungarian böszörmény).

Keywords: Besermyans; ethnic self-identification; Volga Bulgaria; Cheptsa trade way; the market of Veliky Ustyug; “Böszörmény” in Hungary.

УДК 316:39

Зеленеева Гульнара Сультановна
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПОЛИЭТНИЧНОГО РЕГИОНА (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Аннотация: В статье, основанной на результатах этносоциологических исследований, анализируются особенности этнической идентичности населения Республики Марий Эл в современных условиях глобализации.

Ключевые слова: самоидентификация; процессы глобализации; национальные традиции; национальная культура.

В структуре вопросов изучения межнациональных отношений и национальной политики проблема сохранения и воспроизводства этнокультурного многообразия выступает в качестве одной из ключевых в многонациональном российском обществе.

Человек на протяжении своего жизненного пути использует определенный набор идентичностей, среди них важное место занимает этническая идентичность. Вопросы, связанные с этнической идентичностью, актуализируются в полиэтничном обществе. Современная Россия является многонациональной страной с вековым опытом межнациональных отношений. Процессы ассимиляции и аккультурации, несомненно, протекали, но в основном народы России смогли сохранить свою национальную культуру, этническую уникальность. Они взаимодействовали, оказывали некоторое влияние на формирование этнической идентичности друг друга. Материалы различных исследований показывают, что этническое самосознание не является постоянной субстанцией, оно может изменяться у индивида с возрастом, с изменением политической, социальной действительности, может в какой-то период усиливаться или, наоборот, ослабевать. Плодотворное развитие данных процессов может говорить о положительной динамике во взаимодействии различных культур в полиэтничном регионе, сохранении национальных традиций, языка и т.д. Исследование уровня этнического самосознания позволяет выявить отношение этнической группы к своей культуре, потенциал для ее сохранения.

Новое столетие внесло значительные перемены, поскольку процессы глобализации, урбанизации и интеграции обусловили изменение прежних традиций, идеалов и ценностей. Это может привести к обесцениванию национальных особенностей, исчезновению национальных языков, культурного разнообразия. И приоритетная задача современного общества – сохранить этническое богатство, своеобразие культур, языков, традиций народов, проживающих на территории нашей страны. В современном мире закладываются традиции многокультурности общества, труднее этносам сохранить свою этническую самобытность, передать последующим поколениям традиции, язык и культуру их предков. По мнению Л.М. Дробижевой, этническая идентичность – это не только самоотождествление, но и представление о своем народе, его языке, культуре, территории, интересах, а также эмоциональное отношение к ним [Дробижева 2008: 221].

Республика Марий Эл является полиэтничным регионом, исторически сложилось так, что на данной территории мирно проживали представители различных этносов с различными религиозными взглядами, богатыми этническими традициями, уникальной националь-

ной культурой и т.д. Наиболее многочисленными этносами, проживающими на данной территории, являются мари, русские и татары (Национальный состав 2012: 6, 7).

В контексте демографического спада населения многих регионов Российской Федерации в республике наблюдается сокращение доли марийского и татарского населения. Увеличение русских во многом связано с повышающейся долей этнически смешанных браков. Также год от года растет доля представителей других национальностей, проживающих в республике (табл. 1).

Таблица 1

Национальный состав населения Республики Марий Эл

Национальность	**1989 г.**	**2002 г.**	**2010 г.**	**2020 г.**
Русские	47,5	47,5	45,1	47,6
Мари	43,3	42,9	41,8	36,4
Татары	5,9	5,9	5,5	4,3
Другие	3,3	3,7	7,6	11,7

Анализируя материалы переписи, мы наблюдаем, что представители русского этноса в большей степени сосредоточены в городах республики, представители марийского и татарского этносов – это сельские жители (табл. 2). На наш взгляд, именно данное обстоятельство обуславливает то, что у представителей марийского и татарского народов этнические маркеры проявляются более отчетливо и колоритно. Сельская среда с компактным проживанием представителей одного этноса создает благоприятные условия для полноценного функционирования национального языка, общность образа жизни сельского населения создает комфортные условия для исполнения традиционной обрядовой, религиозной деятельности и т.д. Сельская среда является хранительницей этнической идентичности, колыбелью родных языков. В современной городской среде этнические различия стремительно разрушаются, обиходным языком становится в большинстве случаев русский язык, затрудняется передача более старшим поколением младшему этнических традиций, культуры, все этнические характеристики подменяются общими стандартами городского жителя.

Таблица 2

Национальный состав населения республики в разрезе городское/сельское население

Национальность	**1989 г.**		**2002 г.**		**2010 г.**	
	Город	**Село**	**Город**	**Село**	**Город**	**Село**
Русские	63,4	22,7	61,9	22,8	58,1	22,8
Мари	26,1	70,1	27,1	69,9	26,5	67,8
Татары	6,6	4,7	6,6	4,8	6,1	4,5
Другие	3,9	2,5	4,4	2,5	9,3	4,9

Одной из существенных сторон этносоциологических исследований, проводимых МарНИИЯЛИ, является изучение вопросов, связанных с этнической идентичностью. Маркерами этнического самосознания выступают язык, религия, этноним, общность происхождения, единая территория, этнокультурные особенности, общие цели и интересы, ценности и т.д.

Результаты опросов показали, что национальная принадлежность оказывается в разной степени актуальной для основной части населения республики (около 60 % и более). Тем не менее для трети респондентов этническая принадлежность малозначима или совсем не значима (табл. 3) [Межконфессиональные и межнациональные отношения 2013: 171; 2016: 7; 2020: 8].

Таблица 3

В какой степени для Вас значима Ваша национальная принадлежность?

Варианты ответов	2011 г.	2015 г.	2019 г.
Очень значима	13,6	8,5	16,3
Значима	44,4	55,3	46,2
Малозначима	22,4	21,8	23,6
Совсем не значима	8,1	9,0	9,3
Затрудняюсь ответить	10,8	5,4	3,6
Не ответили	0,7	0,0	1,0

Если рассматривать степень важности национальной принадлежности в зависимости от возрастных категорий, то четко прослеживается, что в возрастных категориях 15–19 лет и 20–29 лет показатель значимости национальной принадлежности ниже, нежели в возрастных категориях 50–59 лет и 60 и старше (табл. 4) [Межконфессиональные и межнациональные отношения 2019: 27].

Таблица 4

В какой степени для Вас значима Ваша национальная принадлежность? (в зависимости от возраста, в % от числа опрошенных, 2018 г.)

Варианты ответов	Возраст (лет)					
	15–19	20–29	30–39	40–49	50–59	60 и старше
Очень значима	10,9	12,9	13,3	19,4	15,1	22,7
Значима	40,1	45,7	48,9	43,4	50,3	48,5
Малозначима	29,9	27,6	22,9	24,4	20,8	17,9
Совсем не значима	13,1	7,6	9,0	8,5	11,9	7,9
Затрудняюсь ответить	4,4	5,2	4,8	3,5	1,9	2,2
Не ответили	1,6	1,0	1,1	0,8	0,0	0,8

Рассматривая показатель этнической значимости в зависимости от национальной принадлежности (табл. 5), мы видим, что национальная принадлежность имеет значение для всех этносов, проживающих в республике, и в среднем составляет около 45–49 %, в частности закрытие «Очень значима» отметили в большей степени респонденты марийской и татарской национальности, у русских данный показатель ниже. Среди респондентов русских больше тех, кто отметил вариант «малозначима» и «совсем не значима», в совокупности таких респондентов более 35 % [Межконфессиональные и межнациональные отношения 2019: 28].

Таблица 5

В какой степени для Вас значима Ваша национальная принадлежность? (в зависимости от национальной принадлежности, в % от числа опрошенных, 2018 г.)

Варианты ответов	Русские	Марийцы	Татары	Другие
Очень значима	13,8	18,7	24,1	6,8
Значима	44,7	49,5	47,1	34,1
Малозначима	25,2	21,6	18,4	27,3
Совсем не значима	10,4	7,5	6,9	22,7
Затрудняюсь ответить	4,8	2,1	3,4	6,8
Не ответили	1,1	0,6	0,1	2,3

Этнизация личности представляет собой процесс формирования у индивида этнического самосознания, достоинства, чувства привязанности к своему этносу, почитание его традиций, уважение истории и культуры своего народа, знание языка, народных обычаев и многое другое. Первично эти навыки закладываются в семье, и уже позднее в процессах этнизации могут участвовать вторичные агенты (друзья, СМИ, школа и т.д.). Ученые утверждают, что именно первичная этнизация оставляет более глубокий след в сознании человека, и, как правило, те национальные устои, которые были привиты ребенку, сопровождают его всю последующую жизнь. Возвращаясь к результатам наших исследований, мы наглядно можем проследить, что наибольшим фактором, влияющим на национальное самосознание респондентов, являются семья, родители (68,0 %), далее в ранжировании круг общения – друзья, коллеги (56,3 %), культурные мероприятия (18,0 %), СМИ (15,2 %) (табл. 6) [Межконфессиональные и межнациональные отношения 2016: 7; 2020: 8; Социологические исследования 2013:171].

Таблица 6

Что больше всего влияет на Ваше национальное самосознание сегодня? (возможно несколько ответов)

Варианты ответов	**2011 г.**	**2015 г.**	**2019 г.**
Круг общения (друзья, коллеги)	49,3	68,9	56,3
Семья, родители	83,5	71,6	68,0
Общественное мнение	5,4	6,9	8,6
Средства массовой информации	11,3	17,6	15,2
Участие в общественной деятельности	3,2	3,9	4,6
Культурные мероприятия	9,8	11,9	18,0
Другое	3,0	2,7	6,9

Для большинства респондентов первостепенным мотивом сближения с людьми своей национальности выступает язык. Этот индикатор находится на первом месте по частоте выбора (более 80 %). Необходимо отметить, что современные этносоциологические исследования свидетельствуют, что именно данный признак становится наиболее значимым для многих этнических групп. В национальном разрезе респонденты русской национальности, отметившие важность языка в качестве этнообъединительного фактора, составили около 80 %, марийской – более 80 %, татарской – более 80 %. Никакие другие факторы, кроме как язык, по мнению респондентов, не влияют так сильно на консолидацию и сближение людей одинаковой этнической принадлежности (табл. 7) [Межконфессиональные и межнациональные отношения 2016: 8; 2021: 9].

Таблица 7

Что сближает Вас с людьми Вашей национальности? (в зависимости от национальной принадлежности)

Варианты ответов	**2015 г.**	**2020 г.**	**2015 г.**	**2020 г.**	**2015 г.**	**2020 г.**	**2015 г.**	**2020 г.**
	Русские		**Марийцы**		**Татары**		**Другие**	
Язык	80,5	79,7	84,2	81,2	80,5	86,4	72,7	69,0
Народные обычаи	32,7	30,8	51,8	41,8	59,8	44,4	56,8	38,1
Историческое прошлое	45,4	36,5	42,0	39,7	29,9	22,2	36,4	38,0
Религия	16,8	16,5	13,3	11,5	49,4	34,6	2,3	16,5
Черты внешнего облика	6,8	5,7	7,9	4,9	3,4	7,4	2,3	4,4

Черты характера, психология	15,7	13,0	16,8	13,9	13,8	6,2	11,4	6,5
Одинаковое отношение к другим народам	14,5	10,6	10,4	11,3	10,3	2,5	27,3	18,0
Общая участь, одинаковое социально-общественное положение	7,5	9,0	8,1	10,9	4,6	3,7	9,1	18,3
Другое	0,7	15,7	0,2	27,3	1,1	7,4	0	38,9
Ничто не сближает	3,8	4,7	2,1	2,8	2,3	3,7	0	4,8
Затрудняюсь ответить	3,0	2,1	1,0	1,7	2,3	0,0	4,5	0,0
Не ответили	0,0	0,0	0,0	0,0	0	0,0	0,0	0,0

Просматривая динамику по данному вопросу, мы можем наблюдать высокую значимость языкового фактора в качестве этнообъединительного компонента из года в год. Так, значимость факторов «народные обычаи», «одинаковое историческое прошлое», «религия» с течением времени постепенно ослабевает (табл. 8) [Межконфессиональные и межнациональные отношения 2016: 8; 2020: 9; 2021:9].

Таблица 8

Что сближает Вас с людьми Вашей национальности?
(возможно несколько вариантов ответа)

Варианты ответов	**2015 г.**	**2019 г.**	**2020 г.**
Язык	81,8	75,7	80,0
Народные обычаи	43,5	40,1	36,6
Историческое прошлое	42,4	40,7	37,1
Религия	17,4	15,7	15,4
Черты внешнего облика	6,9	4,9	5,4
Черты характера, психология	15,7	9,7	12,6
Одинаковое отношение к другим народам	13,1	8,4	10,9
Общая участь, одинаковое социально-общественное положение	7,5	6,3	10,1
Другое	0,5	27,7	21,5
Ничто не сближает	2,8	3,7	3,8
Затрудняюсь ответить	2,2	1,7	0,0

Таким образом, для подавляющего числа русских, мари и татар, принимавших участие в опросе, национальный язык (русский, марийский, татарский) является родным и имеет большое значение для консолидации этих этносов, а также для сохранения национальной идентичности.

В результате исследования было выявлено, что этническая идентичность больше выражена у жителей сельской местности. Существуют и определенные возрастные особенности. Так, среди респондентов с невыраженной этнической принадлежностью значительно выше доля молодых людей в возрасте от 15 до 29 лет, в то время как в старшей возрастной группе (люди в возрасте 50 лет и старше) наблюдаются абсолютно противоположные тенденции. Таким образом, этническая идентичность людей старшего поколения более актуализирована.

В заключении хотелось бы отметить необходимость изучения этнической идентичности, поскольку она является определенным стержнем людей. При этом в равной степени важно исследовать этническую идентичность в реальной, современной ситуации, в ближайшей

исторической перспективе. В настоящее время все больше людей выбирают в первую очередь гражданскую идентичность, хотя еще совсем недавно при постановке аналогичного вопроса респонденты больше склонялись к двойной самоидентификации – общегражданской и региональной. В современный период активно ведется работа со стороны государства по привитию молодому поколению чувства патриотизма, общегражданской идентичности, и, на наш взгляд, данные действия дают свои результаты. Жители республики начинают в большей степени ощущать себя именно россиянами, региональный компонент отходит на второй план. Формирование полиэтничной среды в регионе, особенно в городах и поселках городского типа, не способствует сохранению национального компонента; языком повседневного общения является русский язык, являющийся в регионе одним из государственных языков и языком межэтнического общения.

Библиография

Дробижева Л.М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся: ежегодник / отв. ред. М.К. Горшков. М.: Ин-т социологии РАН, 2008. Вып. 7. С. 214–228.

Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл: (материалы социол. исслед. 2015 г.): науч.-стат. бюл. / МарНИИЯЛИ; авт.-сост.: В.И. Шабыков, О.В. Орлова (отв. за вып.), Г.С. Зеленеева, А.В. Гуляев. Йошкар-Ола, 2016. 180 с.

Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл: (материалы социол. исслед. 2018 г.): науч.-стат. бюл. / МарНИИЯЛИ; авт.-сост.: В.И. Шабыков, О.В. Орлова. Йошкар-Ола, 2018. 191 с.

Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл: (материалы социол. исслед. 2019 г.): науч.-стат. бюл. / МарНИИЯЛИ, авт.-сост.: Г.С. Зеленеева, О.В. Орлова (отв. за вып.), В.И. Шабыков. Йошкар-Ола, 2020. 194 с.

Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл: (по материалам социол. исслед. 2020 г.): науч.-стат. бюл. / МарНИИЯЛИ; авт.-сост.: Г.С. Зеленеева, О.В. Орлова (отв. за вып.), В.И. Шабыков. Йошкар-Ола, 2021. 202 с.

Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл: (материалы социол. исслед. 2021 г.): науч.-стат. бюл. / МарНИИЯЛИ; авт.-сост.: Г.С. Зеленеева, О.В. Орлова (отв. за вып.), В.И. Шабыков. Йошкар-Ола, 2022. 208 с.

Национальный состав населения Республики Марий Эл – статистический сборник, Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по РМЭ. Йошкар-Ола, 2012. 137 с. (Итоги Всерос. переписи населения 2010 г.).

Социологические исследования межнациональных и межконфессиональных отношений: материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (Йошкар-Ола, 7 июня 2012 г.). Йошкар-Ола, 2013. 434 с.

Gulnara S. Zeleneeva
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ETHNIC IDENTITY IN THE CONTEXT OF THE MULTIETHNIC REGION (ACCORDING TO THE MATERAILS OF THE SOCIOLOGICAL OPINION SURVEYS)

Abstract: The article based on the results of the ethno-sociological opinion surveys analyses the peculiarities of ethnic identity of the population of the Republic of Mari El in the present-day globalization conditions.

Keywords: self-identity; globalization processes; national traditions; national culture.

УДК 94(470.40):314.15(=511.152)

Корнишина Галина Альбертовна
Национальный исследовательский
Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва
г. Саранск, Республика Мордовия

ДИНАМИКА ЧИСЛЕННОСТИ МОРДОВСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ПЕНЗЕНСКОЙ ОБЛАСТИ В XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

Аннотация: На основе статистических данных проанализирована динамика численности мордовского населения Пензенской области на протяжении XX и в начале XXI в. Рассмотрены вопросы, связанные с его демографией и расселением, а также с миграцией мордвы в другие регионы. В результате исследования были сделаны выводы о снижении численности мордвы в Пензенской области за рассматриваемый период. Данная тенденция связана с социально-политической обстановкой в стране, характерной для определенных исторических этапов, со снижением уровня рождаемости, с миграционными и ассимиляционными процессами.

Ключевые слова: мордва; Пензенская область; численность; расселение; ассимиляция; миграции.

Мордовское население Пензенского края является автохтонным (коренным) для этого региона. Именно здесь в начале I тыс. н.э. происходил процесс этногенеза мордвы. В VIII–X вв. Верхнее Посурье, а также верхнее и среднее Примокшанье становятся основным районом расселения мордвы-мокши. Что касается формирования современного мордовского населения Пензенской области, то оно в основном происходит в XVII–XVIII вв., когда вследствие массовых миграций мокши и эрзи они расселились здесь чересполосно, кроме того, их поселения перемежаются русскими и татарскими селами.

В результате в рассматриваемом регионе сложилось несколько локальных групп мордвы. Так, на территории бывших центральных уездов Пензенской губернии (Инсарского, Мокшанского и Наровчатского) в основном преобладала мордва-мокша, которая проживала здесь издревле. Бывший Чембарский уезд также населяла мокша, но становление этой группы несколько отличалось. Дело в том, что в XVII в. к автохтонному мокшанскому населению переселилась часть так называемой цнинской мордвы, которая начиная со второй половины I тыс. н.э. проживала в среднем течении бассейна реки Цна. Когда в конце XVI – начале XVII в. на эту территорию усилился приток русского населения, проживающая здесь мокша стала массово переселяться на восток и север Тамбовской губернии, а часть ее мигрировала в южном направлении, в долину р. Вороны (район Чембара) [Козлов 1960: 17].

Бывший Городищенский уезд Пензенской губернии стал территорией совместного проживания мокши и эрзи. Мокшане заселили этот регион раньше, а с XVI в. сюда стали активно переселяться эрзяне с левобережья Суры. Еще одна группа мордовского населения Пензенского края проживает на территории бывшего Кузнецкого уезда, образованного в 80-е гг. XVIII в. За свою историю уезд побывал в составе как Пензенской, так и Саратовской губерний. Формирование мордовского населения Кузнецкого уезда связано с миграционными потоками XVII–XVIII вв. в Пензенско-Саратовский край. Причем многие исследователи отмечают, что мордва в основном заселяла земли, которые в течение длительного времени использовала в качестве бортных ухожаев и охотничьих угодий. Сюда переселялись как мокшане, так и эрзяне Тамбовской, Нижегородской, Симбирской губерний. Мигрировали на рассматриваемую территорию и мордовские жители уездов Пензенской губернии, таких как Городищенский и Саранский. Известный исследователь миграционных процессов у мордвы А.А. Гераклитов полагал, что именно эрзянское население Саранского, Алатырского и Арзамасского уездов «в той их части, где они близко сходятся друг с другом по среднему течению Суры и ее притоков с левой стороны», составило основу мордовского населения Кузнецкого уезда [Гераклитов 1926: 21].

Что касается численности мордовского населения, то к концу XIX в., по данным первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., всего по стране насчитывался 1 023 841 чел.[1], в Пензенской губернии составляло 187 862 чел.[2] В количественной структуре населения региона мордва была на втором месте после русских. Если доля русских была 81,9 % от общего количества населения губернии, то мордвы – 12,8 %, татар – 4 %, мещеры – 1,1 %, поляков – 0,06 %, немцев – 0,04 %, евреев – 0,03 %. Мордва в основном проживала в Городищенском (26,4 % от общего количества населения уезда), Краснослободском (24,7 %), Инсарском (23,3 %), Саранском (17,9 %), Наровчатском (13,6 %) и Чембарском (7,8 %) уездах[3].

Динамика численности мордовского населения Пензенского края в первой половине XX в. характеризуется многоаспектностью, что было связано с различными факторами. Во-первых, вплоть до 1930-х гг. продолжался процесс переселения мордвы в районы левобережья Волги и Азиатскую Россию, где наблюдалось быстрое увеличение ее численности, что приводило к уменьшению ее численности в правобережной части Поволжья, в том числе и в Пензенской губернии. Максимальное количество переселенцев отмечено в 1912–1914 гг. Это связано с тем, что в данный период в поволжских губерниях правобережья был неурожай и вследствие этого голод, спасаясь от которого население переселялось в более благополучные регионы [Козлов 1960: 42].

В начале 1920-х гг. значительное влияние на миграцию мордвы оказали события гражданской войны. В этот период значительные районы левобережья Волги попали в зону военных действий. Кроме того, здесь особенно сильно сказывались последствия голода 1921 г. Эти факторы приостановили на некоторое время переселение мордвы из коренных районов ее проживания, в т.ч. и из Пензенского края. После окончания гражданской войны этот процесс возобновился, вследствие низкой обеспеченности землей мордовского крестьянства. Так, в 1925 г. на один крестьянский двор у мордвы Пензенской губернии приходилось 8,0 га земли, тогда как у русских – 8,7 га, у татар – 8,2 га [Мордовское, 1927: 87–88]. Переселение в 1920-е гг. носило плановый характер. Согласно ему, в 1925–1926 гг. из Пензенской губернии было переселено 634 чел. мордовской национальности. 97 человек из них были направлены в другие регионы Поволжья, 127 чел. – на Кавказ, 115 чел. – в Уральскую область, 295 чел. – в Сибирь[4].

Миграции мордовского населения из сельских местностей в города в 1920-е гг. не приняли широкого размаха. В первые годы советской власти было отмечено даже сокращение городского населения, часть которого во время хозяйственной разрухи и голода переселилась в сельские местности. Так, в 1926 г. в Пензенской губернии доля горожан среди мордвы составляла лишь 0,6 % [Козлов 1960: 49].

Несмотря на относительное снижение численности мордвы в пределах коренного района ее обитания в результате миграций в другие районы страны (на левобережье Волги, в Сибирь, на Алтай), оно было компенсировано впоследствии более высокими темпами естественного прироста. Так, по данным переписи 1926 г., численность населения Пензенской губернии составила 376 983 чел., т.е. по сравнению с 1897 г. она увеличилась практически в 2 раза и составила 17,1 % всего населения региона[5]. Крупные по численности группы

---

[1] Первая всеобщая перепись Российской империи 1897 г. Распределение населения по главнейшим сословиям, вероисповеданиям, родному языку и по некоторым занятиям: краткие общие сведения по Империи. СПб., 1905. С. 10. URL: https://www.prlib.ru/item/441801.

[2] Первая всеобщая перепись Российской империи 1897 г. – СПб.: Центр. Стат. комитет МВД, 1904. Т. 30. Пензенская губерния. С. 8. URL: https://www.prlib.ru/item/357052.

[3] Там же. С. 98–101.

[4] Переселенческое дело: Сборник декретов и распоряжений по переселению. М., 1927. С. 21. URL: https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01009227021?page=1&rotate=0&theme=white.

[5] Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г. Краткие сводки. Вып. IV. Народность и родной язык населения СССР. М: Издание ЦСУ Союза ССР, 1928. С. 67. URL: https://archive.org/details/vyp4nariridmova/page/n50/mode/1up.

мордвы проживали в Краснослободском уезде – 31,7 % от общей численности населения, Городищенском уезде – 30,3 %, Рузаевском уезде – 27,2 %, Беднодемьяновском уезде – 24,1 %, Саранском уезде – 17,2 %, Чембарском уезде – 6,4 %, Пензенском уезде – 3,8 % и Нижнеломовском уезде – 2,1 % [Разживин, Широкова 2007: 12].

В конце 1920–1930-х гг. произошли значительные изменения в количественных характеристиках мордовского населения Пензенского края. Это было связано с произошедшими административно-территориальными преобразованиями. В 1928 г. на базе Пензенской губернии были организованы Пензенский и Саранский округа, последний вскоре был переименован в Мордовский. Затем на базе Мордовского округа были созданы вначале Мордовская область, а затем Мордовская республика. В состав Мордовии были включены 3 уезда бывшей Пензенской губернии (Краснослободский, Саранский и Рузаевский), где проживало большое количество мордвы. А с образованием в 1939 г. Пензенской области к ней было присоединено несколько районов из соседних Тамбовской, Куйбышевской и Саратовской областей, в которых в основном проживали русские. В результате всех этих преобразований доля мордовского населения в данном регионе намного уменьшилась. Так, согласно переписи 1939 г., в Пензенской области его насчитывалось 132 752 чел., что составляло 7,8 % всего населения региона[1].

Таблица 1

Динамика численности мордовского населения Пензенской области в 1959–2010 гг.[2]

	1959	**1970**	**1979**	**1989**	**2002**	**2010**
мордовское население региона чел.	109 442	106 485	95 718	86 370	70 739	54 703
% ко всему населению региона	7,2	6,9	6,3	5,7	4,9	3,9

Одной из основных тенденций динамики численности мордвы как в целом по стране, так и на территории Пензенской области является уменьшение ее численности. С 1959 по 2010 г. сокращение мордовского населения в рассматриваемом регионе произошло практически в два раза (табл. 1). Данная тенденция продолжилась и в дальнейшем. Так, согласно итогам переписи 2020 г., в Пензенской области было зафиксировано лишь 29 862 чел. мордовской национальности (2,5 % от общего населения региона), причем 1178 чел. из них просили внести их в переписные листы как эрзю, а 323 – как мокшу[3]. Наибольшее количество мордвы проживает в Шемышейском районе – около 6 тыс. чел, что составляет 39 % его населения. Другими районами, где проживает значительное количество мордвы, являются Сосновоборский – 20,2 % всего населения, Бессоновский – 5,6 %, Никольский – 5,3 %, Камешкирский – 18,5 %, Белинский – 6,1 %, Лопатинский – 9,7 %[4].

[1] Переписи населения Российской Империи, СССР, 15 новых независимых государств. Всероссийская перепись населения 1959. URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/census.php?cy=3.

[2] Составлено по: Переписи населения Российской Империи, СССР, 15 новых независимых государств. Всероссийская перепись населения 1959. URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/census.php?cy=3.

[3] Национальный состав и владение языками населения Пензенской области. Итоги Всероссийской переписи населения 2020 года. В 12 т. Т.5. Пенза: Пензастат, 2023. С. 7. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1720433156&tld=ru&lang=ru

[4] Национальный состав и владение языками населения Пензенской области. Итоги Всероссийской переписи населения 2020 года. В 12 т. Т. 5. Пенза: Пензастат, 2023. С. 14-42. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1720433156&tld=ru&lang=ru.

Основная часть мордвы-мокши проживает в Наровчатском, Белинском, Шемышейском, Мокшанском районах; мордва-эрзя – на территории Шемышейского, Никольского, Лопатинского и Сосновоборского районов. Помимо этого, есть и общие мокшанско-эрзянские села, они находятся на территории Пензенского, Никольского, Лопатинского и Сосновоборского районов. Подобный характер расселения не мог не отразиться на культуре и языке местного мордовского населения. Например, выделяются наскафтымский и городищенский языковые диалекты, образовавшиеся в результате смешения мокшанского и эрзянского языков. Также и костюм многих локальных групп мордовского населения Пензенского края представляет собой пример сочетания эрзянских и мокшанских элементов одежды, квантитативность которых зависит от количественного состава эрзянского и мокшанского населения той или иной локальной группы [Корнишина 2022: 491–494].

Уменьшение мордовского населения Пензенской области связано с рядом причин: естественной убылью населения, миграциями, а также ассимиляционными процессами. Наличие их, в частности, подтверждается возрастанием среди мордвы данного региона количества людей, сменивших свой родной язык. Согласно материалам переписи 2020 г. лишь 66,8 % мордовского населения Пензенской области владеет языком своей национальности[1].

Ассимиляционному процессу у мордвы, распространенному как в целом по стране, так и в рассматриваемом регионе, способствует ряд причин. Одной из главных причин является дисперсность ее расселения. Как видно из вышеизложенного, ни в одном из районов области мордва не составляет большинство и, кроме того, часто проживает в этнически смешанных селениях. Так, в Шемышейском районе Пензенской области, где мордва проживает в 29 селениях, практически в каждом из них ее соседями являются русские, а в некоторых также и татары. В связи с тем, что в настоящее время русское население преобладает в рассматриваемом регионе, многие смешанные селения, как правило, становятся русскими.

На сокращение численности мордвы большое влияние оказывают урбанизационные процессы, так как именно среди городского населения более быстрыми темпами происходит ассимиляция. Если, как отмечалось выше, в первой половине XX в. доля городского населения среди мордвы была невелика, то начиная с середины прошлого века она начинает значительно возрастать (табл. 2). Это было связано с тем, что в области именно в этот период начинается интенсивное развитие промышленности, что потребовало немалого количества рабочих. Миграция сельского населения в город, преобразование сельских поселений в поселки городского типа, естественный прирост населения – все это способствовало увеличению городского населения.

Таблица 2

Соотношение городского и сельского мордовского населения Пензенской области в 1959–1989 гг.[2]

Годы	Сельское население		Городское население	
	человек	%	человек	%
1959	96 216	87,9	13 226	12,1
1970	88 160	82,5	18 325	17,5
1979	71 529	74,7	2 4 189	25,3
1989	55 535	64,3	30 835	35,7

[1] Там же. С. 44.

[2] Составлено по: Переписи населения Российской Империи, СССР, 15 новых независимых государств. Всероссийская перепись населения 1959. URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/census.php?cy=3

По итогам переписи 2020 г., доля городского населения среди мордвы региона по сравнению с 1989 г. несколько уменьшилась, она составила 35,5 %. Большинство горожан-мордвы проживает в Пензе и ее окрестностях – 5834 чел., что составляет 19,5 % всего мордовского населения области. Значительные группы мордвы проживают также в г. Заречный и г. Кузнецке, соответственно – 2,6 % и 2,3 % всего мордовского населения области[1].

Что касается сельской мордвы, то ее доля несколько возросла, она составляет 64,5 %. Вероятнее всего, это связано с тем, что у мордвы наблюдается значительное количество людей, достигших 60-летнего возраста, их доля составляет практически половину населения – 45,8 %[2]. Что касается представителей трудоспособного населения, то начиная с конца 1990-х гг. многие из них стали переезжать не в города области, а покидать свой регион, в поисках более комфортных условий проживания и более благоприятной обстановки для продвижения по профессиональной лестнице. Дело в том, что в Пензенской области на рабочие места можно рассчитывать в таких отраслях, как строительство, сфера услуг, торговля, транспорт, которые не имеют возможностей для большого увеличения своих производственных объемов, что, в свою очередь, не способствует созданию в их структуре достаточного количества новых рабочих мест. Так, в 2020 г. миграционная убыль населения Пензенской области, по официальным данным, составила 1483 чел., а в 2022 г. – 3330 чел.[3] Мигранты в своем большинстве уезжают в Москву, Нижний Новгород, Самару и др. крупные города. Активная миграция молодежи и людей зрелого возраста способствует убыли как в целом населения региона, так в частности и мордвы.

Таким образом, в XX – начале XXI в. наблюдается снижение численности мордвы как в целом по стране, так и на территории Пензенской области. Это связано с социально-политической ситуацией в стране, а также с миграционными и ассимиляционными процессами. Большое влияние оказывает также естественная убыль населения, важным параметром которой являются возрастные характеристики. Для мордвы Пензенской области характерно превышение доли населения старших возрастов над долей молодежных групп, что, естественно, не способствует стабильному уровню рождаемости и воспроизводству этноса.

Библиография

Гераклитов А.А. Саратовская мордва: (К истории мордовской колонизации в Саратовском крае). Саратов, 1926. 21 с.

Козлов В.И. Расселение мордвы (исторический очерк) // Вопросы этнической истории мордовского народа. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 5–62.

Корнишина Г.А. Традиционный костюм мордовского населения Пензенского края в контексте исследования его миграций // Теория и практика изучения истории городских и сельских населенных пунктов: материалы Всерос. краевед. чтений, посвящ. 100-летию со дня рождения С.О. Шмидта (27–28 мая 2022 г.). Пенза: Изд-во ИРР ПО, 2022. С. 489–496.

Мордовское население Пензенской губернии, его прошлое и современное состояние / под ред. Г.А. Полумордвинова. Пенза: Агитац.-пропагандист. отд. Пенз. губкома В.К.П.(б), 1927. 137 с. URL: https://www.prlib.ru/item/1303720

Разживин В.Ф., Широкова И.В. Народ Мордовии: социокультурная динамика. Саранск, 2007. 288 с.

---

[1] Национальный состав и владение языками населения Пензенской области. Итоги Всероссийской переписи населения 2020 года. В 12 т. Т. 5. Пенза: Пензастат, 2023. С. 15–17. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1720433156&tld=ru&lang=ru.

[2] Там же. С. 61.

[3] Пензенская область в цифрах 2023. Краткий статистический сборник. Пенза: Пензастат, 2024. С. 11. URL: 58.rosstat.gov.ru/storage/mediabank.

Galina A. Kornishina
National Research Ogarev Mordovia State University
Saransk, Republic of Mordovia

THE DYNAMICS OF THE MORDOVIAN POPULATION CHANGE IN THE PENZA REGION IN THE XX – THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Abstract: Based on the statistical data, the article analyses the dynamics of the Mordovian population change in the Penza Region in the XX and at the beginning of the XXI century. It considers the issues connected with its demography and resettlement, as well as with Mordovians migration into other regions. The study came to the conclusion on decrease in Mordovian population in the Penza Region during the period under review. Such a tendency is connected with social and political situation in the country peculiar for definite historical periods, with decrease in birth rate, as well as with migration and assimilation processes.

Keywords: the Mordovians; Penza Region; population change; resettlement; assimilation; migration.

УДК 94(47):323.1

Куршева Галина Александровна
Бикейкин Евгений Николаевич
Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск, Республика Мордовия

КОНЦЕПТ ЕДИНЕНИЯ НАРОДОВ РОССИИ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ОСНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ

Аннотация: В статье анализируются отдельные сущностно-содержательные аспекты национальной идеи. Предлагается историческая концепция единения народов России в качестве сущностного атрибута национальной идеи страны.

Ключевые слова: национальная идея России; цивилизационная идентичность; культурный код нации; российская нация; единение народов России.

В статье 13 Конституции России говорится, что в нашей стране нет единой государственной идеологии. Есть все основания полагать, что данный тезис появился в основном законе из-за желания избежать «ошибок» советского прошлого. Однако следует четко понимать, что если нет идеологии, то нет и национальной идеи, в необходимости существования которой уже мало кто сомневается.

Понятие «национальная идея» многозначно и является предметом острых дискуссий вот уже не одно столетие. Ученые и политики не раз пытались определить его суть. Этот вопрос волновал многих русских мыслителей. Свои «формулы» национальной идеи предлагали Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев и другие. На них мы останавливаться подробно не будем, поскольку их содержание неоднократно подвергалось научному осмыслению. Имеются оригинальные подходы и у современных мыслителей. Более того, данной проблемой занимаются научные и общественные организации. Среди них особо выделим исследования Центра проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования, который в 2012 г. под общей редакцией С.С. Сулакшина опубликовал в 6 томах коллективную монографию «Национальная идея России: «Моя страна должна быть, и должна быть всегда!», или О том, что должны делать власть и общество, чтобы это было так». Ставя во главу угла проблему выживания страны, авторы определяют национальную идею как «устойчивое представление индивида об основополагающем в прошлом, настоящем и будущем своей страны, мобилизующее его на жизненные усилия, а также соответствующее состояние общественного сознания» [Национальная 2012: 13]. Наиболее общие определения данного понятия дают энциклопедии. Одним из самых цитируемых является опреде-

ление «Национальная идея – это систематизированное, устойчивое ко времени обобщение национального самосознания, представленное чаще всего в форме социально-философских или общественно-политических, художественных произведений, т.е. могущее иметь как рациональный, так и образный вид» [Большая 2009: 202].

В отдельные периоды истории России в качестве национальных идей выступали разные теоретические конструкты и концепции. Одна из них – «Москва – Третий Рим, а четвертому не бывать». В период правления Николая I национальная идея приобрела вид триады: «Православие. Самодержавие. Народность». В конце XIX в. в России заметную роль стала играть «Русская идея» как историческая миссия русского народа. В советский период истории в качестве национальной идеи выступила концепция построения социализма в СССР. Подчеркнем, что на протяжении веков в России существование национальных идей, выраженных в той или иной форме и созвучных запросам эпохи, позволило создать великую страну и сохранить ее суверенитет.

В постсоветский период общественно-политический и философский дискурс по вопросу выбора, поиска и/или определения национальной идеи России также не прекращался. Представителями практически всего спектра научных дисциплин, политических партий и общественных организаций предложены десятки, а то и сотни формулировок национальной идеи современной России. Разнообразны и исторические, аксиологические и футуристические основания данных дискурсов. Так, в качестве национальной идеи предлагалось инновационное развитие России на основе достижений отечественной науки и образования. «Русский национализм» как фактор национальной идеи России описывался исследователями и политиками «правого» толка. Православие как национальная идея современной России до сих пор рассматривается серьезно значительным количеством авторов.

Следует также констатировать, что все еще не выработаны четкие и понятные всем гражданам страны духовно-идеологические ориентиры того пути, по которому необходимо двигаться обществу. В связи с обострением современных внешних и внутренних вызовов дискурс о национальной идее России актуализировался настолько, что Президент Российской Федерации решил взять ответственность на себя и 3 февраля 2016 г. на встрече с активом Клуба лидеров объявил патриотизм национальной идеей России.

Не вдаваясь в пространные дискуссии, отметим, что формулировки понятия «национальная идея» необходимо выстраивать на основе принципа историзма, т.е. развитие идеи в виде обобщения национального самосознания необходимо представлять в контексте его значимости в прошлом, настоящем и будущем страны. Таким образом национальная идея будет рассматриваться не только с точки зрения совокупности неких аксиологических установок, но и как стратегическая цель развития страны. Она должна прочно основываться «на фундаменте исторического прошлого и культурного наследия, должна отвечать существующей идентичности и менталитету населения страны, одновременно быть осознанной элитами – при этом быть ориентированной на будущие успехи и являться мобилизующей (и для элиты, и для большинства населения страны)». Национальная идея призвана дать ответ на ряд вопросов, характеризующих народ. В частности, на вопрос истории и возникновения нации, а также на вопрос об исторической миссии и о смысле существования. Важнейшими качественными характеристиками Российского государства и шире Российской цивилизации являются исторически сложившиеся многонациональность, поликультурность и поликонфессиональность. В связи с этим в национальной идее современной России обязательно должны учитываться данные нарративы.

Не претендуя на исчерпывающую формулировку национальной идеи России в данной статье, мы предложим свой вариант ответов на вопросы о единой общенациональной истории России и формировании культурного кода нации, которые вполне могут стать элементами такого сложного теоретического конструкта, как национальная идея современной России.

На фоне экономического кризиса и нарастания миграционных потоков во всем мире обострились межэтнические и межконфессиональные противоречия. Для многонациональной России эта проблема стоит не менее остро, и сохранение национального единства в нашем случае – это вопрос сохранения целостности страны. Однако у нас есть огромный потенциал, который должен помочь в упрочении солидарности, в противостоянии национализму и сепаратизму. Этот потенциал – наша общая история. На протяжении веков единое российское культурное пространство включало и сохраняло в себе самобытные традиции славянских, тюркских и финно-угорских народов. Исторические традиции совместного проживания народов России и их духовное единение являются важнейшей составляющей устойчивости нашего государства и общества. Единение народов многонационального Российского государства было исторически оправдано, необходимо и имело судьбоносное значение. Оно отвечало интересам всех этносов нашей страны. Обращение к истокам данного явления закономерно, поскольку позволяет проследить пути формирования российской государственности и особого менталитета российских народов, на протяжении многих веков живущих в тесном единении и мире.

Основным способом сохранения и передачи культурных традиций нации, их постоянного развития и обновления является ее национальный культурный код. Он представляет собой систему уникальных архетипов, образов и ценностей, характеризующих идентичность, менталитет и духовно-нравственные установки народа. Именно культурный код, сформированный базовыми ценностями народа, определяет своеобразие национальной психологии, воплощенной в поступках и деятельности людей, в их жизненных позициях и стратегиях поведения. По мнению профессора Е.М. Бабосова, культурный код проявляется в качестве исторически сложившейся и развивающейся системы социокультурных коммуникаций, интегрирующих в динамически эволюционирующую целостность духовно-нравственных, семейно-бытовых, природно-географических, хозяйственно-экономических, геополитических особенностей, считающихся общепринятыми нормами самоидентификации людей, независимо от их этнической принадлежности, и передаваемых из поколения в поколение посредством обучения и воспитания, сохранения и воспроизводства исторической памяти народа [Бабосов 2016: 48].

Положенный в основу понятия «культурный код» определенный теоретический конструкт начал реализовываться в программных документах и практической деятельности органов государственной власти. Так, в статье 11 «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г.» подчеркивается: «Современное Российское государство объединяет основанный на сохранении и развитии русской культуры и языка, историко-культурного наследия всех народов России единый культурный (цивилизационный) код, который характеризуется особым стремлением к правде и справедливости, уважением самобытных традиций населяющих Россию народов и способностью интегрировать их лучшие достижения в единую российскую культуру»[1]. Иными словами, отмечается значимость цивилизационного кода в интеграции многих десятков однотипных этнокультурных субъектов в единое социокультурное пространство.

Путин В.В. еще в 2012 г. в статье «Россия: национальный вопрос» кратко, но очень емко сформулировал специфику формирования единого культурного кода в многонациональной России: «Историческая Россия – не этническое государство и не американский «плавильный котел», где, в общем-то, все так или иначе – мигранты. Россия возникла и веками развивалась как многонациональное государство. Государство, в котором постоянно шел процесс взаимного привыкания, взаимного проникновения, смешивания народов на семейном, на дружеском, на служебном уровне. Сотен этносов, живущих на своей земле вместе и рядом с русскими. Освоение огромных территорий, наполнявшее всю историю России, было

[1] Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/70184810/ (дата обращения: 01.03.2023).

совместным делом многих народов»[1]. По мнению В.В. Путина, современную нацию в России следует называть «Российская нация», «Российский народ»: «Мы имеем все основания говорить о российском народе как о единой нации. Наши предки очень многое сделали для того, чтобы мы чувствовали это единство. Это наша историческая и наша сегодняшняя реальность»[2]. Формирование единого культурного кода в многонациональной России – это процесс, протяженный во времени и пространстве. В тысячелетней истории российской государственности многочисленные народы, наряду с русским, вплетались в ткань государственности и формировали цивилизационный облик России. Все народы в той или иной степени были задействованы в государственном строительстве, развернувшемся на огромной евразийской территории.

Многонациональное Российское государство создавалось на протяжении нескольких столетий. Со второй половины XV в. его границы раздвигались все шире, поглощая территории расселения различных народов, часть из которых обладала собственной государственностью. В результате сложился комплекс политических, социальных, экономических и культурных структур и образований, объединенных на огромном пространстве, который определен учеными как российская цивилизация. В настоящее время признание исторического равноправия и равноценности всех цивилизаций и народов представляется необходимой методологической предпосылкой как для объективного научного исследования, так и для политического анализа. А тезис о том, что государственность и культура являются результатом совместной деятельности и, следовательно, общим достоянием всех народов, населяющих Россию, становится в научной среде основополагающим. Красноречивым свидетельством этого является одна из последних трактовок строительства российской государственности и участия в этом процессе финно-угорского компонента – концепция 1000-летия единения мордовского народа с народами Российского государства, нашедшая признание не только у поволжских ученых, но и у сотрудников ведущих научных центров, академических институтов.

Исторические события первой половины II тыс. н.э. в решающей степени предопределили стратегию развития государственности тюркских и финно-угорских народов, которым предстояло сделать эпохальный выбор. Первый из них сводился к интегрированию, врастанию в более сильный в политическом и военном отношении организм, второй предполагал открытую конфронтацию с ним. В качестве доминирующего политического организма выступало великое Московское княжество, ведущая роль которого в системе восточно-европейских государств после Куликовской битвы была бесспорной. Кроме того, оно выступало ядром складывающегося Русского централизованного государства. Это был процесс сложный, во многом противоречивый, проходивший на значительной территории и хронологически затянувшийся на несколько столетий.

В XIV–XV вв. в результате объединения земель вокруг Москвы и становления Русского централизованного государства значительная часть финно-угорских народов вошла в состав Московского княжества. Летом 1551 г. народы правобережья Волги принесли присягу на верность русскому царю. К концу XVI в. финно-угорские народы оказались полностью интегрированными в структуру Российского государства. В XIX в. завершилось присоединение тюркских народов.

В рассматриваемых процессах проявляется ряд сущностных черт, имеющих определенное значение в складывании российской цивилизации.

Во-первых, в широком понимании интеграция обозначает в первую очередь характер и направленность процессов. Она предполагала определенную степень равноправия сторон-участников процесса, которая выражалась главным образом в обоюдовыгодном и совместном строительстве новой общей реальности.

---

[1] См. подробнее: Путин В.В. Россия: национальный вопрос // Вестник Российской нации. 2012. № 2/3. С. 59–65.

[2] Путин: российский народ является единой нацией. URL: https://ria.ru/20040205/521146.html (дата обращения: 14.02.2024).

Во-вторых, межэтническая интеграция характеризуется сложностью процесса, которая проявляется в противоречивости ее динамики, выстраиваемой на дихотомии центробежных и центростремительных тенденций. Однако центробежных векторов было гораздо меньше центростремительных. Интеграция являлась доминирующей, позитивной тенденцией.

В-третьих, сложность динамики процесса интеграции народов России определила ее макромасштабность, проявившаяся в длительности процесса и в значительности географии его протекания. Прибалтика, Приуралье, Поволжье и Западная Сибирь – районы, где сошлись славянская, тюркская и финно-угорская цивилизации, православие, католичество и ислам, стали ареной взаимодействия и взаимопонимания. В конечном счете именно здесь возник уникальный опыт сосуществования различных народов.

В-четвертых, важной характеристикой интеграционного процесса является объективность его возникновения и протекания. Весьма значительную роль здесь сыграло то, что, несмотря на различную этническую принадлежность, народам России была присуща культурно-историческая близость. Народы, принявшие участие в этом процессе, смогли сохранить себя как самостоятельные этнические единицы в рамках многонационального Российского государства.

Интеграционные процессы имели ряд последствий, повлиявших на развитие народов Российского государства. Важные изменения затронули экономическую жизнь этносов. Под влиянием русского народа был ускорен процесс перехода к более прогрессивному способу производства. Расширилось экономическое пространство, в пределах которого действовали хозяйствующие субъекты. Одновременно происходило взаимопроникновение и взаимообогащение культур народов многонационального государства, особенно через религиозную сферу. Все теснее сближаясь, интегрированные народы стали видеть в Российском государстве свою родину и поэтому стали его неотъемлемым и государствообразующим элементом. В рамках Российского государства были созданы условия для более или менее комфортного существования народов. Свидетельством этого является значительный их численный рост. Например, за XVIII–XIX вв. мордовское население России увеличилось в 11,1 раза. Следует отметить, что наряду с удмуртами это был самый высокий результат среди финно-угров.

Ярким показателем интегрированности финно-угорских и тюркских народов в организм российской цивилизации и восприятия ими России как общей родины были высокие патриотические чувства и гражданская позиция, занимаемая во время ключевых событий военной истории Российского государства. В годы Смуты они приняли активное участие в Первом и Втором ополчениях. Одной из ярких страниц героического прошлого нашей страны явилась Отечественная война 1812 г., когда все народы Российского государства совместно встали на защиту родины. Храбрость на полях сражений представители разных народов проявили в годы русско-японской, первой и второй мировых войн.

К началу XX в. большинство народов (за исключением поляков и финнов) не имели собственных административно-политических и культурных центров. Создание национальных автономий объективно способствовало развитию лингвистических, исторических, этнографических и фольклорных исследований. Была ликвидирована массовая неграмотность, появилась сеть национальных школ, клубов, театров и этнографических ансамблей, формировалась национальная интеллигенция, развивалась печать на национальных языках, были созданы национальные литературы.

Народы Советского Союза пережили все тяготы преобразований по-советски – коллективизацию, индустриализацию, их, как и всю страну, захлестнула волна политических репрессий. Новый этап национальной политики в СССР начался с принятия Конституции СССР 1936 г. и сопутствующих нормативных актов. Вместо учета национальной специфики как в административно-территориальном делении, так и в культурной политике утвердился курс на унификацию, что отрицательно сказалось на развитии этнических культур. Значительные изменения произошли в этническом составе населения. Постепенно сокращение численности некоторых народов, например, мордвы, карелов, финнов, вепсов и т.д., приобрело устойчивый характер.

Конец XX – начало XXI в. стал для народов России плодотворным периодом духовного объединения и общественно-политической консолидации. Все народы России вносят достойный вклад в развитие и укрепление российской государственности, демонстрируют живой пример межнационального, межконфессионального диалога и согласия – главного залога экономических и социальных преобразований в любом обществе, культурного и духовного развития любой нации. В России накоплен богатый опыт по сохранению этнокультурных ценностей, проводится значительная работа по изучению и пропаганде исторического наследия народов, проживающих на ее территории. Именно данные обстоятельства позволяют нам говорить о существовании российской нации как живого и цельного организма, состоящего из многих народов-этносов, представленных конкретными гражданами России. Единая российская нация немыслима без общегражданской идентичности, которая, по сути, есть не что иное, как добровольное и осознанное соотнесение каждым гражданином себя с российской нацией.

Данный теоретический концепт в случае его встраивания в национальную идею современной России актуализирует отдельные прикладные аспекты. Их суть сводится к тому, что в условиях сегодняшней сложной внешнеполитической обстановки вопросы информационной безопасности кристаллизуются и становятся не менее актуальными, чем проблемы экономической и военной безопасности страны. Исключение возможности деструктивного влияния информационных войн, в том числе с использованием исторических фальсификаций, на массовое сознание, а соответственно и на поведение становится важнейшей задачей государства и общественности по созданию системы национальной безопасности в целом. Проникая в средства массовой информации и находя определенное отражение в учебной литературе, антинаучные идеи наносят огромный вред сохранению и воспроизводству исторической памяти.

В то же время необходимо учитывать и опасность, исходящую от попыток фальсификаций внутренних, российских. Их выразителями являются как «борцы за свободу мнений и чистоту академических исследований», так и патриотическо-националистически настроенные представители власти, научного и околонаучного сообщества. «Полезная наивность» и тех, и других является наиболее опасной в современных реалиях.

Возможности научных методов противостояния фальсификациям описывать нет смысла, так же как и нет необходимости доказывать их эффективность. На наш взгляд, не надо обосновывать и тот факт, что создание учеными «мест памяти» (в качестве них мы рассматриваем научные монографии, сборники документов и материалов, установку памятников, создание выставок, музеев и т.д.) и их популяризация доступными способами – это кратчайший путь в достижении цели противодействия фальсификациям истории. В целом же практика свидетельствует о необходимости объединения чиновничье-бюрократических и научных методов противостояния фальсификациям посредством конструктивного диалога власти и ученых, одной из главных задач которого является создание единой национальной истории, придающей устойчивость системе исторического образования и обеспечивающей сохранение и воспроизводство исторической памяти.

Вместе с тем для эффективного использования возможностей мест памяти в борьбе с фальсификациями необходимо создать ряд условий. Назовем некоторые, наиболее важные: во-первых, необходимо наличие высококвалифицированных ученых, в первую очередь историков, четко следующих в своей деятельности принципам объективности и научности, а также требуется высокий уровень методологической культуры, компетентности педагогов-историков в области фальсификации истории; во-вторых, целевая аудитория (общество) должна быть интеллектуально готова к восприятию научной информации, ее общий уровень образованности должен позволять даже интуитивно отличать научную информацию от профанации; в-третьих, в идеале требуется консенсус и конструктивный диалог между властью и научным сообществом в создании общенациональной истории.

Тандем ученых и власти прежде всего необходим при создании учебной литературы, поскольку именно учебники истории отражают в первую очередь результаты этого диа-

лога. Кроме того, при создании учебной литературы требуется и определенное согласие в среде ученых-историков. Создать же общенациональную версию истории России возможно посредствам поиска оптимального баланса между историческими новациями, которые определяют пути развития исторического знания в широком смысле, и относительной устойчивостью содержания исторического образования, что обеспечивает культурную преемственность [Бикейкин, Писачкин 2020: 4–18].

Таким образом, представленная историческая концепция единения народов России может стать сущностным атрибутом национальной идеи страны и дать ответы на вопросы о наших исторических корнях, куда сегодня устремлена нация и на чем она сосредоточивает свои основные усилия. В единстве народов – сила России – вот краткое выражение данного атрибута, вполне согласующегося с патриотической идеей консолидации общества на основе обретения страной разумной парадигмы развития.

Библиография

Бабосов Е.М. Культурный код нации: сущность и особенности // Наука и инновации. 2016. № 3. (157). С. 48–50.

Бикейкин Е.Н., Писачкин В.А. Феномен фальсификации истории: проблема дефиниций // Центр и периферия. 2020. № 4. С. 4–18.

Большая актуальная политическая энциклопедия: настольная книга современного политика: 1000 актуальных понятий современной политической жизни. М.: Эксмо, 2009. 419 с.

Национальная идея России: «Моя страна должна быть, и должна быть всегда!», или О том, что должны делать власть и общество, чтобы это было так: в 6 т. М.: Науч. эксперт, 2012. Т. I. 749 с.

Galina A. Kursheva
Evgeny N. Bikeykin
Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia
Saransk, Republic of Mordovia

THE CONCEPT OF THE UNITY OF THE PEOPLES OF THE RUSSIAN FEDERATION AS THE FUNDAMENTAL PRINCIPLE OF THE NATINAL IDEA

Abstract: The article analyses definite substantial aspects of the national idea. It suggests the historical concept of the unity of the peoples of the Russian Federation as the essential quality of the national idea of the country.

Keywords: national idea of Russia; civilizational identity; national cultural code; Russian nation; unity of the peoples of the Russian Federation.

УДК 908(=511.132):323.1(=479.25)

Янгайкина Татьяна Ивановна
Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск, Республика Мордовия

«СПЮРК» В РЕСПУБЛИКЕ МОРДОВИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Аннотация: В настоящей статье рассматривается прежде всего благотворительная деятельность мордовских армян, ставшая неотъемлемой частью повседневной жизни Регионального отделения «Союза армян России» в Республике Мордовия. Особое внимание уделяется отдельным членам диаспоры, наиболее активно участвующим в различных сферах общественной жизни Республики

Мордовия. Одним из важных направлений функционирования армянской общины в республике является культурно-просветительская работа, осуществляемая «Союзом армянской молодежи». В статье представлены обобщенные результаты эмпирического исследования, проведенного на выборке респондентов – армян из Армении, Грузии и армян, перманентно проживающих в г. Саранске.

Ключевые слова: Республика Мордовия; этнос; Спюрк; армянская община; диаспора; благотворительность.

В настоящее время нельзя назвать такую отрасль экономики или социокультурной сферы, в которую армяне не привнесли бы существенный вклад в ее развитие. Их органичное вплетение в общий интернациональный социум края знаменует и становление этого народа как неотъемлемой части Мордовии и исторически сложившейся устойчивой совокупности людей великой России, обладающей неповторимой самобытной культурой, уникальной судьбой и многолетним опытом добрососедских отношений.

Численность представителей закавказских этносов, мигрировавших в Республику Мордовия, варьировала. Однако всегда преобладала численность армян, которые, исходя из данных всероссийских переписей населения 2010 и 2020 гг., крепко удерживали седьмую позицию в этнической структуре населения республики (по оценке лидеров армянской диаспоры, за период с начала года по октябрь 2010 г. – от 3800 до 5000 чел., что значительно превышает результаты Всероссийской переписи населения 2002 г.). Самая крупная из закавказских диаспор – армянская – расселена следующим образом: в городах зарегистрировано 813 чел., причем 529 чел. живут в г. Саранске, а в сельской местности – 497 чел. А.А. Шевцова выяснила, что «расселение происходит и на пограничье, ближе к Московской трассе, вблизи транспортных центров и железнодорожных путей» [Никонова, Шевцова 2011: 44–45]. Согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 г., в Республике Мордовия их насчитывалось 1342 чел., по Всероссийской переписи населения 2020 г. (проходила с 15 октября по 14 ноября 2021 г.) – 1356 чел. Армяне входят в рейтинг 20 наиболее многочисленных народов России по данным Всероссийской переписи населения 2020 г. (если сравнивать их численность с данными Всероссийской переписи населения 2010 г.) и также занимают 7 строчку в указанном рейтинге после русских, татар, чеченцев, башкир, чуваш и аварцев. Показатель абсолютной убыли численности армянского этноса за 2010–2020 гг. составляет – 236 216 чел. (или − 19,98 %). Безусловно, это ведет к всевозрастающему этнокультурному и этноконфессиональному разнообразию социумов, проживающих в регионе. В связи с этим обстановка в Республике Мордовия будет напрямую коррелироваться с диалогом культур и межэтническими отношениями народов, ее населяющих. Единение и прогрессивное взаимодействие культур в развитии сообществ создают благоприятные условия для социально-экономического, политического и культурного развития всех этносов, а их разнообразие может придать новые оттенки идентичности народов, насыщенные в этническом и интеллектуальном отношении. Чем богаче и многообразнее будет культура каждого, даже самого малочисленного народа, тем больший вклад поступит в общую сокровищницу мировой цивилизации.

Изучение современных диаспор имеет важное теоретическое и практическое значение. Весомый вклад в их исследование был внесен в рамках различных научных дисциплин: исторической науки, социологии, этнологии и других наук. Спюрк[1] имеет целое звено, разбросанное по всей планете общин, подверженных языковому, культурному и социальному влиянию обществ «принимающих» государств.

Мордовское региональное отделение – одно из 83 отделений Союза армян России – САР (2008 г.). С момента основания отделения председателем является строитель, крупный бизнесмен Л.Г. Саргсян (проживает в г. Саранске с 2004 г.) Главной задачей общества стало

[1] Тысячелетний язык армян после рождения слова «Геноцид» породил слово «Спюрк» («диаспора» от греческого διασπορά, «рассеяние») – часть народа, живущего вне страны своего происхождения, своей исторической родины.

сохранение национальной самобытности, решение многих социальных и гуманитарных проблем живущих в республике армян. Кандидатура Левона Гарниковича на пост председателя была предложена аксакалом И.Д. Чахояном, живущим в г. Саранске с 1976 г. Старейший представитель общины – почетный ремесленник и самородок И.Д. Чахоян, в настоящее время он решает актуальные проблемы армянской диаспоры на уровне региона, в котором проживает [Янгайкина 2022а: 39].

Развитие армянской диаспоры Мордовии нашло отражение в работах А.А. Шевцовой, Л.И. Никоновой, освещавших вопросы этноконфессиональной самоидентификации, эволюции традиционной культуры в поликультурном пространстве, этнопедагогики, народной медицины и др. Давая оценку интеграционным процессам внутри армянского сообщества, исследователи указывают, что армяне демонстрируют стремление как к вхождению в местное общество, так и к сохранению своего этнокультурного облика, «уникального армянского культурологического иммунитета» [Никонова, Шевцова 2011: 184].

Особенности армянской диаспоры отражены и в наших работах. Исследования представляют собой синтезированный материал научно-публицистического характера, посвященный не только богатейшему и яркому пласту истории, но и особой притягательной культуре людей армянского этноса, проживающих на мордовской земле. Они основаны на многолетних архивных, статистических и полевых изысканиях автора, результатах этнографических экспедиций, проведенных по районам Мордовии, на анализе опубликованных источников и научной литературы [Янгайкина 2022а, 2023].

Привлекают внимание в аспекте проблематики научные изыскания старшего научного сотрудника Центра международных образовательных программ кандидата исторических наук А.А. Шевцовой: «Открытие армянской воскресной школы – в ближайших планах Мордовского регионального отделения САР. Армянская воскресная школа в г. Саранске может быть открыта уже в 2011/12 учебном году – делился мнением один из членов диаспоры С.В. Айрапетян» [Шевцова 2011: 361]. Действительно, армянская воскресная школа была открыта под эгидой регионального отделения в 2014 г., ее деятельностью и функционированием занимался перспективный организатор Ашот Чахоян[1]. Школа благополучно просуществовала до 2019 г. и по каким-то причинам была закрыта.

Крайне интересным в этом контексте представляется следующий факт «С.В. Айрапетян объявил о предстоящем мероприятии – установка изготовленного по специальному заказу в Армении Хачкара – “В память всех невинных жертв”. Договоренность об этом уже достигнута с городской администрацией. Кроме того, активно прорабатывается вопрос об открытии в г. Саранске часовни Армянской Апостольской церкви: в Мордовии пока нет ни одного прихода, многие едут для совершения тех или иных церковных треб, обрядов, таинств в Пензу, где есть армянских храм» [Шевцова 2011: 361]. В ходе проведенного исследования было выявлено, что установка Хачкара пока географически не объектирован, как и строительство Армянской Апостольской церкви в Республике Мордовия. Инициаторы установки памятника поспешили с ранним прогнозированием, полагаясь на устную договоренность, не имея как таковой юридической основы, это было поспешным анонсом. Вопрос инсталляции каменного креста из туфа Хачкара до сих остро стоит на повестке дня в армянской диаспоре. На сегодняшний день этим вопросом занимается неравнодушный к своим корням и истории И. Чахоян. При этом необходимо особо подчеркнуть следующий момент: варпет (с армянского – мастер) сапожного дела, потомственный обувщик Чахоян с сыном Ашотом в республике являются известными благотворителями. Под непосредственным шефством Ашота Ишхановича находится Ялгинский детский интернат. Дети часто бывают в гостях у младшего из династии Чахоян.

[1] Ашот Ишханович Чахоян родился в г. Саранске, 1978 г.р. (при поступлении в вуз сменил фамилию на материнскую, став Панькиным Александром Ишхановичем).

Ярким примером меценатства является благотворительная деятельность старшего Чахояна. Благодаря ему в 2019 г. монахини Свято-Троицкого Серафимо-Дивеевского женского монастыря Нижегородской епархии РПЦ (Московский Патриархат) получили в дар более 300 пар кожаной обуви, сшитых в цехе кожевника.

В свете последних событий, когда граждане нашей великой страны плечом к плечу встречают выпавшие на ее долю тяжелейшие испытания, в стороне от беды не остались отец и сын Чахоян. Армянские представители республики трудятся не покладая рук отнюдь не ради наград, пиара и благодарностей. Однозначно, о таких людях нужно говорить и писать. В 2023 г. к предстоящему Дню защитника Отечества Народный фронт в РМ отправил бойцам на передовую десятый гуманитарный груз. Ашот Чахоян, ныне заместитель председателя Регионального отделения Союза армян России по РМ, присоединился к акции «Все для победы». Для бойцов он подготовил замечательный подарок – УАЗ цвета хаки, квадрокоптер, рюкзаки, продукты питания и т.д. Среди тех, кто принял участие в сборе груза, индивидуальный предприниматель, владелец обувной мастерской в Саранске Ишхан Чахоян. Через региональное отделение Народного фронта он передал бойцам 55 пар теплых и удобных берц, которые сшил своими руками, а также личный автомобиль ВАЗ-2105. Кроме того, к грузу были приложены письма со словами поддержки. Их написали учащиеся школы № 8 Ялгинской школы и школы села Татарская Тавла. «Надеемся, все это доставит душевную радость нашим бойцам, которые сейчас проливают кровь, борясь с фашизмом. Считаем, что мы не должны оставаться в стороне от проблем нашей доблестной армии и должны помогать всем, чем можем», – поделился мнением представитель армянской диаспоры А.И. Чахоян.

В июне прошлого года сотрудники филиала фонда «Защитники Отечества» провели патриотическое мероприятие «Разговор с волонтером» в детском лагере «Солнечная Мордовия». Героем встречи стал яркий представитель армянской общины Ашот Чахоян, который доставляет гуманитарную помощь в зону проведения специальной военной операции (фото 1). Заместитель председателя армянского Спюрка рассказал ребятам, почему решил стать добровольцем и как помогает российским военнослужащим. Благодаря ему на фронт доставляются маскировочные сетки, детские письма, продукты и технические средства. Ашот Ишханович показал кадры видеозаписей, снятых на передовой. На них мордовские бойцы принимают гуманитарную помощь и благодарят всех неравнодушных людей. Затем ребята задавали гостю вопросы. Их интересовало, на чем Чахоян добирается до фронта, попадал ли под обстрел в дороге и сколько всего поездок совершил в зону СВО. В завершении встречи доброволец попросил ребят написать письма российским солдатам и офицерам. Уже в июле он передаст послания лично в руки адресатам. «Это живая нить, которая связывает Мордовию с ее защитниками», – отметил он.

В декабре 2023 г. в Мордовии прошла церемония награждения активных участников проекта Народного фронта «Всё для Победы!». Сопредседатели регионального исполкома вручили благодарственные письма коллективам различных ведомств, а также наиболее отличившимся жителям республики. Все награжденные активно участвовали в формировании гуманитарной помощи для участников СВО. Среди них – коллективы Управления федеральной службы судебных приставов по РМ, Управления специальной связи по РМ, «Мордовиястата», «Мордовнедр», Центра управления регионом, ООО «Теплоцентр», ООО «АСПЭК», газеты «Известия Мордовии», Мордовского республиканского музея изобразительного искусства имени С.Д. Эрьзи и др. С первых же дней проекта жители Мордовии не только перечисляют средства в фонд Народного фронта «Всё для Победы», но и приносят необходимые на передовой вещи, медикаменты, одежду, средства гигиены, детские рисунки, письма со словами поддержки и многое другое. За участие в сборе пожертвований для защитников

Донбасса во время проведения вооруженными Силами Российской Федерации специальной военной операции благодарственным письмом награжден И.Д. Чахоян (фото 2). Приятным подарком после награждения стала экскурсия по выставке живописи Архипа Куинджи из собрания Государственного Русского музея (Санкт-Петербург), которую провела Людмила Николаевна в завершении рабочей встречи.

Заслуживает быть отмеченным, что мордовские предприниматели-армяне, в частности сын и отец Чахоян, активно занимающиеся благотворительностью, являются людьми особой породы, особых нравственных качеств. Они продолжают славные традиции дореволюционных армянских меценатов и благотворителей, их добрая миссия явно отражается на авторитете всей армянской диаспоры в РМ.

Важным из направлений функционирования армянской общины в республике, как было отмечено нами выше, является культурно-просветительская работа, осуществляемая «Союзом армянской молодежи» (САМ), в частности ансамблем армянской песни и танца «Астар». Деятельность союза направлена на консолидацию армянской молодежи, общины в целом, на формирование позитивного имиджа этнической общины в поликультурном ареале не только г. Саранска, но и республики в целом. Представителей организации можно встретить на творческих мероприятиях, проводимых на городских и республиканских платформах. Именно члены САМ выступают в качестве инициаторов и организаторов наиболее значимых мероприятий и проектов общины, обеспечивая высокий художественный и идейный уровень их проведения. Благодаря активности молодежи деятельность армянской общественной организации заметна в публичном пространстве Республики Мордовия. Заместителем председателя «Союза армян России» в РМ по молодежной работе является Никогосян Грета Мгери (родом из Армении, проживает в г. Саранске с 2007 г.). Она же руководитель армянского ансамбля песни и танца «Астар». В 2023 г. совместно с руководителем армянской общины Л.Г. Саргсяном был проведен праздник «Вардавар», который прошел возле Мордовского подворья.

В начале этого года в Национальной библиотеке им. А.С. Пушкина в рамках творческого проекта «День армянской культуры» состоялся фестиваль армянского гостеприимства. На церемонии открытия праздника с приветственной речью к гостям обратились председатель Регионального отделения Общероссийской общественной организации «Союз Армян России» в РМ Л.Г. Саргсян, первый заместитель Министра культуры, национальной политики и архивного дела Республики Мордовия А.И. Карьгин. Мероприятие включало в себя национальную выставку, традиционные вкусные угощения. Ключевой частью проекта стала концертная программа творческих коллективов и солистов, а также церемония награждения участников фестиваля. Никогосян Грета порадовала публику ярким исполнением армянских песен: «Цахкир индэ амар» («Цвети для меня»), «Айсатан джан» («Армения моя») (фото 3). Зрителям показал свое мастерство армянский ансамбль песни и танца «Астар».

Таким образом, в настоящее время существование и функционирование армянского Спюрка в Республике Мордовия имеет характерно высокий уровень самоорганизации общины, разнообразие культурных инициатив, направленных на сохранение национальной идентичности. Ключевым моментом деятельности общины является благотворительность и милосердие армян в Мордовии, она осуществляется прежде всего посредством материальных вложений и личным участием отдельных членов диаспоры.

Библиография

Никонова Л.И., Шевцова А.А. Традиционная культура армян в поликультурном пространстве Республики Мордовия. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук, 2011. 224 с.

Шевцова А.А. Армянская воскресная школа в Саранске: задачи и перспективы // Проблемы и перспективы развития образования в России: сб. материалов VII Междунар. науч.-практ. конф., Новосибирск, 5 февр. 2011 г. Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. техн. ун-та, 2011. С. 357–362.

Янгайкина Т.И. Этнические стереотипы профессионального и жизненного поведения // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы и перспективы: материалы VIII Междунар. науч.-практ. конф., Иркутск, 21 февр. 2022 г. Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2022. С. 40–47.

Янгайкина Т.И. Мордовские «лорды» с «поля армянских чудес» И.Д. Чахояна: об уникальном кустарном производстве в Республике Мордовия // Наследие веков. 2022а. № 4. С. 39–50.

Янгайкина Т.И. Этнокультурная специфика традиционной армянской кухни на территории Республики Мордовия // Координаты современной урбанистики: дискурсивные трансформации: в 2 т. М.: Инфра-М, 2023. Т. 1. С. 154–161.

Tatyana I. Yangaykina
Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia
Saransk, Republic of Mordovia

‘SPYURK’ IN THE REPUBLIC OF MORDOVIA: THE PAST AND THE PRESENT

Abstract: The article considers charitable activity of the Mordovian Armenians, which became an integral part of everyday life of the Regional Branch of the “Union of Armenians of Russia” in the Republic of Mordovia. It pays special attention to particular members of this expatriate community who are the most active participants in different spheres of social life of the Republic of Mordovia. One of the main directions of activity of the Armenian community in the republic is cultural education implemented by the “Union of Armenian Youth”. The article presents the summarised findings of the empiric study conducted using respondent sampling – the Armenians from Armenia, Georgia and the Armenians permanently residing in the City of Saransk.

Keywords: Republic of Mordovia; ethnic group; Spyurk (Arm. ‘expatriate community’); Armenian community; expatriate community; charity.



Фото 1. «Разговор с волонтером» в лагере «Солнечная Мордовия».
В центре – Ашот Ишханович Чахоян



Фото 2. И.Д. Чахоян (первый слева) на церемонии вручения благодарственного письма



Фото 3. Никогосян Грета (вторая слева) на церемонии награждения

Секция 17
КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО И ОБРАЗОВАНИЕ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

УДК 811.511.12:37.016

Васькова Наталья Александровна
Мурманский арктический университет
г. Мурманск

МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ КОЛТТА-СААМСКОГО С НУЛЯ*

Аннотация: В статье освещается положение колтта-саамского языка, носителей которого в России практически не осталось, а также степень его изученности. Дается краткая характеристика языковой среды, рассматривается обеспеченность учебно-методической литературой. Предлагается опыт проведения языковых курсов, в т.ч. структура занятий. Делается вывод о возможности изучения колтта-саамского языка с помощью эффективной методики обучения с нуля.

Ключевые слова: саамы; исчезающий язык; колтта-саамский; ревитализация языка.

Колтта-саамы – коренной малочисленный народ Севера, проживающий на Кольском полуострове. Исторически они проживали на территории трех стран: России, Финляндии и Норвегии. На данный момент на территории Российской Федерации осталось не более 200 представителей колтта-саамов и всего один носитель языка. В настоящее время на Кольском полуострове отсутствует языковая среда для ревитализации колтта-саамского, он не представлен в СМИ и на массовых мероприятиях, нет возможности выучить его на языковых курсах или в школе. Несмотря на то что культура колтта-саамов изучена довольно хорошо, анализ литературных источников и научно-исследовательских работ западных и российских ученых [Кошечкин 2003; Сотрудничество 2000; Mosnikoff, Sammallahti 1988; Sammallahti, Mosnikoff 1991; Sammallahti 1998 и др.] позволяет сделать вывод о недостаточной исследованности ряда вопросов, связанных с колтта-саамским языком. Например, это касается: возможности оживления языка на территории России и технологий, которые для этого необходимы, учебно-методической базы для изучения языка, подготовки преподавательских кадров, разработки единой литературной нормы колтта-саамского языка, наличия учебной и художественной литературы на колтта-саамском, количества колтта-саамов, проживающих в России.

В настоящее время колтта-саамский язык внесен в Атлас исчезающих языков ЮНЕСКО как язык, находящийся под угрозой исчезновения [Atlas].

В 2013 г. в поселке Тулома Мурманской области начали проводиться курсы колтта-саамского языка. Они были инициированы и спонсированы с 2013 по 2018 г. Восточно-саамским музеем «Ä′vv» в Нейдене (Норвегия), а в 2021 г. был получен грант от Культурного комитета Союза Саамов на проект Н.А. Васьковой.

Курсы проводились с 2013 по 2018 г. и в течение 2021 г. В качестве основного пособия для обучения в первые годы использовался учебник Moshnikoff, Satu ja Jouni: «Koltan kielen alkeiskurssit 1–4 lukiota varten» («Начальный курс колтта-саамского для 1–4 классов»). Так как в учебнике не было достаточного количества материала для изучения колтта-саамского с нуля или материал был слишком сложным и запутанным, в дополнение к основному пособию использовались следующие книги:

*Исследование выполнено в рамках инициативной НИОКР №124041100057-3.

Heather Amery. Vuossmos dohat säänned säämas [Первая тысяча слов на саамском]. Saamelaiskäräjät. 2015; 75 p.

Fofonoff Katri ja Mänty, Sirpa. Mattu saa′nid [Учи слова]. Gummerus Kirjapaino Oy. 2003. 67 p.

Rasmussen Torkel. Milli da Bolfi Reeppaid šee′llmen [Милли и Больфи ловят куропатку]. 2015. Innbundet; 49 p.

Moshnikoff, Satu. Näkam mon leäm [Какой я есть]. Julkaisuvuosi. 2001. 31 p.

Sääm’ǩiõl ǩiõllvuä’ppes škoou’li vääras (утрачена, невозможно найти автора и издательство).

Sammallahti Pekka ja Moshnikoff Jouni. U′cc sää′m-lää′dd sää′nnǩeârjaž [Маленький саамско-финский словарик]. 1988. 202 p.

Satu Moshnikoff, Jouni Moshnikoff, Eino Koponen. Suomi-koltansaame-sanakirja [Финско-колттасаамский словарь]. Sää’mte’ğğ, 2020. 451 p.

Вся вышеперечисленная литература была предоставлена Восточно-саамским музеем. Написана на финском и/или колтта-саамском, что сильно затрудняло изучение колтта-саамского языка, так как никто из присутствующих на занятиях не знал финского языка в достаточной степени, чтобы перевести грамматический материал или словарь.

Помимо этой литературы, довольно большое количество заданий, упражнений, контрольных работ, грамматического материала (расшифровок аудиоматериала) и т.п. было составлено учителем Н.А. Васьковой.

Впоследствии учебник «Начальный курс колтта-саамского для 1–4 классов» перестал быть основным и почти не использовался, так как сменился формат уроков: вместо традиционной методики уроки проводились в форме разговорного клуба или некоего подобия языкового гнезда. Это было сделано из-за того, что ученики, несмотря на достаточный объем словарного запаса и грамматических знаний, не могли свободно общаться и разговаривать на колтта-саамском языке. Учебник не предполагал практически никакой языковой практики, не имел дополнения в виде аудиоматериалов, не обладал хорошим словарем. Ученики могли написать рассказ о себе, но, если бы этот рассказ учитель прочитал им вслух, они бы с трудом поняли, о чем идет речь. К тому же после некоторого периода обучения стало ясно, что нет большого смысла делать упор на орфографию, так как до сих пор в книгах, словарях и пособиях некоторые слова пишутся по-разному, что вызывало вопросы у учеников и сбивало учителя (различия в написании обусловлены тем, что у колтта-саамского нет единой литературной нормы и каждый автор записывал слово на слух).

Уроки были дополнены не только книгой, в которой рассказы написаны на разговорном саамском, но и определенными занятиями, например, занятием по рукоделию, пением песен, играми. В частности, в 2017 г. последние несколько занятий были посвящены саамскому рукоделию: обсуждали крой традиционного колтта-саамского костюма (сарафан/юбка и кофта), вспоминали навыки вязания саамских варежек. На занятиях по рукоделию помогали Серкина Ангелина и Спириденкова Елена.

Ангелина – мастер саамского рукоделия, колтта-саами по национальности, проживает в Туломе. Ангелина занималась на курсах языка с самого начала и до закрытия проекта. Она довольно свободно говорит на колтта-саамском языке и уверенно воспринимает речи, произносимые на нем. В 2018 г. Ангелина участвовала в фестивале Riddu Riddu в качестве мастера на мероприятии по плетению саамских поясов.

Елена – учитель изобразительного искусства, литературного чтения, математики, музыки, русского языка, технологии, чтения в МБОУ «Верхнетуломская СОШ», долгое время занималась саамской культурой, в частности, организовывала кружки по саамскому рукоделию для детей.

Структура большей части занятий по колтта-саамскому языку была примерно одинакова:

Пишем число на доске по-саамски. По мере изучения все большего количества слов на саамском к числу добавляем несколько предложений об актуальной дате: *Tä’bbe lij tä’lvvmännu,*

kuahttlokäu'ccad pei'vv 'Сегодня 28 февраля (букв. февраля двадцать восьмой день)'; *Tä'bbe lij mâimas tä'lvv pei'vv* 'Сегодня последний день зимы'.

Обязательно повторяем предыдущий материал и изучаем новый: повторение диалога № 1 «Evvan da Marjj» («Иван и Мария») в виде чтения по ролям, ответы на вопросы по тексту диалога, закрепление новой лексики, изучение единственного и множественного числа именительного и винительного падежей, примеры для нового грамматического правила.

Marjj jalste põõrtast.	Мария живет в доме.
Mii lij «põrtt» ruššas?	Что такое «põrtt» по-русски? (дом)
Põrtt – põõrt.	Дом – домá.

Задание: Найдите в тексте существительные в единственном и множественном числе.

Домашнее задание: просклонять заданные существительные, подготовиться к пересказу диалога № 1.

После пройденного материала учебника предлагались самостоятельные задания, выполнялись диктанты, один-два раза за полугодие проводились контрольные работы. Все материалы для контроля успеваемости разрабатывались автором данной статьи.

За годы изучения колтта-саамского мы добились некоторых результатов. Например, студенты начали понимать и воспроизводить саамскую речь на начальном уровне по темам «Знакомство», «Я и моя семья», «Работа/учеба/занятия», «В лесу»; отвечают на несложные вопросы, такие как: *Mai'd mainstâk?* – Как дела? (букв. Что расскажешь?); *Måkam pei'vv lij tääi'ben?* – Какой сегодня день?; *Ko'st ton jalstak?* – Где ты живешь?; *Lij-a tuu piârr jonn le'be siõm?* – Твоя семья большая или маленькая?

В процессе преподавания было собрано довольно много ценного материала: песни колтта-саамов на нотозерском, мотовском и сонгельском диалектах («Õ'nnsim Õl'ssi a'lğğe leu'dd» – песня про Анисима Алексеевича, «Ahkam da ajjam diõtt» – песня о бабушке и дедушке), рецепты (kue'll luammin – рыба с морошкой) и воспоминания Зои Михайловны Носовой о жизни и быте колтта-саамов Западной Лицы и Мотовского залива (mainas-måšt – рассказ-воспоминание). Все эти материалы передала Зоя Михайловна Носова, носитель колтта-саамского языка и его диалектов (нотозерского, мотовского и сонгельского). Материалы были записаны на диктофон, а затем расшифрованы и переведены на русский язык. Поэтому, помимо письменного материала, на курсах было собрано довольно много аудиозаписей с рассказами и песнями на колтта-саамском языке.

В настоящее время указанные материалы доступны для всех в социальной сети ВКонтакте в открытой группе «Курсы колтта-саамского языка».

Положение колтта-саамского языка таково, что требует незамедлительной ревитализации. Однако для этого в России отсутствует одно из важнейших условий – обучение колтта-саамскому языку. Поскольку преподавание колтта-саамского академическим путем на территории бывшего СССР и современной России никогда не велось, то на первое место выдвигается задача разработать эффективную методику обучения колтта-саамскому языку с нуля. По нашему мнению, обучение колтта-саамскому возможно на основе адаптированной методики его преподавания, что будет являться первым шагом к ревитализации исчезающего языка.

Библиография

Кошечкин Б.И. История изучения саамов Кольского полуострова // Прибалтийско-финские народы России / отв. ред.: Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2003. С. 58–65.

Сотрудничество в области охраны памятников культуры, под эгидой Российско-Норвежской Комиссии по охране окружающей среды: Отчет: Интервьюирование и регистрации 1997–1998 гг. Саамский парламент, Саамский совет по охране памятников культуры, Кольский Научный центр, 2000. 91 с.

Atlas of the World's Lnguages in Danger [Электронный ресурс]: кн. UNESCO. 3rd ed. Paris, 2010. 222 p. URL: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000212024 (дата обращения: 07.02.2023).

Mosnikoff J., Sammallahti P. U'cc sääm-lää'dd sää'nnkeârjaz = Pieni koltansaame-suomi sanakirja. Utsjoki: Jorgaleaddji, 1988. 202 p.

Sammallahti P., Mosnikoff J. Suomi-koltansaame sanakirja = Lää'dd-sää'm sää'nnke'rjj. Ohcejohka: Girjegiisá, 1991. 208 p.

Sammallahti P. The Saami Languages: An Introduction. Karasjok: Dawi Girji, 1998. 268 p.

Natalya A. Vaskova
Murmansk Arctic University
Murmansk

TECHNIQUES FOR TEACHING THE SKOLT SAAMI LANGUAGE FROM SCRATCH

Abstract: The article highlights the position of the Skolt Saami language, which has almost no native speakers in Russia, and the state of knowledge of this language. It gives a short characteristic of the language environment and considers courseware provision. The article provides the experience of running language courses, including lesson structure. It draws the conclusion on the possibility of studying the Skolt Saami language from scratch using the best teaching practices.

Keywords: the Saami; endangered language; the Skolt Saami language; language revitalisation.

УДК 811.511.12:37.016

Галкина Эльвира Абрамовна
Мурманский арктический университет
г. Мурманск

ТЕХНОЛОГИЯ «МАСТЕР – УЧЕНИК» И РЕВИТАЛИЗАЦИЯ СААМСКОГО ЯЗЫКА*

Аннотация: Для сохранения и возрождения саамского кильдинского языка важна технология «мастер – ученик», которая заключается в привлечении компетентных носителей языка для обучения не владеющих этническим языком. В статье говорится об опыте применения этой методики при ревитализации саамского языка.

Ключевые слова: саамский язык; мастер – ученик; ревитализация.

Общеизвестен тот факт, что язык является хранилищем культурных ценностей народа. Язык и культура неразрывны между собой. Свойства языка раскрывают характер народа, его самобытность, индивидуальность. Возвращение языка в повседневное общение является наиважнейшей задачей многих этнических сообществ, которые утратили свой язык или рискуют лишиться его. Процесс ревитализации (возрождения) языка довольно длительный, по продолжительности может занимать не одно поколение. Основная цель ревитализации – повернуть языковой сдвиг в обратную сторону, иначе говоря, увеличить число носителей языка и максимально расширить сферы его применения.

Саамы – коренной народ Арктического региона, охватывающего территорию четырех государств (России, Норвегии, Финляндии, Швеции). Природно-климатические особенности ландшафта арктической зоны повлияли на традиционные промыслы саамов (оленеводство,

*Исследование выполнено в рамках инициативной НИОКР № 124041100057-3.

рыболовство, охота), на их культуру, верования и язык. Оленные саамы (занимающиеся преимущественно оленеводством) в зависимости от сезона кочевали за своими стадами. «Закрытие национальных границ в XIX в. и первой половине XX в. стало для многих тяжелым бременем – в результате семьи оказались разделенными в разных странах» [Саамский проект 2023]. Потеря пастбищ, разрыв родственных связей, влияние доминирующих языков и культуры, системы образования – все это негативно повлияло на самобытность коренного народа и их язык.

До сих пор не проводилось специальной переписи, которая бы зафиксировала численность всех саами Арктики. По приблизительным демографическим оценкам, их насчитывается от 100 до 150 тыс. человек. Из этого числа коренного народа примерно 25–30 тыс. человек говорят на саамских языках. «В современной традиции саамские идиомы рассматривались как единый саамский язык с множеством далеко разошедшихся диалектов» [Агранат]. На самом распространенном северно-саамском языке говорят примерно 25 тыс. человек. Пите-саамский считается исчезнувшим языком в Норвегии, но «в Швеции остается еще около 30 его носителей» [Саамский проект 2023]. В Финляндии инари-саамским владеют около 450 человек, численность говорящих на сколта-саамском языке примерно 300 человек [Pasanen 2019: 2].

Согласно Всероссийской переписи 2010 г., численность саами, проживающих на территории России, составило 1771 человек, на территории Мурманской области – 1599 человек. Из них активными носителями кильдинского саамского являются около 100 человек, по другим сведениям – около 30. Активные носители – это использующие родной язык в быту и в других сферах жизни.

В последние десятилетия в Норвегии начался процесс ревитализации саамских языков. Сегодня уже второе и третье поколение растет билингвами. В Финляндии также имеются хорошие результаты, связанные с возрождением и развитием инари-саамского языка [Шеллер 2010: 16]. Так, в Финляндии в муниципалитете Инари в 1997 г. открытие «Языкового гнезда» фактически спасло инари и сколта-саамский языки от гибели. Сегодня дети, которые прошли через языковое погружение в детских садах, разговаривают на своем генетическом языке, «языки вошли в домашнее общение, многие взрослые обучились им, и они используются в школьном преподавании» [Пасанен 2011: 23].

Изучив ситуацию, связанную с критическим положением саамского кильдинского языка (количество носителей, наличие методической литературы и учителей саамского языка), ознакомившись с подходами к ревитализации языка по технологии «языковое гнездо» (посещение в 2010 г. саамского детского сада в Инари, информационно-практического семинара Карельского «Языкового гнезда» при «Доме карельского языка» в с. Ведлозеро Пряжинского района Карелии), мы приходим к пониманию того, что ресурсов для открытия «Языкового гнезда» в Ловозере, компактном месте проживания народа саами, пока что недостаточно. Следует начинать ревитализацию кильдинского саамского языка методом «мастер – ученик», который заключается в следующем: носитель языка, знающий его с рождения на бытовом уровне, передает этот язык своему ученику.

Итак, чтобы оживить пассивные знания саамского языка (цель), наставник (он же мастер), с детства владеющий саамским языком, и его ученик, имеющий хорошие пассивные знания этнического языка, взялись за новый проект, способствующий ревитализации языка народа саами.

Задачи проекта:

1. Перевести пассивные знания в активные.
2. Преодолеть психологический барьер при переходе на родной язык.
3. Передать роль мастера ученику.

Для начала мастер и ученик ознакомились с пособием «Возвращение к живому языку», основанным на книге специалиста по индейским языкам Калифорнии Леанн Хинтон «Как сохранить ваш язык» (см. об этом: [Шевалье 2011: 87–88]), в которой подробно представлен один из возможных методов сохранения и возрождения исчезающих языков – «мастер – ученик» (иногда: «М-У»). Особенно ценен опыт проведенных занятий в свободной форме общения, когда в роли наставника выступает компетентный носитель этнического языка, передающий свои знания ученику. Основная идея этой методики «опирается на воспитательные традиции малочисленных народов. Слово – это ключ к преемственности образа жизни, традиций и обычаев». Коренные жители Америки из девяти различных этнолингвистических групп были нацелены на возрождение своего языка, и данная методика способствовала сохранению языка национальных меньшинств [Шевалье 2011].

Кроме того, мы ознакомились с опытом возрождения инари-саамского языка в Финляндии, в котором используется эта же языковая технология и создаются языковые пары наставник и обучаемый или «мастер – ученик», при которых в роли наставника чаще всего выступает человек более старшего возраста (не обязательно имеющий педагогическое образование), владеющий материнским языком (инари), его напарником является человек среднего возраста, желающий обучиться этническому языку [Малые языки 2013].

Проанализировав полученную информацию, мы взяли за основу те пункты, которые подходят к ситуации, связанной с кильдинским саамским языком, с уклоном на национальный быт и традиции саамского народа:

- Первое условие ревитализации: оставить за дверью русский язык – оказалось очень непростым. Поначалу участники проекта постоянно переходили на русский, к тому же в саамском языке много русских заимствований.
- Второй пункт, необходимый для освоения языка, – непринужденная обстановка. Самое лучшее – начать общение за чашкой чая, используя бытовые выражения: *тэдта лӣ лёйп* (это хлеб), *мунн пӧра лёйп* (я ем хлеб) и т.д.
- Приготовление национальных саамских блюд (*каннѣц* – салат из ягод вороники и внутреннего оленьего жира; *нюввт* – салат из свежей рыбы и морошки и др.) мотивирует ученика узнавать традиции своего народа, запоминать новые лексемы и использовать их во время общей трудовой деятельности.
- Работа над видеороликом о саамской кухне дает возможность запечатлеть процесс приготовления национальной пищи, который останется не только в памяти у обучающегося, но и станет хорошим подспорьем для других людей, желающих изучать свой язык и культуру.
- Посещение музея культуры и быта саамов в Ловозере (Мурманский областной краеведческий музей, территориальный отдел истории, культуры и быта кольских саамов), ведение диалога с мастером: об устройстве *кувaксы* (чума) и святом месте в нем; об экспозиции, на которой изображено древо рода, семьи; о ведении оленеводческого хозяйства; об экспозиции, посвященной оленетранспортным отрядам во время Великой Отечественной войны; о приоритете использования оленьей упряжки во время перевозки раненых; о доставке на фронт боеприпасов и продуктов и т.д.
- Прогулки по поселку: мастер ведет экскурсию на саамском языке, ученик отвечает на вопросы, поддерживает разговор.
- Посещение магазина, общение на саамском при выборе продуктов.
- Помимо встреч в течение недели важно иметь ежедневное общение через интернет-сети, использовать при этом аудиосообщения, которые способствуют лучшему запоминанию произношения слов.

• Совместная работа по книге: ученик прочитывает абзац на саамском, мастер слушает и поправляет. Другой вариант чтения: ученик посылает аудиозапись мастеру, тот, в свою очередь, оценивает, комментирует, поправляет неточности произношения.

• Просмотр телепередачи о природе или знакомого художественного фильма, мультфильма без звука при наличии уже большого запаса лексических конструкций саамского языка.

• Задание мастера: обучающий должен перевести какой-нибудь русский текст на саамский язык – это может быть известная песня, сказка, анекдот или просто несколько предложений.

• Поздравление друг друга на саамском языке с праздником.

• Для повторения изученного материала и использования уже знакомых конструкций запланирован выезд или поход на природу (поездка на лодке к берегу озера Ловозеро летом, зимой поездка на снегоходе за пределы поселка), где мастер на примере ведения хозяйства – разжигания костра, сбора дров, приготовления пищи в *кувaксе* (чуме) – продолжает общаться с учеником на родном языке.

• Организация встреч на саамском языке с другими носителями и обучающимися саамскому языку в Национальном культурном центре и в Северном национальном колледже.

• Ученику во время общения с мастером желательно иногда делать записи (лучше аудио) некоторых слов и понятий, чтобы после окончания занятия можно было прослушать произношение новых слов для лучшего закрепления материала.

В результате мы адаптировали пособие «Возвращение к живому языку», но на практике по методике «мастер – ученик» было использовано гораздо больше вариантов заданий к каждой ситуации индивидуально, поскольку привносились свои идеи и дополнения как мастером, так и учеником.

Например, на саамский язык переведены сказка «Репка» и некоторые детские игры, которые обыгрывались с другими носителями и саамами, изучающими саамский язык. Мастером и учеником составлялся небольшой словарик (из 15–20 слов), необходимый при посещении музея или Национального культурного центра, в который при необходимости мог заглянуть обучающийся для лучшего понимания материала.

По завершении каждого занятия велся дневник «М-У», он позволил увидеть плюсы и минусы при усвоении материала, сделать соответствующие выводы, принять нужные решения для преодоления трудных ситуаций. Дневник вели и мастер, и ученик. Обучающийся в первое время вел дневник на русском языке, а имеющий определенные знания кильдинского заполнял все на саамском языке. Каждый раз планировалась следующая встреча и оговаривалась тема общения.

Чтобы разбудить «спящие языки» [Полян 2014], вышедшие из полноценного использования, необходима «реанимация», которой послужат технологии «языковое гнездо» и «мастер – ученик». Эти методы потребуют большого вложения человеческого ресурса, энтузиазма для поднятия самосознания, крепких и осознанных связей сообщества для пробуждения национальной идентичности, способствующей возрождению языка. Когда начало положено – важно не сходить с дистанции, постоянно двигаться в выбранном направлении – не только в оживлении языка, но и в его развитии. Без сомнения, технология «мастер – ученик» способна подготовить новых носителей саамского языка, которые станут компетентными воспитателями в «Языковом гнезде», учителями саамского языка в школе.

Существуют мифы, связанные с непостижимостью усвоения второго языка, в особенности если другим языком желает овладеть взрослый человек. Мы считаем, что самое главное – иметь желание изучать язык и найти методы для его усвоения. Технология возрождения языка меньшинства «мастер – ученик» является продуктивным методом, благодаря которому даже взрослый в течение нескольких лет может овладеть языком.

Библиография

Агранат Т.Б. Саамские языки [Электронный ресурс]: Большая Российская энциклопедия 2007–2014. URL: https://old.bigenc.ru/linguistics/text/3526297 (дата обращения: 15.02.2024).

Возвращение к живому языку: пособие для изучения языка по методу «Мастер-ученик». Helsinki; СПб.: Terra Ludens, 2018. 166 с.

Малые языки можно спасти [Электронный ресурс]: Mari Uver. URL: https://mariuver.com/2013/12/01/malye-jaz/ (дата обращения: 27.02.2024).

Пасанен А. «Языковое гнездо» в процессе возрождения финно-угорских языков: опыт и перспективы [Электронный ресурс]: Финно-угорский мир. 2011. № 2/3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovoe-gnezdo-v-protsesse-vozrozhdeniya-finno-ugorskih-yazykov-opyt-i-perspektivy?ysclid=ltv7trkkaw222024482 (дата обращения: 17.03.2024).

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

Саамский проект направлен на возрождение коренного образования в европейской Арктике [Электронный ресурс]: Норвеж. газ. «The Independent Barents Observer». 31.05.2023. URL: https://soundstream.media/clip/saamskiy-proyekt-napravlen-na-vozrozhdeniye-korennogo-obrazovaniya-v-yevropeyskoy-arktike (дата обращения: 14.02.2024).

Шевалье Д.Ф. Сохранение исчезающих языков: опыт и его применение // Мир науки, культуры, образования. 2011. № 3 (28). С. 87–88.

Шеллер Э. Ситуация саамских языков в России // Наука и бизнес на Мурмане. 2010. № 2. С. 15–27.

Pasanen A. Becoming a New Speaker of a Saami Language Through Intensive Adult Education [Электронный ресурс]: University of Helsinki. 2019. P. 20. URL: https://helda.helsinki.fi/server/api/core/bitstreams/8d7a51dc-c5ed-444f-a3cc-4205504ef64c/content (дата обращения: 15.02.2024).

Elvira A. Galkina
Murmansk Arctic University
Murmansk

THE TECHNIQUE 'MASTER – STUDENT' AND THE REVITALISATION OF THE SAAMI LANGUAGE

Abstract: The preservation and revival of the Kildin Saami language is provided by the important technique 'master – student', which means attracting competent native speakers to teach those who do not know this ethnic language. The article presents the experience of using this technique while revitalizing the Saami language.

Keywords: the Saami language; master – student; revitalisation.

УДК 373.1

Иксанова Лидия Геннадьевна
Марийский республиканский колледж культуры и искусств им. И.С. Палантая
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ «ПРЯНИКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ» И «ЭТНОМИР» КАК АКТИВНАЯ ФОРМА НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ГИМНАЗИИ ИСКУССТВ РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ

Аннотация: В общеобразовательных организациях РФ с полиязычным и поликультурным составом частью учебно-воспитательного процесса является этнокультурная деятельность, которая в свою очередь нуждается в научно-методическом обеспечении. Научно-практические конференции

(НПК) становятся действенной формой организационно-методического обеспечения этнокультурной деятельности, способствующей достижению высоких результатов и эффективности в управлении. На примере ежегодных НПК «Пряниковские чтения» и «Этномир», проводимых в Национальной гимназии искусств Республики Марий Эл, показан продуктивный вид этнокультурной деятельности педагогического коллектива, позволяющий как обобщить собственный опыт работы, так и распространить его в республике, а также выступить формой повышения квалификации педагогов.

Ключевые слова: управление; общеобразовательная организация; этнокультурная деятельность; концепция языковой политики; родной язык.

Общеобразовательные организации в Российской Федерации в силу объективных причин являются полиязычными и поликультурными, поэтому в образовательную деятельность российских школ гармонично включается этнокультурная деятельность (ЭД). «Этнокультурная деятельность – это процесс удовлетворения языковых прав и этнокультурных потребностей, направленный на формирование личности с полноценной этнической идентичностью и активной жизненной позицией по изучению родного языка, сохранению и развитию культуры своего народа» [Иксанова 2024: 37]. Ее целью является формирование современного этнокультурного образовательного пространства, которое обеспечивало бы познавательное, личностное и общекультурное развитие каждого обучающегося на основе этнокультурных традиций народа, к которому он принадлежит. Основа этнокультурной деятельности общеобразовательной организации – освоение этнической культуры одного народа в диалоге с культурами других народов, которые проживают в России. Мы формируем у обучающихся как представление об их месте в российской и мировой культуре, так и адекватную модель поведения в полиэтнической среде. Цели и задачи, содержание и технологии этнокультурной деятельности ориентированы на развитие и социализацию личности обучающегося, чтобы сформировать у него позитивную самоидентичность, диалоговое мышление, толерантные характеристики, а также ценностные установки на патриотизм, гражданственность, гуманизм. Особо значима этнокультурная деятельность в национальной гимназии как инновационном типе общеобразовательной организации.

Национальная гимназия искусств ГБПОУ РМЭ «Марийский колледж культуры и искусств им. И.С. Палантая» является современным образовательным учреждением, в основе образовательной деятельности которой лежит и этнокультурная составляющая, изучение родного языка, культуры и традиции марийского народа и народов, проживающих в республике, обеспечение освоения обучающимися ценностей родной, общероссийской и мировой культур, формирование национального самосознания обучающихся. Этнокультурная деятельность в Национальной гимназии проводится всеми субъектами образовательных отношений: педагогами, обучающимися, родителями, администрацией, социальными партнерами. Только совместная реализация образовательных программ этнокультурной направленности и использование разных форм данной деятельности дают возможность достижения поставленных целей.

Полноценная этнокультурная деятельность невозможна без научно-методического обеспечения. Вопросы научно-методического обеспечения этнокультурной деятельности общеобразовательной организации исследовали Г.Н. Волков, Ш.М.-Х. Арсалиев, К.Ж. Кожахметова, В.В. Мирошниченко, З.Б. Абдуллаева, Л.В. Байбородова, В.В. Белкина, С.Н. Федорова, Л.Г. Иксанова и др.

Научно-методическое обеспечение ЭД включает организационно-методическое, консультативно-просветительское, развивающее, творческое, учебно-методическое обеспечение ЭД. Организационно-методическое обеспечение этнокультурной деятельности (ОМО ЭД) – это создание базы данных по этнокультурной деятельности, изучение запросов по удовлетворе-

нию языковых прав и этнокультурных потребностей обучающихся и родителей, информирование о предоставляемых услугах этнокультурной направленности, организация и проведение конференций и семинаров, освещающих проблемы и вопросы этнокультурной деятельности.

Одной из активных форм научно-методического обеспечения этнокультурной деятельности в общеобразовательной организации является научно-практическая конференция. В Национальной гимназии искусств как правопреемника Национальной школы-интерната с 2015 г. проводятся НПК «Этномир» и «Пряниковские чтения», прежде всего в целях подведения итогов учебно-воспитательной, научно-исследовательской и поисковой деятельности этнокультурной направленности обучающихся и педагогов.

История проведения научно-практических конференций в школе-интернате начинается с 2009 г. Первые конференции проводились на школьном уровне, в них принимали участие обучающиеся и педагоги. В 2015 г. состоялась VI школьная НПК «Я – исследователь» исследовательских работ обучающихся 1–9 классов. Тематика исследований выходила за рамки школьной программы и охватывала знания, находящиеся на стыке разных наук: математики, физики, информатики, истории, социологии, русского языка и литературы, марийского языка и литературы. В сборник материалов по итогам НПК в 2016 г. вошли исследовательские работы 20 обучающихся и 20 их руководителей (16 учителей и 4 воспитателей).

В декабре 2016 г. коллектив школы-интерната с целью обмена опытом научно-практической работы среди коллег республики вышел на республиканский уровень: прошла Республиканская научно-практическая конференция «Этномир», которая вписалась в историю школы как I Республиканская НПК. В мероприятии приняли участие 25 педагогов, чьи доклады были включены в сборник «Этномир» (2017). В первой части сборника были представлены материалы пленарного заседания (доклады С.Н. Федоровой «Формирование этнической идентичности обучающихся: технологический подход» и Л.Г. Иксановой «Деятельность образовательной организации по обеспечению языковых прав и этнокультурных потребностей обучающихся: управленческий подход») и выступлений педагогов в секции «Этнокультурная модель как средство формирования этнообразовательного пространства школы».

В начале 2017 г. коллективом школы было принято решение дать конференции название «Пряниковские чтения», посвятив ее бывшему директору школы-интерната Пряникову Геннадию Дмитриевичу. Так 19 октября 2018 г. состоялась II Республиканская НПК «Пряниковские чтения». Конференция была посвящена 60-летию нашего интерната. По итогам проведенной конференции был издан сборник, где опубликованы исследовательские работы и проекты педагогов и детей, связанные с историей возникновения и развития школы, а также материалы инновационной деятельности педагогов республики.

Национальная школа-интернат с 1960 г. готовит национальные творческие кадры для республики, поэтому этнокультурная деятельность всегда была всеобъемлющей и плодотворной. Учитывая это, педагогический совет в январе 2018 г. решил НПК «Этномир» проводить ежегодно, чтобы превратить школу-интернат в площадку сотрудничества педагогов, работающих в этнокультурном направлении. Уже в апреле состоялась II Республиканская НПК «Этномир». В сборник материалов конференции вошли работы 20 педагогов, такие как «Использование этнического материала в духовно-нравственном воспитании школьников» (А.И. Солдатова), «Формирование национального самосознания школьников во внеурочной деятельности» (Л.Г. Черепанова), «Тайна музейного экспоната» (И.И. Чернышова, М. Александрова) и др.

25 октября 2019 г. состоялась III Республиканская НПК «Пряниковские чтения», где приняли участие 75 человек, в числе которых впервые участниками были воспитатели дошкольных образовательных учреждений, педагоги дополнительного образования и родители. Среди наиболее интересных тем выступлений можно выделить: «Изучение родного

языка, литературы и культуры в школе-интернате в историческом разрезе» (Л.Г. Иксанова), «Учителями гордится школа» (А.И. Волкова), «Современные образовательные технологии» (А.М. Чернякова) и др.

27 ноября 2020 г. прошла IV Республиканская НПК «Пряниковские чтения», посвященная 75-летию Победы и 100-летнему юбилею республики. С приветственным словом к участникам конференции обратились министр образования и науки Республики Марий Эл Адамова Наталья Васильевна и ректор ГБУ ДПО РМЭ «Марийский институт образования» Овчинникова Лариса Анатольевна. Общее количество участников было 112 человек. Впервые участниками конференции стали дети дошкольного возраста (5–7 лет). В рамках НПК проводились мастер-классы. География участников охватывала все районы и города республики, кроме того, прибыли два педагога из Республик Башкортостан и Татарстан.

В 2021 г. школа-интернат была присоединена к ГБПОУ РМЭ «Марийский республиканский колледж культуры и искусств им. И.С. Палантая» в качестве структурного подразделения под названием «Национальная гимназия искусств». V Республиканская НПК «Пряниковские чтения» была проведена 26 ноября 2021 г. Сборник материалов конференции вышел в свет в 2022 г., куда вошли 36 статей 44 авторов – педагогов школ и воспитателей детских садов республики. На конференции обсуждались такие темы, как «Развитие и сохранение марийской культуры на занятиях дополнительного образования с детьми дошкольного возраста» (А.Н. Яликова), «Использование этнокультурных образовательных технологий в преподавании родных языков» (Л.Г. Иксанова), «Мой дедушка – участник Великой Отечественной войны».

9 декабря 2023 г. прошла VI Республиканская НПК «Пряниковские чтения». С приветственным словом выступил кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела педагогических инноваций и профессионального роста Ларионов Валерий Леонидович. Целью проведения конференции стали: активизация интеллектуальной, познавательной и творческой инициативы обучающихся; представление и популяризация педагогического опыта работников образования; мотивация педагогов к научно-методической и инновационной деятельности. В сборник вошли 20 работ 19 авторов. На пленарном заседании с докладом «Гимназическое образование в Национальной гимназии искусств. Обучение на родном языке и изучение родного языка» выступила Л.Г. Иксанова.

21 ноября 2023 г. состоялась VII Межрегиональная НПК «Пряниковские чтения», где участвовало 33 педагога. По итогам НПК был выпущен сборник материалов, составителем которого является Секретова Наталья Анатольевна, заместитель директора по развитию ГБПОУ РМЭ «Колледж культуры и искусств имени И.С. Палантая». Особо актуальными стали вопросы этнокультурного развития ребенка, поиск новых стратегий, методов и форм в этом направлении. Предметом обсуждения были актуальные темы: «Реализация национально-регионального компонента в рамках внедрения федеральной образовательной программы» (А.Н. Алметова), «Этнокультурное воспитание учащихся в системе художественного образования Национальной гимназии искусств» (В.Г. Кузнецова), «Использование интерактивной системы опроса рефлексии на уроках родного языка и литературы» (О.А. Изибаева) и др.

Надо отметить, что научно-практические конференции как активная форма научно-методического обеспечения этнокультурной деятельности являются одним из важных организационно-педагогических условий эффективного управления этнокультурной деятельностью современной общеобразовательной организации, т.к. включают каждого педагога в инновационную работу, что, в свою очередь, обеспечивает высокий результат этнокультурной деятельности.

«Пряниковские чтения» и «Этномир» стали научно-практическими конференциями, проводимыми совместно с педагогами и обучающимися, что требует применения интраиндиви-

дуального подхода, который «ориентирован на выделение таких психологических качеств, которые определяют активность человека по отношению к самому себе, своей деятельности и миру» [Симоновский 2016: 201].

Как организация научно-практических конференций и их научно-методическое обеспечение, так и эффективная этнокультурная деятельность в гимназии зависит от того, насколько активно к этому направлению привлекаются грамотные и компетентные специалисты из других образовательных организаций. Одной из эффективных форм научно-методического обеспечения этнокультурного образования учащихся является «научно-методический десант ученых-специалистов в образовательное учреждение» [Тазиев 2013: 988]. Педагоги гимназии и ученые вуза анализируют практику этнокультурной деятельности, выявляют проблемы ЭД, устанавливают причинно-следственные связи «неудач», выдвигают новые задачи, находят эффективные педагогические средства, обеспечивающие наилучший педагогический результат, разрабатывают образовательные проекты и программы этнокультурной направленности, подвергая изучению и анализу научную и методическую литературу, выявляя в ней рекомендации, соответствующие возникшим в образовательной практике этнокультурной деятельности проблемам. Активное сотрудничество с ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет», ГБУ ДПО РМЭ «Марийский институт образования», МарНИИЯЛИ, с другими учреждениями образования и культуры позволяет педагогам и обучающимся повышать свою этнокультурную компетентность, ликвидировать профессиональные затруднения в освоении новых методов и этнокультурных образовательных технологий. Подготовку НПК и участие в ней можно рассматривать и как организацию научно-методического сопровождения этнокультурной деятельности педагогов. Руководитель общеобразовательной организации (ОО) при постановке целей и задач научно-методической деятельности ориентируется на основные источники целеполагания, прогнозирует «промежуточные и конечные результаты, обеспечивающие реализацию перспективных планов научно-методической работы школы по совершенствованию качества этнокультурной деятельности ОО» [Иксанова 2020: 29].

Таким образом, современное научно-методическое обеспечение этнокультурной деятельности невозможно без использования такой формы, как научно-практическая конференция обучающихся и педагогов. Ежегодные научно-практические конференции «Пряниковские чтения» и «Этномир», проводимые в Национальной гимназии искусств, служат профессиональному росту педагогов гимназии и республики, распространению передового опыта, они обогащают научно-методическое обеспечение этнокультурной деятельности. Также данные НПК способствуют процессу изучения, сохранения и развития родного марийского языка, являясь инструментом реализации государственной языковой политики Российской Федерации путем совершенствования «организационного, кадрового, методического обеспечения обучения и изучения языков народов Российской Федерации в образовательных организациях в целях сохранения языкового многообразия Российской Федерации [Распоряжение 2024].

Участие в НПК «Пряниковские чтения» и «Этномир» дает педагогам возможность для саморазвития. «Саморазвитие – это процесс, который осуществляется самим человеком, как субъектом деятельности, поведения, отношений, и отражает самоопределение, самоорганизацию, самореализацию им личностно и социально значимых потребностей» [Федорова 2008: 312].

Библиография

Иксанова Л.Г. Управление повышением уровня педагогической деятельности по удовлетворению языковых прав и этнокультурных потребностей обучающихся через непрерывное самообразование педагогов общеобразовательной школы // Высшая школа: научные исследования: материалы Межвуз. науч. конгр. (г. Москва, 6 марта 2020 г.). М.: Инфинити, 2020. С. 26–32.

Иксанова Л.Г. Управление этнокультурной деятельностью общеобразовательной организации: специальность 13.00.01: дис. ... канд. пед. наук. Ярославль, 2024. 187 с. [Электронный ресурс]. URL: https://yspu.org/images/b/be/Диссертация_Иксанова_ЛГ.pdf. (дата обращения: 24.06.2024).

Симоновский А.Э. Методологические подходы к формированию субъектной позиции ребенка // Воспитание свободного человека: материалы симп. / под науч. ред. М.И. Рожкова, Т.Н. Гущиной. Ярославль: Изд-во Яросл. гос. пед. ун-та, 2016. 267 с.

Тазиев С.Ф. Научно-методическое обеспечение деятельности образовательных учреждений с этнокультурным компонентом // Фундаментальные исследования. 2013. № 4, ч. 4. С. 986–990.

Распоряжение Правительства Российской Федерации от 12 июня 2024 г. № 1481-р «Об утверждении Концепции государственной языковой политики РФ» [Электронный ресурс]. URL: https://vestnik.pedproject.moscow/news-2796/ (дата обращения: 24.06.2024).

Федорова С.Н. Системный подход к этнокультурологической подготовке будущих педагогов: моногр. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2008. 436 с.

Lidiya G. Iksanova
Mari Republican College of Culture and Arts named after I.S. Palantay
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

SCIENTIFIC AND PRACTICAL CONFERENCES “PRYANIKOV READINGS” AND “ETHNIC WORLD” AS AN ACTIVE FORM OF METHODOLOGICAL SUPPORT OF ETHNOCULTURAL ACTIVITY IN THE NATIONAL GYMNASIUM OF ARTS IN THE REPUBLIC OF MARI EL

Abstract: In general educational institutions of the Russian Federation with multilanguage and multicultural composition one of the parts of the teaching and educational process is ethnocultural activity which needs methodological support. Scientific and practical conferences (SPC) are an effective form of organisational and methodological support of ethnocultural activity, which allows achieving high performance and management efficiency. The example of annual SPC “Pryanikov Readings” and “Ethnic World”, held in the National Gymnasium of Arts in the Republic of Mari El, shows the effective type of ethnocultural activity of the teaching staff that allows summarising their own work experience, distributing it in the republic and is a form of advanced training for teachers.

Keywords: management; general educational institution; ethnocultural activity; concept of the language policy; mother tongue.

УДК 371

Кленов Алексей Максимович
Государственный архив Республики Марий Эл
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ПЕДАГОГ-ИССЛЕДОВАТЕЛЬ П.Е. ЕМЕЛЬЯНОВ И ЕГО ВКЛАД В РАЗВИТИЕ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЯ

Аннотация: В статье, написанной на основе документов личного фонда народного учителя СССР П.Е. Емельянова, хранящегося в Государственном архиве Республики Марий Эл, анализируются материалы по истории, фольклору, этнографии марийского и некоторых других финно-угорских народов, собранные и использованные в научно-педагогической деятельности П.Е. Емельяновым, и дается оценка этим богатейшим сведениям.

Ключевые слова: П.Е. Емельянов; Оршанское педучилище; преподаватель марийского языка и литературы; творческое объединение имени М. Шкетана; исследовательские работы учащихся; документы личного фонда.

В 2021 г. в Государственном архиве Республики Марий Эл из документов личного происхождения выдающегося марийского педагога П.Е. Емельянова был сформирован фонд

«Емельянов Петр Емельянович (23.01.1935–26.10.2019) – народный учитель СССР, заслуженный учитель РСФСР, народный депутат СССР». В богатом личном фонде П.Е. Емельянова бережно хранятся его многочисленные статьи и публикации по вопросам обучения и воспитания подрастающего поколения, проблемам подготовки педагогических кадров, о жизни и творчестве писателя Я.П. Майорова-Шкетана, учебные пособия и программы по марийскому языку и методике его преподавания, письма, фотографии, документы о трудовой деятельности, наградах и другие материалы. Всего сформировано 332 единицы хранения за 1925–2018 гг.[1]

Общественно-педагогическая деятельность народного учителя СССР П.Е. Емельянова является одной из самых ярких страниц в истории образования Республики Марий Эл. Единственный педагог в Марийской АССР, получивший самое высокое для советского учителя почетное звание народного учителя СССР, Петр Емельянович Емельянов с 1963 по 2004 г. работал в Оршанском педучилище (с 1993 г. – педколледж) и был широко известен как в Республике Марий Эл, так и далеко за ее пределами. Он был одним из основателей школьно-марийского отделения в педучилище, где вел уроки марийского языка, марийской литературы, методики преподавания марийского языка[2].

Деятельность П.Е. Емельянова удивительно многогранна: педагог-исследователь и автор учебных пособий, краевед и шкетановед, руководитель творческого объединения имени М. Шкетана и общественный корреспондент. С марта 1989 по январь 1992 г. являлся народным депутатом СССР, а с 1992 по 1996 г. был старшим научным сотрудником Марийского филиала Института национальных проблем образования Министерства образования Российской Федерации.

Петр Емельянович не представлял педагогическую работу без активной внеурочной деятельности. Начиная работать в 1963 г. в только что открытом в Оршанке педучилище, молодой педагог сразу оценил огромный научно-творческий и учебно-воспитательный потенциал изучения жизни и творчества классика марийской литературы М. Шкетана и уже в первый учебный год создал шкетановский кружок, который затем перерос в творческое объединение. Учащиеся школьно-марийского отделения посещали различные кружки и клубы при шкетановском творческом объединении: фольклорно-этнографический (на 1 курсе), шкетановедения (на 2 курсе), лингвистический (на 3 курсе), краеведческий (на 4 курсе)[3]. Учащиеся педучилища имели возможность посещать различные клубы: интернациональной дружбы «Баратшаг», драматический, юных корреспондентов и некоторые другие. Творческие работы и научные изыскания учащихся заслушивались и обсуждались на ежегодных научно-практических конференциях творческого объединения имени М. Шкетана, где подводились итоги деятельности шкетановского объединения. Таким образом, кроме обязательных часов по учебному плану для учащихся школьно-марийского отделения, П.Е. Емельяновым была выстроена стройная система внеурочной деятельности, которая позволяла готовить учителей-творцов и педагогов-исследователей.

Сбор и изучение фольклорного материала включали в себя: изучение теории по вопросам фольклора и этнографии, встречи с учеными; знакомство со сказками, легендами, песнями, частушками, загадками, народными приметами, которые встречаются в учебниках для начальных классов; сбор во время каникул в родных местах материалов по фольклору и этнографии; публикацию собранных материалов в стенгазете педучилища «Фольклорист» и рукописном журнале «Талант памаш»; рассказ о собранных материалах на фольклорном вечере в училище и базовой начальной школе; изучение одного литературного произведения (рома-

[1] Государственный архив Республики Марий Эл (далее – ГА РМЭ). Дело фонда Р-1450 – «Емельянов Петр Емельянович (1935–2019) – народный учитель СССР, заслуженный учитель РСФСР, народный депутат СССР».

[2] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 25. Л. 318.

[3] Там же. Л. 206.

на, повести, поэмы, рассказа) на предмет использования автором фольклорно-этнографического материала. Во время летних каникул учащимся педучилища предлагалось привлекать к сбору фольклорно-этнографического материала и местных школьников. П.Е. Емельянов организовал пять фольклорно-этнографических экспедиций в районы Марийской АССР, а также в места компактного проживания марийцев в Кировской и Нижегородской областях. Кружковцы выполняли и другие виды работ[1].

Собранный фольклорный материал обрабатывался, проверялся и оформлялся в виде рукописных изданий. Только за 1971–1989 гг. учащимися педучилища под руководством П.Е. Емельянова было оформлено 140 рукописных журналов. Этот богатейший клад хранился в кабинете марийского языка и литературы, который больше напоминал научную лабораторию. Частыми гостями в педучилище были ученые, в том числе иностранные финно-угроведы. В 1966 г. в педучилище побывал венгерский ученый, исследователь марийского языка, профессор Будапештского университета Габор Берецки. В марте 1983 г. финский ученый, профессор университета г. Турку, доктор филологических наук Алхо Алхониеми в течение двух часов записывал на магнитофонную пленку диалектологический материал, речь носителей луговых, горных, восточных и северо-западных наречий марийского языка[2]. В 1992 г. прошла встреча учащихся и педагогов училища с известным финно-угроведом из Венгрии Яношем Пустаи.

В 1971 г. Марийская АССР породнилась с областью Ваш Венгерской Народной Республики, в нашей республике было образовано марийское отделение Общества советско-венгерской дружбы. К первым пятнадцати коллективным членам-учредителям этого общества относилось и Оршанское педучилище. П.Е. Емельянов являлся членом правления Марийского отделения Общества советско-венгерской дружбы, руководителем ее первичной организации в Оршанском педучилище.

Выдающийся педагог более 30 лет ежегодно проводил в Оршанском педагогическом училище студенческие научно-практические конференции марийского творческого объединения имени М. Шкетана с участием марийских ученых, писателей, деятелей образования. Неслучайно впоследствии некоторые из его учеников – А.Н. Куклин, А.А. Васинкин, Н.С. Попов, В.Т. Тихомирова, В.Н. Васильев, Л.П. Москвина (Пайгетова), Н.Г. Айварова (Волкова) и другие – стали видными учеными.

В Государственном архиве республики хранится документ «Тридцать научно-практических конференций шкетановского объединения при Оршанском педагогическом училище Республики Марий Эл (1967–1996 гг.)». С присущей Петру Емельяновичу аккуратностью и педантичностью записаны темы докладов всех выступлений студентов школьно-марийского отделения педучилища за эти тридцать лет, которые были подготовлены под его руководством. Набралось 649 работ по фольклору и этнографии, шкетановедению, лингвистике, краеведению, методике преподавания марийского языка и литературы в начальной школе, из опыта передовых учителей[3]. И за всей этой гигантской работой стоял педагог-исследователь П.Е. Емельянов. Неслучайно в апреле 1991 г. к нему обратился известный марийский ученый-языковед Ф.И. Гордеев с просьбой разрешить приехать в Оршанку на летнюю практику десяти студентам пединститута и в течение недели поработать в кабинете марийского языка и литературы педучилища[4].

В 1996 г. П.Е. Емельянов разработал рассчитанную на 4 семестра (74 часа) программу учебного курса «Фольклор финно-угорских народов» («Финн-угор тукымыш пурышо калык-влак ойпого программа») для студентов школьно-марийского отделения педколледжа – будущих учителей марийского языка и литературы общеобразовательных школ. Первые два семестра изучался фольклор марийского народа (сказки, легенды, предания, загадки, посло-

[1] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 30. Л. 5, 10, 17.
[2] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 26. Л. 27.
[3] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 93. Л. 38–39.
[4] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 183. Л. 11.

вицы и поговорки, народные песни, частушки, приметы и т.д.). На 3–4-м семестрах студенты знакомились с образцами фольклора финно-угорских народов: венгров, финнов, эстонцев, мордвы, удмуртов, карел, коми-пермяков, хантов, манси, саами[1].

Петр Емельянович составил список своих работ, опубликованных в периодической печати с 1955 по 2015 г., который включает 1063 публикации[2]. Такую активность и результативность в работе общественного корреспондента П.Е. Емельянова среди учителей можно сравнить разве что с великим педагогом В.А. Сухомлинским, у которого тоже было несколько сотен публикаций в газетах и журналах. В истории марийского образования в этом отношении П.Е. Емельянов остается непревзойденным педагогом.

Полученный практический опыт и мастерство, богатый собранный материал позволили П.Е. Емельянову успешно вести научно-педагогическую деятельность. Старший научный сотрудник Марийского филиала Института национальных проблем образования Министерства образования Российской Федерации П.Е. Емельянов (1992–1996) выпустил 14 учебных пособий, сборников, альбомов. В соавторстве написал 21 учебник, учебных пособий и программ для начальных классов марийских школ[3].

Опыт своей работы П.Е. Емельянов неоднократно представлял на различных конференциях. Так, в марте 1987 г. он выступил на республиканской научно-практической конференции «Актуальные проблемы развития, изучения, преподавания марийского языка и литературы в условиях марийско-русского двуязычия» с докладом «Использование творчества писателей для повышения языковой культуры учащихся». В ноябре 1991 г. Петр Емельянович выступил с докладом «Литературное краеведение в обучении» на Международной научно-практической конференции «Этнокультура и образование финно-угорских народов», которая проходила в Йошкар-Оле. В сентябре 1992 г. в Йошкар-Оле прошла Международная научная конференция «Культура (язык, верования) финно-угорских народов». Здесь П.Е. Емельянов представил сообщение «Национальные отношения и проблемы народного образования»[4].

Архивные документы из личного фонда П.Е. Емельянова, хранящиеся в Государственном архиве Республики Марий Эл, представляют собой богатейшую кладезь научно-педагогического опыта, в них содержится огромный по объему и ценный по содержанию историко-краеведческий, литературно-лингвистический, фольклорный материал. Это действительно национальное достояние марийского народа, всей нашей многонациональной республики, на основе которого можно написать немало научных и научно-популярных работ, создать литературные произведения. Поэтому документы личного фонда выдающегося марийского педагога, народного учителя СССР П.Е. Емельянова ждут своих исследователей.

Aleksey M. Klenov
State Archive of the Republic of Mari El
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

TEACHER-RESEARCHER P.E. EMELYANOV AND HIS CONTRIBUTION INTO THE DEVELOPMENT OF FINNO-UGRIC STUDIES

Abstract: The article is based on the documents from the personal fund of the People's Teacher of the USSR P.E. Emelyanov remained deposited in the State Archive of the Republic of Mari El. It analyses the materials on history, folklore, and ethnography of the Mari and other Finno-Ugric peoples collected and used by P.E. Emelyanov in his educational and research activity, as well as evaluates these wealthiest records.

Keywords: P.E. Emelyanov; Orshanka teacher training college; Mari language and literature teacher; Shketan artistic union; students' research works; documents of the personal fund.

[1] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 15. Л. 1–23.
[2] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 26. Л. 1–52; Д. 27. Л. 1–20.
[3] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 20. Л. 163–165.
[4] ГА РМЭ. Ф. Р-1450. Оп. 1. Д. 25. Л. 152–153.

УДК 378+745/749+39

Максимова Зинаида Юрьевна
Филиппова Людмила Григорьевна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

РОЛЬ ЭТНОДИЗАЙНА В СОХРАНЕНИИ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ МАРИЙСКОГО НАРОДА

Аннотация: Характерной особенностью современного образования становится создание условий для воспитания у подрастающего поколения позитивного отношения к этническим традициям, развитие творческой направленности личности. Решение данной проблемы видится в применении этнодизайна в процессе подготовки педагогов профессионального обучения в области дизайна и декоративно-прикладного искусства. Использование средств этнодизайна является наиболее эффективным направлением в сохранении культурных традиций марийского народа.

Ключевые слова: дизайн; этнодизайн; декоративно-прикладное искусство; народные промыслы; культурные традиции; национальный костюм.

Актуальность изучения народного декоративно-прикладного искусства очевидна. Широкий диапазон применения изделий с этническим колоритом говорит о том, как сильно возросли к ним интерес и потребность в современных условиях. Возрождение и сохранение национальных традиций является одним из приоритетных направлений в культурной политике Российской Федерации, поэтому поощряется интерес к проблемам этнической культуры как в научной сфере, так и в общественной среде.

В каждой этнической культуре существует наиболее значимый вид художественно-эстетических практик, маркирующий этнос. Для марийцев одним из таких этномаркирующих явлений могут выступать украшения традиционного костюма – красочные, самобытные, требующие высокого мастерства исполнения. Декоративно-прикладное творчество, применяемое в украшении марийского традиционного костюма, является одним из важнейших компонентов материальной культуры этноса. В последнее время появляется все больше конкурсов мастерства в области художественно-прикладного искусства. В России и за рубежом сложилось определенное сообщество дизайнеров, которые работают над созданием этнических изделий: коллекций одежды, украшений, аксессуаров, предметов интерьера и т.д. Такие конкурсы, как «Этно-Эрато», «International Fashion», «Радуга над Кокшагой» и др. – это своеобразная демонстрация уникальных ценностей традиционного народного творчества, сочетающихся с тенденциями современной моды. Важно, чтобы интерес к традиционной марийской культуре всячески поддерживался, а молодые дизайнеры, находя идеи интересных, увлекательных, творчески оригинальных изделий, приносили радость и эстетическое удовольствие зрителю. Заботясь о сохранении национальной культуры сегодня, важно сформировать в людях чувство принадлежности к своему народу, сохранить нравственные нормы, выработанные предшествующими поколениями [Максимова, Полевщикова 2016].

Понятие «этнодизайн» появилось сравнительно недавно, но оно применяется довольно часто в современном обществе. Само понятие «этнодизайн» состоит из двух слов «этнос» и «дизайн». «Этнос» (от греческого – племя, народ) – группа людей, объединившихся в результате длительного совместного проживания на определенной территории. Данная группа характеризуется единым языком, общей культурой и самосознанием. Современная трактов-

ка понятия «этнос» – это исторически сложившийся круг людей, имеющий социальную целостность и своеобразно-индивидуальный стереотип поведения. Основоположником ключевых основ теории «этноса» был С.М. Широкогоров. Ученый выделял «этнос» как главную форму существования отдельных групп человечества, а в качестве определяющих признаков считал «единство языка, обычаев, уклада жизни и происхождения» [Максимова 2018].

В последнее время понятие «этнодизайн» все чаще стало появляться на страницах педагогических журналов, научных статей и в средствах массовой информации. Следует отметить, что до сих пор нет единой точки зрения, что же обозначает этот термин. Чаще всего в образовании понятие «этнодизайн» используют при изучении проблем организации воспитания и обучения личности средствами национальной культуры, традиций, элементами декоративно-прикладного искусства. А.И. Бровченко, Л.А. Корницкая и др. рассматривают этнодизайн как проектно-художественную деятельность, позволяющую «трансформировать элементы национальной культуры, декоративно-прикладного искусства в современное промышленное изделие» [Руденченко 2014]. Мы же рассматриваем этнодизайн как вид проектно-творческой деятельности, направленной на изучение культурных особенностей народов, проживающих в республике, знакомство с разнообразными формами декоративно-прикладного искусства, практическую реализацию технических приемов изготовления и декорирования изделий, выполненных с использованием этнокультурных мотивов.

Понятие «этнодизайн» воплощает в себе художественно-эстетическую, этническую, конструктивную и технологическую составляющую современного проектирования. Данный вид дизайна широко распространен в оформлении интерьера, одежды и аксессуаров. Средствами этнодизайна являются изобразительно-выразительные средства, общие для дизайна и пластических искусств: цвет, пропорция, текстура, форма, точка, объем и пространство, но с точки зрения этнической идентификации. Эти элементы комбинируются на основе исторически сложившихся принципов композиции, характерных той или иной национальности: движения и ритма, симметрии и асимметрии, равновесия и динамики. Гармония родственных и контрастных решений (в цвете, в пропорциях) как типичные средства искусства являются основными и в этнодизайне [Головнев и др. 2020].

Наиболее важным при художественном проектировании «этноизделий» является зависимость формы изделия от конструкции, материалов и технологии производства, так как для изготовления большинства народных изделий использовали природные материалы и особую технологию производства, являющуюся изюминкой той или иной национальности.

В образовательной деятельности этнодизайн включает обобщенные знания по различным направлениям: национальное декоративно-прикладное творчество, моделирование, основы художественного конструирования, материаловедение, технология. В программу дисциплин профиля «Дизайн и декоративно-прикладное искусство» включены темы, связанные с национальным, народным творчеством. На дисциплинах «Декоративно-прикладное искусство в предметном дизайне» и «Народные промыслы» изучается исторически сложившийся богатый диапазон русского народного творчества, национальные особенности в изделиях декоративно-прикладного творчества народов Поволжья, финно-угорские и марийские народные мотивы и т.д. Дисциплины «Художественное конструирование» и «Дизайн-проектирование» включают моделирование, конструирование и технологическую последовательность изготовления изделий на основе изучения национальной одежды и предметов декоративно-прикладного творчества, их «этнореконструкции» и «этномодификации». На дисциплинах «Технологии художественной обработки материалов», «Практикум по художественной подготовке» происходит закрепление полученных знаний, умений при практическом изготовлении изделий с использованием элементов в национальном стиле. В ходе такого обучения студенты знакомятся с понятием «этнодизайн», изучают его особенности,

определяют его роль в развитии и сохранении национальных традиций, культуры. Большое значение отводится изучению особенностей изготовления изделий декоративно-прикладного творчества (национальная вышивка, традиционная кукла, женские украшения, головные уборы и др.), при этом студенты предварительно изучают историю и особенности этнического стиля, которые они планируют использовать при изготовлении будущего изделия.

Этнодизайн позволяет студенту эффективно проявлять себя и в научно-исследовательской деятельности. Это подразумевает исследование традиционных технологий по различным параметрам (структура и фактура материала, рабочие инструменты, технологическая последовательность, декоративная отделка) и вариантов моделирования и конструирования, проработка возможностей создания реальных объектов современного дизайна с использованием традиционных технологий. Самыми значимыми являются исследования на реальном этнографическом материале. Необходимо ориентироваться на региональные компоненты изучаемого материала. Данный вид исследовательской работы можно проводить в рамках экскурсий в музеи (Национальный музей Республики Марий Эл им. Т. Евсеева, Национальная художественная галерея, Республиканский музей изобразительных искусств, Музей народно-прикладного искусства, Этнографический музей под открытым небом), в форме мастер-классов и видео-уроков от народных умельцев. Материалы национального (этнического) искусства дают практически неисчерпаемое поле для исследований. Использование средств этнодизайна обогащает профессиональный и личный опыт будущего педагога. К примеру, при изучении в рамках этнодизайна традиционного марийского костюма выявляются некоторые локальные особенности, характерные для жителей отдельных районов Марий Эл: различия в технологии выполнения традиционной вышивки, цветовой гамме, в технологии изготовления украшений и аксессуаров.

Поиск, обобщение и анализ необходимой информации об истории, традициях и обычаях различных народов закрепляется подготовкой презентации и выступлением с докладом на семинарских занятиях (конференциях). Проработка материалов, стилистики, конструкции и технологии изготовления изделий народного творчества (костюмов, головных уборов, украшений, предметов быта и т.д.) позволяет окунуться в богатый мир народных промыслов и ремесел. Студенты занимаются не только исследованием изделий национального декоративно-прикладного творчества, их художественной обработкой, технологией изготовления, но и применением результатов исследований в современном дизайне (стилизованные этно-украшения, оформление этно-интерьера, иллюстрации к народным сказкам и др.). Особое внимание уделяется воспроизведению различных обычаев, национальных праздников, изготовлению сувенирной продукции, имеющих особое значение в этнотуризме. На старших курсах (в рамках учебных и производственных – технологических практик) акцент делается на проработку различных технологий, используемых в народном творчестве и в новых направлениях искусства. Данное направление позволяет студентам заниматься этнореконструкцией и этномодификацией старинных изделий, применяемых и в наше время. Это умение выполнять современные коллекции одежды на основе национального костюма, изготовление украшений и предметов быта в этническом стиле, оформление интерьера отдельных помещений в рамках этнотуризма и многое другое. Подобная работа была проведена в процессе подготовки выставки «Марийский орнамент: новое видение» в рамках реализации проекта «Молодежная этнолаборатория» (ГБУК «Национальный музей Республики Марий Эл им. Т. Евсеева»). Студентами профиля «Дизайн и декоративно-прикладное искусство» были подготовлены эскизы современных изделий и сувенирной продукции с использованием марийского орнамента (рис. 1 и 2).

Кроме того, студенты ежегодно представляют свои проекты и изделия на творческих конкурсах «Мир моды», «Модный образ», «Радуга над Кокшагой» и т.д. Это эскизы

коллекций современной одежды с марийскими мотивами «Эр да кас» (рис. 3), «Этноклассика», «Расцвет Мари», «Этно-романтика», стилизованные современные украшения с марийским орнаментом (рис. 4), изделия декоративно-прикладного творчества с марийской вышивкой и красочной росписью.



Рис. 1. Эскиз молодежной коллекции (Никандрова В.А.)



Рис. 2. Иллюстрации героев комиксов с применением марийского орнамента в одежде (Жеребцов К.Э.)



Рис. 3. Эскиз коллекции «Эр да кас» (Мушкова А.Б.)



Рис. 4. Стилизованные украшения с марийским орнаментом (Мушкова А.Б., Николаева А.Ю.)

Этнодизайн также предполагает совмещение традиционных технологий с современными, что позволяет проведение мастер-классов и ярмарок, рассчитанных на массового участника и зрителя. Применение новейшего оборудования, компьютерных технологий намного облегчает и ускоряет производство изделий декоративно-прикладного искусства и сувенирной продукции. Это, в свою очередь, позволяет привлечь молодое поколение к решению проблемы сохранения национальной культуры и художественно-эстетического наследия марийского народа. Заботясь о сохранении национальной культуры сегодня, важно сформировать в людях чувство принадлежности к своему народу, сохранить нравственные нормы, выработанные предшествующими поколениями. Использование этнографического материала в качестве объекта способствует возрождению национальных традиций, позволяя пропагандировать национальную культуру: стимулируется интерес к этнической культуре; формируется эстетический вкус у современной молодежи; воспитывается чувство гордости за художественно-эстетическое и историческое наследие нации. Исследование знакомых с детства традиций, приобщение к национально близкой культуре и связанные с этим открытия индивидуально и общественно значимы и придают очевидную воспитательную, нравственную и патриотическую окраску.

Библиография

Амиржанова А.Ш. Система формирования художественного восприятия студентов на занятиях по проектированию посредством традиционного народного искусства (на примере Омской школы дизайна костюма) [Электронный ресурс]: Современные проблемы науки и образования. 2016. № 3. URL: https://science-education.ru/ru/article/view?id=24741 (дата обращения: 24.06.2024).

Веткина Л.В. Жизнь, расшитая на холсте. Костюмы сернурских мари. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2010. 63 с.

Головнев А.В., Конькова Ю.С., Куканов Д.А. Этнодизайн: искусство vs наука // Уральский исторический вестник. 2020. № 3 (68). С. 6–15.

Кузьмин В.К., Крылов Д.А. Декоративно-прикладное искусство народа мари в содержании художественного образования России: учеб. пособие. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2015. 148 с.

Максимова З.Ю. Этнодизайн как средство формирования художественно-технологической компетенции будущих учителей технологии и педагогов профессионального образования [Электронный ресурс]: Современные проблемы науки и образования. 2018. № 3. URL: http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=27629 (дата обращения: 24.06.2024).

Максимова З.Ю., Полевщикова Т.И. Вариативность как способ и условие существования культурных традиций марийского национального костюма [Электронный ресурс]: Современные проблемы науки и образования. 2016. № 6. URL: http://www.science-education.ru/article/view?id=25709 (дата обращения: 24.06.2024).

Полевщикова Т.И. Народный костюм в культуре родного края // Этнопедагогические доминанты в образовании XXI века: проблемы, поиски, решения: сб. ст. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2014. С. 103–111.

Полевщикова Т.И. Развитие творческих способностей школьников на уроках технологии на основе марийских народных ремесел // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. 2014а. № 2 (82). С. 165–170.

Постыка Н.И. Этнодизайн – важная составляющая константа проектной культуры и консолидации российского общества [Электронный ресурс]: Студенческий научный форум. 2015. URL: https://scienceforum.ru/2015/article/2015012260 (дата обращения: 24.06.2024).

Руденченко А.А. Этнодизайн: организационно-педагогические условия проектирования творческой образовательной среды высших художественных учебных заведений // Отечественная и зарубежная педагогика. 2014. № 3 (18). С. 123–131.

Zinaida Yu. Maksimova,
Lyudmila G. Filippova
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

THE ROLE OF ETHNIC DESIGN IN PRESERVING CULTURAL TRADITIONS OF THE MARI PEOPLE

Abstract: The peculiar feature of modern education is creating conditions for education of positive attitude to ethnic traditions among the younger generation, developing creative personality orientation. Such a problem can be solved by using ethnic design in the process of educating professional training teachers in the field of design and decorative and applied arts. Using ethnic design aids is one of the most efficient directions in preserving cultural traditions of the Mari people.

Keywords: design; ethnic design; decorative and applied arts; arts and crafts; cultural traditions; national costume.

УДК 811.511.13:811.111

Михайлова Анастасия Владимировна
Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет
г. Пермь, Пермский край

РОЛЬ ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ СТУДЕНТОВ-БИЛИНГВОВ (НА ПРИМЕРЕ КОМИ-ПЕРМЯКОВ)

Аннотация: Данное исследование посвящено особенностям формирования языковой личности студентов-билингвов (коми-пермяков) средствами иностранного (английского) языка. Анализу подвергнуты процессы, происходящие на вербально-семантическом или структурно-системном уровне, на лингво-когнитивном и мотивационном уровне. Сформулированы основные принципы организации дисциплины «Иностранный язык» в смешанной группе филологического факультета билингвальных (коми-пермяков) и монолингвальных (русских) студентов. Апробация результатов исследования проходила на базе Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета.

Ключевые слова: языковая личность; билингвизм; коми-пермяцкий язык; английский язык.

Понятие языковой личности играет в современной лингвистике важную роль и становится объектом исследований с позиций различных направлений, таких как социолингвистика, психолингвистика, прагматика, лингводидактика, этнолингвистика. Введено было это понятие в широкий научный обиход Юрием Николаевичем Карауловым, который предложил свою модель языковой личности с учетом философского и психологического аспектов. Исследователь считает, что языковая личность – это человек, обладающий способностью создавать и воспринимать тексты, различающиеся степенью структурно-языковой сложности, глубиной и точностью отражения действительности, определенной целевой направленностью. Ученый выделил трехуровневую структуру языковой личности с точки зрения семантики и прагматики в языке, состоящую из вербально-семантического или структурно-системного уровня, характеризующего лексикон человека; лингво-когнитивного, включающего в себя тезаурус личности, систему знаний о мире; мотивационного, отражающего систему целей,

мотивов и прагматических установок личности в процессе речевой деятельности [Караулов, 2004]. Именно этой концепции языковой личности будем придерживаться в нашем исследовании, хотя наряду с ней существуют и другие, например, концепции этносемантической личности, элитарной языковой личности, семиологической личности, эмоциональной языковой личности и т.д. Можно с уверенностью утверждать, что термин «языковая личность» успешно закреплен в современной лингвистике. Его востребованность обусловлена прежде всего антропологической направленностью современной науки о языке [Азарова 2017: 179].

Формирование языковой личности студентов – актуальная задача преподавателей высших учебных заведений. Ряд трудов [Фомина 2011], посвященных этой проблематике, говорит о том, что вопросами формирования языковой личности студентов занимаются исследователи, работающие в условиях лингвистических, педагогических, политехнических, медицинских вузов. Процесс формирования языковой личности студентов привлекает внимание преподавателей, задействованных в работе со студентами как языковых, так и неязыковых факультетов, в первую очередь тех, кто организует обучение иностранному языку (как первому или второму), русскому языку (как родному и неродному), другим национальным языкам Российской Федерации (как родному и неродному). Очевидно, что формирование языковой личности студентов разных вузов будет иметь как общие черты, так и уникальные, которые характерны только для конкретной группы студентов.

Данное исследование посвящено особенностям работы именно с такой уникальной группой студентов коми-пермяцко-русского отделения Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Уже почти 70 лет наш университет остается единственным местом, где можно получить высшее филологическое образование по коми-пермяцкому языку и литературе. Для поступления на это отделение необходимо базовое владение коми-пермяцким языком, поэтому практически все студенты являются коми-пермяками – естественными билингвами, осваивающими оба языка (русский и коми-пермяцкий) в раннем возрасте. Формирование языковой личности студентов коми-пермяцкого отделения происходит в процессе всего курса обучения средствами коми-пермяцкого, русского, а также иностранного (английского) языков. Преподаватели филологических и методических дисциплин, работающие с этими студентами на протяжении многих лет, неоднократно отмечали особенности формирования языковой личности студентов-билингвов по сравнению со студентами русского отделения, которые являются монолингвами [Корниенко и др. 2017; Михайлова 2017; Шляхова 2017].

Одной из многих дисциплин, непосредственно влияющих на формирование языковой личности студентов, является дисциплина «Иностранный язык». Особенности организации данной дисциплины в условиях коми-пермяцко-русского билингвизма уже были сформулированы, разработанные и апробированные стратегии успешно применялись на практике с 2015 г. [Михайлова 2017]. Однако нельзя не отметить тот факт, что вышеупомянутые стратегии затрагивали в основном только один уровень – вербально-семантический или структурно-системный, без которого дальнейшее формирование языковой личности средствами иностранного языка не представляется возможным, но непосредственно на этом уровне роль английского языка в формировании языковой личности студентов-билингвов является минимальной.

Предлагаем рассмотреть подробнее каждый из трех уровней языковой личности студентов-билингвов (коми-пермяков) и постараемся сформулировать роль иностранного языка в процессе ее формирования.

Вербально-семантический или структурно-системный уровень

В качестве основных единиц этого уровня выступают слова, а отношения между ними выражены в различных грамматических, парадигматических и синтаксических связях, т.е.

преподаватель, обучающий студентов лексике и грамматике иностранного языка, работает именно со структурно-системным уровнем их языковой личности. Специфическими методическими средствами обучения иностранному языку в условиях билингвизма здесь выступают предъявление нового материала с опорой на родной язык (в нашем случае это может быть и русский, и коми-пермяцкий, и одновременно оба языка), сопоставление лексических единиц и грамматических явлений (также в нескольких языках) и перевод. Рассмотрим на конкретных примерах.

Личные местоимения третьего лица единственного числа:

английский язык	русский язык	коми-пермяцкий язык
he	он	сія
she	она	сія
it	оно	сія

Предъявление этого материала с опорой на два языка обязательно требует дополнительных пояснений от преподавателя, поскольку на первый взгляд очевидно сходство данной грамматической категории в английском и русском языках, но на самом деле это не так. В русском языке личные местоимения *он, она, оно* заменяют собой имена существительные как одушевленные, так и неодушевленные, в то время как в английском языке личные местоимения *he* (он), *she* (она) могут быть применены только в отношении одушевленных существительных (людей, реже – животных), ко всем неодушевленным существительным применяется местоимение *it* (оно). Объясняется такое различие использования личных местоимений в двух языках наличием грамматической категории рода в русском языке и ее отсутствием в английском языке, так же как и в коми-пермяцком. В коми-пермяцком языке личное местоимение *сія* (он/она/оно) является общим для всех существительных. Несовпадение таких базовых категорий в разных языках неизбежно приводит к интерференции, которая проявляется у коми-пермяков в речи на русском языке и вызывает у них определенный дискомфорт. Понимание причин этих ошибок, а также частичное совпадение этой категории в английском (более «престижном») языке позволяют студентам-билингвам почувствовать себя увереннее в коммуникации на русском языке.

После обсуждения грамматической категории рода представляется логичным перейти к лексике, которая используется для обозначения людей мужского и женского пола в трех языках. На этой стадии обучения важно познакомить студентов с базовыми этапами перевода, научить определять единицу перевода, обозначить основные принципы работы со словарем.

английский язык	русский язык	коми-пермяцкий язык
man	человек	морт
man	мужчина	ай
father	отец	ай
woman	женщина	инька

На примерах базовых лексических единиц уже можно увидеть интересные тенденции, сходства и различия в трех языках. В английском языке слово *man* обозначает и человека в целом, и мужчину и является корнем для слова, которое обозначает женщину – *woman*. В коми-пермяцком языке есть отдельное слово для обозначения человека – *морт*, но мужчина и отец обозначаются одним – *ай*. Сопоставительный анализ на уровне слова можно продолжить и сделать более интересные наблюдения, но приведенных примеров нам сейчас достаточно, чтобы говорить о следующем уровне языковой личности – когнитивном.

Лингво-когнитивный или тезаурусный уровень

На этом уровне в качестве единиц выступают различные понятия, идеи и концепты; отношения выстраиваются в упорядоченную иерархическую систему, которая отражает структу-

ру мира. В рамках дисциплины «Иностранный язык» довольно сложно глубоко погрузиться в исследования и сопоставления различных концептов в трех языках, но привлечь внимание студентов к понятию языковой картины мира, исключительной и самобытной для каждого языка, необходимо. Из примеров работы с лексическими единицами уже можно сделать выводы, что концепты «человек», «мужчина», «отец» в английском, русском и коми-пермяцком языках будут иметь и сходства, и различия, но что важнее всего – именно при сопоставлении нам откроется их уникальность. Еще одним шагом к пониманию этой идеи может стать поиск эквивалентов устойчивых выражений, фразеологизмов, пословиц и поговорок в трех языках. Начать можно с обратного приема – перевести обычное словосочетание на другие языки и посмотреть, не появились ли у него дополнительные значения, кроме буквального.

английский язык	русский язык	коми-пермяцкий язык
old man	старый человек	пӧрись морт
старина/дружище	буквальное значение	знающий жизнь/опытный

В представленном примере можно увидеть именно такой случай, когда при дословном переводе словосочетания «старый человек» на английский и коми-пермяцкий, кроме прямого значения, появились еще и переносные, зафиксированные в фразеологических словарях и имеющие разные смыслы, значения. Подбор такого материала осуществляется преподавателем, поскольку не каждый языковой материал подойдет для иллюстрации данного явления.

Лингвострановедческий аспект обучения иностранному языку также помогает формировать тезаурусный уровень языковой личности студентов-билингвов. Сопоставление норм поведения, традиций, обрядов, ритуалов и культурных ценностей подводит студентов к осмыслению собственного менталитета, который проявляется только при столкновении с другим, т.е. при межкультурном общении. Процесс взаимодействия людей друг с другом является предметом нашего интереса в рамках обсуждения следующего уровня языковой личности – мотивационного.

Мотивационный или прагматический уровень

Этот уровень связан с коммуникативно-деятельностными потребностями личности (необходимость высказаться, получить информацию), а отношения между такими единицами образуют так называемую коммуникативную сеть (сфера общения, ситуация, роли собеседников). Аудиторная и внеаудиторная работа в рамках дисциплины «Иностранный язык» открывает множество возможностей для создания различных ситуаций общения, давая студентам шанс попробовать всевозможные роли собеседников, тем самым оказывая непосредственное влияние на развитие языковой личности. Для реализации данного потенциала преподавателю необходимо обратить внимание на организацию форм работы на занятии.

Методика обучения иностранным языкам подразумевает использование всяческих ситуаций общения через ролевые игры и разыгрывание диалогов на различные темы на иностранном языке. Однако нам представляется целесообразным уделить внимание тому, как студенты осуществляют такие же диалоги на русском и коми-пермяцком языках. Поскольку в реальной жизни студенты-билингвы привыкли к переходу с одного языка на другой и часто делают это неосознанно, важно помочь им заметить, что при смене языка вербальной коммуникации меняется и невербальная ее составляющая (мимика, жесты, позы), являющаяся неотъемлемой частью языковой личности. Результаты самонаблюдения и самоанализа студентов показывают, что перенос опыта невербальной коммуникации на иностранном языке (зрительный контакт, улыбка, открытая поза), отрепетированный в ходе занятия, на другие языки общения влияет на развитие коммуникативной компетенции в целом.

Еще одним моментом, который мы считаем нужным отметить, является необходимость ротации студентов, т.е. постоянная смена партнеров для диалогов и состава мини-групп, в которых они работают. Коммуникация только с определенными людьми, выбранными по

личным предпочтениям, уместна на первых занятиях для создания комфорта и ситуации успеха, но неэффективна для реализации формирования языковой личности в долгосрочной перспективе. Способность и готовность будущих выпускников к коммуникации с любым человеком и на любом из доступных индивиду языков общения – одна из главных целей и приоритетов современного образования в условиях поликультурной среды.

Таким образом, основные принципы формирования языковой личности студентов-билингвов (коми-пермяков) средствами иностранного языка можно сформулировать следующим способом:

1. Использование опоры на два языка при освоении всех аспектов языка – фонетики, лексики, грамматики. При предъявлении нового материала соблюдать принцип учета родного языка, приняв за такой язык и русский, и коми-пермяцкий. Активно включать студентов в работу сравнительного и сопоставительного характера на языковом материале всех трех языков.

2. Использование социокультурного контекста обеих культур. При работе с текстами лингвострановедческого характера, с пословицами, поговорками и фразеологизмами сопоставлять особенности всех трех культур и традиций, если это уместно. Искать эквиваленты устойчивых выражений и в коми-пермяцком, и в русском языках, обсуждать их общие и различные черты.

На основе первых двух пунктов говорить об уникальной языковой картине мира, присущей каждому языку, а следовательно, и человеку, который говорит на этом языке/языках. Обсуждать необходимость сохранения многообразия языков и культур мира, бережного отношения как к собственным, так и к чужим языку и культуре.

3. Использование различных форм работы. Организовать индивидуальную, парную и групповые формы работы на занятии, чередуя возможность выбора партнера/состава группы по личным предпочтениям и назначение по жребию, регулярно меняя состав групп и партнеров.

Обозначенные принципы уже были апробированы на практике в течение одного учебного года, и уже есть основания предположить, что они позитивно влияют на формирование языковой личности студентов не только коми-пермяков, но и русских студентов-монолингвов, которые обучаются вместе. Основным фактором для данного предположения служит неподдельный интерес, который русскоговорящие студенты проявляют к своим билингвальным одногруппникам, их вопросы о языке и культуре коми-пермяков, доброжелательная атмосфера на занятиях и готовность всех студентов к межкультурной коммуникации внутри группы средствами как русского, так и английского языков.

Библиография

Азарова Л.Е. Понятие языковой личности в лингвистике [Электронный ресурс]: Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska. Vol. XXXV. Lublin, 2017. С. 169–181. URL: http://dlibra.umcs.lublin.pl/Content/28648/PDF/czas17868_35_1_2017_13.pdf (дата обращения: 21.11.2023).

Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: Едиториал УРСС, 2003. 264 с.

Корниенко Д.С., Гайдамашко И.В., Кандыбович С.Л. Динамика этнической идентичности студентов коми-пермяков и русских в процессе обучения // Российский психологический журнал. 2017. Т. 14, № 1. С. 108–123.

Михайлова А.В. Особенности построения вводного курса по дисциплине «Иностранный язык» для студентов коми-пермяцко-русского отделения филологического факультета: магист. ВКР. Пермь, 2017. 76 с. [Электронный ресурс]. URL: https://vkr.pspu.ru/uploads/188/Mihaylova_vkr.pdf (дата обращения: 21.11.2023).

Фомина Ю.С. Языковая личность студента полиэтнического вуза: дис. ... канд. филол. наук. Уфа, 2011. 237 с.

Шляхова С.С. Литературный коми-пермяцко-русский билингвизм и культурная идентичность // Вестник Удмуртского университета. 2017. Т. 27, вып. 5. С. 820–827.

Anastasia V. Mikhaylova
Perm State Humanitarian Pedagogical University
Perm, Perm Territory

THE ROLE OF A FOREIGN LANGUAGE IN THE PROCESS OF FORMING THE LINGUISTIC PERSONA AMONG BILINGUAL STUDENTS (BY THE EXAMPLE OF KOMI-PERMYAKS)

Abstract: The research is devoted to the peculiarities of forming a linguistic persona among bilingual students (Komi-Permyaks) by means of a foreign language (English). The article analyses the processes at the verbal and semantic or structured system levels, at the linguistic and cognitive, as well as motivating levels. It enunciates the underlying principles for developing the subject "Foreign Language" in the mixed group of the Faculty of Philology including bilingual (Komi-Permyak) and monolingual (Russian) students. The research results were approved on the basis of the Perm State Humanitarian Pedagogical University.

Keywords: linguistic persona; bilingualism; the Komi-Permyak language; the English language.

УДК 338.48:908

Окишева Христина Сергеевна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

КУЛЬТУРНО-ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЙ ТУРИЗМ В РЕСПУБЛИКЕ МАРИЙ ЭЛ В ДИСКУРСЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Аннотация: В статье рассматривается потенциал развития культурно-познавательного туризма в Республике Марий Эл в контексте современности. В настоящее время в республике отмечается рост экономики, что заметно сказывается на улучшении уровня жизни и увеличении интереса к внутреннему туризму. Рассмотрены причины, обусловившие рост туристического потока в Республику Марий Эл в последнее время.

Ключевые слова: культурно-познавательный туризм; гастрономическая особенность; природные заповедники и заказники; внутренний туризм; туристический маршрут.

Марий Эл – это одна из жемчужин Поволжья, которая, к сожалению, остается незамеченной для многих жителей России, не говоря уже о зарубежных туристах. Тем не менее, несмотря на некоторые негативные аспекты, в туристической сфере наблюдаются позитивные изменения.

Следует подчеркнуть, что в силу своего уникального географического положения и исторического развития Республика Марий Эл является одной из неповторимых регионов Европейской части России, где сохранились первозданные природные ландшафты и уходящие в глубь веков традиции местного населения. Эти факторы создают значительный потенциал для развития различных направлений туризма, дают возможность привлечь разнообразные группы туристов.

Не так давно край переживал тяжелые экономические времена, а сегодня Республика Марий Эл – один из динамично развивающихся регионов Приволжского федерального округа. В 2018 г. республика вышла на первое место в ПФО в рейтинге исполнения бюджета по росту налоговых и неналоговых доходов. Экономика Республики Марий Эл показывает уверенный рост. С начала года в казну было зачислено более 2 млрд руб. налоговых и неналоговых доходов. По данным на 2022 г., Республика Марий Эл заняла 62 место в рейтинге социально-

экономического положения регионов России, что на 5 позиций выше, чем в 2021 г.; в 2023 г. Республика Марий Эл оказалась на 54 месте в рейтинге регионов России по качеству жизни [Приволжский 2023: 83]. Данные изменения в экономике произошли благодаря целому ряду факторов, в числе которых и успехи в развитии туристической отрасли.

Вице-премьер РФ Дмитрий Чернышенко в своем докладе отметил, что в 2023 г. спрос на внутренний туризм намного превысил доковидный уровень. На сегодняшний день можно говорить о 20-процентном росте. На развитие туризма в Марий Эл по поручению Президента Российской Федерации в 2024 г. направят почти 130 млн руб. Данное финансирование позволит выйти на новый общемировой уровень [Дмитрий Чернышенко 2024].

Появились благоприятные условия для развития двустороннего туризма: примером может служить подписанное в 2018 г. соглашение о сотрудничестве между Республикой Марий Эл и Республикой Беларусь. Есть возможность для создания коллабораций в других направлениях (Китай, Индия, африканские страны). В настоящее время данный вектор развития туризма можно усилить благодаря зарубежным студентам, обучающимся в вузах Йошкар-Олы. С их помощью можно сформировать бренд туристской дестинации (показать уникальность, отличие Республики Марий Эл), что, в свою очередь, может способствовать привлечению значительного количества туристов.

Республика Марий Эл в развитии сферы туризма во многом ориентируется на государственную политику и мировую практику. Программная стратегия туристской политики современной Республики Марий Эл во многом базируется на основе документов Всемирной туристской организацией (ЮНВТО). На государственном уровне приняты законодательные акты и основные нормативно-правовые акты, регулирующие отношения в сфере туризма. Основные цели и задачи, принципы и направления определены Федеральным законом от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации», Законом Российской Федерации от 7 февраля 1992 г. № 2300-1 «О защите прав потребителей», Правилами оказания услуг по реализации туристского продукта, утвержденными Постановлением Правительства Российской Федерации от 18 ноября 2020 г. № 1852. На сегодняшний день в качестве приоритетной задачи государство выдвигает поддержку и развитие регионального туризма. Своя нормативная база имеется и в Республике Марий Эл. Например, Закон Республики Марий Эл от 3 августа 2020 г. № 25-З «Об отдельных вопросах в сфере туризма и туристской деятельности на территории Республики Марий Эл». Актуальным нормативно-правовым документом является Стратегия развития туризма в Республике Марий Эл на период до 2025 г., утвержденная Распоряжением Правительства Республики Марий Эл от 31 мая 2018 г. № 330-р. Данный документ является основой для формирования программ и планов развития Республики Марий Эл в сфере туризма.

На территории Марийского края любой турист может для себя найти интересный маршрут и получить незабываемые эмоции. Вот пять причин, чтобы посетить Республику Марий Эл.

1. Неповторимость и историческая ценность. Марий Эл – самобытная дестинация с уникальным историческим прошлым. На территории Республики Марий Эл обнаружены археологические памятники, относящиеся к XX–X тысячелетиям до н.э. До XVI в. на территории Марийского края происходили судьбоносные столкновения между Западом и Востоком, Европой и Азией, христианством и исламом. И мари были в гуще этих событий, находясь в составе Хазарского каганата, Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства. В середине XVI в. Марийский край был присоединен к Российскому государству, и с этого времени судьба народа мари тесно переплелась с историей России. Мари имеют уникальную традиционную культуру, которая вобрала в себя как самобытные черты, так и заимствования

от соседних народов. Мари – единственный в Европе народ, значительная часть которого до сих пор придерживается традиционной религии (язычества) [Марийцы 2018].

2. Природа республики может приятно удивить гостей своим богатством и великолепием. На территории региона расположены три особо охраняемых природных территорий федерального значения – государственный природный заповедник «Большая Кокшага», национальный парк «Марий Чодра» с родниками (например, Зеленый ключ на Кленовой горе) и карстовыми озерами (Яльчик, Морской глаз, Карась, Таир), Ботанический сад-институт Поволжского государственного технологического университета; кроме того, 9 заказников, 41 памятник природы республиканского и 5 памятников природы местного значения. Большой интерес могут представлять: заказники «Горное Заделье» и «Каменная Гора», находящиеся на территории Куженерского района; гора Карман Курык, Шургинская и Чукшинская возвышенности с живописными окрестностями и расположенными на них деревнями в Моркинском районе. На правой стороне Волги расположились заказники «Марийское Присурье» и «Емешевский» (Горномарийский район). Для любителей активного отдыха возможен сплав по рекам Большая Кокшага, Большой Кундыш, Ветлуга, Илеть и т.д. [Особо охраняемые 2000: 119].

3. Гастрономическая особенность. Марийская национальная кухня богата и уникальна, как и этническая история. Она является не только вкусной, но и богатой по содержанию полезных и минеральных веществ. Например, среди мясных блюд традиционные места занимают *шырдан* (отварная круглая колбаса), *сокта* (домашняя жареная колбаса), лосятина, тушеная медвежатина. Самыми популярными и оригинальными блюдами являются *команмелна* (трехслойные блины), *кыравец* (пирог с начинкой из крупы и мяса) и *подкогылью* (отварные пирожки с различными начинками: мясом, творогом, картофелем, грибами и ягодами). Интересно, что в разных районах Республики Марий Эл у луговых, горных, северо-западных и восточных мари одни и те же блюда отличаются друг от друга и по названию, и по способу приготовления. Данные различия возникли из-за соседства с другими народностями и особенностей ландшафта.

Как правило, марийские кушанья и напитки обладают высокой питательностью, так как для их приготовления используются фрукты и ягоды, молоко и сливки, сахар и мед и многие другие местные продукты. К напиткам в марийской кухне относятся: молоко со сливками, творожный напиток, квас из клюквы или брусники, медовый напиток, свекольный квас. Для семейно-родовых и общинных праздников готовят хмельные напитки: *арака* (водку из хлеба или картофеля), *пура* (хлебное пиво) и *мӱй пӱрӧ* (медовуху). Из безалкогольных напитков делали хлебный квас, а также квас из клюквы или рябины, напиток из черники. Они не отличаются особой сложностью в приготовлении и имеют приятный специфический вкус.

Сейчас очень популярны мастер-классы, на которых туристов учат готовить названные блюда, рассказывают про историю марийской кухни.

4. Республика также может похвастаться разнообразием культурных объектов. На территории Марий Эл много интересных музеев: от Национального музея им. Евсеева, раскрывающего историю региона, его культурные особенности, до музеев под открытым небом (Этнографический музей им. В.И. Романова, Шоруньжинский этнокультурный комплекс), в которых полностью воссоздана атмосфера былых времен. Многочисленные храмы, замки и другие объекты будут интересны для любителей истории архитектуры [Файзулина 2008: 53].

5. Доброжелательные люди, радушные хозяева с большой теплотой готовы принять гостей, устроить им уютную ночевку, познакомить с самобытными традициями, историческими легендами. В Марийском крае туристов всегда встретят с традиционными угощениями и проведут мастер-классы по их приготовлению.

Таким образом, в нашей стране важной частью современной культурной жизни является бытование традиционной культуры, которая в Марий Эл получила широкое распространение, успешно трансформируется в культурно-познавательный туризм, по праву привлекает интерес гостей со всего мира. Развитие культурно-познавательного туризма способствует улучшению экономического положения края. В настоящее время в Марий Эл культурный туризм является частью государственного строительства и выступает репрезентатором исторического наследия, способствующим укреплению национального самосознания.

Библиография

Дмитрий Чернышенко: «Правительство России будет и дальше поддерживать Республику Марий Эл в её развитии» [Электронный ресурс]: Марийская правда. URL: https://www.marpravda.ru/news/sociym/dmitriy-chernyshenko-pravitelstvo-rossii-budet-i-dalshe-podderzhivat-respubliku-mariy-el-v-ee-razvit/ (дата обращения: 01.04.2024).

Марийцы. Историко-этнографические очерки. Изд. 3-е, доп. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2018. 482 с.

Особо охраняемые природные территории Республики Марий Эл: справ. изд. / Гос. природ. заповед. «Большая Кокшага»; авт.-сост. С.Э. Попова. Йошкар-Ола, 2000. 132 с.

Приволжский Федеральный округ: 1-е полугодие 2023 года – восстановительный рост? Сер.: Аналит. бюл. Приволж. федер. окр. / под общ. ред. Ю.Г. Лавриковой, А.А. Урасовой. Екатеринбург, 2023. 111 с.

Файзулина С.Я. Памятники природы Марийской республики. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2008. 84 с.

Khristina S. Okisheva
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

CULTURAL TOURISM IN THE REPUBLIC OF MARI EL IN THE DISCOURSE OF TODAY'S WORLD

Abstract: The article considers the potential for developing cultural tourism in the Republic of Mari El in the context of today's world. At the present time, the republic undergoes the economic growth that has a noticeable impact on the increase of living standards and interest for the internal tourism. The article considers the reasons responsible for the growth of tourist flow to the Republic of Mari El in more recent times.

Keywords: cultural tourism; gastronomic peculiarity; nature reserves and sanctuaries; internal tourism; touristic itinerary.

УДК 929

Решетникова Раиса Германовна
Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа»
г. Ханты-Мансийск, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра

ИССЛЕДОВАНИЯ РОДОСЛОВНОЙ: СХЕМА РОДОВЫХ ЛИНИЙ, СВЯЗЬ И СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ВНУТРИ ОДНОГО РОДА (ПО РОДОСЛОВНОЙ ДЫБИНЫХ)

Аннотация: На основе исследования родословной Дыбиных в проекте Этнографического музея под открытым небом «Торум Маа» «История семьи в истории страны. След прожитой жизни» представлена выставка «Род Дыбиных из Самутнела». Информация получена из хозяйственных книг, источников брачного обыска, генеалогического портала «Связь поколений» и т.д. Фамилия Нипин –

Типин – Дыбин возникла от хантыйского слова *ныл*, что означает ‘ноша, поклажа’. Выявлено происхождение рода Дыбиных из юрт Сумутнельские. В статье изложены материалы о каждой родовой линии Дыбиных.

Ключевые слова: род; древо рода; схема родословной; древнее поселение; родственные отношения и связи.

Знание истории своей страны, малой родины, родословной, своей семьи – это та ниточка, которая связывает поколения, дает нам духовные силы, воспитывает уважение к памяти прошлого и настоящего. В последние десятилетия популярным становится составление родословных и изучение истории сквозь призму семейных и личных историй. К истории родовых связей в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре обращались многие. Особо следует выделить уникальный проект Государственного архива Югры – окружные родословные чтения «Память в будущих поколениях».

В 2008 г., в Год семьи, в Этнографическом музее под открытым небом «Торум Маа» началась реализация проекта выставочного цикла «История семьи в истории страны. След прожитой жизни». В 2008–2024 гг. в музее проведена 21 выставка из этого цикла. Первая выставка была посвящена двум известным мансийским женщинам: Анфисе Михайловне Хромовой – педагогу, отличнику народного просвещения, исследователю, составителю учебников по мансийскому языку, фондообразователю и сотруднику Этнографического музея под открытым небом «Торум Маа», инициатору, основателю и первому руководителю Сосьвинского этнографического парка-музея «Найотыр Маа» и Надежде Андреевне Тынзяновой – носительнице верований, обрядов и традиционной культуры обской группы манси, знатоку и исполнительнице песен и женских танцев, фондообразователю музея «Торум Маа» [Деревни 2018: 4]. Первая выставка основывалась на биографиях ее героев, отображенных через призму семейных и родственных связей. Эти биографии дополнялись фотографиями, документами из личных архивов, а также аудио- и видеозаписями и публикациями. В том же 2008 г. героями следующей выставки стали учительская династия рода Обатиных из Казыма и род Мотышевых из Урая. На протяжении многих лет в рамках этого проекта проведен ряд выставок, посвященных родословным: «Очаг хантыйской женщины. Три поколения Нёмысовых» (2011), «Род Кондиных» (2012), «Хранители казымской земли» (2013), «Человек из рода бобра» (2013). В 2014 г. педагог, автор учебных пособий и учебников, исследовательница фольклора и песенного творчества, а также сургутского диалекта хантыйского языка Аграфена Семеновна Сопочина (Песикова) представила генеалогическое древо рода Песиковых (Кантеровых). Мансийский ученый, профессор, кандидат филологических наук Анастасия Ильинична Сайнахова стала автором-составителем выставки «Родословная Ворсик». В этом же году выставочный цикл «История семьи в истории страны. След прожитой жизни» был награжден дипломом «За вклад в сохранение и популяризацию традиций коренных малочисленных народов Севера» на IV конкурсе Департамента культуры Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Музейный олимп».

Продолжением исследовательской работы Этнографического музея стало издание альбомов в рамках проекта выставочного цикла «История семьи в истории страны. След прожитой жизни»: «Деревни Калтысъяны и Мулигорт. Истории человеческих судеб», «Семья. Родословная Шесталовых». Этот проект способствовал объединению представителей национальной интеллигенции вокруг этнографического музея «Торум Маа», сотрудники которого активно участвуют в научно-исследовательской и творческой деятельности.

Генеалогические изыскания проводились совместными усилиями исследователей и членов семей. Это помогало устанавливать связь между поколениями и определить место каждого члена семьи в истории рода. Особое внимание в выставочном проекте уделялось составлению генеалогического древа рода. У обских угров было принято уточнять, с какой

территории и реки тот или иной род, к какой локальной группе он относится, чем занимались предки в прошлом и кем являются их потомки в настоящее время.

Что такое род у обских угров? Несколько очагов-рат образовывали родственное объединение, основанное на представлении его членов о том, что они произошли от общих предков. Их также объединял единый культ и правила экзогамии. Такое родственное сообщество называлось *сир (сыр)*, что в переводе означает ‘род’ [Терешкин 1981: 480; Чернецов 1939: 20]. *Сир* у восточных хантов В.М. Кулемзин и Н.В. Лукина переводят как ‘доля’ или ‘часть’ [Кулемзин, Лукина 1976: 236]. Каждый род состоит из нескольких семей, связанных между собой единством происхождения и родственными узами.

Исследовательская работа по родословной Дыбиных была начата еще в 1990-е гг. Мною выбран самый простой и наглядный вид представления родственных связей – это родословная схема. Она составлена по нисходящей: прапрадед – прадед – дед – отец; прапрабабушка – прабабушка – бабушка – мама и т.д. В схеме обозначены все дети прапрадеда и прадеда, от которых продолжились другие родовые линии. В 2023–2024 гг. работала в генеалогическом портале «Связь поколений», разработанной архивной службой Югры. На этом портале представлен уникальный информационный ресурс открытого доступа, включающий метрические книги, архивные документы по генеалогии, хранящиеся в государственном и муниципальных архивах округа. В настоящее время на портале размещены 324 метрических книги, которые содержат 859 591 запись о рождении, браке и смерти населения, проживавшего на территории Югры.

В ходе работы возникало достаточно много вопросов. Например, откуда пошел род прадеда? Долгое время мне не были известны некоторые ветви большого рода Дыбиных, поэтому информация иногда не складывалась в единую картину, хотя в целом родовые связи были вроде бы известны. В частности, по воспоминаниям родственников было известно, что у прадеда Константина Дыбина было много братьев. Через генеалогический портал «Связь поколений» осуществлялся поиск прапрадеда и его детей. Выяснилось, что моего прапрадеда звали Дыбин Афанасий, у него были дети – 6 сыновей и дочь. Но так случилось, что у прапрадеда Афанасия один за другим стали умирать дети. Он решил пригласить в дом шамана, который провел обряд и посоветовал в жертву принести жеребца. Семья все сделала так, и с того времени род продолжился. Прапрадед Афанасий Дыбин и прадед Константин Дыбин жили в древнем поселении Сумутнельские Березовского (ныне Белоярского) района Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Эти все родовые ветки обозначены в схеме. В результате поисков неизвестное стало известным. Многие родственники даже не догадывались о том, что они принадлежат к роду Дыбиных. Им приходилось рассказывать краткую историю о прапрадеде и прадеде, а также присылать составленные схемы рода. Получив информацию о них, они сами стали делиться информацией, семейными документами и фотографиями.

Данная схема родословной более подробно составлена по одному из его сыновей, т.е. по моему прадеду Константину Афанасьевичу Дыбину. На протяжении многих лет благодаря подсказкам родственников из рода Дыбиных (Молдановых, Дыбиных, Гындышевых и др.) уточняла родословную, делала необходимые записи, составляла списки родственников, вносила поправки в схему. Большую часть материала по родословной получила от близкой родственницы Нины Кирилловны Молдановой (род. 1931). Она в свое время успела получить более подробную информацию от родственницы Ольги Павловны Дыбиной (род. 1919). Проводилась работа в архивах в Березовском и Белоярском районах. Особенно много информации извлечено из материалов похозяйственных книг. Эти источники помогли выявить состав семей (с указанием степени родства и даты рождения), относящихся к роду Дыбиных.

По воспоминаниям родственников выяснились страницы биографии прадеда Константина и прабабушки. Однажды в купеческий дом в Березово Константин Дыбин привез пушнину и рыбу, там ему приглянулась молодая девушка. Она была сиротой, ее купец взял в няньки из мансийской семьи. Прадед вскоре женился на ней, и они стали жить в ю. Суматнельские. Имя прабабушки долго не могли выяснить, хотя знали, что она была из рода Самбиндаловых из села Няксимволь Березовского района. И все же в генеалогическом портале мы нашли информацию о том, что ее звали Мария Петровна. Исследователи прошлого века сообщают о существовании строгой родовой экзогамии у северных хантов. «Женский пол имян не имеют», мужья именуют «только женою», посторонние называют по роду, из какого она взята [Описание 1982: 31–32]. В культуре обских угров было принято называть жену по имени мужа, например, жена Константина – *Кощта ими* или мансийская женщина – *вухаль ими*. Ее в деревне называли русской женщиной, так как она стены дома мазала белой глиной. У прадеда с прабабушкой было десять детей, но из них только четверо – Тимофей, Павел, Мария и Марья – создали семьи и продолжили род Дыбиных. Мне стало очень интересно, когда я узнала, что в семье прадеда сразу двух дочерей назвали одним именем – Мария. Для различения одну из них в схеме обозначила Марией (это моя бабушка), а другую – Марьей. Мария Константиновна, выйдя замуж, уехала в ю. Оленские. У нее семья тоже была большая – 10 детей. Именно благодаря ее дочерям мне удалось узнать много нового о роде Дыбиных.

Родословная Дыбиных сейчас включает более 600 человек, еще недавно было известно только о 450 из них. В генеалогическом древе представлены практически все члены рода. Например, у старшего сына Тимофея было 6 детей. Всего в родословной Тимофея Константиновича Дыбина более 300 человек. У его сына и дочерей тоже были большие семьи.

Большой ценностью являются семейные архивы представителей рода Дыбиных. Практически в каждой семье сохранились семейные архивы, члены этих семей поделились своими документами: фотографиями, видео и аудиозаписями, воспоминаниями, вырезками и ксерокопиями газетных и журнальных материалов, грамотами, дипломами и другими наградными материалами. Они также предоставили семейные реликвии для выставки.

В ходе исследования генеалогии Дыбиных обнаружилось, что мне лучше всего знакомы родственники из третьего поколения: бабушка Дыбина Мария Константиновна, ее сестра Марья и братья Тимофей и Павел. По дополнительным материалам были составлены схемы родословной, на которых некоторые ветви рода прослеживаются до девятого поколения. В конце первого десятилетия 2000-х гг. удалось получить информацию о родственниках четвертого поколения. Они не только называли членов своих семей, но и рассказывали о родственниках, проживающих в других населенных пунктах.

В процессе изучения родословной Дыбиных был обнаружен еще один интересный факт. Оказалось, что у одного из родственников Дыбиных, жившего в ю. Сумутнельские, остался сирота – мальчик. По другой версии, мальчик был из семьи сосланных и заболел в пути, поэтому родители оставили его в хантыйской семье. Информант Скакунова Ольга Ефимовна рассказала, что мальчика вырастил и воспитал Дыбин Тимофей Константинович. В то время у него в семье рос родной сын Николай, его стали звать Вон Миколка – старший Николай, так как выяснилось, что усыновленного мальчика тоже звали Николаем. Он в семье Тимофея Дыбина получил имя Ай Миколка – младший Николай. Эта линия рода пока не отражена в схеме, но исследовательская работа продолжается.

Исследователь и составитель родословной не должен останавливаться, он должен быть в поиске новой информации. К этой работе подключались многочисленные родственники, которые давали дополнительную информацию. Например, одна из них, Ольга Скакунова

(Гындышева), по памяти восстановила родовое поселение Самутнел, где она схематично обозначила дома и написала, какие семьи там проживали. Благодаря ей стало известно, что в этой деревне жили сыновья и дочери Константина Дыбина. Сам глава рода Константин Дыбин жил в зимних юртах. Дочери вышли замуж и уехали в другие населенные пункты. Одна из дочерей жила в юртах Оленские (ю. Хуркутупкорт), а другая – в деревне Тугияны. В 2022 г. мне удалось побывать на территории бывшей деревни Самутнел, т.е. на родине моих предков.

Наши предки с древних времен умели продуманно обустраивать свою жизнь, место проживания, с таким расчетом, чтобы рядом были река, лес, луга, озера, болота. Одним из таких мест была деревня Самутнел (ю. Сумутнельские), раскинувшаяся на живописном высоком берегу в устье реки Казым, недалеко от слияния рек Казым и Горная Обь. *Самутнел* в переводе на русский язык означает ‘березовый мыс’. В списке 1926 г. в юртах Сумутнельских (Сумытнел, Сумутнел-курт), расположенных на озере Малым вблизи р. Обь, было зарегистрировано 12 хозяйств, жителей в них – 72 ханта. Юрты упомянуты в путевых заметках А.А. Дунина-Горкавича: «Юрты Сумутнельские расположены с правой стороны р. Казыма при устье» [История 2012: 43]. Есть легенда, что недалеко от деревни были найдены воинские доспехи. На этом месте жители проводят священные обряды. В 1928 г. население проживало в юртах: Ванзеватские, Вортюган корт, Вотмогорские, Лахсам корт, Мунгутлор, Оленские (Хур кутуп Молдановский), Соусланы, Сумутнельские (Сумыт нёл). В 1934 г. в Ванзевате был организован колхоз им. Сталина, в Самутнёле – им. Ворошилова, в Соусланах – им. Разина. Соотношение общего числа жителей и колхозников было таким: Ванзеватские – 107 : 30, Самутнел – 103 : 28, Соусланы – 78 : 24 [Пятникова 2018: 119].

Сегодня деревни Самутнел уже нет на карте, но зимние юрты Сумутнельские и деревенька Самутнел сохранилась в памяти у Дыбиных, Юминых, Эмелевых, Самариных и др., предки которых основали эти поселения. Теперь здесь семейная «Родовая община коренных малочисленных народов Севера «Самутнел». Организована база отдыха для туристов. Основные направления туризма – рыбалка, сбор дикоросов. Руководителем общины является Ирган (Юрьева) Валентина Дмитриевна. Она тоже из рода Дыбиных. В настоящее время в зимних юртах Сумутнельские никто не живет, все поросло высокой травой, и вокруг этого древнего поселения стоят только белоствольные березы.

Большой интерес представляет вопрос о происхождении фамилии Дыбиных. Эта фамилия по 4-й ревизии (1782 г.) фигурирует как Нипин, по 10-й ревизии (1858 г.) – уже как Дыбин; к ним же, по-видимому, можно отнести фамилию Типин [Перевалова 2004: 363]. Фамилия Нипин, возможно, возникла от хантыйского слова нып, что означает ‘ноша, поклажа’.

В ходе работы также уточнены дата рождения, место проживания, традиционные занятия и профессии представителей рода Дыбиных. Выявлено, что прапрадед и прадед занимались традиционными промыслами – охотой, рыбалкой. Они составляют первое и второе поколение Дыбиных. Представители третьего поколения стали работать в колхозах, но в то же время продолжали заниматься традиционными промыслами. В колхозах, организованных в 1950-е гг., мужчины работали рыболовами, конюхами, женщины – доярками, телятницами. Представители четвертого и пятого поколений уже учились в средних специальных учебных заведениях, а некоторые из них – в высших учебных заведениях, получая там педагогическое, медицинское, техническое образование.

Важно отметить семейно-родственные отношения в хантыйской семье. Термины родства различных групп хантов встречаются в работах, связанных с изучением социальной организации (В. Штайница. Н.В. Лукиной, В.М. Кулемзина, Е.П. Мартыновой, Е.В. Переваловой), а также в трудах авторов, писавших в целом об обских уграх (И.И. Смирнова, С.В. Бахру-

шина, В.Н. Чернецова, Б.О. Долгих, З.П. Соколовой и др.). Большой фактический материал приводит в своих исследованиях Н.В. Лукина. В основу публикации положены данные по терминологии родства, собранные среди васюганских, ваховских и александровских хантов. Большую научную ценность представляют работы Н.Б. Кошкаревой и В.Н. Соловар. В них даны лингвистические описания терминов родства, отраженные в казымском диалекте. Видный этнограф В.И. Сподина отмечает: «В общественной сфере реализуется важнейшая функция человека – социальная. Она влияет на формы брака, наличие родственных связей и их номинирование в терминах родства» [Сподина 2010: 85].

Мне удалось выявить родственные отношения внутри своего рода благодаря моей бабушке Дыбиной Марии Константиновне. С детства помню, что к нам приезжали ее племянницы со своими детьми и внуками. На протяжении многих лет была возможность с ними встречаться и получать от них необходимую информацию по родословной. По отношению к нам бабушка (по материнской линии) – *аӈкаӈки*, бабушка (по отцовской линии) – *щаши*, мама – *аӈки*, отец – *ащи*, сын – *пух*, дочь – *эви*, внук – *хиӆы*, внучка – *хиӆнэ*. У моей матери Анастасии Кирилловны старшая сестра – *упи*, средняя сестра – *кӯтуп упи*, младшая сестра – *апалнэ*, старший брат – *вән яй*, *кӯтуп яй* – средний брат, *апщи, ай яй* – младший брат. По отношению к тете по материнской линии дети Анастасии Кирилловны: *ортнэ* – племянница, *ворты* – племянник. Дети сестер: двоюродный брат – *аспух*, двоюродная сестра – *асэви*. Большая группа терминов для обозначений дяди и тети по отцу и по матери является производной от определений брата и сестры: старший брат отца – *акєм/аки*, младший брат отца – *ай яем*, старшая сестра отца – *щащупи*, младшая сестра отца – *апалнэ*, старший брат матери – *акем/аки*, младший брат матери – *ворты*, младшая сестра матери – *ный*, муж дочери по отношению к теще зять – *венг*, муж сестры – *килы*. В настоящее время мы с родственниками обращаемся по имени, но хорошо знаем, кем мы являемся по отношению друг к другу в рамках традиционной терминологии родства.

В сборе информации по древу рода Дыбиных большую помощь оказывают мои родственники: учитель начальных классов О.Е. Скакунова (Гындышева) (г. Нефтеюганск), библиотекарь Н.В. Шабаршина (Молданова) (с. Ванзеват Белоярского района), учитель Т.В. Ользина-Молданова (с. Ванзеват Белоярского района), заместитель главного редактора Объединенной редакции национальных газет «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос» Н.И. Вах (Молданова) (г. Ханты-Мансийск), семьи Г.Е. Гындышева и А.С. Гындышева (с. Теги Березовского района), а также Л.Н. Кондрашина (Гындышева), З.Н. Тарлина (Гындышева), Л.А. Рочева (Гришкина) (с. Казым Белоярского района), А.Г. Пермяков (г. Нижний Тагил), Г.Е. Онина (Гындышева) (пгт Березово), А.В. Гындышев (с. Саранпауль Березовского района), Е.А. Федотова (с. Полноват Белоярского района) и многие другие.

Продолжением данного исследования стали не только две стационарные выставки (2020–2021), но и выездные (2021–2022). В 2020 г. в городе Ханты-Мансийске в Этнографическом музее под открытым небом «Торум Маа» была открыта выставка «Род Дыбиных из Самутнела» из цикла «История семьи в истории страны. След прожитой жизни». Она была посвящена 90-летию образования Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. В 2021–2022 гг. по просьбе родственников состоялось пять выездных выставок в Березовском и Белоярском районах.

Результатом исследования родословной стали выставки, где представлено много ценной информации, в т.ч. фотографии и редкие документы. Родственные отношения хорошо представлены и описаны информантами старшего поколения. Эта работа помогла раскрыть историю возникновения родословной Дыбиных. О многих известных личностях из этого рода есть публикации в средствах массовой информации. В роду Дыбиных имеются мастера по декоративно-прикладному искусству, ученые, участники ВОВ и СВО. Выставочные про-

екты будут представлены не только в Этнографическом музее под открытым небом «Торум Маа», они включены в план выездных мероприятий по округу. Следующий этап работы по родословной Дыбиных – это подготовка альбома и книги. Отрадно отметить, что своей родословной заинтересовалось молодое поколение. Учащиеся и студенты, изучив свое родословное древо, пишут рефераты, выступают на семинарах, конференциях.

Библиография

Деревни Калтысъяны и Мулигорт. Истории человеческих судеб. Род Лысковых, Проскуряковых. Ханты-Мансийск, 2018. Вып. I. 82 с.

История населенных пунктов Югры: краткий науч.-популяр. справ. / сост.: Е.А. Зайцева, В.П. Клюева, С.Н. Щербин. М.: Перо, 2012. 176 с.

Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Новые данные по социальной организации восточных хантов // Из истории Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1976. Вып. 21. С. 232–240.

Описание Тобольского наместничества. Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1982. 309 с.

Перевалова Е.В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург: Изд-во Ин-та истории и археологии УрО РАН, 2004. 414 с.

Пятникова Т.Р. Краткая история поселений полноватского Приобья // Сибирские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое / отв. ред. Я.А. Яковлев. Ханты-Мансийск; Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. Вып. 2. 316 с.

Сподина В.И. Номенклатура родства как универсальный социокультурный феномен обских угров и самодийцев: (по материалам традиционной культуры и языка). Ханты-Мансийск: Тип. «Печ. дело», 2010. 114 с.

Терешкин Н.И. Хантыйский язык // Языки народов СССР. Т. 3. М.: Наука, 1981. 542 с.

Чернецов В.Н. Фратриальное устройство обско-угорского общества // Советская этнография. 1939. № 2. С. 20–42.

Raisa G. Reshetnikova
Torum Maa Ethnographic Open Air Museum
Khanty-Mansiysk, Khanty-Mansi Autonomous Area – Yugra

STUDY OF A GENEALOGY: THE SCHEME OF FAMILY LINES, CONNECTIONS AND RELATIONS WITHIN ONE FAMILY (USING THE GENEALOGY OF THE DYBINS)

Abstract: Within the project “History of the Family in the History of the Country. The Traces of Life”, Torum Maa Ethnographic Open Air Museum presents the exhibition “Family of the Dybins from Samutnel” based on the studies of the Dybins genealogy. The information was taken from the house books, the sources of pre-marital contracts, genealogical portal “Svyaz Pokoleny” (Generational Bridge), etc. The surname Nipinm– Tipin – Dybin was derived from the Khanty word ‘nyp’ meaning ‘burden, load’. The article brings to light the origin of the Dybins family from the Sumytnela yurts. The article presents the materials on each family line of the Dybins.

Keywords: family; family tree; genealogical scheme; ancient settlement; blood relationships and family connections.

УДК 378.1:811.511.151

Токтарова Вера Ивановна
Матросова Наталья Владимировна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

СОВРЕМЕННЫЕ ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В РАЗВИТИИ ПРОЕКТНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ УЧИТЕЛЯ МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

Аннотация: Статья посвящена вопросам влияния современных сквозных цифровых технологий, в частности технологий искусственного интеллекта, на формирование проектной компетентности будущих учителей марийского языка и литературы. В работе делается акцент на необходимость присутствия языка в цифровом пространстве как неотъемлемой части деятельности по его сохранению и развитию. Приводится определение проектной компетентности учителя марийского языка и литературы в условиях цифровизации образования. Обосновывается эффективность организации проектной деятельности в цифровой среде, рассматриваются этапы проектной деятельности и применяемые на каждом из них инструменты и сервисы искусственного интеллекта.

Ключевые слова: цифровая трансформация; искусственный интеллект; проектная компетентность; учитель марийского языка и литературы.

Согласно Указу Президента РФ «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года» от 21 июля 2020 г. № 474 одним из приоритетных направлений развития является цифровая трансформация [Указ 2020], под которой понимается внедрение цифровых инструментов и платформ, подразумевающее стратегическое преобразование всех традиционных бизнес-моделей и бизнес-процессов [Цифровая]. К ключевой цели цифровой трансформации относится повышение эффективности, конкурентоспособности и гибкости, способствующее стабильному развитию в постоянно меняющихся динамичных условиях.

Задаваемые тренды развития требуют совершенствования системы образования, в том числе и подготовки педагогов. От современного преподавателя требуется не только высокий уровень предметных знаний, умений и навыков, но также креативность и творческий подход при выполнении как образовательных, так и воспитательных и просветительских задач. Значимым фактором является умение педагога работать в условиях современного цифрового пространства, грамотно проектировать и реализовывать учебный процесс с использованием современного цифрового инструментария, в том числе сервисов и средств искусственного интеллекта.

Активные процессы развития цифрового пространства способствуют тому, что аспект цифрового функционирования языков становится одним из важнейших в их сохранении и популяризации. Это связано с тем, что цифровые технологии стали неотъемлемой частью жизни современного человека, особенно это касается молодежи. Глобальное цифровое пространство предоставляет доступ к разнообразной информации на множестве языков, реализации межличностной коммуникации, межъязыкового и межкультурного взаимодействия. Все это оказывает влияние на формирование определенной мировоззренческой позиции людей, популяризацию и сохранение того или иного языка и культуры.

С целью сохранения, развития и популяризации марийского языка в быстро меняющихся условиях цифрового мира нужна постоянная творческая работа, генерация новых идей, а также их реализация и внедрение. В связи с этим на первый план выходит необходимость привлечения к работе талантливой молодежи, способной анализировать текущую ситуацию,

выбрать актуальную тему для разработки, организовать команду, сформулировать и реализовать инновационную идею, в том числе направленную на расширение использования марийского языка в цифровом пространстве. При этом от современного учителя марийского языка и литературы требуется не только наличие высокого уровня знаний, умений и навыков в языковой и методической областях, но и сформированной проектной компетентности.

Под *проектной компетентностью учителя марийского языка и литературы* в условиях цифровизации образования понимается формируемая в результате интеграции теоретических знаний и практического опыта устойчивая характеристика личности и проявляющаяся в способности и готовности вести проектную деятельность в сфере изучения, преподавания, сохранения и популяризации марийского языка и литературы с использованием цифровых технологий и ресурсов [Токтарова, Матросова 2023].

Происходящие процессы цифровой трансформации переводят проектную деятельность на новый уровень: цифровыми становятся как проекты, так и среда управления ими. Все это требует от руководителя и проектной команды принципиально новых навыков и стратегий для достижения поставленных целей. При этом под цифровыми проектами понимаются проекты, направленные на создание, внедрение или оптимизацию цифровых продуктов и решений и ориентированные на использование современных цифровых технологий и инструментов, аналитики данных, искусственного интеллекта и других ресурсов для достижения поставленных проектных задач [Токтарова и др. 2024].

Развитие искусственного интеллекта и машинного обучения на современном этапе становится важнейшим фактором изменения и развития многих отраслей экономики и социальной сферы. Происходящие процессы затрагивают и систему образования. В 2023 г. Правительством Российской Федерации было принято распоряжение об утверждении стратегического направления в области цифровой трансформации образования, обозначившее четкую тенденцию на расширение использования педагогами технологий искусственного интеллекта и больших данных [Распоряжение 2023].

В настоящее время технологии искусственного интеллекта активно внедряются в процесс организации и реализации проектной деятельности. В ходе работы над проектами интеллектуальные технологии и средства могут применяться в прогнозировании и планировании решений, выработке оптимальных планов работы, проведении глубокой оценки потребностей целевой аудитории и др. Немаловажное значение искусственный интеллект играет в управлении ресурсами, оценке рисков проекта, мониторинге и контроле хода работы над проектом, а также в проведении презентационных мероприятий и итоговой оценки проекта.

В частности, технологии искусственного интеллекта могут активно использоваться преподавателем и студентами на каждом этапе организации и реализации проектной деятельности. Рассмотрим каждый из них.

Первый этап проектной деятельности включает в себя анализ предметной области, формулировку темы проекта, определение его актуальности, цели и задач. На данном этапе проводится предварительный анализ возможностей проекта и его рисков, формирование проектной команды. Перед педагогом стоит задача пробуждения мотивации учащихся к реализации проекта, а также грамотная помощь и сопровождение решаемых вопросов.

На данном этапе могут успешно применяться инструменты искусственного интеллекта, перечень которых представлен в таб. 1.

Таблица 1

Инструменты ИИ, применяемые на первом этапе проектной деятельности

Используемые цифровые инструменты	Предоставляемые возможности
OpenAI GPT-3.5 и выше (https://openai.com) Perplexity (https://www.perplexity.ai) GigaChat (https://developers.sber.ru/gigachat) YandexGPT (https://a.ya.ru)	генерация и поиск релевантных идей для проектов; анализ потребностей целевой аудитории; выявление возможностей и рисков проекта; креативное формулирование темы проекта
Notion (https://www.notion.so) Scoro (https://www.scoro.com)	управление задачами проекта в ходе жизненного цикла проекта; управление взаимодействием проектной команды и совместной деятельностью; генерация отчетов и аналитики на данном этапе проекта
Forecast (https://www.forecast.app) Exploding Topics (https://explodingtopics.com/) Trends Critical (https://trendscritical.com/) Talk Walker (https://app.talkwalker.com/) Зохо Аналитика (https://www.zoho.com/)	составление прогноза временных и финансовых показателей проектов; прогнозирование для оптимального распределения задач в рамках проектной группы; анализ статистических данных для планирования хода работы над проектом; мониторинг и анализ информационного пространства для выявления возникающих тенденций в исследуемой области, а также для улучшения восприятия создаваемого проекта
Coursebox (https://www.coursebox.ai) CreateAiCourse (https://createaicourse.com/) LearningStudioAI (https://learningstudioai.com/) Mindsmith (https://www.mindsmith.ai/)	генерация педагогом образовательных материалов, необходимых при реализации студентами проекта; составление прототипов образовательных продуктов по цифровым проектам

К примеру, для генерации идей на первом этапе активно применялись OpenAI GPT-3.5 и YandexGPT. Одним из вариантов использования была генерация идей для названия проекта.

На рис. 1 представлены варианты, сгенерированные нейросетью YandexGPT.

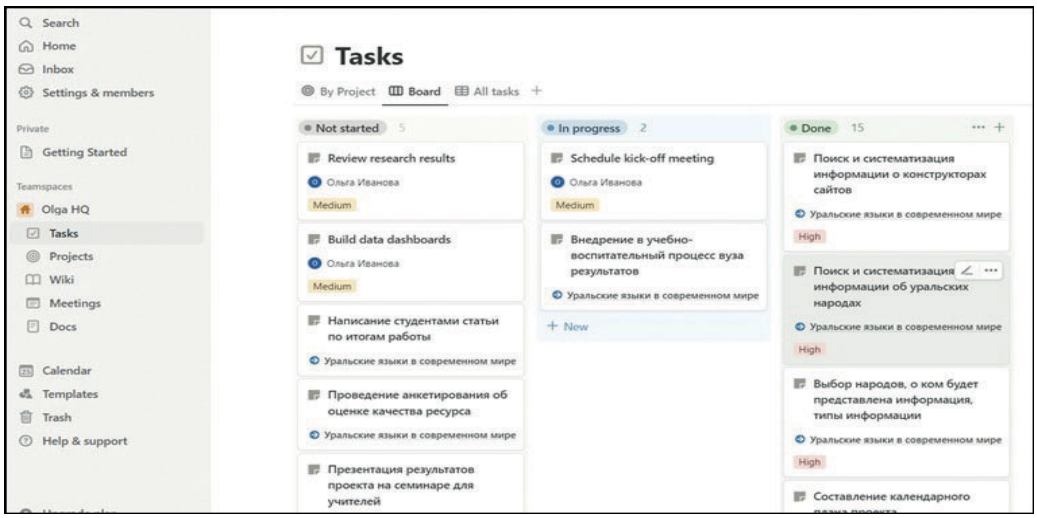


Рис. 1. Фрагмент ответа нейросети YandexGPT

Второй этап организации проектной деятельности подразумевает планирование работы над проектом, определение сроков и разработку календарного плана, распределение задач и полномочий проектной группы. На данном этапе также происходит определение показателей эффективности реализации проекта, поиск, анализ и структурирование необходимой информации. Задачей педагога является сопровождение процесса разработки цифрового проекта, ознакомление студентов с новыми методами и подходами для выполнения ими поставленных задач, а также выработка у студентов навыков принятия решений.

Инструменты искусственного интеллекта, которые могут быть использованы на втором этапе проектной деятельности, представлены в табл. 2.

Таблица 2

Инструменты ИИ, применяемые на втором этапе проектной деятельности

Используемые цифровые инструменты	Предоставляемые возможности
OpenAI GPT-3.5 и выше (https://openai.com) Semantic Scholar (https://www.semanticscholar.org/) Consensus (https://consensus.app/search/) Thesify (https://app.thesify.ai/) Keenious (https://keenious.com) Authorea (https://www.authorea.com/)	интеллектуальный поиск научной литературы по тематике проекта в международных и российских базах данных; подсказки по доработке полученного материала; помощь в подготовке обзоров
Humata (https://app.humata.ai/login) ExplainPaper (https://www.explainpaper.com/ Chatize (https://www.chatize.com/)	анализ текстов, выделение ключевых моментов из различных источников; структурирование проектной информации; генерация проектных идей на основе информационных источников; формулировка заданий для проектной группы на основе полученной информации
НейроХолст (https://neuro-holst.ru/) Text2Infographic (https://text2infographic.com/) Flair (https://flair.ai/) Infography (https://app.infography.in/)	визуализация рабочей информации по проекту в виде инфографики; генерация графических материалов для проектной документации по текстовому описанию; визуальное структурирование проектной информации; визуализация системы показателей эффективности проекта
Notion (https://www.notion.so) Scoro (https://www.scoro.com)	постановка и отслеживание задач проектной группы; анализ эффективности членов проектной группы; ведение заметок и создание документов; ведение календарей и событий
Inetsoft (https://www.inetsoft.com/) RapidMiner (https://rapidminer.com/) Viscovery (https://www.viscovery.net/)	интеллектуальный анализ данных, определение взаимосвязей; прогнозная аналитика по проекту

В качестве примера рассмотрим использование нейросети Perplexirty.

Запрос: «Выступи в роли руководителя проекта. Составь SWOT-анализ по исследованию сохранения и развития марийского языка и литературы».

Фрагмент ответа нейросети можно видеть на рис. 2.

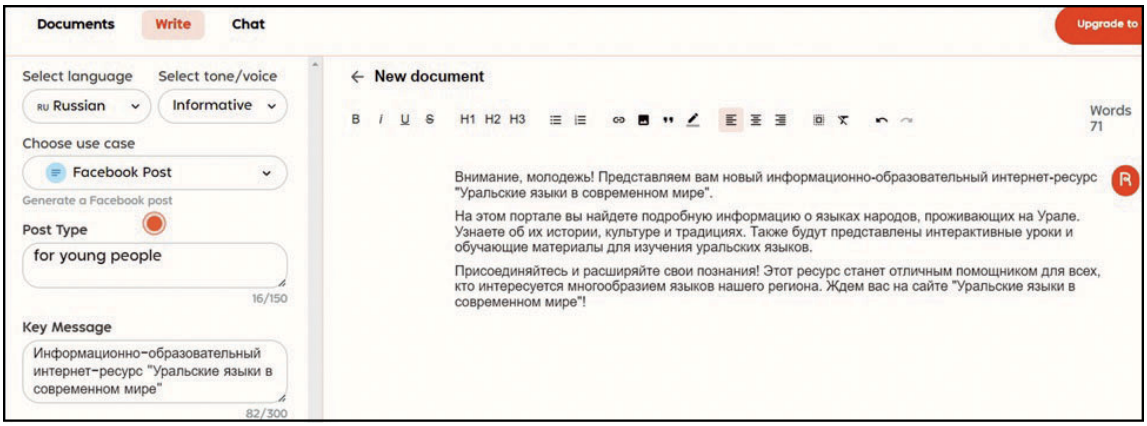


Рис. 2. Фрагмент ответа нейросети Perplexity

Третий этап проектной деятельности – реализация проекта. На данном этапе происходит непосредственное выполнение работ по проекту, постоянное взаимодействие членов проектной группы, анализ промежуточных итогов и своевременное внесение изменений в план реализации проекта. От педагога требуется помощь в выполнении проектных работ, координация работы группы, контроль за межличностными отношениями студентов внутри группы, соблюдением календарного плана. Инструменты ИИ, которые могут быть использованы на практическом этапе, представлены в табл. 3.

Таблица 3

Инструменты ИИ, применяемые на третьем этапе проектной деятельности

Используемые цифровые инструменты	**Предоставляемые возможности**
Notion (https://www.notion.so) Scoro (https://www.scoro.com)	отслеживание задач проектной группы; постоянный анализ эффективности реализации проекта; генерация отчетности; корректировка плана работы; совместная деятельность участников проектной группы
Bloggerai (https://bloggerai.app/) MaxText (https://maxtext.ru) RoboGPT (https://robogpt.co) НейроТекстер (https://neuro-texter.ru) Cram101 (https://cram101.com) Rytr (https://rytr.me)	создание и проверка промежуточных отчетов по проекту; генерация текстов по запросу пользователя для контентного наполнения проекта; проверка и улучшение контента проекта; создание постов для освещения хода работы над проектом; оптимизация контента для проекта; генерация сценариев для видеоматериалов проекта
Генерация и работа с текстовым контентом	
OpenAI GPT-3.5 и выше (https://openai.com) Perplexity (https://www.perplexity.ai) YandexGPT (https://a.ya.ru)	генерация идей для дополнения работы по проекту; корректировка показателей эффективности проекта; корректировка заданий для членов проектной группы

Генерация и работа с графическим контентом	
Кандинский 3.0 (https://www.sberbank.com/promo/kandinsky) Нейрохолст (https://neuro-holst.ru) Writerai (https://writerai.ru/user/dashboard) Limewire (https://limewire.com/) Leonardo AI (https://leonardo.ai/) Bing Image Creator (https://www.bing.com/create) FabulaAI (https://fabula-ai.com/tools/art-generator) Starryai (https://starryai.com/app/create)	генерация концептуальных изображений и эскизов, используемых в проекте; генерация изображений для презентационных материалов; ретуширование, цветокоррекция и устранение дефектов на изображениях, используемых в проекте; создание уникальных изображений для проекта, которые трудно воспроизвести вручную; разработка инфографики и визуализация данных проекта; создание контента для проектов, использующих технологии виртуальной и дополненной реальности; улучшение качества и детализации изображений проекта
Looka (https://looka.com/)	генерация идей для создания логотипов по проекту; персонализация дизайнов логотипов; анализ среды, включая конкурентные среды; создание рекламных материалов
Генерация и работа с аудиоконтентом	
HeyGen (https://www.heygen.com) CyberVoice (https://voice.steos.io/ Writerai (https://writerai.ru/user/dashboard)	генерация звуковых эффектов для проектов; подбор уникальной музыки для проектов; генерация голосов и речевых сообщений, используемых в проекте; анализ и улучшение звуков; коррекция и трансформация аудиоматериалов; синтез речи по текстовому описанию
Генерация и работа с видеоконтентом	
HeyGen (https://www.heygen.com) Fusion Brain (https://fusionbrain.ai/) RunWay (https://runwayml.com/) Pika (https://pika.art/)	озвучивание текстов проектных материалов; создание дикторов-аватаров и генерация видео с озвучиванием текстового материала; генерация видеоконтента для проекта; создание анимации и моделирование объектов проекта; улучшение качества видеоматериалов и цветокоррекция; восстановление некачественного видео; создание субтитров и перевод на разные языки

К примеру, на рис. 3 представлены фрагменты генерации графических изображений нейросетью Кандинский девушки в марийском платье и уральских народов у ручья.

Четвертый этап – презентация разработанного проекта. Данный этап подразумевает разработку презентационных материалов различного вида, подготовку к представлению и популяризации цифрового проекта, а также его внедрение и распространение среди целевой аудитории. Задачей педагога здесь является ознакомление студентов с возможностями и особенностями презентации цифровых проектов, а также формирование соответствующих навыков у обучающихся. Инструменты ИИ, которые могут быть использованы на этом этапе проектной деятельности, представлены в табл. 4.

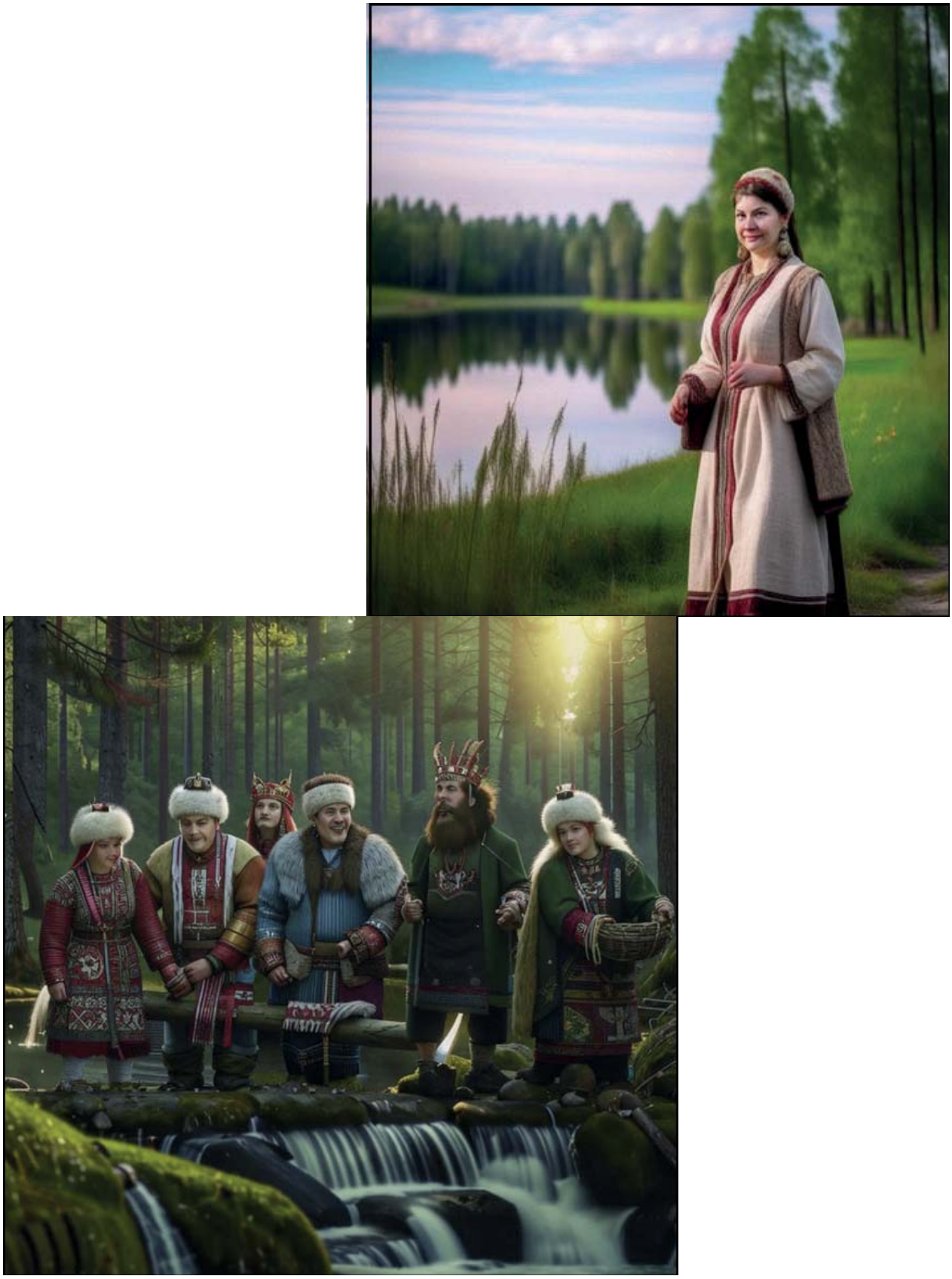


Рис. 3. Фрагменты сгенерированных изображений нейросетью Кандинский

Таблица 4

Инструменты ИИ, применяемые на четвертом этапе проектной деятельности

Используемые цифровые инструменты	Предоставляемые возможности
Slides all для гугл-презентаций (https://www.slidesai.io/ru) Presentsimple (https://app.presentsimple.ai/) Gamma (https://gamma.app) Prezo (https://prezo.ai/) GptForslides (https://www.gptforslides.app/)	генерация презентационных материалов для рекламной кампании проекта; разработка дизайна презентаций; создание персонализированных и адаптивных презентаций для разных целевых аудиторий; разработка сценариев слайдов; анализ презентаций и создание рекомендаций по ее улучшению
OpenAI GPT-3.5 и выше (https://openai.com) Perplexity (https://www.perplexity.ai) YandexGPT (https://a.ya.ru)	генерация уникальных идей и контента для рекламной кампании проекта; разработка персонализированных рекомендаций для различных целевых групп по использованию результатов проектной деятельности; генерация персонализированного рекламного контента; разработка и оптимизация рекламных стратегий
GerwinAI (https://gerwin.io) Bloggerai (https://bloggerai.app/) MaxText (https://maxtext.ru) RoboGPT (https://robogpt.co) НейроТекстер (https://neuro-texter.ru) Cram101 (https://cram101.com) Rytr (https://rytr.me)	написание рекламных текстов и статей для привлечения аудитории; генерация текстов по запросу пользователя, в том числе постов для социальных сетей в ходе рекламной кампании; проверка на уникальность разработанных материалов; продвижение контента проекта; создание и проверка промежуточных отчетов по проекту

К примеру, на рис. 4 приведен пример генерации идей рекламного поста для молодежи цифровым инструментом Rytr.

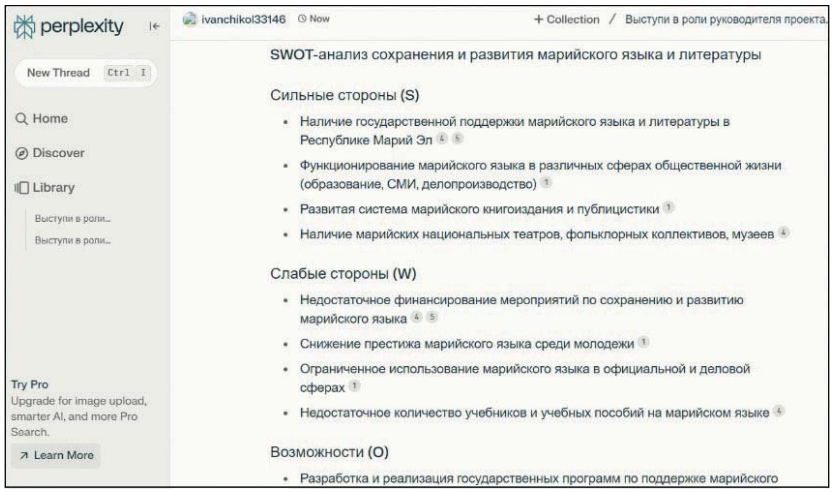


Рис. 4. Фрагмент сгенерированного рекламного поста нейросетью Rytr

На *пятом этапе* организации проектной деятельности проводится оценка соответствия разработанного проекта заданным критериям качества, анкетирование целевой аудитории, обработка результатов и формулировка выводов. Также описывается индивидуальный вклад каждого участника проектной группы. Инструменты ИИ, которые могут быть использованы на этом этапе проектной деятельности, представлены в табл. 5.

Таблица 5

Инструменты ИИ, применяемые на пятом этапе проектной деятельности

Используемые цифровые инструменты	Предоставляемые возможности
Notion (https://www.notion.so) НейроТекстер (https://neuro-texter.ru)	написание и исправление текстов по запросу пользователя; оценка индивидуального вклада участников проекта; перевод текстов на различные языки для расширения возможностей проекта; коррекция орфографии и пунктуации в текстах
OpenAI GPT-3.5 и выше (https://openai.com) Perplexity (https://www.perplexity.ai) YandexGPT (https://a.ya.ru)	формулирование выводов, подготовка отчетности; планирование мероприятий по внедрению результатов проекта
Inetsoft (https://www.inetsoft.com/) Viscovery (https://www.viscovery.net/) Kaggle (https://www.kaggle.com/)	интеллектуальный анализ результатов анкетирования; анализ выявленных корреляций; прогнозная аналитика
DataLab (https://www.datacamp.com/) Graphy (https://visualize.graphy) Akkio (https://app.akkio.com/)	анализ и визуализация данных; создание аналитической отчетности по проекту

На рис. 5 представлен фрагмент рабочей области сервиса управления проектами с искусственным интеллектом Notion AI.

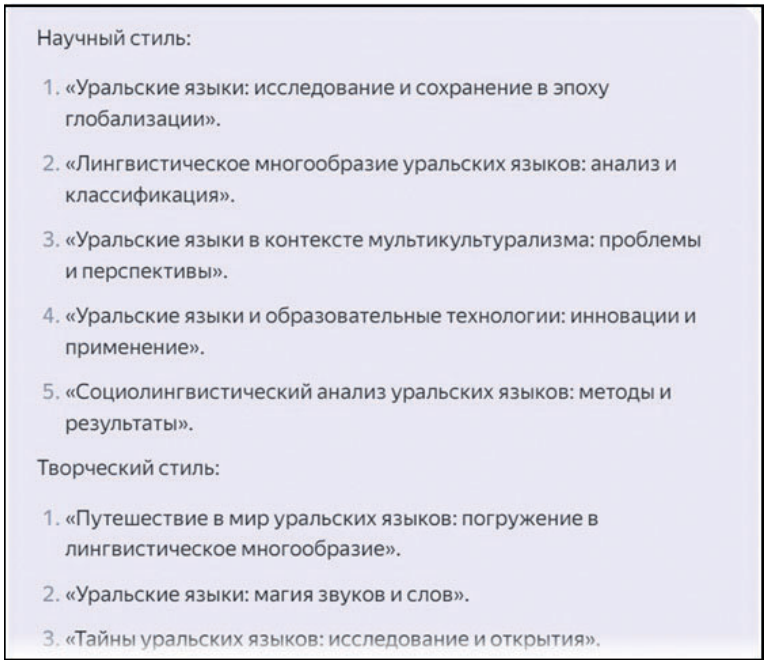


Рис. 5. Фрагмент работы в ИИ-сервисе Notion AI

Таким образом, в современных условиях цифровой трансформации образования формирование проектной компетентности будущих учителей марийского языка и литературы является неотъемлемой частью подготовки специалиста. Актуальность приобретает разработка цифровых проектов этнокультурной направленности, способствуя как развитию проектной компетентности педагога, так и разработке новых цифровых продуктов по популяризации марийского языка в цифровом пространстве.

При этом современные инструменты искусственного интеллекта позволяют эффективно выстроить работу на каждом из этапов проектной деятельности, начиная от генерации идей проекта и завершая интеллектуальным анализом полученных результатов, делая процесс проектной разработки более гибким и креативным.

Библиография

ГОСТ Р 59895-2021 Технологии искусственного интеллекта в образовании. Общие положения и терминология. М.: Федер. агентство по техн. регулированию и метрологии, 2021. 12 с.

Распоряжение Правительства Российской Федерации от 18 октября 2023 года № 2894-р «Об утверждении стратегического направления в области цифровой трансформации образования, относящейся к сфере деятельности Министерства просвещения Российской Федерации». URL: http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202310270020 (дата обращения: 18.06.2024).

Токтарова В.И., Матросова Н.В. Проектная компетентность учителя марийского языка и литературы в условиях цифровизации образования: структурно-содержательный анализ // Сибирский педагогический журнал. 2023. № 5. С. 110–121. doi: https://doi.org/10.15293/1813-4718.2305.11

Токтарова В.И., Семенова Д.А., Матросова Н.В. Цифровые проекты: сущность, характеристики и инструменты реализации // Вестник Марийского государственного университета. 2024. Т. 18, № 1. С. 44–54. doi:: https://doi.org/10.30914/2072-6783-2024-18-1-44-54

Указ Президента Российской Федерации от 21 июля 2020 г. № 474 «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года». URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/45726 (дата обращения: 18.06.2024).

Цифровая трансформация. URL: https://itglobal.com/ru-ru/company/glossary/digital-transformation-czifrovaya-transformacziya/ (дата обращения: 18.06.2024).

Vera I. Toktarova
Natalya V. Matrosova
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

MODERN DIGITAL TECHNOLOGIES IN DEVELOPING THE PROJECT COMPETENCE OF THE MARI LANGUAGE AND LITERATURE TEACHER

Abstract: The article is devoted to the issues of influence of modern end-to-end digital technologies, in particular artificial intelligence technologies, on the formation of the project competence of future Mari language and literature teachers. The article focuses on the necessity of language in the digital space as an integral part of activity on its preserving and developing. It gives a definition for the project competence of the Mari language and literature teacher in conditions of digitalisation of education. The article is justified by the efficiency of arranging project activity in digital environment, considers the steps of project activity and applied artificial intelligence tools and services.

Keywords: digital transformation; artificial intelligence; project competence; Mari language and literature teacher.

УДК 39(=511.152)

Трибушинина Светлана Дмитриевна
Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск, Республика Мордовия

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА МОРДВЫ В СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЯХ «ОДНОКЛАССНИКИ» И «ВКОНТАКТЕ»

Аннотация: В статье рассматриваются современные тенденции на виртуализацию в сфере этнокультуры в социальных сетях. Автор рассматривает «этноцифровое пространство», включая в него все проявления этнического характера в виртуальном пространстве Всемирной сети, предоставляющие информацию о народах и их особенностях, площадки для общения представителей того или иного этноса. В России и Ближнем Зарубежье наиболее активная этническая жизнь ведется в социальных сетях «ВКонтакте», «Одноклассники». Мордва как этнос, проживающий в разных регионах Российской Федерации и за ее пределами, активно развивает свое этновиртуальное пространство, пользуясь в том числе анализируемыми интернет-платформами. Автором приводится классификация контента, представленного в группах, сообществах и в личных аккаунтах, в котором он выделяет контент финно-угорских народов, собственно мордвы, диаспор и землячеств, учреждений культуры регионов проживания, территориальных образований с мордовским населением и др.

Ключевые слова: мордва; этнос; этновиртуальное пространство; этноцифровое пространство; социальная сеть; «ВКонтакте»; «Одноклассники».

Сегодня цифровизация пространства становится неотъемлемой частью нашей реальности. Касается она и этносферы, что позволяет говорить о все большей роли интернет-ресурсов, в том числе социальных сетей, в популяризации этнического образа народов. По мнению Ю.А. Узлова, этнокультура в современном мире утрачивает относительно локальный характер и развивается в сторону увеличения интеграционных процессов, влияющих на трансформацию культуры этноса [Узлов 2009]. Российский социолог А.А. Федорова отмечает наличие значительного числа сообществ, пабликов и групп околонациональной направленности, актуализирующих этническую идентичность для выстраивания «классической дихотомии «свой-чужой» в условиях сложной внешнеполитической ситуации в стране [Федорова 2018: 90]. Она подчеркивает, что в русскоязычном сегменте науки данная тема не является распространенной, хотя и активно развивается в последнее время, в то время как западные ученые рассматривают информационные технологии трансляции этнической виртуальной информации начиная с 1980-х гг. [Федорова 2018: 91]. Первым внимание на виртуальную этничность обратил внимание американский ученый Марк Постер, изучавший вопрос этнической идентичности постмодернистского общества, противопоставляя «цифровую неоэтничность» реальной «племенной» [Poster 1998]. Американским ученым Дженнифер Бринкерхофф в научный оборот введено понятие «цифровая диаспора» как «электронное сообщество мигрантов» [Демченко 2018].

Виртуальное пространство мигрантов изучает А.П. Глухов, отмечающий, что оно играет роль компенсаторного механизма в условиях социальной депривации при переселении на новое местожительство [Глухов 2015: 143], в том числе и для мордовской диаспоры. Это позволяет мигрировавшим представителям мордовского этноса оставаться в курсе последних новостей родного региона и знакомиться с культурными особенностями собственного этноса, что особенно актуально для потомков переселенцев.

Анализируя виртуальное пространство мордовского народа, следует отметить, что широкое распространение социальных сетей в обществе делает их наиболее удобными площадками для общения и обмена информацией. В мордовской среде эти процессы происходят преимущественно в русскоязычных социальных сетях «ВКонтакте» и «Одноклассники». Сегодня в «Одноклассниках» присутствуют около 110 групп, имеющих в названии отсылку к мордве, во «ВКонтакте» – более 150. Часть из них дублируется на обоих ресурсах, повторяя один и тот же контент, более 60 % имеет численность менее 100 подписчиков. Среди них можно выделить этнические группы, объединяющие представителей мордовского этноса, независимо от местности проживания, например, группы «Мордва» в социальной сети «Одноклассники», «Мордовия – МОРДВА (Эрзя, Мокша)» во «ВКонтакте» и др. Этнос мордва состоит из двух субэтносов – мордва-мокша и мордва-эрзя. В виртуальном пространстве присутствуют сообщества, объединяющие представителей каждого из них: во «ВКонтакте» – «Мордва-Мокшане», «Мокша» и «Эрзя», «Эрзяне – Эрзят ...»; в «Одноклассниках» – «Мокша: люди, язык, традиции», «Мордва Эрзя», «Эрзяне – Эрзят ...», «Эрзят всех стран, объединяйтесь.», «Эрзянь Мастор» и др.

Виртуальное общение в этнических группах позволяет расширить географию общения с представителями этноса, проживающими далеко за пределами исконной территории. В социальных сетях присутствует большое количество групп мордвы из разных регионов страны, районов и городов с разной численностью подписчиков. В первую очередь, это группы регионов исконного проживания мордовского этноса: «Шумбрат, Мордовия! Саранск Мокша Эрзя Рузаевка», «СЕРДЦА МОРДОВИИ. Мордовия – Саранск, Рузаевка, мордва», «Местная Мордовская (эрзяно-мокшанская) НКА г. Пензы»; группы отдельных населенных пунктов: «КИВАТЬ – крупный мегаполис», «Ельниковские МОРДВА + РУССКИЕ»; сообщества разных регионов «ВКонтакте»: «Мордва в Крыму», «Мордва Башкортостана», «~Мордва в Москве~», «Мордва в ПИТЕРЕ» и др.; группы в сети «Одноклассники»: «Мордовская диаспора», «Мордва Тольятти и Поволжья: Мокша и Эрзя», «Эрзя и Мокша на УРАЛЕ» и др.

Большое количество культурной информации содержится в группах и сообществах учреждений культуры Республики Мордовия, Нижегородской, Пензенской, Ульяновской и других областей. Например, в «Одноклассниках» есть группы РДК Атюрьева, Темниковская районная библиотека, Ардатовский СДК и др.

Особую нишу в этновиртуальном пространстве занимают ресурсы по изучению родного языка. Запрос на изучение языка предков и общение является одним из самых насущных в современном мире, где происходят ассимиляционные процессы. Цифровое пространство соцсетей предлагает возможность изучать язык предков и общаться на нем, изучать творчество писателей и поэтов, пишущих на мокшанском и эрзянском языке. Во «ВКонтакте» функционируют группы «ЭРЗЯНЬ КЕЛЬ [ЭРЗЯНСКИЙ ЯЗЫК]», «Мокшанский язык». В «Одноклассниках» присутствуют группы по изучению языка «ТОНАВТНЕТЯНО ЭРЗЯНЬ КЕЛЕНТЬ» – учим ЭРЗЯНСКИЙ», группы, посвященные творчеству мордовских писателей и поэтов «МОРОНЬ ГАЙТЬ ЛЮЛЯКИНА С.М.», в контент которой входят тексты произведений, видео с исполнением песен, «Эрзянские Тексты Песен», «ЭРЗЯНЬ МОРО, МАЗЫЙ МОРО!» и т.д.

В любом этническом сообществе большое значение имеет самоидентификация, позволяющая вычленить в дальнейшем этновиртуальные ресурсы, отражающие культуру и язык своего этноса. В исследуемых социальных сетях часто встречается запрос на национальную идентификацию предков (бабушек, дедушек, родителей) по месту жительства, антропологическим данным, фамилии и т.д. Например, в группе «Мордовская диаспора» функционирует рубрика «Список людей, которых разыскивают родственники». Она содержит рубрикатор по алфавиту. В аннотации группы написано: «Поиск своих корней и родственников – это осмысленная задача, возвращающая нам историческую память, историю наших семей и нашей малой родины» (Список людей, которых разыскивают родственники // Мордовская диаспора. Одноклассники: социальная сеть. URL:

https://www.mordovians.ru/ih_ishut_rodstvenniki). Группа имеет перекрестный характер, все запросы отправляются в аналогичное сообщество в социальной сети «ВКонтакте». Здесь можно выделить несколько видов запросов: поиск пропавших без вести воинов Великой Отечественной войны; поиск родственников бойцов, которые после войны не вернулись в родные места. Например, Ю.Ю. Беляев ищет родственников А.Г. Беляева из Зубова Поляны для того, чтобы узнать о своих предках (Мордовская диаспора // ВКонтакте. URL: https://vk.com/mordovians?w=wall-138380036_544); поиск предков, сведений о них. Например, запрос пользователя Юлии о поиске прапрабабушки Варвары Петровны Буянкиной, прапрадеда Антона Степановича Видякина из с. Дягилевки ныне Большеберезниковского р-на Республики Мордовия (Мордовская диаспора // ВКонтакте. URL: https://vk.com/mordovians?w=wall-138380036_641); пользователь «Золотце мое!» пишет: «Я ищу родственников, моя прабабушка Кособокова (Карина) Агрофена Максимовна, мордва, мою бабушку Таню родила 1924 году в Пензенской губернии» (Мордовская диаспора // Одноклассники. URL: https://ok.ru/mordovians/topic/155370155213055).

Выступает цифровое пространство и в качестве инструмента поиска потерянных корней. Подобные запросы отмечаются во всех типах групп и сообществ. Так, в сети «ВКонтакте» и «Одноклассники» выкладывают отдельные посты о своих предках, переселившихся в другие регионы в разные исторические периоды, либо оставляют соответствующие запросы в комментариях. В группе «Мордовская диаспора» в «Одноклассниках» Ирина Карина из Оренбурга ищет мордовские корни в Пензенской области. Она пишет, что ее прабабушка Груня родила старшую дочь Татьяну в «с. Ижмор Земетчинского района в 1924 году», после этого семья переехала в Оренбургскую область и связь с родиной прервалась (Мордовская диаспора // Одноклассники. URL: https://ok.ru/mordovians/topic/154061911425279); в группе «Кивать – крупный мегаполис» Татьяна Владимировна Сидоркина-Манаськина из Самары предпринимает попытку через группу села, из которого родом ее предки, найти родственников матери (Кивать – крупный мегаполис // Одноклассники. URL: https://ok.ru/kivat/topic/67145326513005).

В современной трактовке этническая культура включает в себя все традиционные элементы, материальные, духовные и социальные, исторически сложившиеся в процессе развития этноса и развивающиеся в исторической социодинамике [Афанасьева 2009: 190]. Функционирование этнической информации на виртуальных площадках «ВКонтакте» и «Одноклассники» имеет ряд характерных особенностей. В рамках социальных сетей этнокультура мордовского народа предстает в качестве условно традиционной, в сообществах и группах происходит активное общение между представителями мордвы, обмен воспоминаниями об этнических традициях своего народа, воспроизводившихся их окружением, этномедицинской информацией и др. Например, Т. Пьянкова-Сидоркина из Ярославля в комментариях под рассказом «Уникальные мордовские лапти» в группе «Мордовская диаспора» вспоминает, что ее бабушку Елизавету хоронили в мордовских лаптях и самотканых портянках (Уникальные мордовские лапти // Мордовская диаспора. Одноклассники. URL: https://ok.ru/mordovians/topic/151718106104063). Л. Лаврентьева (Кудашова) из г. Нижневартовск подчеркивает, что ее бабушка из с. Тетюши похоронные лапти для себя плела сама (умерла она в 1993 г.) (Уникальные мордовские лапти // Одноклассники. URL: https://ok.ru/mordovians). В «Одноклассниках» в группе «Мордва Башкортостана» модераторами создана рубрика «Национальная кухня», в которой представлены видео с приготовлением традиционных блюд. Много интересной информации содержится в комментариях, пользователи сети обмениваются рецептами, как аналогичные блюда готовили в их семьях.

Следует отметить, что социальные сети, несмотря на привлекательность контента, не всегда содержат достоверную и созидательную информацию. Вычленение истинно принадлежащих конкретному этносу знаний затруднено в силу изменений во внесетевом пространстве: трансформация традиционной культуры под влиянием соседних этносов, религии, процессы

урбанизации, ведущие к аккультурации и ассимиляции. К тому же в социальных сетях представлены сообщения и деструктивного характера, способные привести к межэтническим конфликтам. Особенно это касается текстов по этнической истории мордовского народа.

Подводя итог, можно сказать, что в настоящее время этновиртуальное пространство прочно вошло в жизнь мордовского народа. Наиболее активно этническое сообщество представлено в социальных сетях «ВКонтакте» и «Одноклассники». Через интернет-ресурсы представители мордовского народа предпринимают попытки субэтнической самоидентификации, изучают мордовский (мокшанский или эрзянский) язык, знакомятся с традиционной культурой предков. В рамках социальных сетей значительную роль играет фактор внутриэтнического общения, имеющий большое значение для представителей мордовской диаспоры, проживающих в иноэтничной среде.

Библиография

Афанасьева А.Б. Этнокультурное образование: сущность, структура содержания, проблемы совершенствования // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 3. С. 189–195. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=12920951.

Глухов А.П. Виртуальная этнонациональная идентичность мигранта: отражение в зеркале российских социальных сетей // Ceteris paribus. 2015. № 4. С. 142–144. URL: https://sciartel.ru/arhiv-journal/CP-2015-04.pdf.

Демченко Е.В. К вопросу о формировании понятийного аппарата «цифровой диаспоры»: краткий историогр. обзор // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2018. № 3. С. 29–35. URL: https://elibrary.ru/item.asp?id=32811038.

Узлов А.Ю. Этнокультура и ее трансформация в современном мире // Теория и практика общественного развития. 2009. № 1 (11). С. 97–101.

Федорова А.А. Проблема изучения виртуального пространства русской этнической идентичности в условиях Web 2.0 // Коммуникология. 2018. Т. 6, № 4. С. 89–98.

Poster M. Virtual Ethnicity: Tribal Identity in an Age of Global Communications // CyberSociety 2.0. Revisiting Computer-Mediated Communication and Community. Thousand Oaks: Sage, 1998. P. 184–211.

Svetlana D. Tribushinina
Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia
Saransk, Republic of Mordovia

THE FORMATION OF ETHNOCULTURAL SPACE OF THE MORDOVIANS IN SOCIAL NETWORKS ‘ODNOKLASSNIKI’ AND ‘VKONTAKTE’

Abstract: The article considers modern trends for virtualisation in the sphere of ethnic culture in social networks. The author analyses ‘ethnic digital space’, including all ethnic considerations in virtual space of the World Wide Web presenting information on peoples and their peculiarities, platforms for communication of representatives of this or that ethnic space. Social networks ‘VKontakte’ and ‘Odnoklassniki’ are most popular with active ethnic life in the Russian Federation and neighboring CIS countries. The Mordovians living in different regions of the Russian Federation and abroad are actively developing their ethnic virtual space, using among others the analysed Internet platforms. The author classifies the content presented in groups, communities and private accounts, where she distinguishes the content of Finno-Ugric peoples, in particular the Mordovians, expatriate community and ethnic and hometown associations, cultural institutions of the regions of living, and territorial entities with the Mordovian population, etc.

Keywords: the Mordovian people; ethnic group; ethnic virtual space; ethnic digital space; social network; ‘VKontakte’; ‘Odnoklassniki’.

Круглый стол
«ФИННО-УГОРСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»

УДК 94(470.343)

Ошаев Алексей Григорьевич
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ПРОСВЕТИТЕЛИ МАРИЙСКОГО НАРОДА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Аннотация: В статье рассматривается просветительская деятельность представителей марийской интеллигенции в начале XX в. Революционные события с стране способствовали росту национального самосознания, которое проявилось в подготовке и издании книг и журналов на родном языке. Первое светское печатное издание «Марла календарь» сыграло огромную роль в развитии национальной письменности и литературы, в публикации и пропаганде устной поэзии, распространении демократических и просветительских идей. Сознательная социальная устремленность вдохновила и вызвала к активному деянию, творческой жизни целую плеяду просветителей марийского народа.

Ключевые слова: просветители; «Марла календарь»; национальное самосознание; марийская интеллигенция; периодическое издание; просвещение народа.

История просветительской деятельности общественных организаций и частных лиц в дореволюционной России является одним из богатейших пластов отечественной истории, который изобилует прекрасными примерами подлинного служения делу просвещения народа лучших представителей интеллигенции. В конце XIX – начале XX в. наблюдается зарождение и развитие просветительского движения среди представителей марийской интеллигенции.

Революция 1905–1907 гг. всколыхнула жизнь российской провинции, привлекая к активному участию в общественной жизни широкие слои общества. Зарождавшаяся марийская демократическая интеллигенция, которая в основном была представлена учителями, под влиянием революционных событий начинает выступать за освобождение своего народа от социального, национального и духовного гнета.

Марийская национальная интеллигенция в начале XX в. была в основном гуманитарной. В 1905 г. в Казанской учительской семинарии, где в то время обучалось 17 марийцев, создается ученический нелегальный кружок саморазвития и самообразования. Историческая обстановка, сложившаяся в Казани в годы революции, способствовала приобщению семинаристов к российскому освободительному движению. Кружок саморазвития и самообразования увлеченно посещали марийские учащиеся С. Чавайн, В. Мухин, П. Кунаев, П. Глезденев, В. Васильев, Д. Адаев, С. Эпин и др.

В один из декабрьских вечеров 1905 г. в учительской семинарии собрались наиболее активные марийцы: П.П. Глезденев, слушатель духовной академии, П.М. Кунаев, преподаватель начальной школы при учительской семинарии, воспитанники духовной семинарии В.М. Васильев, Д.И. Адаев, ученики учительской семинарии В.А. Мухин, С.Г. Чавайн, Г.Е. Ефремов, С.Г. Эпин и др. (Чавайн 1988: 16). Собравшиеся обсуждали вопрос о необходимости издания книг, газет и журналов на марийском языке.

Проявление роста национального самосознания стало возможным благодаря революционной волне. С.Г. Чавайн писал: «Революция 1905 г. подняла у марийской интеллигенции национальное самосознание. Если многие до сих пор стыдились, что они марийцы,

то теперь заговорили о марийской литературе, книге, газете» (Чавайн 1957: 5–6). В.М. Васильев, П.П. Глезденев, П.М. Кунаев и объединившиеся вокруг них молодые просветители, создали ежегодник «Марла календарь» на родном языке в г. Казани, ставшем «идеологическим центром всех инородцев» [Домокош 1993: 125]. Первый номер «Марийского календаря», с обращением к марийскому народу, вышел 24 марта 1907 г. тиражом в 2400 экземпляров. Это – день рождения марийской светской литературы [Патрушев 1974: 28].

В первом номере «Марийского календаря» говорилось о тяжелом положении марийского и других малых народностей, что объяснялось в первую очередь их культурной отсталостью. В одном из номеров составители календаря выступили призывом к народу: «Эй, марийцы, читайте книги, пробудитесь, просветитесь скорей…» [Сануков 1985: 10]. Издатели стремились пробудить в марийцах чувство национального достоинства.

Национальное возрождение марийского народа просветители не мыслили без пробуждения национального самосознания. Национальное возрождение народа идет через осознание своей исторической значимости. Если имеется прошлая история, значит, народ будет иметь и будущую историю. Чтобы доказать, что у марийцев была своя история, В.М. Васильев обратился к прошлому своего народа, отраженному в устном народном творчестве. Знание истории, знание пути, пройденного народом в течение веков, и пропаганда этого – важная черта просветительской деятельности.

Создатели марийских календарей заявили, что и марийский народ имеет свое прошлое, которого не надо стыдиться, имеет свою исторически сложившуюся культуру. Для издателей было важно доказать всем, в первую очередь самим марийцам, что и на марийском языке можно создавать и художественную, и научно-публицистическую литературу. Само название календаря свидетельствовало о начавшемся всплеске национального самосознания, ибо его основателями, назвавшими себя «Озаҥ мари», т.е. «Казанские марийцы», он был наименован не «черемисским», а «марийским» [Сануков 2007: 17].

Календарь 1907 г. печатался в нелегких условиях. В нем содержались материалы антиправительственного характера. Об этом В.М. Васильев писал: «В 1906 году в сотрудничестве с П. Глезденевым и П. Кунаевым был написан и издан календарь на марийском языке на 1907 г., для которого все статьи политического характера переведены мною из «Народного календаря» на 1906 г. издательства «Сеятель» [Сануков 2007: 17]. Уже напечатанные его экземпляры подверглись временному аресту цензуры. Издатели были вынуждены вымарать типографской краской строки, направленные против царского правительства. Чтобы не потерять возможность дальнейшего издания журнала-ежегодника, Васильев и друзья-коллеги решили, что в календаре вообще не будет впредь общественно-политической публицистики. Календарь стал носить исключительно культурно-просветительский характер. Проявлением этого была в первую очередь публикация большого количества фольклорных материалов. Уже в календаре на 1908 г. было опубликовано 44 песни, 36 пословиц и поговорок, 26 загадок. Главной заботой издателей стало стремление к постановке народного образования на родном языке.

Издатели календаря видели причину бедности марийцев в их неразумном ведении хозяйства. Они стали публиковать статьи о бережном отношении к деньгам и орудиям труда, пытались учить основам экономического ведения хозяйства. Статьи такого характера в большинстве своем принадлежали П.П. Глезденеву [Сануков 2005: 23], который хотел, чтобы марийский крестьянин имел элементарные экономические знания.

Первое светское печатное издание на марийском языке сыграло огромную роль в развитии национальной письменности и литературы, в публикации и пропаганде устной поэзии марийского народа. В предисловии к одному из календарей говорилось: «Мы теперь с целью просвещения мари думаем начать печатать самые старинные, лучшие из лучших песен, добрые заветы, загадки, сказки, приметы о земледелии и пчеловодстве. Эй, марийцы, читайте

книги, учитесь быстрей…» [Цит. по: Китиков 1985: 98]. Редакция обращалась к читателям с просьбой присылать произведения фольклора, сведения из своей жизни. В семи выпусках дореволюционных календарей было опубликовано 343 песни, 301 загадка, 606 пословиц, 3 сказки, 2 легенды, 120 народных примет и поверий, присланных читателями [Сибатрова 2019: 17]. Благодаря неутомимой собирательной работе издателей календаря и публикации на его страницах записей, присланных их различных губерний, издание стало очень популярным среди марийского населения.

Среди авторов-издателей ежегодника «Марла Календаря» роль П.П. Глезденева была столь же значительна, как и роль В.М. Васильева. Они относятся к числу деятелей, стоявших у истоков демократического и просветительского движения среди марийского населения в период революции 1905–1907 гг. Изданием «Марийского календаря» они открыли новую страницу в истории марийской общественной мысли, марийской духовной культуры. С их именами связано возникновение печати на марийском языке.

Первое периодическое издание на родном языке – «Марла календарь» является крупным вкладом в национальное развитие марийского народа. «Марла календарь» сыграл большую роль не только в зарождении марийской литературы, развитии марийской письменности, но и в распространении революционно-демократических, просветительских идей среди родного народа. Составители были сторонниками и последователями «системы Ильминского» по просвещению нерусских народностей с использованием родного языка. Исторический прогресс, возрождение своего народа они представляли через распространение просвещения. Среди марийцев тогда был крайне низкий показатель грамотности: по переписи 1897 г. лишь около 16 % мужчин и не более 2 % женщин марийской национальности владели элементарной грамотой.

Знания, грамотность – вот что для П.П. Глезденева, В.М. Васильева и сгруппировавшихся вокруг них молодых интеллигентов в таких условиях представлялось главным, решающим, чтобы добиться национального подъема, культурно-бытового возрождения, улучшения социальных условий жизни.

Марийские просветители-демократы видели и осознавали прогрессивное влияние русского народа, русской культуры. Они активно участвовали в переводе на родной язык религиозной литературы, считая, что «евангельские» нравственные нормы могут противодействовать распространению социальных пороков.

Просветительское движение было одной из исторически обусловленных форм демократического национально-освободительного движения, отражавшего насущные чаяния, жизненные интересы народа. Представители немногочисленной дореволюционной марийской интеллигенции принимали в этом процессе активное участие.

Обращая первостепенное внимание на распространение грамотности, просветители-демократы положили начало изданиям на родном языке. Их заслуга заключалась в создании учебников и учебной литературы, в переводах значительного количества популярных книг по медицине, сельскому хозяйству, на санитарно-просветительские и другие темы.

Просветители проделали титаническую работу по составлению и изданию учебных пособий для марийских школ. Перу П.П. Глезденева и В.М. Васильева принадлежат «Тӱналтыш марла книга. На восточном наречии» (1907), «Вес марла книга. На луговом наречии» (1907) и др. [Апакаев 1990: 65]. Использование примеров из богатого творчества народа, образцов фольклора сделало их доступными детям и хорошим руководством для учителей. Среди них 12 оригинальных марийских пословиц (например, *йыдаллан кем йолташ огыл* ‘сапогам лапти на пара’; *йолкылан кечын пайрем* ‘ленивому каждый день праздник’; *вашке паша важык кая* ‘скорое дело спорое’ и др.), 36 загадок, 16 песен различного содержания. Образцы устно-поэтического творчества включены в эти книги с целью привить любовь к родному языку, научить ценить и беречь его красоту. В первой книге авторы указывали:

«Желание учить детей инородцев (в элементарных школах) на их родном языке основывается на следующей чисто психологической истине: единственным и верным проводником идеи в самую глубь сознания, в особенности на первых порах, служит родной язык» [Цит. по: Китиков 1974: 46].

Творчество просветителей, возникшее в трудную революционную пору, невелико по объему, однако оно значимо тем, что неразрывно связано с первоначальным периодом формирования марийской литературы. Авторы (С. Чавайн, Г. Микай, Н. Мухин, В. Васильев, П. Глезденев, Г. Кармазин и др.) художественных произведений – рассказов, сказок, стихотворений и песен, выступив в годы первой русской революции, стали видными деятелями марийской письменной художественной литературы. На страницах школьных хрестоматий, книг для внеклассного чтения и марийских календарей впервые прозвучало писательское слово на родном языке.

Издание календарей заложило основы для возникновения периодической печати на марийском языке, способствовало подготовке издательских кадров, готовило читателей. Оригинальная марийская поэзия зародилась еще до начала издания «Марла календаря» (стихотворения С. Чавайна «Роща», «Пчела», «Весна» и др. 1905 г.; Г. Микая – «Рестан», 1905; Н. Мухина – «Песнь жаворонка», 1906; П. Глезденева – «Ласточка», 1906) [Васин 1974: 63]. Однако стихотворные произведения впервые были опубликованы на страницах календарей.

Демократическая печать боролась против национальной замкнутости – большого препятствия на пути культурного прогресса и приобщения к общечеловеческой цивилизации. Видя залог освобождения от социального и духовного гнета только в совместной борьбе, пресса подчеркивала необходимость укрепления дружбы между всеми народами России. Так же, как и просветители других народов, марийская интеллигенция стремилась просветить народ, изжить «неверие в будущность нации», привить уважение к своему языку, культуре. Эти черты были характерны не только для марийского народа, поскольку народы России «шли не изолированно, а общей дорогой, вступая друг с другом в контакты, усваивая общечеловеческие ценности» [Демидова 1996: 25].

Издание «Марийского календаря» связано было с одним из этапов марийского национального движения, которое в годы первой революции организационно еще не было оформлено и имело больше культурно-просветительскую, чем социально-политическую направленность [Сануков 1996: 47]. С изданием календаря научно-популярного, просветительского характера связано возникновение периодической печати на марийском языке. Марийская интеллигенция была убеждена, что с развитием просвещения, широким распространением школьного образования можно преодолеть государственную неустроенность, социальное неравенство.

Революция, сознательная социальная устремленность вдохновили и вызвали к активному деянию, творческой жизни целую плеяду талантов марийского народа. В начале декабря 1905 г. С.Г. Чавайн написал свое первое стихотворение «Ото» («Роща»). Первый марийский классик признавался: «Все доброе, хорошее в моем творчестве родилось из любви к марийским трудящимся...» [Цит. по: Романов 1992: 9]. Литературное творчество выступает как средство просвещения народа, как средство пробуждения национального самосознания. Деятельность марийской интеллигенции в начале XX в. была направлена на создание прогрессивной национальной культуры, на просвещение родного народа.

Библиография

Апакаев П.А. Просветители Марийского края. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990. 180 с.

Васин К.К. В.М. Васильев и марийская литература // Валериан Михайлович Васильев: сб. ст. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1974. С. 62–73.

Демидова И.И. Предпосылки и пути общения народов Среднего Поволжья в период капитализма // Межэтнические отношения и национальные проблемы и движения в Поволжье и Приуралье в XVIII–XX вв.: тез. докл. Регион. науч.-практ. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения проф. И.Д. Кузнецова, 27–28 мая 1996 г. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 1996. С. 25–27.

Домокош П. Формирование литературы малых уральских народов: пер. с венг. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1993. 288 с.

Китиков А.Е. В.М. Васильев – фольклорист // Валериан Михайлович Васильев: сб. ст. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1974. С. 43–50.

Китиков А.Е. Вклад В.М. Васильева в марийскую фольклористику // В.М. Васильев: материалы науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения ученого / сост. А.Е. Китиков; МарНИИ им. В.М. Васильева. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1985. С. 95–107.

Патрушев А.С. В.М. Васильев и «Марла календарь» // Валериан Михайлович Васильев: сб. ст. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1974. С. 25–36.

Романов В.И. Классик марийской литературы // Живое наследие. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1992. С. 8–18.

Сануков К.Н. Просветитель-демократ, видный ученый // В.М. Васильев: материалы науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения ученого / сост. А.Е. Китиков; МарНИИ им. В.М. Васильева. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1985. С. 5–12.

Сануков К.Н. Национальные отношения среди народов Поволжья и Приуралья // Межэтнические отношения и национальные проблемы и движения в Поволжье и Приуралье в XVIII–XX вв.: тез. докл. Регион. науч.-практ. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения проф. И.Д. Кузнецова, 27–28 мая 1996 г. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 1996. С. 47–48.

Сануков К.Н. Просветитель Павел Петрович Глезденев. Очерк жизни и деятельности. Йошкар-Ола: Газ. «Марий Эл», 2005. 56 с.

Сануков К.Н. Валериан Михайлович Васильев: очерк жизни и деятельности. Йошкар-Ола: Изд-во Респ. науч.-метод. центра народ. творчества и культур.-досуг. деятельности, 2007. 172 с.

Сибатрова С.С. Роль В.М. Васильева в развитии марийских гуманитарных наук // I Ӱпымарий лудмаш (I Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Йошкар-Ола, 26 апр. 2019 г.). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2019. С. 14–28.

Чавайн С.Г. Начало поэзии // Певец народа: воспоминания и документальные очерки о С.Г. Чавайне. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1988. С. 14–17.

Чавайн С.Г. Автобиографий // Чавайн С.Г. Ойпого = Избранное. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1957. С. 3–8.

Aleksey G. Oshaev
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ENLIGHTENERS OF THE MARI PEOPLE AT THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

Abstract: The article considers educational activities of the representatives of the Mari intellectuals at the beginning of the XX century. The revolution in the country favoured the growth of national identity, which became apparent in preparing and publishing books and journals in mother tongue. The first secular printed press ‘Marla calendar’ played a great role in developing national writing system and literature, in publishing and propaganda of oral poetry, distributing democratic and educational ideas. Conscious social determination inspired a lot of Mari enlighteners and called for particular acts and artistic life.

Keywords: enlighteners; ‘Marla calendar’ (Mari Calendar); national identity; Mari intellectuals; periodicals; enlightenment of people.

УДК 391(=511.151)

Павлова Анжелика Николаевна
Поволжский государственный технологический университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ МАРИЙСКОГО КОСТЮМА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В XX – НАЧАЛЕ XXI в.

Аннотация: В XX в. начался новый этап в изучении этнического костюма «изнутри»: его исследователями становятся представители марийской интеллигенции, сохраняющие живую связь с традиционной культурой. Во второй половине столетия марийский костюм рассматривался археологами и этнографами в связи с процессами этногенеза. В конце века, на новом этапе развития этнической культуры, вырос интерес к ее глубинным пластам, архетипам, что способствовало широкому использованию не только археолого-этнографических параллелей, но и обращению к фольклору и мифологии при изучении марийского костюма.

Ключевые слова: марийский костюм; этническая культура; этнография; археология; этногенез; семантика.

XX в. в России отмечен глобальными социальными трансформациями, оказавшими влияние на этнические процессы. Первая российская революция, в ходе которой четко обозначился национальный вопрос, стала мощным импульсом развития культуры финно-угорских народов, получившим продолжение в результате Великой российской революции 1917 г. О росте национального самосознания марийского народа свидетельствует повестка первых Всероссийских съездов мари 1917 и 1918 гг., где важное место занимали вопросы культуры. Более глубокому осмыслению этнической культуры способствовало формирование марийской национальной интеллигенции.

Исследование марийского костюма имеет давнюю историографическую традицию, тесно связанную с развитием этнической культуры. Анализ этой взаимосвязи является основной целью настоящей работы.

Начало исследования марийского костюма в отечественной науке восходит к XVIII в.: Г.Ф. Миллер описал отдельные предметы одежды и зафиксировал их названия [Миллер 1791], П.С. Паллас собирал одежду и украшения мари в ходе Физической Академической экспедиции 1764–1777 гг. [Паллас 1773–1788]. Изображения марийского костюма были помещены в журнале И.Г. Георги «Открываемая Россия, или Собрание одежды всех народов в Российской империи обретающихся» [Георги 1774–1776]. Накопление источников по марийскому костюму продолжилось в XIX в.: А.А. Фукс описала костюмы различных этнографических групп мари [Фукс 1840], тему особенностей костюма горных и луговых мари поднимали А.Ф. Риттих [1870], М.С. Кроковский [Кроковский 2013] и др. Наиболее полным исследованием XIX в., посвященным культуре народа мари, была работа профессора Казанского университета И.Н. Смирнова «Черемисы: историко-этнографический очерк» [1889].

Наряду с отечественными исследователями большую роль в сборе и изучении костюма мари сыграли в XIX – начале XX в. финские ученые М. Кастрен, А. Альквист и др. Ю. Вихманн представила типологическое описание и зарисовки отдельных предметов марийской одежды, отметила возрастные и локальные особенности костюма [Wichman 1913]. Отличительной особенностью ее работы можно считать стремление автора «вжиться» в изучаемую культуру, о чем свидетельствуют оставленные Юлией Вихманн дневники и фото [Вихман 2001; Wichman 1913].

В конце XIX в. начались археологические исследования древнемарийских могильников, благодаря которым стали известны украшения и фрагменты одежды рубежа I–II тыс. н.э. [Никитина 2012: 7]. Археологический и этнографический костюм мари был предметом академических исследований, рассматривался как часть материальной культуры, изучаемой «извне».

В начале XX в. начинается новый этап в исследовании марийского костюма. Это время отмечено бурными социально-политическими и культурными изменениями: создание автономии народа мари, становление национальной литературы и искусства. Начинает развиваться краеведческая работа, создаются первые музеи. Возникает возможность более глубокого понимания этнической культуры как извне, с позиций сложившейся научной парадигмы, так и изнутри, как рефлексии самого этноса.

В уникальных социально-политических условиях первых лет советской власти возникает феномен исследовательской деятельности Т.Е. Евсеева (Евсевьева), которому удалось собрать коллекции предметов костюма различных групп мари, описать и запечатлеть на фото производственные приемы изготовления и украшения одежды, особенности причесок и пр. [Евсевьев 2002]. Т.Е. Евсеев, имевший большой опыт этнографических исследований, хорошо знакомый с методикой современной ему академической науки, сохранял живую связь с этнической культурой. В ходе сбора материалов по костюму мари он отмечал нюансы, позволявшие глубже вникнуть в особенности его бытования, связанные с духовным миром народа. Изучение народной культуры в этот период предполагало фиксацию всего ее многообразия и уникальности, обращение к традиционным верованиям, фольклору и пр., что хорошо прослеживается в экспедиционной деятельности Краснококшайского центрального марийского музея, созданного в 1920 г., и Марийского общества краеведения (1926) [Айплатов 2015]. К этому времени относится создание живописных работ, изображающих традиционный костюм различных этнографических групп мари: «Женщины-марийки за рукоделием», «Марийские женщины за изготовлением холста», «Женщины-марийки в праздничном наряде» В. Тимофеева, «Марийские женщины в свадебном наряде свахи Сернурского района», «Марийская женщина в свадебном наряде» Е. Атлашкиной, «Марийка у колодца (Марийка Уржумского уезда)» К. Егорова и др. Такую цель, по мнению Э.М. Колчевой, ставила перед собой первая марийская профессиональная художница Е.Д. Атлашкина. К.Ф. Егоров запечатлел своеобразие костюма уржумских (северо-восточных) марийцев, П.А. Радимов – центральной группы мари, В.К. Тимофеев – приволжской [Колчева, Большова 2013: 181].

Интерес к различным аспектам культуры финно-угорских народов Поволжья проявляли в 1920-е гг. и центральные научные учреждения. В ходе Восточно-финской научной экспедиции, организованной музеем народоведения, М.Т. Маркелов собрал материал, легший в основу монографии «Одежда мари-черемис» [Мокшин, Сушкова 2016: 92–108]. В работе М.Т. Маркелова намечен новый подход к пониманию костюма – как части знаковой системы этноса: наряду с технологическими приемами создания и декорирования костюма приводятся связанные с ними легенды, обряды и обычаи [Маркелов 1994]. К сожалению, возможности ознакомиться с данной монографией, также как и со многими результатами исследований Т.Е. Евсеева, у широкой общественности не было.

Утверждение марксистского подхода к анализу исторического процесса предполагало рассмотрение костюма как части материальной культуры, проекции социальной дифференциации общества. Обряды и обычаи, связанные с костюмом, трактовались как пережитки представлений, свойственных первобытному обществу, что существенно упрощало восприятие народной культуры.

Первые десятилетия советской власти отмечены ускорением процесса трансформации народного костюма: распространение фабричных материалов ведет к вытеснению традици-

онных, меняются приемы изготовления и декорирования одежды и пр. Основной средой бытования народного костюма становится женская часть социума и люди старших возрастов. Мужчины все больше носят городскую одежду, сохраняя лишь отдельные традиционные элементы, например, вышитые рубахи, которые используют в обрядовой сфере (моления, свадьбы, погребально-поминальные обряды). Мужской и женский повседневные костюмы меняются в сторону большей функциональности, происходит отказ от сложных форм, например, головных уборов. Последний, как отметила Т.Л. Молотова, был частью политики, направленной на раскрепощение марийских женщин, в рамках которой традиционные головные уборы, например *шымакш,* считались символом их подчиненного положения [Молотова 1992: 87]. Уходят в прошлое сложные приемы декорирования одежды: сокращается доля традиционной счетной вышивки, вышивка заменяется окантовкой из ткани, появляются новые цветовые решения за счет использования анилиновых красителей и пр.

К середине XX в. одной из важнейших задач становится сохранение информации о народном костюме, сфера бытования которого сокращается. Тема марийской вышивки и ее связи с костюмом нашла отражение в статье В.Я. Яковлевой [1951], отметившей особенности вышивки обрядовых изделий, таких как свадебное покрывало (*вӱргенчык*) и свадебный платок (*солык*). В ходе экспедиционной работы в Марийской АССР Т.А. Крюковой удалось собрать уникальные материалы по костюму мари. В ее работах нашли отражение возрастная типология, специфика создания и декорирования костюма различных этнографических групп мари [Крюкова 1951; 1956]. Т.А. Крюкова отметила магическое значение отдельных предметов одежды и орнаментов, трактовка которых не выходила за рамки, установленные в исторической науке того времени [Крюкова 1951: 21–22].

К началу 60-х гг. прошлого века народный костюм привлекает к себе внимание как маркер этнических процессов, отражение культурных связей. В этом аспекте рассматривала женский костюм народов Поволжья Н.И. Гаген-Торн, выделившая признаки костюмного комплекса Волго-Камского региона и проследившая обширный ареал культурных связей проживающих здесь этносов. Исследовательница исходила из того, что «Украшения» одежды – вышивки, окраска, аппликации, узорное тканье… создавались как знаки, помогающие определить положение человека и его принадлежность к определенной родовой группе» [Гаген-Торн 1960: 4]. Наряду с социальными функциями Н.И. Гаген-Торн обратила внимание и на магические представления, связанные с предметами одежды, на их сходство и различие в разных культурах.

Проблема связи костюма с этническими процессами получила развитие в работе К.И. Козловой «Очерки этнической истории марийского народа» [1978], уточнившей типологию предметов одежды (головные уборы) в их отношении к этнографическим группам мари.

В следующие десятилетия локальные различия марийского костюма в связи с процессами этногенеза оставались в центре внимания этнографов. Г.А. Сепеевым отмечены особенности костюма восточных мари, как возникшие в результате взаимодействия с соседними тюркоязычными этносами, так и являющиеся следствием существования в условиях диаспоры. Последние позволили уральским и башкирским мари не только сохранить более архаичные элементы костюма, но и связанные с ним обряды и обычаи [Сепеев 1975: 166–168].

К середине XX в. представления о древнемарийском костюме базировались главным образом на материалах, полученных в результате раскопок Веселовского и Кочергинского могильников, проведенных на рубеже 20–30-х гг. [Талицкий 1940; Никитина 2012: 8]. Г.А. Архиповым была предложена реконструкция древнемарийского женского костюма IX–XI вв., выполненная по материалам Веселовского могильника [Архипов 1961], широко использовавшаяся в качестве иллюстративного материала в научной и научно-популярной литературе,

музейных экспозициях. Разнообразие форм и украшений древнемарийского костюма, его региональные особенности предполагали дальнейшие исследования, но Г.А. Архипов выделил этноопределяющие элементы, что позволяло проследить преемственность марийского костюма различных исторических эпох. Все больше внимания привлекала и знаковая сторона вещей в традиционной культуре, что отражало общий интерес к ее истокам, наметившийся в общественном сознании в 60-е гг. прошлого века. Вероятно, это стало результатом отказа от наиболее жестких идеологических установок на фоне «романтического» восприятия прошлого в советском обществе. В марийском искусстве наряду с творчеством последовательных соцреалистов в это время получил развитие «суровый стиль», который впоследствии явился одним из источников марийского неоромантического хоум-арта 1970–1980-х гг. [Колчева 2013: 212]. Искусство обращалось к темам народных сказок, легенд, праздников: опера Э. Сапаева «Акпатыр», балет А. Луппова «Лесная легенда», скульптурные работы Ф.П. Шабердина, например «Среброзубая Пампалче», живописные произведения З.Ф. Лаврентьева «На концерт», «Сваты» и др. В.Г. Кудрявцев полагает, что З.Ф. Лаврентьев явил собой «новый тип художника – исследователя родной этнической культуры» [Кудрявцев 2001: 103], который в своих произведениях раскрывал и богатство костюма мари. В искусстве костюм выступает не только этническим маркером, но и частью этнической картины мира, зачастую идиллически представленной в изобразительном искусстве 1960–1970-х гг.

В повседневной жизни последней трети XX в. традиционный костюм вытесняется общеевропейским, продолжая функционировать в обрядовой сфере и превращаясь в сценический благодаря фольклорно-этнографическим коллективам. Потребность в предметах традиционной одежды и в традиционных украшениях способствовала их сохранению и созданию новых вещей в соответствии с этнической традицией, но уже с использованием новых материалов.

В последние десятилетия XX в. в советской-российской этнологии возрос интерес к проблеме символического статуса вещей в традиционной культуре, были сформулированы принципы семантического исследования народного костюма [Байбурин 1981; 1983]. Это позволило обратиться к вопросам генезиса символического комплекса народного костюма, его связи с мировоззренческими установками. Распад СССР и формирование нового Российского государства на рубеже XX–XXI вв. отмечены ростом этнического самосознания народов России, в том числе возникновением интереса к глубинным пластам этнической культуры, их философским осмыслением [Калиев 2003; Шкалина 2003]. Поиск истоков духовной культуры позволял по-новому взглянуть на народный костюм, обратиться к его семантике. Появляются интерпретации символического значения орнаментов и предметов одежды мари, которые можно отнести в том числе к «вторичным объяснительным моделям» по определению К. Леви-Строса [Леви-Строс 1985: 25].

В таких сложных социально-политических условиях развивалась научная деятельность Т.Л. Молотовой, автора целого ряда статей и монографий, посвященных марийскому костюму, его созданию, типологизации и месту в традиционной культуре. В ее монографии «Марийский народный костюм» особое внимание уделено функциям костюма, в том числе в обрядовой сфере, символическому значению его элементов [Молотова 1992: 70–80], проанализирована эволюция форм марийского костюма на протяжении XX века и ее причины. Проблема этнографических особенностей марийского костюма и его воплощения в творчестве современных народных мастеров нашли отражение в альбоме «Марийский костюм», подготовленном Т.Л. Молотовой к 100-летию образования Республики Марий Эл [Молотова 2020].

В последние десятилетия XX в., благодаря раскопкам марийских могильников XVI–XVIII вв., появилась возможность сопоставить археологические и этнографические материалы

по марийскому костюму и проследить генезис предметов одежды и украшений во второй половине II тыс. н.э. В своей монографии, посвященной марийской культуре этого периода, Т.Б. Никитина особое внимание уделила головным уборам и украшениям костюма, проблеме преемственности форм и межкультурного взаимодействия [Никитина 1992: 45–62].

Тема древнемарийского костюма, тесно связанная с гендерными аспектами культуры и ритуальной сферой, занимает важное место в исследованиях Т.Б. Никитиной последних десятилетий. Благодаря ее работам у широкой общественности появилась возможность ознакомиться с результатами изучения древнемарийских могильников рубежа I–II тыс. [Никитина 2012], расширились представления о технологических приемах создания предметов одежды, об использовавшихся материалах и пр. [Никитина 2018: 78–86]. Т.Б. Никитина отметила роль женщин-литейщиц в создании костюма и их особый социальный статус, использование древнемарийским населением элементов костюма в обрядовой сфере [Никитина, Ефремова 2012].

На рубеже XX–XXI вв. прослеживается интерес общества к глубинным пластам этнической культуры, особенностям менталитета народа мари, получившим отражение в материальной культуре, включая костюм, который представляется многоуровневой символической системой. Это способствует формированию новых исторических мифов, но одновременно заставляет археологов, этнографов и культурологов обратиться к проблеме семантики марийского костюма, предполагающей междисциплинарный подход.

Библиография

Айплатов Г.Н. Марийское общество краеведения (к 70-летию создания) // Марий Эл: время, события, люди: календарь знаменательных и памятных дат на 2001 год. Йошкар-Ола, 2015. С. 36–38.

Архипов Г.А. Древнемарийский женский костюм IX–XI вв. (опыт реконструкции по археологическим материалам Веселовского могильника) // Труды Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961. Вып. XVI. С. 128–139.

Байбурин А.К. Семиотический статус вещей в мифологии // Материальная культура и мифология: сб. ст. Музей антропологии и этнографии. М.; Л.: Наука, 1981. Т. 37. С. 215–226.

Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука: Ленингр. отдние, 1983. 191 с.

Вихманн Ю. У черемис / пер. Э. Лебедевой // Ончыко. 2001. № 3. С. 138–152; № 4. С. 111–125.

Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). Чебоксары: Чувашгосиздат, 1960. 228 с.

Георги И.Г. Открываемая Россия, или Собрание одежды всех народов в Российской империи обретающихся. СПб., 1774–1776. № 1–13.

Евсевьев Т. Этнографические коллекции. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2002. 148 с.

Калиев Ю.А. Мифологическое сознание мари. Феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2003. 216 с.

Козлова К.И. Очерки этнической истории марийского народа. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1978. 345 с.

Колчева Э.М. 100 лет марийского изобразительного искусства: национальный неоромантизм (1960–1980-е гг.) // Финно-угорский мир. 2013. Т. 15, № 2. С. 210–224.

Колчева Э.М., Большова Н.А. Структура этнокультурного пространства в художественно-этнографических работах 20–30-х гг. XX в. из фондов Национального музея Республики Марий Эл им. Т. Евсеева // Этнографическое обозрение. 2013. № 4. С. 174–187.

Кроковский М.С. Этнография горных черемис, обитающих в Казанской губернии в Козьмодемьянском уезде // Марийский археографический вестник. 2003. № 13. С. 165–177.

Крюкова Т.А. Марийская вышивка. Л., 1951. 194 с.

Крюкова Т.А. Материальная культура марийцев XIX в. Йошкар-Ола, 1956. 160 с.

Кудрявцев В.Г. Марийская графика. Йошкар-Ола, 2001. 207 с.

Леви-Строс К. Структурная антропология: пер. с франц. М.: Наука, 1985. 535 с.

Маркелов М.Т. Вышивание у марийцев // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 138–143.

Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то: черемис, чуваш и вотяков... СПб., 1791. 99 с.

Мокшин Н.Ф., Сушкова Ю.Н. М.Т. Маркелов – талантливый сын мордовского народа // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. № 2. С. 92–108.

Молотова Т.Л. Марийский народный костюм. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1992. 112 с.

Молотова Т.Л. Марийский костюм. Йошкар-Ола, 2020. 383 с.

Никитина Т.Б. Марийцы (конец XVI – начало XVIII вв.): по материалам могильников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 1992. 140 с.

Никитина Т.Б. Погребальные памятники IX–XI вв. Ветлужско-Вятского междуречья. Казань, 2012. 408 с. – (Археология Евразийских степей. Вып. 14).

Никитина Т.Б. Русенихинский могильник // Археология евразийских степей. 2018. № 3. 255 с.

Никитина Т.Б., Ефремова Д.Ю. Погребальный обряд комплексов с литейными принадлежностями из средневековых могильников IX–XII вв. Ветлужско-Вятского междуречья // Археология Поволжья. 2012. № 2. С. 146–165.

Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1773–1788.

Риттих А.Ф. Материалы для этнографии России. Казанская губерния. Ч. 2: Татары. Мещеряки. Чуваши. Черемисы. Вотяки. Мордва. Казань: Тип. Каз. ун-та, 1870. 225 с.

Сепеев Г.А. Восточные марийцы: Историко-этнографические исследования материальной культуры (середина XIX – начало XX вв.): моногр. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. 251 с.

Смирнов И.Н. Черемисы: историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. 265 с.

Талицкий М.В. Кочергинский могильник // Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1940. С. 159–168.

Фукс А.А. Записки о чувашах и марийцах Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. Каз. ун-та, 1840. 329 с.

Шкалина Г.Е. Традиционная культура народа мари. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2003. 208 с.

Яковлева В.Я. О марийской вышивке // Ученые записки Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Вып. IV: Литература, фольклор, искусство. Йошкар-Ола, 1951. С. 245–270.

Wichman Y. Beitrage zur Ethnographie der Tcheremissen. Helsinki, 1913. 126 S.

Anzhelika N. Pavlova
Volga State University of Technology
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

STUDYING THE HISTORY OF THE MARI COSTUME IN THE CONTEXT OF DEVELOPING ETHNIC CULTURE IN XX – THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Abstract: The XX century stared with a new stage in studying ethnic costume from the ‘inside’: it was studied by the representatives of the Mari intellectuals who preserved a living connection with traditional culture. The archaeologists and ethnographists examined the Mari costume in the second half of the century in relation to ethnogenesis processes. The end of the century was a new stage in developing ethnic culture and showed great interest to its deep layers and archetypes promoting widespread use of not only archaeological and ethnographic parallels, but also recourse to folklore and mythology when studying the Mari costume.

Keywords: Mari costume; ethnic culture; ethnography; archaeology; ethnogenesis; semantics.

УДК 070:94(470.343)

Петров Олег Михайлович
Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

РАЗВИТИЕ МАРИЙСКОЙ ПЕЧАТИ В РАМКАХ КУЛЬТУРНЫХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ ДЕРЕВНИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ 1920-х гг.

Аннотация: Образование Марийской автономной области (МАО) позволило развивать выпуск литературы на собственной территории, но из-за экономических проблем, голода в первой половине 1920-х гг. не удалось реализовать намеченные планы. Только с 1925 г., в связи с изменением курса советской власти в отношении деревни, печать региона вышла на новый уровень. В работе рассмотрены основные моменты ее развития в исследуемый период, такие как создание областного издательства, появление первого марийского литературного журнала, открытие горномарийской редакции газет.

Ключевые слова: печать; Марийская автономная область; газеты; литература; издательство; журналистика.

История развития марийской печати насчитывает уже более двухсот лет. Это сложный многоэтапный процесс, складывавшийся под влиянием множества факторов. Точкой отсчета послужило издание в XIX в. книг религиозной направленности. В начале XX в. появились первые периодические издания («Марла календарь», «Война увер»). Новый этап открыла Октябрьская революция. Марийское издательство в Казани выпускало в период гражданской войны широкую номенклатуру как периодической, так и непериодической литературы. Образование Марийской автономной области в 1920 г. дало мощнейший толчок развитию языка и культуры марийского народа. Несмотря на сложнейшее время, уже в первые годы был заложен серьезный фундамент как в экономическом, так и в культурном плане. Однако развитие печати в начале 1920-х гг. было осложнено хозяйственной разрухой, голодом, неустроенностью административного аппарата и нехваткой денежных средств.

Печать во второй половине 1920-х гг. развивалась в рамках новой политики большевиков в отношении деревни. Крестьяне, несмотря на ослабление налогового бремени, относились к советской власти с опасением. Многие отказывались участвовать в выборах в сельсоветы, не желали продавать государству хлеб по фиксированным ценам. Несмотря на пропаганду кооперативных форм землепользования, крестьянство продолжало жить по-старому. В 1922 г. в МАО 99,1 % крестьянских земель продолжало находиться в общинном землепользовании [История 2020: 123]. Такая картина была характерна для многих аграрных районов страны. Для преодоления этих явлений властью был разработан комплекс мер, реализовывавшийся под лозунгом «Лицом к деревне». Он включал в себя мероприятия по снижению стоимости промышленных товаров, организации землеустройства, введению кооперации, увеличению роли партийных организаций. Планировалось осуществить коренные изменения в культуре и быте деревни: ликвидация безграмотности, антирелигиозная пропаганда, внедрение новых революционных праздников, отказ от ношения традиционных костюмов, антиалкогольная кампания, меры по внедрению гигиены и многое другое [ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д 247. Л. 51].

Для реализации этих задач центральное место отводилось печати. Вместе с тем в МАО эта работа была осложнена рядом проблем. Вся областная печать к концу 1924 г. была

представлена лишь двумя газетами («Йошкар кече» / «Красное солнце» и «Бюллетень-газета»), популярность которых была крайне низка. Так, ответственный редактор упомянутых изданий А.К. Эшкинин 12 декабря на пленуме обкома РКП(б) заявлял, что в деревне на 10 дворов выписывалась всего лишь одна газета [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 155. Л. 259–261]. Значительным препятствием являлась нехватка газетных работников и в целом грамотных людей, умеющих писать на марийском и русском языках. Отсутствовало и какое-либо издание художественной литературы.

В этом положении большая надежда возлагалась на молодежь, которая была активна и стремилась к переменам. Вовлекая их в рабселькоровское движение, большевики надеялись не только наполнить издания интересным материалом, но и получить в их лице проводников советских идей в деревне. Массовое вовлечение крестьян и рабочих с середины 1920-х гг. происходило в целом по стране. На это, в частности, в июне 1924 г. обращал внимание И.В. Сталин, говоря, что рабселькоры должны стать обличителями недостатков, командирами пролетарского мнения и орудием в деле социалистического строительства (Сталин, 9).

Материалы с призывами вступать в селькоровское движение в газетах МАО начали появляться с осени 1924 г., однако число вовлеченных росло медленно. А.К. Эшкинин в декабре сетовал, что всего по области насчитывалось 350 корреспондентов, однако постоянно пишущих из них было всего 60 [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 155. Л. 259–261]. Для того чтобы организационно оформить движение, а также провести инструктаж участников, было решено провести областной съезд селькоров марийской газеты «Йошкар кече». Он прошел в Краснококшайске 20–21 января 1925 г. Всего на мероприятие приехало 25 сельских корреспондентов с разных уголков МАО. В основном это была молодежь и члены РКСМ. На съезде было принято решение активнее распространять «Йошкар кече», привлекая к этой работе самих селькоров. Им рекомендовалось освещать все события, принимая во внимание классовую борьбу бедных слоев с кулаками (Мари, 1). Редакции обязывались выплачивать денежные вознаграждения за полученные корреспонденции. Выплаты были небольшие, и порой из-за незначительности суммы корреспондентам в счет оплаты мог прийти очередной номер газеты. Вместе с тем это мотивировало крестьян писать дальше.

Съезд дал мощнейший импульс в деле популяризации движения, так уже к 1 марта 1926 г. постоянно пишущих селькоров по области стало более 300. И в последующие годы их число неуклонно росло, превысив к началу 1930 г. 1000 человек. Присылаемые из деревень письма зачастую были написаны неграмотно, неразборчивым почерком и требовали журналистской обработки. Сотрудники редакций жаловались на то, что большинство корреспонденций описывало слишком мелкие бытовые проблемы, такие как пьянство, драки, кражи. По этой причине лишь их малая часть была пригодна, примерно из 100 писем публиковалось лишь 3–4 [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 535. Л. 20].

Согласно новому политическому курсу в марте 1925 г. было изменено название «Бюллетень-газеты» на более понятное для простых читателей «Марийская деревня». В обращении к читателям говорилось, что задача газеты – стать другом крестьянину, научить его новым формам обработки земли и дать знания, необходимые в хозяйственной работе (Газета, 1).

Газета была типична для своего времени и напоминала многие другие крестьянские издания, выходившие в 1920-е гг. в СССР. На первой полосе, как правило, размещалась передовая статья, затрагивающая наиболее важную на момент выхода номера проблему. Далее размещались новостные заметки, статьи, очерки. Эти публикации не только информировали читателей, но и старались сформировать у него определенное мнение на описываемые события. Большое место в газете отводилось различным агитационным кампаниям, таким

как борьба за распространение газеты, комсомольская пасха, посевная, Первое мая, День печати, День Парижской коммуны и многие другие [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп.1. Д. 138. Л. 30].

Особый интерес в газете представляли письма крестьян, которые описывали социально значимые события, происходящие в деревне. Так, в одном из номеров описывалась жизнь крестьянской девушки, которой родители запрещали учиться в школе (Жизнь, 3). Рассказывалось о деспотизме кулаков, конфликтах на деревенских собраниях, произволе местных чиновников и многом другом. На публикации самое пристальное внимание обращали органы правопорядка, по ним проводились расследования, порой доходившие и до судов.

Для того чтобы сделать газеты более привлекательными для читателей, в конце 1925 г. для подписчиков «Йошкар кече» и «Марийской деревни» были выпущены сатирические приложения. Для русской газеты – это журнал «Дубинушка», для марийской – «Арлан ден Кестен» («Хомяк и кистень»). В них в простой и доступной широкому кругу читателей форме высмеивались людские пороки, халатность чиновников, пережитки прошлого и другое. В журналах выходили и статьи, разоблачающие отдельных ответственных лиц. Как правило, в коротких фельетонах не писали фамилии и имена разоблачаемых лиц, но рассказы были построены таким образом, что читатели могли узнать в них конкретного человека [Сергеев 1971: 163–164].

В изданиях нашли свое место и многие агитационные кампании тех лет, такие как борьба с пьянством и самогоноварением, антирелигиозная пропаганда, права женщин и другие. Юмористические рассказы сопровождались небольшими иллюстрациями. Из-за отсутствия в местной типографии цинкографии рисунки наносились специальным деревянным клише, которые изготавливались вручную работниками редакции. Журналы сразу же полюбились читателям, но, к сожалению, из-за бумажного кризиса «Дубинушка» вышла всего три раза. «Арлан ден Кестен» издавался на протяжении трех лет (в 1927 г. как отдельный журнал под названием «Арлан» / «Хомяк»), но из-за нехватки литературных сил выходил редко.

1920-е – годы активного формирования марийского литературного языка, что было невозможно без развития художественной литературы. Вместе с тем, согласно политике большевиков, литература также должна была пропагандировать коммунистические ценности, создавать «нового человека». В газете «Марийская деревня» от 12 декабря 1925 г. отмечалось, что художественные рассказы оказывают большее агитационное воздействие на читателей, чем публицистические статьи, но в МАО эта работа отставала (О марийской, 3). Чтобы предоставить авторам площадку для размещения своих произведений, решено было организовать литературный журнал на марийском языке. Первый его номер под названием «У вий» («Новая сила») вышел 31 июля и был разослан подписчикам вместо очередного выпуска «Йошкар кече». Издание было небольшого размера, в нем опубликованы произведения М. Шкетана, Н. Мухина, А. Савинова, П. Ланова, С. Элнета, С. Эчана, короткие юморески и несколько народных песен (Васин, 3). «У вий» оказал большое воздействие на будущее марийской литературы, его редактору С.Г. Чавайну удалось втянуть в писательскую деятельность молодых авторов, объединить писательские силы вокруг журнала.

Одним из главных препятствий в деле распространения печатной продукции являлась малая численность грамотного населения в МАО – не более 15 %. Государственная программа по ликвидации неграмотности осложнялась нехваткой учебных пособий. Именно поэтому в конце 1925 г. в Краснококшайске было организовано Марийское областное издательство. Оно объединило в себе всю печатную сферу автономии. В его ведение были переданы две типографии – Первая государственная типография (г. Краснококшайск), Вторая государственная типография (г. Козьмодемьянск), а также редакции газет «Йошкар кече» и «Марийская деревня» [История 2020: 123]. Издательство постепенно набирало обороты. В первый год были выпущены лишь несколько брошюр, в 1926 г. – 5 книг, в 1927 – 13, в 1928 – 30.

Рост числа печатной продукции происходил одновременно с модернизацией и увеличением мощности типографий. В 1927–1928 гг. к дому купца Наумова, где располагался печатный цех, были пристроены новые помещения, закуплены дополнительные машины, подведено электричество [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 395. Л. 167].

Большую роль в развитии марийской печати сыграло созданное в 1924 г. в Москве Центральное издательство народов СССР. Его марийская секция до 1927 г. выпускала литературно-политический журнал «У илыш» («Новая жизнь»), а после его закрытия – газету «Марий ял» («Новая деревня»). За пять лет существования издательства было выпущено 150 названий литературы, что составило приблизительно три четверти от всей изданной литературы на марийском языке.

Важным событием второй половины 1920-х гг. стало открытие в Козьмодемьянске горномарийской газеты «Кыралшы» («Пахарь»). Из-за отсутствия средств и журналистских сил в Козьмодемьянске с 1922 г. по 1925 г. не издавалась периодика. Улучшение экономического состояния области и необходимость ведения агитации среди горномарийского населения побудили руководство организовать это издание. Первый его номер вышел 22 января 1926 г. и стал выходить один раз в две недели [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 486. Л. 32]. К началу 1930-х гг. его периодичность увеличилась, и новые номера стали выпускать раз в два дня. В начале апреля 1927 г. в Козьмодемьянске был проведен съезд сельских корреспондентов «Кыралшы», что дало толчок развитию селькоровского движения в районах с горномарийским населением [ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 395. Л. 227]. Как и другие газеты области, «Кыралшы» являлась крестьянской газетой и много внимания уделяла именно сельскохозяйственным темам. Она призывала вступать крестьян в кооперации, объясняла, как выплачивать налоги, учила новым методам возделывания земли.

Марийская печать во второй половине 1920-х гг. вышла на качественно новый уровень. Если к началу 1924 г. в Марийской области из периодики выходила всего одна газета «Йошкар кече», то к концу 1929 г. издавались уже три газеты и два журнала. Высокими темпами росло количество сельских корреспондентов, которых к началу 1930 г. превысило 1000 человек. Это обстоятельство благоприятно сказывалось на развитии печати, большое количество писем, присылаемых из сельской местности, и увеличивающийся интерес к местной печати позволили выпускать новые номера газет с периодичностью раз в два дня. Вовлечение широких масс в селькоровскую деятельность способствовало культурному подъему деревни, а особо талантливые корреспонденты приглашались на работу в редакцию. Бурное развитие марийской печати даст фундамент для появления районных газет. В 1930-е гг. местные газеты появятся в Сернурском, Моркинском, Оршанском, Звениговском, Мари-Турекском и других районах. Многие издания, появившиеся в 1920-е гг., продолжают издаваться и сегодня в Марий Эл.

Библиография

Васин К.К., Клюкин П.А. «У вий» гыч «Ончыко» марте = От «Новой силы» до «Вперед» // Ончыко = Вперед. 1976. № 5. С. 3–17.

Газета крестьянину // Марийская деревня. 1925. 7 марта.

Государственный архив Республики Марий Эл (ГА РМЭ). Ф. П–1. Оп. 1. Д. 138.

ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 155.

ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 247.

ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 395.

ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 486.

ГА РМЭ. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 535.

Жизнь крестьянской девушки // Марийская деревня. 1925. 7 марта.

История Марий Эл с древнейших времен до наших дней: в 2 т. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. Т. 2: История Марий Эл с 1917 года до начала XXI века. 575 с.

Мари корреспондент погынымаш = Съезд марийских корреспондентов // Йошкар кече = Красное солнце. 1925. 26 янв.

О марийской литературе // Марийская деревня. 1925. Дек. № 50 (118).

Сергеев М.Т. Возникновение и развитие печати Марийской АССР. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1971. 244 с.

Сталин И.В. О рабкорах: Беседа с сотрудником журнала «Рабочий корреспондент» // Рабочий корреспондент. 1924. № 6. С. 9.

Oleg M. Petrov
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

THE DEVELOPMENT OF THE MARI PRESS WITHIN THE FRAMEWORKS OF CULTURAL TRANSFORMATIONS OF THE VILLAGE IN THE SECOND HALF OF THE 1920s

Abstract: The formation of the Mari Autonomous Region allowed developing literature publishing in its own territory, but economic problems and famine in the first half of the 1920s ruined the shaped plans. Only since 1925, in relation to changing the direction of the Soviet system regarding villages, regional press moved to a new level. The article considers main moments of its development during the period under study, such as creating regional publishing house, emerging of the first Mari literature journal, opening Hill Mari newspaper office.

Keywords: press; Mari Autonomous Region; newspapers; literature; publishing house; journalism.

УДК 070(=511.132)

Попов Александр Александрович
Линкова Наталья Юрьевна
Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар, Республика Коми

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЭЛЕКТРОННЫХ СМИ РЕСПУБЛИКИ КОМИ В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ СФЕРЕ В ПЕРИОД РЕФОРМ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI в.*

Аннотация: Конец XX – начало XXI в. можно назвать новым этапом формирования этнокультурной информационной политики, связанным с изменениями в общественно-политической жизни страны. Выполнение телевидением коммуникационной функции, объединившей журналистов семи телерадиокомпаний России, проявилось в 1993 г. созданием межрегионального тележурнала «Финно-угорский мир». В статье речь идет о роли региональных СМИ в сохранении этнокультурной тематики – на материалах телевидения Республики Коми.

Ключевые слова: телевидение Республики Коми; вещание на русском и коми языках; этнокультурная тематика; межрегиональный тележурнал «Финно-угорский мир».

Для телевидения Республики Коми – полиэтнического по составу населения региона – на всех этапах развития была свойственна разнообразная этнокультурная тематика по истории и культуре коми и других народов, представители которых проживают в этом северном регионе России. Отличительная черта концепции вещания – двуязычие: передачи на русском

* Публикация подготовлена в рамках государственного задания ФИЦ Коми НЦ УрО РАН.

и коми языках. С первых лет работы стали создаваться телевизионные фильмы о неповторимой культуре Севера, традиционных промыслах, деятелях литературы, искусства и науки, ставшие впоследствии основой для создания богатейшего киноархива.

Общественно-политические преобразования, происходившие в стране в середине 1980-х – начале 1990-х гг., способствовали демократизации общества, росту национального самосознания народов.

На основании принятой I Съездом коми народа в январе 1991 г. резолюции «О национальной политике в области языка и культуры», заложившей идею необходимости применения в государственной сфере двух языков – русского и коми, а также Закона Республики Коми «О государственных языках» (1992) коми язык приобрел государственный статус. Перед единственной в то время региональной телерадиокомпанией ГТРК «Коми гор» ставилась задача к 1995 г. довести объем вещания на коми языке до 50 %.

Тенденция к увеличению национального вещания проявилась с 1993 г., расширилась тематика передач на коми языке, возрос их творческий уровень. Именно в этот период был заложен фундамент взвешенной и конструктивной работы по освещению деликатных вопросов национальной политики и межнациональных отношений. Цикловая публицистическая программа «Видзӧдлас» («Точка зрения») отражала общественно-политические изменения, происходившие в республике, знакомила с историей и развитием коми национального движения. Передачи «Войтъяс» («Капли»), которые выходили в прямом эфире, демонстрировали возможность использования коми языка в беседах на самые разные темы. Программа «Югыд кодзув» («Яркая звезда») рассказывала о жизни сельчан во всех ее проявлениях.

В течение нескольких лет ГТРК «Коми гор» вела целенаправленную работу по созданию полноценного вещания на коми языке с многогранной тематикой для разновозрастной аудитории. В эфир начали выходить передачи для молодежи «Тэа-меа» («Мы с тобой»), познавательно-развлекательная программа для подростков «Кодзувкоткар» («Муравейник»). Цель адресованного самым маленьким зрителям проекта «Кеконач» («Ладушки») – ненавязчиво, в игровой форме мотивировать интерес к изучению и использованию коми языка (НА РК Ф. Р-1336. Оп. 1. Д. 2762). Исключительную роль в популяризации коми языка выполнил цикл передач «Окотапырысь!» («С удовольствием!»). Авторам удалось в легкой, занимательной форме помочь постижению азов и подчас непростых тонкостей. Программы вызвали большой зрительский интерес и общественный резонанс. Итогом многолетней работы стало создание на основе грамматических заданий из «Окотапырысь!» компьютерных игр, разработка учебного комплекта, подготовка видеокассет для желающих изучать коми язык (Смолякова 2000).

В 1990-х гг. активизировался интерес населения к политическим процессам, происходящим в стране. Республиканским телевидением широко практиковались прямые трансляции из г. Сыктывкара со Съездов коми народа, I Всемирного конгресса финно-угорских народов (декабрь 1992 г.), в 1993–1994 гг. – с заседаний сессий Верховного Совета Республики Коми. Неподдельное внимание зрительской аудитории вызывали дискуссии по обсуждению новой Конституции Республики Коми (принята в феврале 1994 г.).

Вопросы современной этнополитической и этнокультурной жизни стали предметом, объединившим финно-угорские телерадиокомпании в создании межрегионального телевизионного журнала. Решение об организации такого тележурнала было принято в декабре 1992 г. на состоявшемся в Сыктывкаре II Международном фестивале телевизионных фильмов и программ под девизом «Национальное возрождение и культурное сотрудничество», приуроченном к I Всемирному конгрессу финно-угорских народов, участники которого собрались в это время в столице Коми. Учредителями ежемесячного журнала «Финно-угорский мир» стали семь телерадиокомпаний национальных республик и округов России: Марий Эл,

Удмуртии, Коми, Мордовии, Карелии, Коми-Пермяцкого и Ханты-Мансийского автономных округов; его первый выпуск вышел в эфир в феврале 1993 г. Уникальность проекта в том, что это единственный тележурнал о жизни и самобытной культуре финно- угорских и самодийских народов, проживающих на территории Российской Федерации и составляющих около 10 % населения страны.

Одно из главных тематических направлений «Финно-угорского мира» – сохранение народных традиций, воссоздание и развитие ремесел. Большой интерес вызывают видеоматериалы о своеобразном стиле жизни, о вековых устоях, связанных с ведением хозяйства. Передачи, в которых поднимаются проблемы сохранения и развития национальных культур, освещается жизнь регионов с финно-угорским населением, способствуют пропаганде традиционных ценностей, нравственности, возрождению чувства патриотизма. Сюжеты и видеоиллюстрации (интервью, стихи, песни) выходят на национальных языках с субтитрами на русском языке. Это обретает особую значимость в сохранении и развитии языковой культуры. За три десятка лет в эфир вышло более 325 оригинальных выпусков тележурнала. Значительно расширить зрительскую аудиторию позволяет размещение передач на официальных сайтах телерадиокомпаний.

Радикальные реформы 1990-х гг. привели к разбалансированности народно-хозяйственного комплекса страны. За сравнительно короткое время в отечественной системе телевещания произошли значительные преобразования. На федеральном уровне рассматривался вопрос о создании государственного регионального телевидения. Изменилась концепции вещания Всероссийской государственной телевизионной и радиовещательной компании (ВГТРК), в структуру которой входит и ГТРК «Коми гор»: эфирное время региональных студий значительно сократилось, они вытеснялись из прайм-тайма. Такого объема вещания было явно недостаточно для информирования населения: в Коми телепередачи велись на двух языках. На фоне этих событий правительством республики было принято решение о создании регионального государственного телевизионного канала (Указ Главы РК от 03.09.1996 г.), его постоянное вещание началось 5 ноября 2001 г. Организация «Коми республиканского телевизионного канала» позволила сохранить привычный для жителей региона объем вещания на двух государственных языках – русском и коми.

Процесс реформирования отечественной системы телевещания продолжался и в XXI в.; в 2006 г. ГТРК «Коми гор» преобразована в филиал ВГТРК. Цель реорганизации – в централизации телевизионного вещания в рамках телеканала РТР. ВГТРК искала новые формы сотрудничества с региональными студиями по созданию на федеральном канале единого информационного пространства. Изменение эфирной сетки оказало значительное влияние на структуру вещания, уменьшился объем тематических программ региональных студий: в ГТРК «Коми гор» в 2005 г. он снизился по сравнению с 2004 г. в 2,3 раза, при этом более 75 % составляли информационные передачи.

В этой ситуации для филиалов ВГТРК крайне важным было сохранение национального вещания. В марте 2005 г. в эфир ГТРК «Коми гор» стала выходить цикловая тематическая программа журнального типа «Ас му вылын» («На своей земле»), ставшая визитной карточкой тематического национального вещания телерадиокомпании. Концептуально «Ас му вылын» освещает вопросы общественной и социальной жизни региона, культуры, образования, пропагандирует традиции и обычаи коми, русского и других народов, проживающих в Республике Коми. Сюжеты многосторонне представляют людей различных профессий, рассказывают об инициативах жителей сел и национальной интеллигенции, о деятельности национально-культурных землячеств, объединений, автономий, об истории и сегодняшнем дне республики. Для телезрителей проводится познавательная игра с тематическими вопросами по языку, истории Коми края, по приметам, обычаям и обрядам, по топонимике,

легендам и преданиям народа коми. Передачи выходят в прямом эфире, как правило, на коми языке. Исключение составляют выпуски, рассказывающие о существующих в республике национально-культурных автономиях – их около 40; в этом случае языком общения является русский.

Заложенное в телевизионном вещании внимание к истории, языку и культуре продолжает развиваться в ГТРК «Коми гор», укрепляя сложившиеся традиции и приобретая новые направления. Ряд телефильмов рассказывает о сохранении этноса в современном искусстве: «Ой, олöм, олöм...» («Ой, жизнь, жизнь…») – о певице Л. Логиновой и коми композиторе В. Гущине, «Секреты бересты» – о народном мастере М. Кочеве, «За горами, за долами» – о художнике-графике А. Мошеве. С творчеством писателей, их точкой зрения знакомят очерки «Каленика лэбач бöрся» («За радугой») о писателе И. Торопове, о драматурге и журналисте А. Лареве «Югыд кодзув. Драматург да журналист Александр Ларевлы 70 арöс», о поэте и писателе «Владимир Тимин». С использованием новых технологий – компьютерной графики, анималистики – созданы фильмы «Сотворение мира» о прародительнице мира утке Чöж и «Яг морт» («Лесной человек») по мотивам коми народного эпоса (Архив ГТРК 2000–2007 гг.).

Телефильмы «Вöралысь да чери кыйысь» («Охотник и рыбачка»), «Дон сикт» («Село Дон. Последний день весны»), «Еремей вуж» («Потомки Еремея»), «Там, где растут райские яблоки» рассказывают о жителях небольших коми деревень, которые занимаются укоренившимся на Севере традиционным ведением хозяйства: охотой и рыболовством, сбором грибов и ягод, изготовлением лодок и домашней утвари (Архив ГТРК 2010–2015 гг.). Своего рода логическим продолжением этой темы стал цикл «Деревенька моя», рассказывающий о населенных пунктах, в которых сегодня проживают несколько десятков пенсионеров, а некогда процветающих, подчас с многовековой историей, таких как: д. Семуково Усть-Вымского района – по преданиям, здесь обитал древний народ чудь; с. Пыёлдино Сысольского района, славившееся богатой Евдокимовской ярмаркой и отличными портными; д. Сёйты Сыктывдинского района, в которой неравнодушные активисты организовали не только ТОС, помогающий развиваться и держаться на плаву, но и Музей крестьянского быта (Деревенька).

Ключевым в деятельности Коми республиканского телевизионного канала «Юрган» («Звучный») является национальное вещание – треть программ создается на коми языке. Такая программная политика имеет крайне важное для национального региона значение. В настоящее время «Юрган» обеспечивает многогранное по направленности и тематике круглосуточное вещание, транслирует свои передачи в утреннем и вечернем эфире «Общественного телевидения России» (ОТР), телеканала «Известия», в социальных сетях (О телеканале).

Неоценим вклад творческого коллектива Коми республиканского телевизионного канала в формирование этнокультурного видеофонда, достойными примерами которого смело можно назвать циклы «Коми incognito» («Коми неизвестная») и «Миян йöз» («Наши люди») об истории, традициях и природе края, людях, проживающих в разных уголках республики. Значительное внимание уделяется возрождению народных традиций, таких как праздник «Луд» («Луг») в Ижемском районе, соревнования на охотничьих лыжах «Лямпиада» в Корткеросском районе. Большой интерес вызывают легенды и мифы – о железном человеке Кöрт-Айка, языческом жреце Паме, Зарни Ань (Золотая баба), о мировоззрении древних зырян, связанном с отношением к животным, происхождением традиций охотничьего промысла народа коми. Немаловажно то, что эти передачи сопровождаются титрами с переводом на русский язык.

В ноябре 2018 г. состоялась премьера еженедельной программы журнального типа «Финноугория», которая формируется в сотрудничестве с телестудиями финно-угорских регио-

нов. Постоянные творческие партнеры «Юргана» в этой работе – «Народное телевидение Мордовии», «Сампо ТВ 360» (Карелия), «Ямал-Регион», «Моя Удмуртия», «ТВ-21» (Мурманская область).

В этнокультурном плане большой интерес представляют фильмы из цикла «Зырянский атлас» о диаспорах коми народа, проживающих в разных уголках России: «Сказка деда Федора», «Коми Лапландия», «Биармия» и другие. Уникальными являются состоящие, как правило, из нескольких серий фильмы-экспедиции о поездках в подчас отдаленные и сложно достижимые места: «Зыряна туй» («Дорога зырян»), «Изьва – му вылас ӧти» («Ижма на земле одна»), «Балатонсянь Дунайӧдз ветлӧм» («Путешествие от Балатона до Дуная») и другие. Фильм «Обдор» рассказывает об участии коми в освоении нижней Оби и Ямала, в становлении города Обдорск – так раньше назывался нынешний центр Ямало-Ненецкого автономного округа Салехард. Да и сегодня в ЯНАО проживает 5 тыс. коми-ижемцев, занимающихся в основном оленеводством. Экспедиция «Усть-Кара» – это сотни километров по бездорожью на вездеходе от Воркуты до побережья Карского моря и своеобразный, совсем непростой уклад жизни и быта местного населения: колвинских ненцев, коми, русских. Многие жители Усть-Кары занимаются рыбным промыслом, но никогда не окунались в ледяные морские волны.

Концепция вещания телеканала «Юрган» включает проекты для детей и подростков. Исключительно важно то, что эти познавательно-развлекательные программы о детях и с участием детей готовятся на коми языке: «Чолӧм, дзолюк!» («Привет, малыш!») для дошкольников, «Чоя-Вока» («Брат с сестрой») для школьников среднего возраста, «Ме да Юрган» («Я и Юрган»), «Кӧсъя тӧдны» («Хочу знать») для юношества.

Этнополитическая ситуация – величина прихотливая и непостоянная. О том, как она изменялась в мире, можно проследить, в частности, по уникальным видеоматериалам о Всемирных конгрессах финно-угорских народов, которыми обладает ГТРК «Коми гор». Первый такой форум состоялся в 1992 г. в Сыктывкаре и транслировался ГТРК «Коми гор»; о его наиболее ярких моментах рассказывает телефильм «Финно-угорский мир: реальность и перспективы». В фондах ГТРК «Коми гор» – репортажи о проходивших позднее Всемирных конгрессах: «Финно-угорский мир в изменяющейся Европе» (Венгрия, г. Будапешт, 1996 г.), «Финно-угорский мир в третьем тысячелетии. Перспективы развития» (Финляндия, г. Хельсинки, 2000 г.), «Молодежь – наше будущее» (Эстония, г. Таллин, 2004 г.), «Идентичность и изменяющийся мир» (Россия, г. Ханты-Мансийск, 2008 г.), «Язык и народ» (Венгрия, г. Шиофок, 2012 г.).

Конец XX – начало XXI в. можно назвать новым этапом формирования этнокультурной информационной политики, связанным с активными процессами, происходящими в общественно-политической жизни страны и мира, в частности с ростом национального самосознания народов. Выполнение региональным телевидением коммуникационной роли, объединившей журналистов по вопросам современной этнополитики, проявилось в 1993 г. созданием межрегионального тележурнала «Финно-угорский мир». Тенденции развития регионального телевещания в конкретно-исторических условиях последних десятилетий подтверждают, что деятельность телевидения в освещении вопросов сохранения и развития этнокультурных традиций имеет огромную значимость. Изучение регионального компонента позволяет определить важную роль электронных СМИ в сохранении национальной самобытности и социокультурного ландшафта.

Библиография

Архив ГТРК «Коми гор» 2000–2007 гг.

Архив ГТРК «Коми гор» 2010–2015 гг.

Деревенька моя. URL: https://komigor.com/programms/tv/derevenka-moya/ (дата обращения: 15.05.2024).

Национальный архив Республики Коми (НА РК) Ф. Р-1336. Оп. 1. Д. 2762.

О создании государственного телевизионного канала Республики Коми: указ Главы Республики Коми от 03.09.1996 г. № 233 [Электронный ресурс]. URL: https://docs.cntd.ru/document/473203864 (дата обращения: 23.01.2024).

О телеканале. URL: https://www.xn--80af5aj3e.xn--p1ai/informatsiya/o_telekanale/ (дата обращения: 15.05.2024).

Смолякова Л. Учите «С удовольствием!» // Панорама столицы. 2000. 27 янв.

Aleksandr A. Popov,
Natalya Yu. Linkova
Institute of Language, Literature and History of the Federal Scientific Centre 'Komi Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences'
Syktyvkar, Komi Republic

THE ACTIVITY OF ELECTRONIC MASS MEDIA OF THE KOMI REPUBLIC IN ETHNOCULTURAL SPHERE DURING THE PERIOD OF REFORMS OF THE XX – THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Abstract: The end of the XX – the beginning of the XXI century can be named a new stage in forming ethnocultural information policy connected with changes in social and political life of the country. The communicative function of TV broadcast that united journalists of seven Russian television and radio broadcasting companies led to creating interregional TV magazine 'Finno-Ugric World' in 1993. The article discusses the role of regional mass media in preserving ethnocultural theme, using the materials of the Komi Republic TV broadcast.

Keywords: Komi Republic TV broadcast; broadcasting in the Russian and Komi languages; ethnocultural theme; interregional TV magazine 'Finno-Ugric World'.

УДК 911.53+902+398.1(470.343)

Шалахов Евгений Геннадьевич
Замок Шереметева
пгт Юрино, Республика Марий Эл

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ЛАНДШАФТ ФИННО-УГОРСКОЙ ТЕРРИТОРИИ В НОВЕЙШЕЙ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ (НА ПРИМЕРЕ ГОРНОМАРИЙСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ)

Аннотация: Российские ученые регулярно обращаются к вопросам изучения основной территории расселения горных мари. Тематика исследований локуса обширна, что подтверждает данный обзор. Например, абашевский курган у Пепкино вызывает интерес антропологов. Лабораторный анализ останков кузнеца позволил прийти к выводу о том, что в ранней юности он отделился от своего клана и проживал вдалеке, получая профессиональные навыки. Ценность этнологических публикаций заключается в обсуждении самобытности горных мари через образ легендарного князя Акпарса – ключевой фигуры ряда оригинальных фольклорных памятников.

Ключевые слова: культурный ландшафт; Пепкино; Акпарс; горные мари.

Формирование культурного ландшафта Горномарийского края фактически началось в доисторическую эпоху. Самый известный памятник этого времени – Пепкинский курган,

открытый и раскопанный казанским ученым А.Х. Халиковым (Марийская археологическая экспедиция) в 1960 г. [Никитин, Соловьев 1990: 162; Никитин 2009: 63; Большов 2011: 5; Иванов 2016: 141; Соловьев 2016: 112; Хамидуллин 2019: 160].

Находки из Пепкинского кургана, который является эталонным памятником средневолжской абашевской археологической культуры, вызывают неподдельный интерес ведущих российских археологов и антропологов [Бужилова 2010: 80; Медникова, Тарасова 2014: 338; Кузьминых 2017: 587; Кузьминых, Мимоход 2016: 39].

В 2018 г. вышла статья ведущего научного сотрудника отдела теории и методики (Группа физической антропологии) Института археологии РАН доктора исторических наук М.Б. Медниковой «Как стать кузнецом? О мобильности абашевского населения по материалам Пепкинского кургана эпохи средней бронзы». Как отмечает автор исследования, результаты которого были опубликованы на страницах общероссийского археологического научного журнала «Краткие сообщения Института археологии», «цель данной работы – описать индивидуальную мобильность пепкинских абашевцев в контексте новых данных о геохимической ситуации в Среднем Поволжье» [Медникова 2018а: 378].

Лабораторный анализ зубной и костной ткани кузнеца-бронзолитейщика из Пепкинского кургана, а также масс-спектрометрическое изучение контрольных образцов почвы, воды, растений и раковин моллюсков[1] [Медникова 2018а: 383, 385; 2018б: 119] позволили археологу прийти к выводу о том, что «после десятилетнего возраста будущий кузнец-бронзолитейщик отделился от общей группы и на протяжении нескольких лет проживал в геохимических условиях с изотопным сигналом 0,708» [Медникова 2018а: 378]. Наиболее вероятная причина отсутствия абашевского мальчика, покинувшего свой клан, – получение профессиональных навыков [Медникова 2018а: 384].

Применение новых методов изучения краниологической коллекции из Пепкинского кургана положено в основу следующей работы, опубликованной М.Б. Медниковой также на страницах научного журнала «Краткие сообщения Института археологии». Статья посвящена применению «метода микротомографии в описании некоторых впервые найденных травм на черепах из Пепкинского коллективного захоронения» [Медникова 2019: 327].

Автор археолого-антропологического исследования считает, что пепкинские мужчины бронзового века погибли «под ударами абашевских топоров» [Медникова 2019: 335]. Внутриплеменной конфликт, возможность которого первооткрывателем Пепкинского кургана даже не рассматривалась, ибо «врагами» абашевцев были фактически объявлены иноплеменники [Халиков и др. 1966: 17], в конечном счете и стал причиной гибели 27 пепкинцев.

Изучение материалов коллективного погребения убитых абашевских воинов из Пепкинского кургана продолжается. Прав был С.В. Большов, когда писал, что «до сих пор многие исследователи обращаются к материалам Пепкинского кургана, по-новому анализируя и интерпретируя их» [Большов 2011: 5]. Свежий пример – доклад российского археолога, реконструктора и трасолога, кандидата исторических наук И.В. Горащука «Пепкинский курган в широкой исторической ретроспективе и развитие стрелкового дела у абашевских племен»[2], прозвучавший на XX Самарской археологической конференции 28 января 2024 г. Автор научного доклада утверждает, что внутриплеменного конфликта у абашевского клана, оставившего Пепкинский курган, не было. Согласно его мнению, во-первых, отсечение головы и следы скальпирования прямо указывают на варварское обращение с телами по-

[1] Необходимые для изучения образцы собраны автором настоящей статьи в 2017 году в местности, прилегающей к археологическому памятнику.

[2] Программа фундаментальных исследований Института Археологии Республики Казахстан «BR18574223 “Северный Казахстан в контексте культурно-исторических процессов: от эпохи камня до этнографической современности”».

бежденных, а в родо-племенной общности, где все соплеменники – родственники в третьем или четвертом колене, враждующие стороны так себя не ведут, и, во-вторых, об этом свидетельствуют цифры убитых. Известный реконструктор и литейщик И.В. Горащук пользуется подсчетами известного казанского археолога, раскопавшего Пепкинский курган [Халиков и др. 1966: 18], активно применяя данные этнографических наблюдений, сделанных у индейских племен Северной Америки.

Из Пепкинского кургана происходит целая серия кремневых наконечников стрел с жальцами и треугольным черешком [Соловьев 2016: 113], которые поразили абашевских воинов. Изображения метательных орудий из Пепкино неоднократно публиковались, начиная с монографического труда А.Х. Халикова и его соавторов [1966: 63]. В докладе начальника группы археологии АО «Волжский научно-исследовательский и проектно-изыскательский институт по землеустройству» (г. Самара) дается не только критика обзоров по проблеме развития стрелкового дела у абашевцев, но и приведена экспертная оценка ученого по вопросу о технолого-морфологических особенностях каменных наконечников эпохи бронзы. Жальца, которыми снабжены наконечники стрел из Пепкино [Халиков и др. 1966: 63, табл. V], напоминают специальные шипы на орудиях индейских стрелоделов племени пауни (шипастые наконечники изображены на флаге пауни). Аналогичные пепкинским экземплярам кремневые наконечники стрел собраны, например, на Юринской стоянке [Шалахов 2017: 1153], где абашевский «след» выявлен и в керамическом комплексе поселенческого памятника чирковской культуры [Соловьев 2016: 118].

Личный вклад Г.А. Архипова в изучение историко-культурного ландшафта финно-угорского Предволжья рассмотрен в публикации главного научного сотрудника Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева доктора исторических наук Т.Б. Никитиной и ведущего научного сотрудника МарНИИЯЛИ кандидата исторических наук А.В. Акилбаева. Статья под названием «Архипов Геннадий Андреевич: научное наследие» увидела свет в 2021 г. на страницах научного журнала «Финно-угроведение», освещающего проблемы языка, этнической истории и культуры финно-угорских народов.

Главная заслуга Г.А. Архипова как руководителя Марийской археологической экспедиции (с 1960 г.) состоит в осуществлении результативных полевых работ на Пайгусовском городище и городище «Иванова Гора», расположенных на территории Горномарийского района. Автор раскопок горномарийских городищ ввел в научный оборот часть полученных материалов, «а затем… к ним обращался неоднократно при построении схемы этногенеза марийского народа» [Никитина, Акилбаев 2021: 149]. С именем Г.А. Архипова связаны открытия и находки на левобережной стороне Горномарийского района (Ахмыловский археологический комплекс). Погребения, изученные марийскими археологами на северном берегу Ахмыловского озера, были отнесены к эпохе раннего железа (Старший Ахмыловский могильник) и раннему средневековью (Младший Ахмыловский могильник). Авторы мемориальной статьи, приуроченной к 90-летию со дня рождения Г.А. Архипова, не обошли вниманием и заслугу ученого в возобновлении раскопок Важнангерского (Мало-Сундырского) городища [Никитина, Акилбаев 2021: 151].

Образ легендарного князя Акпарса по-прежнему привлекателен для историков, изучающих прошлое Горномарийского края [Айплатов, Иванов 2001: 103–106; Сануков 2013: 4–7]. В 2021 г. была опубликована новая работа, посвященная сотенному князю Горной стороны Марийского Поволжья, – статья кандидата исторических наук Г.Ю. Устьянцева «“Восславим землю Акпарса”: легендарный князь в современном фольклоре и этнорегиональной идентичности горных марийцев». Автор публикации – сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, опираясь на собственные полевые материалы,

собранные летом 2020 г. в Республике Марий Эл, пишет о том, что «исследует репрезентацию этнорегиональной идентичности горных марийцев в моделях освоения, трансляции и интерпретации фольклорной традиции, связанной с образом легендарного правителя Акпарса» [Устьянцев 2021: 275]. Ценность новой публикации об Акпарсе – в обсуждении самобытности горных марийцев, чей исторический путь стал источником для создания оригинальных по сюжету и смысловой нагрузке фольклорных памятников. Исследователь справедливо замечает, что «паттерн “героического исторического прошлого” (своеобразного “золотого века”) горных марийцев является, на мой взгляд, одним из важнейших атрибутов конструирования их современной национальной идентичности» [Устьянцев 2021: 277].

Вновь пересказанное в статье предание о чаше Ивана Грозного, подаренной Акпарсу, иллюстрирует сакральную связь сотенного князя горных марийцев с великим соседом – Русским государством. Царский подарок, существование которого подтверждают жители с. Еласы [Устьянцев 2021: 279], до сих пор, хоть и на очень ограниченной территории, служит символом культурного ландшафта Марийского Предволжья. Работая с фольклорными текстами, воспроизведенными респондентами из Чаломкино и Виловатово, ученый пришел к мысли о том, что «нарративы об Акпарсе – это социально установленный (и одобряемый), воспроизводимый в современной массовой культуре текст. Предание с сюжетом, основанным на местной истории, становится своего рода устным памятником этнической идентичности» [Устьянцев 2021: 280].

Таким образом, в опубликованных трудах ученых XXI в. мы видим научно обоснованные результаты изысканий, базирующихся на четко выраженном стремлении глубже изучить историю и культуру Горномарийского края в различных аспектах. Применение новейших исследовательских методик в сфере гуманитарных наук регулярно обогащает корпус источников по региональной проблематике.

Библиография

Айплатов Г.Н., Иванов А.Г. Первые публикации исторических преданий об Акпарсе // Марийский археографический вестник. 2001. № 11. С. 103–106.

Байтанаев Б.А. От главного редактора // Археология Казахстана. 2018. № 1/2. С. 16–20.

Большов С.В. История полевых исследований абашевской культуры в Среднем Поволжье // Вестник Чувашского университета. 2011. № 1. С. 3–8.

Бужилова А.П. К вопросу об информативности исследований коллективных погребений // Краткие сообщения Института археологии. М.: Яз. слав. культуры, 2010. Вып. 224. С. 77–84.

Иванов А.И. А.Х. Халиков и изучение эпохи бронзы в Марийском Поволжье // Поволжская археология. 2016. № 3 (17). С. 139–148.

Кузьминых С.В. Пепкинский курган // Большая российская энциклопедия. Т. 25. М.: Большая рос. энцикл., 2017. С. 764.

Кузьминых С.В., Мимоход Р.А. Радиоуглеродные даты Пепкинского кургана и некоторые вопросы хронологии средневолжской абашевской культуры // Внешние и внутренние связи степных (скотоводческих) культур Восточной Европы в энеолите и бронзовом веке (V–II тыс. до н. э.): Круглый стол, посвящ. 80-летию со дня рождения С.Н. Братченко: материалы, Санкт-Петербург, 14–15 нояб. 2016 г. СПб.: Ин-т истории матер. культуры Рос. акад. наук, 2016. С. 39–44.

Медникова М.Б., Тарасова А.А. Опыт применения метода геометрической морфометрии в определении степени сходства и биологического родства погребенных в Пепкинском кургане эпохи средней бронзы // Краткие сообщения Института археологии. М.: Яз. слав. культуры: Знак, 2014. Вып. 234. С. 338–352.

Медникова М.Б. Как стать кузнецом? О мобильности абашевского населения по материалам Пепкинского кургана эпохи средней бронзы // Краткие сообщения Института археологии. М., 2018а. Вып. 253. С. 378–389.

Медникова М.Б. Эпоха бронзы Среднего Поволжья в фокусе комплексных биоархеологических исследований // Piles of bones: палеоантропология, биоархеология, палеогенетика: материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием, посвящ. 90-летию И.И. Гохмана, Санкт-Петербург, 8–13 окт. 2018 г. / отв. ред.: А.В. Громов, И.Г. Широбоков. СПб.: Изд-во Музея антропологии и этнографии РАН, 2018б. С. 116–120.

Медникова М.Б. Летальные травмы головы в эпоху бронзы (новые методы изучения) // Краткие сообщения Института археологии. М., 2019. Вып. 257. С. 327–338.

Никитин В.В. Археологическая карта Республики Марий Эл. Йошкар-Ола: Мар. полигр.-издат. комбинат, 2009. 416 с.

Никитин В.В., Соловьев Б.С. Атлас археологических памятников Марийской ССР. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990. Вып. 1: Эпоха камня и раннего металла. 244 с.

Никитина Т.Б., Акилбаев А.В. Архипов Геннадий Андреевич: научное наследие // Финно-угроведение. 2021. № 1 (62). С. 149–153.

Сануков К.Н. Акпарс: исторические реалии // Марийский археографический вестник. 2013. № 23. С. 4–7.

Соловьев Б.С. Археологические культуры юга лесного Поволжья на рубеже среднего и позднего бронзового века. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. гос. ун-та, 2016. 412 с. – (Материалы и исслед. по археологии Поволжья. Вып. 9.)

Устьянцев Г.Ю. «Восславим землю Акпарса»: легендарный князь в современном фольклоре и этнорегиональной идентичности горных марийцев // Вестник антропологии. 2021. № 1 (53). С. 275–287.

Халиков А.Х., Лебединская Г.В., Герасимова М.М. Пепкинский курган (Абашевский человек). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1966. 69 с.

Хамидуллин Б. Альфред Халиков: выдающийся археолог и популяризатор истории народов Среднего Поволжья // Tatarica. 2019. № 1 (12). С. 159–166.

Шалахов Е.Г. Кремневый комплекс Юринской стоянки эпохи раннего металла в Марийском Поволжье: новые материалы // V (XXI) Всероссийский археологический съезд: сб. науч. тр., Барнаул–Белокуриха, 2–7 окт. 2017 г. Барнаул: Изд-во Алт. гос. ун-та, 2017. С. 1153.

Evgeny G. Shalakhov
Sheremetev Castle
Village of Yurino, Republic of Mari El

HISTORICAL AND CULTURAL LANDSCAPE OF FINNO-UGRIC TERROTORY IN CONTEMPORARY RUSSIAN HISTORIOGRAPHY (BY THE EXAMPLE OF HILL MARI REGION OF THE REPUBLIC OF MARI EL)

Abstract: Russian scholars regularly address the ussie of studying the main territory of resettlement of the Hill Mari. The area of locus research is vast which is confirmed by this review. For example, anthropologists are very interested in Abashevo burial mound near the Pepkino village. Laboratory tests of the blacksmith's remains let arrive at the conclusion that he separated from his clan in his early youth and lived far off acquiring professional skills. The ethnological papers are valuable for their discussions of Hill Mari uniqueness through the image of legendary prince Akpars who was the key figure of a number of original folkloristic works.

Keywords: cultural landscape; Pepkino village; Akpars; Hill Mari.

УДК 39(=511.1)

Шкердина Надежда Олеговна
Пивцайкина Ольга Александровна
Сульдина Людмила Викторовна
Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск, Республика Мордовия

ФИННО-УГОРСКИЕ НАРОДЫ РОССИИ В ФИНСКОЙ И ВЕНГЕРСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

Аннотация: В статье представлена хронология исследовательской деятельности по изучению финно-угорских народов России (XIX – первая половина XX в.); раскрываются основные направления в работе финских и венгерских ученых, оказавших влияние на оформление научной дисциплины; оценивается их вклад в развитие истории и этнографии, фольклористики и религиоведения финно-угорских народов России.

Ключевые слова: финно-угорские народы; Россия; финно-угристика; этнография; фольклор; мифология; марийцы; манси; мордва; удмурты; вепсы; водь; саамы; карелы; пермяки; ханты; финны.

В первой половине XIX в. в результате скопившегося обширного корпуса этнографического и лингвистического материала и его концептуального осмысления в финно-угристике происходит переход от научного романтизма к позитивистским началам, что способствовало ее оформлению в качестве самостоятельной дисциплины.

Значимую роль в становлении финно-угристики сыграл финский ученый А.И. Шёгрен (1794–1855), исследования которого были сконцентрированы на изучении этнической общности финно-угорских народов России. В ходе экспедиций 1820-х гг. он посетил регионы, населенные финно-язычными народами (Карелия, Лапландия, район Белого моря, Казанская и Вятская губернии). Ученый искал основания для подтверждения теории Х.Г. Портана об общей прародине финно-угорских народов, а также собственной гипотезы о том, что в древности пермские племена населяли территории к западу от р. Северной Двины вплоть до Онежского озера, о некогда существовавшем финно-язычном объединении «биармийцев и чуди, живших в районе р. Северной Двины <…> постепенно вытесненных и частично ассимилированных славянами» [Загребин 1999: 27].

Собранный им обширный лингвистический и этнографический материал позволил определить пространственную локализацию ареалов удмуртского этноса, с выделением северо-западных и южных подареалов, однако в связи со спецификой экспедиционного маршрута была упущена закамская группа. Наработки ученого легли в основу исследований финского филолога М. Кастрена (1813–1852) и венгерского языковеда А. Регули (1819–1958).

Кастрен М., с целью изучения финно-угорских и самодийских языков, с экспедициями посетил Лапландию, Карелию, Архангельскую, Казанскую, Олонецкую и Тобольскую губернии (1838–1844, 1845–1849), результаты экспедиций послужили основой комплекса работ исследователя [Castrén 1839; 1844; 1845; 1949; 1860]. Анализ собранного материала позволил М.А. Кастрену выдвинуть гипотезу о генетическом родстве уральских и алтайских языков, общей прародиной которых он определил район «верхнего течения Иртыша, истоков Енисея у Саянского горного хребта <…> предполагая непрерывность финского населения от Алтая до Скандинавии» [Загребин 1999: 32]. Вплоть до начала XX в. данная гипотеза поддерживалась в научных кругах, хотя уже во второй половине XIX в. ряд исследователей выступили с критикой. К числу последних относился финский исследователь Т.Г. Аминофф

(1838–1881), считавший прародиной финно-угорских народов территории, начинающиеся от западной части Уральского хребта до Волго-Камья, тем самым опровергая тезис об азиатском происхождении финно-угорских этносов. В настоящее время данная теория утратила свое значение [Салминен 2004].

Венгерский коллега М.А. Кастрена – А. Регули во время путешествий по Финляндии и России в 1839–1845 гг., где исследовал население Поволжских губерний, Урала, Сибири и Приполярья, собрал значительные историко-этнографические и лингвистические материалы для изучения финнов, саамов, марийцев, мордвы, манси и хантов, на основе которых обосновал «родство» венгерского, хантыйского и мансийского языков [Voigt Vilmos 2004] и которые были изданы в 1860-е гг. в обработке Й. Буденца [Budenz 1863: 189–280].

Ареальные исследования в языкознании и этнографии финно-угров были продолжены А.Э. Алквистом (1826–1889) – одним из крупнейших финских исследователей второй половины XIX в., совершившим в 1853–1856 гг. экспедицию с целью этнографического и лингвистического исследования ингерманландских финнов, вотов, эстов, вепсов, чувашей, мордвы, манси и хантов. Им были собраны уникальные коллекции предметов, лингвистические и фольклорные материалы, позволившие, в частности, определить своеобразие терминологии родства у мордвы-мокши, обозначающей разграничение материнской и отцовской линий; составить мокша-мордовскую грамматику с текстами и словарем [Алквист 1861]. После поездки в Северо-Западную Сибирь (1858, 1863, 1883) им обобщены и систематизированы этнографические сведения из жизни манси и хантов, особенности их языка [Алквист 1999]. Отметим, что А.Э. Алквист стоял у истоков первых научных журналов «Kieletar» (1871) и «Virittäjä» (1876), посвященных проблемам финно-угристики [Хайду 1985].

Значительная роль в оформлении самостоятельного научного направления во второй половине XIX в. принадлежит финскому лингвисту О. Доннеру (1835–1909). Им был обобщен обширный лингвистический материал, ставший основой для труда «Сравнительный словарь финно-угорских языков». Эта работа сыграла большую роль в развитии языкознания финно-угорских народов России.

В 1883 г. создается Финно-угорское общество (далее: ФУО), которое и в настоящее время является крупным международным научным центром по изучению археологии, истории, этнографии, культуры, фольклора и языкознания финно-угорских народов. Объединив выдающихся исследователей, ФУО стало центром накопления обширной источниковой базы по исследованию истории и культуры вепсов, карелов, марийцев, мордвы, удмуртов и других финно-угорских народов, что оказалось особенно ценно, поскольку после 1917 г. экспедиционная работа зарубежных исследователей в России была ограничена. Членами ФУО являлись известные финно-угроведы: А. Генец (1848–1915), Ю. Вихманн (1868–1932), Х. Паасонен (1865–1919), А. Хейкель (1851–1924) и др. [Шкердина 2016].

Изучением устного народного творчества, фонетики и грамматики финно-угорских народов России занимался финский ученый-лингвист А. Генец [Genetz 1897]. В ходе совершенной экспедиции на Урал (1887, 1889) им был собран лингвистический материал, послуживший основой развития лингвофилософской и грамматической мысли [Загребин 1999]. Х. Паасоненом и Ю. Вихманном в последние десятилетия XIX в. были собраны историко-этнографические, фольклорные и лингвистические материалы, которые и в настоящее время служат базой для историков и филологов [Ravila 1965; Шахов 2023: 138–162 и др.]. Х. Паасонен, совершив в 1889–1902 гг. поездки в места проживания мордвы, марийцев, хантов и представителей тюркских народов (татар и чувашей), собрал сведения, ставшие основой для лингвистических исследований по вопросам развития родства уральских языков и наличия взаимовлияния финно-угорских и тюркских языков, не потерявшим актуальности и в настоящее время.

Изыскания А.О. Хейкеля способствовали созданию этнически узнаваемого образа финно-угорских народов России в этнологической науке. Особое внимание в его исследованиях уделено сравнительному анализу таких элементов этнокультуры, как жилище, одежда и вышивка, что позволило ему проследить развитие отдельных элементов материальной культуры финно-угров в целом и способствовало развитию научного интереса к изучению традиционного хозяйственного уклада [Heikel 1888].

Рубеж XIX – начало XX в. в финно-угристике отмечен господством идей финских ученых – лингвиста Э. Сетяля (1864–1935) и этнографа У.Т. Сирелиуса (1872–1929), выдвинувших теорию о сохранности ряда элементов традиционной духовной и хозяйственной культур финно-угров в первые десятилетия XX в., которая была подкреплена комплексом экспедиционных наработок. Э. Сетяля в 1888–1990 гг. совершил поездку по Прибалтике и Северо-Западной части России, где изучал ливов, водь и вепсов, собрав богатые языковые, фольклорные и этнографические материалы. В своих исследованиях он широко применял метод аналогии, разработал основы сравнительно-исторического языкознания. Его коллега У.Т. Сирелиус был участником ряда экспедиций 1898–1910 гг., в ходе которых им были собраны ценные этнографические материалы на территории проживания хантов, коми, удмуртов, карелов и других финно-угорских народов [Sirelius 1906; 1906–1908; 1915; 1919–1921]. Под влиянием работ по эволюционизму Л.Г. Моргана, идей немецкого этнографа Ф. Ратцеля, применяя теорию культурных заимствований, У.Т. Сирелиус заложил основы финно-угорской этнографии, главной задачей которой он считал изучение истории культур финно-угорских народов и определение их предполагаемой исторической прародины [Sirelius 1919]. В частности, он твердо полагал, что сравнительным исследованиям в области истории материальной культуры принадлежит ведущая роль в выяснении генезиса финно-угорских культур.

В начале XX в. в районах расселения мордвы работали экспедиции этнографа и музыковеда А. Вяйсенена (1890–1969), осмысление и обработка материалов которых произошло позднее. Дальнейшее развитие финно-угристики связано с именами финского языковеда, фольклориста, религиоведа Х. Паасонена и выдающихся финских ученых А. Хямяляйнена (1881–1949) и У. Харвы (Холмберга) (1882–1949), проделавших работу по сбору финно-угорской мифологии.

Начало XX в. – это время появления особого интереса к проблемам развития фольклористики и религиоведения финно-угорских народов России. Во время экспедиций в районы Поволжья 1908, 1909 и 1910–1911 гг. А. Хямяляйнен, изучая семейно-родовую обрядность, дохристианские религиозные верования, колдовство и магию марийцев, мордвы и удмуртов, пришел к выводу о наличии культурных связей между этими народами [Hämäläinen 1915; 1920; 1936–1937]. В своих исследованиях он обращался к эволюцинистско-психологическим концепциям Эд. Тейлора и Дж. Фрэзера, позволившим ему осуществить этнопсихологические исследования симпатической магии финно-угорских народов [Лаптева 2000].

Дохристианский комплекс религиозных верований и мифологические представления финно-угорских народов России были предметом исследований У. Харвы. Собрав обширный фольклорный материал во время экспедиции 1911–1913 гг. в Поволжье и Урал, ученый создает труды о происхождении религии, дохристианских верованиях и обрядах пермских народов, марийцев, удмуртов, мордвы и финнов, которые вышли в свет в первой половине XX в. [Садиков 2021: 80–88]. На научное мировоззрение ученого оказали влияние британская этнологическая школа и исследования Эд. Вестермарка и К. Крона. Под их влиянием он проводит параллели между уровнем хозяйственного развития финно-угорских народов и эволюцией их религиозной картины мира. Его работы первой половины XX в. носили многоплановый характер, в них отражены культы различных божеств и духов, антропогенетиче-

ские, теогонические, космогонические и эсхатологические представления финно-язычных народов по материалам их мифологии [Holmberg-Harva 1913; Holmberg 1912: 99–106; 1927; Harva 1942; 1943; 1948; 1992; Уно Хольмберг 1998: 104–113l].

Подытоживая краткую историческую характеристику развития финно-угристики в XIX – второй половине XX в., следует отметить ряд отличительных особенностей в развитии науки:

– интерес к традиционной культуре финно-угорских народов России проявлялся со стороны ученых финского и венгерского происхождения, изыскания которых сыграли ключевую роль в становлении финно-угристики; о масштабе интереса к поднятой исследовательской проблеме свидетельствуют многочисленные публикации, создание первых научных журналов и исследовательского центра по изучению финно-угорских народов;

– основной базой для научных исследований финно-угроведов являлись полевые материалы (этнографические, лингвистические, фольклорные, археологические и др.), позволившие раскрыть историю развития финно-угорских народов России, доказать гипотезу их языкового родства, определить наличие культурных связей и др.;

– разработки финно-угроведов способствовали составлению словарей финно-угорских языков, раскрытию их грамматических и фонетических особенностей, сохранению устно-поэтического и материального наследия народов, созданию узнаваемого образа российских финно-угров.

Библиография

Алквист А. Исследования в области урало-алтайских языков. Ч. 1. Опыт мокша-мордовской грамматики с текстом и словарем. Спб., 1861 (пер., рукоп., 300 л) // НА НИИГН. А-505.

Алквист А. Среди хантов и манси: Путевые записи и этнографические заметки / пер. с нем. и публ. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. 179 с.

Загребин А.Е. Финны об удмуртах: Финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. Ижевск: Изд-во Удм. ин-та истории, яз. и лит. УрО РАН, 1999. 185 с.

Кастрен М.А. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Тип. А. Семена, 1860. 495 с.

Лаптева И.В. Хямяляйнен Альберт // Мордовская мифология: энцикл. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гуманитар. наук, 2020. С. 954–955.

Садиков Р.Р. Уно (Хольмберг) Харва – исследователь религии и мифологии финно-угорских и алтайских народов // Вестник Академии наук Республики Башкортостан. 2021. Т. 41, № 4 (104). С. 80–88.

Салминен Т. Маттиас Александр Кастрен // Сто замечательных финнов: калейдоскоп биографий / пер. с фин. И.М. Соломеща. Хельсинки: О-во фин. лит., 2004. С. 219–226.

Уно Хольмберг. Водяные божества у зырян // Арт Лад. 1998. № 1. С. 104–113.

Хайду П. Уральские языки и народы / пер. с венг. Е.А. Хелимского. М.: Прогресс, 1985. 430 с.

Шахов П.С., Тельминов В.Г., Зубов И.В. Исследования Хейкки Паасонена по мордовским языкам и фольклору: «О строе стиха мордовских народных песен» (пер. с нем., I ч.) // Вестник музыкальной науки. 2023. Т. 11, № 2. С. 138–162.

Шкердина Н.О. Финно-угорские народы России в восприятии запада // Финно-угорские народы России. Саранск: Изд-во Науч.-исслед. ин-та гумнитар. наук, 2016. С. 806–845.

Budenz József. Reguly csuvas példamondatai // Nyelvtudományi Közlemények – 2. köt. 2. füz. (1863.). P.189-280.

Castrén M.A. De af finitate declinationum in lingua Fenica, Esthonica et Lapponica. Helsingforsiae, 1839.

Castrén M.A. Elementa grammatices Syrjaenae. Helsingforsiae, 1844.

Castrén M.A. Elementa grammatices Tscheremissae. Kuopio, 1845.

Castrén M.A. Versuch einer Ostjakischen Sprachlehre. St. Petersburg, 1949.

Genetz A. Ost-Permische Sprachstudien // Journal de la Societe Finno-Ougrienne. Helsingfors, 1897.

Hämäläinen A. Mordvalaisten, tseremissien ja votjakkien kosinta-ja häätavoista // Suomalais-Ugrilainen Seuran Aikakauskirja. (Helsinki) 1915. Vol. XXIX.

Hämäläinen, A. Ihmisruumiin substanssi suomalais-ugrilaisten kansojen tajkuudessa. Taikapsykologinen tutkimus. Helsinki, 1920.

Hämäläinen A. Das kultische Wachsfeuer der Mordwinen und Tscheremissen // Suomalais-Ugrilainen Seuran Aikakauskirja. (Helsinki) 1936–1937. Vol. XLVIII.

Harva, U. Mordvalaisten muinaisusko. Helsinki, 1942. 292 s.

Harva, U. Sammon ryöstö. Helsinki, 1943. 143 s.

Harva, U. Suomalaisten muinaisusko Helsinki, 1948. VIII, 518 s.

Harva, U. Die Religiosen Vorstellungen der Mordwinen. Helsinki, 1992. 456 S.

Heikel A.O. Die Gebäude der Tscheremissen, Mordwinen, Esten und Finnen. Ethnographische Forschungen aus dem Gebiete der finnische Völkerschaften. Helsingfors, 1888.

Holmberg U. Finno-ugric Mithology // The Mithology of all Races V. IV. Boston, 1927.

Holmberg U. Votjakkien taviaanjumala // Virittäjä. Helsinki, 1912. S. 99–106.

Holmberg-Harva, Uno. Die Wassergotteiten der Finisch-ugrischen Völker // MSFOu. 1913. Vol. 32.

Ravila P. Heiki Paasonen und sein Foracherwerk // JSFOu. Helsinki, 1965. Bd. 66. S. 1–15.

Sirelius U. Über die Sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen Völkern, Helsinki, 1906.

Sirelius U. Suomalaisten kalastus, t. 1–3, Helsinki, [1906–1908]. 459 s.

Sirelius U. Suomen kansainpukujen historia, Helsinki, 1915.

Sirelius U. Suomen kansanomaista kultuuria. Helsinki, 1919. S. 16.

Sirelius U. Suomen kansanomaista kultuuria, t. 1–2, Helsinki, 1919–21.

Voigt Vilmos. A brief account of more than two hundred years of teaching Folklore and Ethnography (including Cultural Anthropology) at Hungarian universities // Acta Ethnographica Hungarica. 2004. № 49. pp. 181–210.

Nadezhda O. Shkerdina
Olga A. Pivtsaykina
Lyudmila V. Suldina
Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia
Saransk, Republic of Mordovia

FINNO-UGRIC PEOPLES OF RUSSIA IN FINNISH AND HUNGARIAN HISTORIOGRAPHY OF THE XIX – FIRST HALF OF THE XX CENTURIES

Abstract: The article presents the chronology of research devoted to the study of the Finno-Ugric peoples of Russia (19th – first half of the 20th centuries). It analyses the main directions in the work of Finnish and Hungarian scientists who contributed to the development of historiography. The article describes their contribution to the development of history and ethnography, folklore and religious studies of the Finno-Ugric peoples of Russia.

Keywords: Finno-Ugric peoples; Russia; Finno-Ugric studies; ethnography; folklore; mythology; the Mari; the Mansi; the Mordvins; the Udmurts; the Vepsians; the Vod; the Saami; the Karelians; the Permyaks; the Khanty; the Finns.

Круглый стол
«ИСПОЛЬЗОВАНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ПРОЦЕССЕ СОХРАНЕНИЯ И ИССЛЕДОВАНИЯ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ РОССИИ»

УДК 316.728

Орлова Наталья Александровна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНОГО БЛОГЕРСТВА И СПЕЦИАЛИЗИРОВАННЫХ СООБЩЕСТВ В СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЯХ В ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ МАРИЙСКОГО НАРОДА

Аннотация: Статья посвящена определению роли интернет-ресурсов в популяризации марийского языка и культуры. Для анализа были взяты такие источники, как специализированные сообщества самой популярной в России социальной сети «ВКонтакте» и этноконтент блогеров из Республики Марий Эл.

Ключевые слова: национальный интернет России; этнические онлайн-сообщества; социальные сети; контент-анализ; этносоциология; этноблогер.

По мнению одного из ведущих социологов современности бывшего министра высшего образования Испании Мануэля Кастельса, специализирующегося в области теории информационного (постиндустриального) общества, «существует в высшей степени позитивная взаимосвязь между Интернетом и паттернами социализации: чем общительнее люди, тем больше они пользуются Интернетом, а чем больше они пользуются Интернетом, тем общительнее они как в сети, так и вне ее, тем выше их уровень гражданского участия, тем интенсивнее их семейные и дружеские связи во всех культурах, как показывают исследования» [Кастельс].

Прообразом социальных сетей ученые называют многочисленные граффити, обнаруженные в древнеримском городе Помпеи. «Владельцы городских домов сознательно отдавали свои стены под роспись всем желающим. Римские граффити активно чертили и рисовали представители всех сословий – от рабов до знатных вельмож» [Абдуллаева 2015].

«Социальные сети – это уникальное явление двадцать первого века, которое прочно вошло в жизнь людей. Под социальной сетью (от англ. socialnetworkingservice) понимается платформа, онлайн-сервис или веб-сайт, предназначенная для построения, отражения и организации социальных взаимоотношений, визуализацией которых являются социальные графы. Социáльный граф (англ. Socialgraph) – это граф, узлы которого представлены социальными объектами, такими как пользовательские профили с различными атрибутами (например: имя, день рождения, родной город и т.д.), сообщества, медиа-контент и т.д., а ребра – социальными связями между ними. Причиной появления этого феномена является повышенная потребность в общении, свойственная самым разным людям, в силу чего популярность некоторых социальных сетей в настоящее время бьет все мыслимые рекорды» [Абдуллаева 2015].

Именно социальные сети становятся площадками для всех видов деятельности – не только для персонального дружеского общения или чатов, но и для маркетинга, электронной

коммерции, образования, творческой креативности, медиа- и развлекательных проектов, советов по оздоровлению и социально-политического активизма [Кастельс]. Социальные сети занимают огромное место в повседневной жизни практически каждого человека, от школьника до пенсионера. Из социальных сетей мы получаем большой объем различной информации, новостного, познавательного, развлекательного рода, общаемся с друзьями и иногда даже с абсолютно незнакомыми людьми. Профили большинства пользователей социальных сетей отражают их истинные интересы, никто не будет тратить свое время на просмотр и сохранение контента, который не заинтересовал.

По данным экспертов, изучающих социальные сети и блогинг, в 2024 г. более 5 млрд людей в мире используют соцсети, это примерно 62,6 % населения Земли. В социальных сетях 53,6 % пользователей – мужчины, 46,4 % – женщины. На социальные сети интернет-пользователи тратят в день в среднем 2 часа 20 минут. И если предположить, что люди спят от 7 до 8 часов в сутки, то около 14 % своего времени, когда они бодрствуют, проводят в социальных сетях. 91 % пользователей предпочитают заходить в соцсети с мобильных устройств.

Самыми популярными типами контента в социальных сетях эксперты называют короткие видеоролики (66 %), изображения (61 %), прямые эфиры (37 %), GIF-изображения и мемы (32 %), а также текстовые посты (32 %) и авторский контент (26 %).

По числу пользователей социальных сетей Россия занимает 6 место в мире (табл. 1).

Таблица 1

Страны с наибольшим числом пользователей социальных сетей

Страна	Пользователи соцсетей, чел. (2024)
Китай	1.02 млрд
Индия	755.47 млн
США	302.25 млн
Индонезия	217.53 млн
Бразилия	165.45 млн
Россия	115.05 млн
Япония	101.98 млн

В 2024 г. россияне тратят на соцсети в среднем 2 часа 10 минут в день. 6 из 10 пользователей используют социальную сеть для общения с друзьями и знакомыми, а 40 % людей – для просмотра фото, видео и прослушивания музыки [Бегин (б)].

На данный момент самой популярной социальной сетью в России и странах СНГ является интернет-ресурс «ВКонтакте». В 2024 г. аудитория «ВКонтакте» в России составила 90 млн активных пользователей в месяц. За последний год число пользователей этой соцсети увеличилось на 3 млн, а с 2022 по 2024 г. аудитория «ВКонтакте» увеличилась на 11 млн пользователей [Бегин (а)]. Социальная сеть наиболее популярна в России (85 % мирового трафика), Беларуси (3 %), Казахстане (2 %) и на Украине (1 %). В соцсети зарегистрировано 62 % женщин и 38 % мужчин.

Больше всего пользователей «ВКонтакте» среди людей в возрасте от 35 до 44 лет (28 %). На втором месте – люди от 25 до 34 лет (24 %) (табл. 2).

Таблица 2

Возраст пользователей социальной сети «ВКонтакте»

Возраст	Доля пользователей «ВКонтакте»
до 18 лет	6.84 %
18–24 лет	15.26 %
25–34 лет	23.89 %
35–44 лет	28.07 %
45–54 лет	13.79 %
55 и старше	12.16 %

В 2024 г. в «ВКонтакте» зарегистрировано более 24 млн авторов, которые отправляют через соцсеть около 406 млн сообщений в месяц [Бегин (в)].

Основной вопрос, поставленный в ходе исследования, – можем ли мы использовать данный инструмент (социальные сети) для популяризации национальной культуры и языка, насколько важна его (их) роль в этом процессе. Особое внимание было уделено специализированным сообществам и личным страницам – блогам.

Социальная сеть «ВКонтакте» насчитывает достаточно много групп, сообществ и публичных страниц, посвященных национальной культуре марийского народа. Нами было выделено два основных вида – это официальные группы государственных и общественных организаций и группы, созданные частными лицами, интересующимися данной тематикой. К официальным группам можно отнести, например, сообщество «Минкультуры Республики Марий Эл», где практически ежедневно выходят посты, посвященные новостям и событиям в сфере культуры Республики Марий Эл [Минкультуры], группа Республиканского центра марийской культуры [Республиканский центр] и другие.

Ко второму виду можно отнести такие группы и сообщества, как: «Марийцы России», где около 22 тыс. подписчиков [Марийцы]; сообщество интернет-журнала «Кидшер» («Пульс»), собравшее 2700 подписчиков [Кидшер]; группу «Марийский историк», насчитывающую 3800 подписчиков [Марийский историк]; сообщество, посвященное Марийской Традиционной Религии, имеющее 2660 подписчиков [Марийская традиционная]; также множество групп, посвященных марийской вышивке, национальной музыке и другим аспектам национальной культурной жизни. Большую роль в популяризации марийского языка играет сообщество «Электрон книгагудо» – марийская электронная библиотека, где пользователи могут бесплатно читать как художественную, так и научную литературу на марийском языке [Электрон].

Все сообщества активно ведутся, регулярно публикуются посты на русском и марийском языках. Комментариев в данных сообществах мало, обсуждения не ведутся, что позволяет говорить о том, что сообщества выполняют роль носителей информации.

Если с сообществами и их ролью в популяризации марийского языка и культуры все ясно и их важность в этом процессе очевидна, то какую роль тут играют блогеры и их личные страницы-блоги? В первую очередь, кто же такой блогер? Блогер – это человек, который создает и публикует контент на онлайн-площадке, например, на своем сайте или блог-платформе, в блоге, профиле или группе в соцсети, на видеохостинге или сервисе подкастов. У каждого блогера есть свой стиль и формат контента: текст, фото, рисунки, видеоролики, подкасты и так далее. Некоторые блогеры специализируются на определенной тематике, например, путешествиях, моде, технологиях, игровой индустрии, музыке, литературе и т.д., другие рассказывают о своей жизни в целом. Блогер – важный игрок маркетингового рынка, потому что у него обычно есть лояльная аудитория, которая следит за его деятельностью

и доверяет ему. Крупных блогеров сейчас называют инфлюэнсерами – лидерами мнений. Во многом блогеры задают тренды, соответственно, чем больше в их контенте будет этнотематики, тем больший интерес это вызовет у аудитории.

Анализируя блоги в «ВКонтакте», к сожалению, мы не смогли выделить блогера, освещающего темы традиций народа мари, культуры, марийской традиционной веры. Чаще всего это были личные страницы деятелей культуры, общественных деятелей, журналистов, писателей, музыкальных исполнителей и т.д. Соответственно, контент был связан с их профессиональной деятельностью либо освещал какие-то события, праздники, концерты.

Марийская поэтесса Виктория Матвеева [Виктория Матвеева; А вот и завершающее знакомство] стала одной из участников Всероссийского проекта «Языковая Арт-резиденция», который прошел 21–28 июня 2024 г. в Республике Башкортостан. Итогом работы стал общий сборник литературного творчества на разных языках народов России, который будет широко презентован в медиапространстве. Новость об этом проекте и пост-знакомство с Викторией Матвеевой размещен «ВКонтакте» в группе «Сообщество языковых активистов новых медиа» [Сообщество]. Сообщество небольшое, но ведет активную работу по популяризации языков народов России.

Актриса и блогер Екатерина Малинина успешно популяризирует марийский язык и национальную культуру в юмористическом образе «бабушки Кати» [Качери Бавай]. По словам актрисы, ее контент привлекает и русскоязычных подписчиков как из Марий Эл, так и из других регионов – Башкортостана, Чувашии, Сахалина и т.д. Есть свой канал на Ютубе. О Екатерине пишут в прессе, снимают видеорепортажи [Козлова 2024; Марий Эл ТВ].

Отдельно хочется отметить вклад Натальи Вениной – основателя онлайн-школы марийского языка, литературы, культуры и истории [Наталья Венина]. Помимо онлайн-работы – ведения курсов по марийскому языку, продажи марийских товаров в собственном интернет-магазине, блогер работает и оффлайн – ведет проект «Марийский языковой лагерь».

Любовь Ткаченко – участница различных ТВ-шоу, на данный момент позиционирует себя как горномарийский блогер, снимает видеоролики о жизни, быте, праздниках горных мари, ведет ютуб-канал и личную страницу в «ВКонтакте» [Любовь Ткаченко].

В 2019 г. некоммерческая организация «Культурно-информационный центр “Интеллектуал”» выиграл президентский грант на реализацию проекта «Школа национального блогера (SMM)». В проекте приняли участие 15 человек, обучение длилось 10 дней, во время которого начинающие блогеры посетили различные музеи и достопримечательности республики, семинары под руководством более опытных блогеров и экспертов. Проект широко освещался в СМИ и социальных сетях [Школа 2019; Яшметова 2019; Дьякова 2019]. По словам одной из участниц проекта, блогером может стать каждый: «Кто такой блогер? Это человек, ведущий блог. А теперь добавим к этому слову «этно» и получим совершенно новое направление, ориентированное на продвижение своих национальных традиций, языка, кухни, обрядов, праздников. И, на самом деле, блогером может стать каждый, достаточно уметь ярко выражать свои мысли. Не обязательно быть профессионалом» [Дьякова 2019].

В 2020 г. прошел онлайн-конкурс «Этноблогер года», где приняли участие 23 блогера из 14 субъектов Российской Федерации, на конкурс были представлены различные сайты и блоги в социальных сетях [В Республике 2020].

Подводя итоги, отметим, что национальный контент, этноконтент на данный момент интересен аудитории и в первую очередь аудитории молодежной. Роль как сообществ, так и личности (блогера) в социальных сетях в популяризации национальной культуры и языка неоспорима. Однако спустя 5 лет, несмотря на обучающие курсы и различные конкурсы, все еще нет национального блогерства как явления, и потребность в нем на сегодняшний день остается не закрытой.

Библиография

Абдуллаева Р.А. Анализ влияния социальных сетей на жизнь современного общества // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2015. № 9, ч. 3. С. 542–546. URL: https://applied-research.ru/ru/article/view?id=7369 (дата обращения: 28.04.2023).

А вот и завершающее знакомство с участниками Языковой Арт-резиденции! // Сообщество языковых активистов новых медиа // ВКонтакте. URL: https://vk.com/cnmla?w=wall-210950869_1430 (дата обращения: 15.05.2024).

Бегин А. Сколько пользователей в соцсетях? // Инклиент – блог Алексея Бегина (а). URL: https://inclient.ru/how-many-users-social-network/ (дата обращения: 15.06.2024).

Бегин А. Статистика социальных сетей в мире // Инклиент – блог Алексея Бегина (б). URL: https://inclient.ru/global-social-networks-stats/ (дата обращения: 15.06.2024).

Бегин А. Статистика ВКонтакте // Инклиент – блог Алексея Бегина (в). URL: https://inclient.ru/vk-stats/ (дата обращения: 15.06.2024).

Виктория Матвеева // ВКонтакте. URL: https://vk.com/id64064155 (дата обращения: 15.05.2024).

В Республике Марий Эл выбрали «Этноблогера года» и презентовали новые проекты // Ресурсный центр в сфере национальных отношений. 02.07.2020. URL: http://ресурсныйцентр-анр.рф/region/12/news/v-respublike-mariy-el-vybrali-etnoblogera-goda-i-prezentovali-novye-proekty (дата обращения: 15.05.2024).

Дьякова Е. В Марий Эл подвели итоги «Школы национального блогера SMM» // Марийская правда, 3 июля 2019. URL: https://www.marpravda.ru/news/obrazovanie-i-vospitanie/v-mariy-el-podveli-itogi-shkoly-natsionalnogo-blogera-smm/ (дата обращения: 15.05.2024).

Кастельс М. Власть коммуникации // Интернет и культура свободы. Фрагмент из книги Мануэля Кастельса «Власть коммуникации». URL: https://iq.hse.ru/news/364238205.html (дата обращения: 07.02.2023).

Качери Бавай // ВКонтакте. URL: https://vk.com/kacheribavai (дата обращения: 18.05.2024).

Кидшер // ВКонтакте. URL: https://vk.com/kidsher (дата обращения: 15.05.2024).

Козлова И. Качери Бавай: бабушка, которая девушка // Марийская правда. 22 янв. 2024. URL: https://www.marpravda.ru/news/religiya/aktrisa-mariyskogo-natsionalnogo-teatra-dramy-imeni-shketana-i-bloger-ekaterina-malinina-/ (дата обращения: 18.05.2024).

Любовь Ткаченко // ВКонтакте. URL: https://vk.com/lybatka (дата обращения: 15.05.2024).

Марийская Традиционная Религия // ВКонтакте. URL: https://vk.com/club79639413 (дата обращения: 15.05.2024).

Марийский историк // ВКонтакте. URL: https://vk.com/maristorik (дата обращения: 15.05.2024).

Марийцы России // ВКонтакте. URL: https://vk.com/mari_in_russia (дата обращения: 15.05.2024).

«Марий Эл ТВ»: Жизнь и творчество блогера Качыри Бавай // Youtube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Q0lvkByEfMM (дата обращения: 18.05.2024).

Минкультуры Республики Марий Эл // ВКонтакте. URL: https://vk.com/mincult12 (дата обращения: 15.05.2024).

Наталья Венина // ВКонтакте. URL: https://vk.com/natalyavenina (дата обращения: 15.05.2024).

Республиканский центр марийской культуры // ВКонтакте. URL: https://vk.com/marityvraryder (дата обращения: 15.05.2024).

Сообщество языковых активистов новых медиа // ВКонтакте URL: https://vk.com/cnmla (дата обращения: 15.05.2024).

Школа национального блогера SMM // Новости Йошкар-Олы. 26 июня 2019. URL: https://i-ola-museum.ru/news/novosti-yoshkar-oly/shkola-natsionalnogo-blogera-smm/ (дата обращения: 15.05.2024).

Электрон книгагудо // ВКонтакте. URL: https://vk.com/e_knigagudo (дата обращения 20.06.2024).

Яшметова Е. В Марий Эл откроется Школа национального блогера // МедиаПоток. 06.06.2019. URL: https://potokmedia.ru/95576/v-marij-jel-startuet-shkola-nacionalnogo-blogera/ (дата обращения: 15.05.2024).

Natalia A. Orlova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

THE ROLE OF NATIONAL BLOGGING AND SPECIALISED COMMUNITIES IN SOCIAL NETWORKS IN POPULARISING THE MARI LANGUAGE AND CULTURE

Abstract: The article is devoted to determining the role of Internet resources in popularising the Mari language and culture. We analysed such sources as specialized communities in the most popular social network in Russia, VKontakte, and the ethnocontent of bloggers from the Republic of Mari El.

Keywords: national Internet of Russia; ethnic online communities; social networks; content analysis; the sociological study of race and ethnic relations; ethnic bloggers.

УДК 811.511.151

Полякова Юлия Владиславовна
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ЭЛЕКТРОННАЯ ВЕРСИЯ СЛОВАРЯ СРАВНЕНИЙ МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА

Аннотация: Реализация проекта по составлению словаря образных сравнений осуществлялась с 2016 по 2022 г. Работа велась в Научно-образовательном центре языковых технологий «Марий йылме» Марийского государственного университета и в лаборатории междисциплинарных исследований Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева под руководством доктора филологических наук Л.А. Абукаевой. В словарь включены общеязыковые образные сравнения, которые богато представлены в различных жанрах фольклора и в сакральных текстах.

Ключевые слова: марийский язык; корпус марийского языка; словарь; образные сравнения.

Словарь – это один из базовых лексикографических инструментов для работы языковедов и литературоведов. В настоящее время пользователи предпочитают его электронную версию бумажной, так как у нее существует намного больше преимуществ в плане использования. Во-первых, интерактивность улучшает эффективность, есть возможность быстро и легко возвращаться к тем или иным ссылкам, ко входу или предыдущей странице. Во-вторых, электронный словарь содержит мультимедийные элементы: цвета, страницы, гиперссылки и т.д. И, в-третьих, самое большое преимущество – способность к широкому и разнообразному поиску. Поисковые возможности электронного словаря наиболее быстрые, чем у бумажного. Электронный словарь занимает меньше места и не портится годами. Исходя из этих преимуществ в том числе, и был создан марийский словарь сравнений в электронном варианте. Следует также отметить, что в отечественной лексикографии до настоящего времени создавали преимущественно словари постоянных (устойчивых) сравнений [Лебедева 1998; Мокиенко 2003; 2015; Мокиенко, Никитина 2008; Огольцев 2001; Шадрин 2003].

Реализация проекта по составлению словаря сравнений [Абукаева и др. 2019] осуществлялась с 2016 по 2022 г. Работа велась в Научно-образовательном центре языковых технологий «Марий йылме» Марийского государственного университета и в лаборатории междисципли-

нарных исследований Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева под руководством доктора филологических наук Л.А. Абукаевой. Компьютерный лингвист А.В. Чемышев на основе материалов корпуса делал выборку, их обработку осуществляла А.А. Митрускова. К началу работы Национальный корпус марийского языка насчитывал 11 млн, к завершению – более 20 млн словоупотреблений.

Электронная версия словаря сравнений марийского языка размещена по адресу https://corp.marnii.ru/, перейдя по которому, мы оказываемся на главной странице, где предоставляется возможность для поиска нужного слова или словосочетания. Существуют несколько вариантов поиска: по автору, названию, году или источнику, или же по всем указанным вариантам. Также дается возможность для сортировки результатов с учетом или без учета регистра, в том числе и в случайном порядке. Визуально страница красно-белого цвета с логотипом МарНИИ на левом верхнем углу и надписью «МарНИИЯЛИ 2024» в нижнем левом углу.

Таким образом, интерактивность и мультимедийность словаря, его поисковая система полностью говорят о том, что словарь современен и удобен как в использовании, так и в способе хранения информации. И, несомненно, является информационной кладезью для марийских исследователей.

Например, при поиске слова *кече* ‘солнце’, ‘день’ в корпусе языка выходит следующая информация: количество словоупотреблений, найденных результатов и время поиска. Всего 21 203 155 словоупотреблений; с данным словом результатов нашлось 29 469, а время поиска заняло 1.333. Со словом *шошо* ‘весна’ найденных результатов – 6133, время поиска – 1.468 и т.д. Приведем некоторые примеры: *Эрык айдеме чоным чевер шошо семын ылыжтара* В. Сави; *Ялт кече гай улат, – Эдикын шомак йолваже утыр веле куштылгын ярымалтеш.* Г. Гордеев. Марий йылме мутер 1990–2005 [Абукаева и др. 2019].

Рассмотрим словарь как лексиграфический труд. В словаре сравнений в начале словарной статьи дается толкование значения слова посредством перевода слова на русский язык.

В «Словаре сравнений марийского языка» словарную статью возглавляют слова, которые обозначают субъект сравнения, например: КАС вечер. Шошо кас – шӱм-чонлан мӧрӧ вӱд. В. Колумб. Весенний вечер – для души клубничный сок. [Абукаева и др. 2019: 107].

В словарь включены общеязыковые образные сравнения, которые богато представлены в различных жанрах фольклора и в сакральных текстах (заговорах, молитвах): КЕЧЕ II. солнце, солнышко. Эр кечыже легылда шӧртньӧ гане … Миялалын шинчалеш, ай, ший гане. МКМ. Солнце утром восходит, как золото, закатывается, как серебро [Абукаева и др. 2019: 114]. В таких образных сравнениях отражены культурные коды, репрезентированы ключевые концепты и система ценностей, поэтому словарь представляет благодатный материал для лингвокультурологических изысканий.

В словарь вошли общеязыковые сравнения из художественных текстов, так как поэты и прозаики по-своему трансформируют общеязыковые сравнения, обыгрывают их по-новому.

Выборки из корпуса марийского языка составлялись с опорой на средства и способы выражения значения сравнения: 1) сравнительный падеж; 2) послелоги *гай / гае / гане / гаяк* ‘как, будто, словно, точно, что, подобно, подобный’, *семын / семынак* ‘как, словно, точно, подобно’; 3) частицы *лач / лачак* ‘точно, словно’, *чылт / чылтак* ‘будто, как, словно, как будто, точно’; *ялт / ялтак* ‘точь-в-точь, словно, как, как будто, точно’; 4) конструкции, построенные по моделям «имя существительное в функции подлежащего + имя существительное в функции сказуемого», «имя существительное + *деч / дечат / дечын* + имя существительное»; 5) сравнительные обороты, вводимые с помощью союза *пуйто* ‘будто’; 6) конструкции, осложненные вводными словами; 7) лексические средства (*ушагаш* ‘быть похожим’, *ушештараш* ‘напоминать’, *сынан* ‘имеющий определенный вид, внешность, похожий на что- или кого-либо’, *тӱсан* ‘имеющий определенный цвет, вид, внешность’.

«Словарь сравнений марийского языка» является лексикографическим трудом нового типа, который составлен на базе Национального корпуса марийского языка и охватывает около 2000 словарных статей. В словарь включены как устойчивые сравнения, функционирующие в текстах марийского фольклора, так и уникальные авторские сравнения, извлеченные из текстов марийской литературы и публицистики.

В словаре в полной мере представлены экспрессивные возможности литературной лугово-восточной нормы марийского языка. Материалы демонстрируют особенности языковой картины мира мари, мастерство марийских писателей, своеобразие их стиля, предлагают образцы экспрессивных ресурсов марийского языка всем, кто интересуется языками в целом. Такой материал позволяет исследовать выразительные ресурсы марийского языка, применять в творчестве модели экспрессивных средств, расширяя тем самым творческий потенциал. Сравнение в науке рассматривается в качестве приемов создания образа [Юдина 2010; 2012], а образные сравнения марийского языка оформлены в виде словаря лексикографами впервые.

Библиография

Абукаева Л.А., Чемышев А.В., Митрускова А.А. Словарь сравнений марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2019. 493 с.

Лебедева Л.А. Устойчивые сравнения русского языка: темат. словарь / Куб. гос. ун-т. Краснодар, 1998. 270 с.

Мокиенко В.М. Словарь сравнений русского языка. СПб.: Норинт, 2003. 608 с.

Мокиенко В.М., Никитина Т.Г. Большой словарь русских народных сравнений: более 45 000 образ. выражений / под общ. ред. В.М. Мокиенко. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2008. 800 с.

Мокиенко В.М. Томские сравнительные обороты в «Большом словаре русских народных сравнений» (опыт ареальной характеристики) // Вопросы лексикографии. 2015. № 2. С. 65–81.

Огольцев В.М. Словарь устойчивых сравнений русского языка (синонимо-антонимический). М.: Рус. слов., 2001. 800 с.

Шадрин Н.Л. Русско-английский словарь устойчивых сравнений. СПб.: Золотой век, 2003. 528 с.

Юдина Ю.И. Модели образования сравнений в языке художественной прозы // Интеграционные процессы в коммуникативном пространстве регионов: материалы Междунар. науч. конф., г. Волгоград, 12–14 апр. 2010 г. Волгоград: Изд-во Волгогр. гос. ун-та, 2010. С. 387–390.

Юдина Ю.И. Образные сравнения как способ закрепления результатов познания мира // Ученые записки (вып. 12): материалы Междунар. науч.-практ. конф. ВИЭСП «Современная модернизация России: проблемы и перспективы», г. Волгоград, 18 мая 2011 г. Волгоград: Изд-во Волгогр. ин-та экономики, социологии и права, 2012. С. 268–272.

Julia V. Polyakova
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ELECTRONIC VERSION MARI SIMILES DICTIONARY

Abstract: The project aimed at compiling the dictionary of similes was carried out from 2016 to 2022 at the Scientific and Educational Center for Language Technologies ‘Mari Yylme’ of the Mari State University and at the laboratory of interdisciplinary research of Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev. The projects supervisor is Doctor of Philology Lyubov A. Abukaeva. The dictionary includes widely used similes used in various genres of folklore and in sacred texts.

Keywords: the Mari language; Mari corpus; dictionary; figurative similes.

Круглый стол
«НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ МАРИЙСКИХ ЛИНГВИСТОВ: К ПАМЯТНЫМ ДАТАМ 2024 ГОДА»

УДК 811.511.151

Ипакова Марина Тимерьяновна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ПУТЕВКА В НАУКУ (К 95-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Н.И. ИСАНБАЕВА)

Аннотация: В статье описывается научно-исследовательская деятельность марийского ученого-языковеда, заслуженного деятеля науки Республики Марий Эл, доктора филологических наук, профессора Николая Исанбаевича Исанбаева. Более 50 лет он трудился во благо науки. Тематика его исследований обширна. Он специалист в области финно-угроведения, межъязыковых контактов, диалектологии, лексикографии, морфологии и синтаксиса марийского языка.

Ключевые слова: Н.И. Исанбаев; путевка в жизнь; грамматика; диалектология; марийско-тюркские языковые контакты; финно-угроведение.



27 февраля 2024 г. исполнилось 95 лет со дня рождения доктора филологических наук (1993), профессора (2002), заслуженного деятеля науки Республики Марий Эл (1999), зарубежного члена Финно-угорского общества (Хельсинки, 1994) Исанбаева Николая Исанбаевича. Его имя широко известно не только среди российских ученых, но и среди языковедов зарубежных стран.

Вся жизнь ученого, его семья связаны с наукой. Жена, Зинаида Ивановна Кузнецова, кандидат филологических наук, доцент, отличник просвещения РСФСР, более 30 лет работала преподавателем Марийского государственного педагогического института. Сын, Сергей Николаевич, кандидат исторических наук, работал старшим научным сотрудником Марийского научно-исследовательского института.

Прежде чем перейти к научной деятельности Н.И. Исанбаева, надо отметить, как кинофильм «Путевка в жизнь» прославил будущего марийского ученого на всю Россию. В 1931 г. в СССР вышел первый звуковой фильм режиссера Николая Экка «Путевка в жизнь». В нем роль беспризорника Мустафы сыграл будущий знаменитый марийский поэт Йыван Кырля, когда учился в Москве. Этот фильм, с голосом Мустафы на марийском языке, обошел весь мир. Шли годы, кинопленка потерялась, звук в фильме стал плохим. Поэтому в 50-ые гг. началось новое озвучивание фильма. Снова начали искать кандидатуру на озвучивание голоса Мустафы. Так Николай Исанбаевич, молодой аспирант института языкознания, попал в историю знаменитого кинофильма. Уже тогда,

более полувека назад, будущего марийского исследователя по праву назвали национальным героем Республики Марий Эл. В 50-е гг. XX в. именно его голос услышали миллионы советских телезрителей. Теперь в фильме «Путевка в жизнь» Мустафа разговаривает и поет на марийском языке голосом Николая Исанбаевича Исанбаева. «Путевка в жизнь» в дальнейшем – это «Путевка в науку», поэтому наша статья так и называется.

Исанбаев Николай Исанбаевич родился 27 февраля 1929 г. в д. Нижний Качмаш Калтасинского района Башкирской АССР в крестьянской семье. Отец, Иликбаев Исинбай (Эсымбай), работал в колхозе, а в 1942 г. ушел на фронт. Мать – Сатышева Салима Сатышевна. В семье Исанбаевых два сына: Иван и Николай. Иван (Эшымбай) был старше Николая на четыре года. Он был участником Великой Отечественной войны, работал в Нижнекачмашевской школе, преподавал марийский язык и литературу.

В 1936–1940 гг. Н.И. Исанбаев учился в Нижнекачмашевской начальной школе, затем – в Калтасинской средней школе (1940–1944). В 1944 г., закончив восемь классов, продолжил учебу в Краснокамском педагогическом училище Башкирской АССР (с. Николо-Березовка) на марийском отделении. В 1948 г. окончил педучилище с отличием. Ему, как отличнику, было разрешено сразу после училища поступить в высшее учебное заведение. Поэтому Николай Исанбаевич в 1948 г. приехал в Марийский край и поступил на историко-филологический факультет Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской, на специальность «Марийский язык и литература».

В 1952 г. с отличием закончил учебу в институте и поступил в аспирантуру Института языкознания Академии наук СССР. Под руководством выдающегося академика Б.А. Серебренникова написал кандидатскую диссертацию на тему «Н-овые деепричастия в марийском языке», которую успешно защитил в 1955 г. в Москве и получил ученую степень кандидата филологических наук. Как перспективного исследователя его оставили в Институте языкознания в качестве младшего научного сотрудника в секторе финно-угорских языков (1955–1958). В этом институте Н.И. Исанбаев получил колоссальную профессиональную подготовку, трудился вместе с такими крупнейшими специалистами по финно-угроведению, как Б.А. Серебренниковым, В.И. Литкиным, К.Е. Майтинской, Ю.С. Елисеевым.

В 1958 г. Николай Исанбаевич вернулся в Йошкар-Олу. В республике тогда трудились будущие кандидаты наук, доктора и профессора И.С. Галкин, Л.П. Грузов, Н.Т. Пенгитов, Ф.И. Гордеев. Они создали свою научную школу, которая внесла огромный вклад в возрождение марийской лингвистической науки в конце 50-х и в 60-х гг. XX столетия. Ученые внедрили в марийское языкознание сравнительно-исторический метод исследования, который использовался в финно-угроведении. Благодаря им в развитии марийского языкознания начался новый этап. Одним из организаторов нового направления в развитии марийского языкознания в этот период был и Н.И. Исанбаев [Иванов 2012: 23].

Николай Исанбаевич 30 лет работал в Марийском научно-исследовательском институте старшим научным сотрудником (1958–1960, 1972–1975), заведующим сектором (отделом) языка (1960–1963, 1975–1996). Во время работы в институте был редактором и рецензентом сборников статей «Вопросы марийского языкознания» и «Вопросы марийского языка», одним из составителей и членом редколлегии «Русско-марийского словаря», изданного в 1966 г. При составлении современного «Русско-марийского словаря» в 2-х томах (2019) авторами-составителями были использованы также рукописные материалы Н.И. Исанбаева (им были составлены словарные статьи на буквы И, Й) Будучи заведующим сектором языка, Николай Исанбаевич руководил работой по сбору лексического материала для многотомного «Словаря марийского языка» толкового типа, составлению, редактированию и подготовке к изданию первых шести томов. Будучи профессором Марийского государственного университета, был одним из составителей орфографического словаря марийского языка, изданного в 2011 г.

Девять лет Н.И. Исанбаев работал старшим преподавателем, доцентом Марийского государственного педагогического института (1963–1972), а затем – профессором кафедры финно-угорских языков (1996–2008), кафедры общего и финно-угорского языкознания, финно-угорской и сравнительной филологии (2008–2014) Марийского государственного университета. В университете он читал лекции и вел лабораторно-практические занятия по теоретическим курсам языкознания, исторической фонетике и морфологии марийского языка, марийско-тюркским языковым контактам. Читал курсы «Марийско-тюркские языковые контакты» и «Языковые контакты финно-угорских народов» для студентов и аспирантов отделения марийской филологии историко-филологического факультета [Хабибуллина, Иванова 2024: 122]. Н.И. Исанбаев был уникальным ученым и блестящим преподавателем. Вел большую работу со студентами в рамках студенческого научного кружка «Межъязыковые контакты». В 1999–2009 гг. Н.И. Исанбаев руководил работой теоретического семинара кафедры финно-угорских языков. Руководил курсовыми и дипломными проектами. Тематика его докладов, курсовых и дипломных работ была связана с разработкой вопросов марийско-русских и марийско-тюркских языковых контактов, морфологии современного марийского языка, топонимики и антропонимики [Куклин 2012: 7].

Принимал активное участие в работе международных финно-угорских конгрессов (Будапешт, 1960; Таллин, 1970; Турку 1980; Сыктывкар 1985; Йошкар-Ола 2000), всесоюзных, региональных и республиканских научных конференций по финно-угорским языкам (Москва, 1959; Петрозаводск 1961, 1979; Йошкар-Ола 1965, 1969, 1987; Ужгород 1977; Сыктывкар 1979; Устинов 1987 и др.) [Глухова 2014: 200].

Несколько лет Н.И. Исанбаев являлся членом специализированного совета по защите кандидатских и докторских диссертаций по специальности 10.02.22 – Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии (финно-угорские и самодийские языки) при Марийском государственном университете. Был научным руководителем аспирантов кафедры финно-угорских языков, подготовил трех кандидатов филологических наук (А.А. Илиеву, И.Г. Иванову, О.В. Анисимову). Неоднократно выступал официальным оппонентом при защите кандидатских и докторских диссертаций, являлся научным редактором и рецензентом многих работ исследователей марийского, а также финно-угорских языков.

Итак, 59 лет Николай Исанбаевич трудился во благо науки (1955–2014). Научные интересы ученого весьма многогранны. Он внес огромный вклад в исследование лексики, фонетики, морфологии, синтаксиса, диалектологии, лексикографии, истории языка и языковых контактов. Автор 120 научных трудов, в том числе семи книг: «Деепричастия в марийском языке» (1961 г.), «Марийско-тюркские языковые контакты» в 2-х частях (Ч. I: Татарские и башкирские заимствования»1989 г.; Ч. II: Словарь татарских и башкирских заимствований», 1994 г.), «Марий да тюрк йылме-влак контакт» («Марийско-тюркские языковые контакты») (2001), «Диалект материалым кузе да мом погаш» («Как собирать диалектологический материал») (2003, соавт. В.Н. Васильев), «Марий исторический фонетика» («Марийская историческая фонетика») (2007), «Русские лексические заимствования дооктябрьского периода в марийском языке. Словарь-справочник» (2014).

Монография «Деепричастия в марийском языке», изданная в 1961 г., посвящена системному описанию морфологических признаков и синтаксических функций деепричастий марийского языка. Н.И. Исанбаев марийские деепричастия разделил на две группы: 1) деепричастия на -н и -де; 2) деепричастия на -меке, -мешке и -шыла. Данная классификация используется в морфологии современного марийского языка. Автор отмечает, что «деепричастия и их конструкции в марийском языке характеризуются исключительной частотой употребления. Они применяются в речи значительно чаще, чем деепричастия и деепричастные

конструкции в русском языке. Одна из причин частоты употребления деепричастных и других отглагольных конструкций в марийском языке заключается в том, что сложные предложения в нем стали развиваться сравнительно поздно и еще не достигли такого сильного развития, как в русском языке» [Исанбаев 1961: 142].

Ученый в своей монографии большое внимание уделяет особенностям образования составных (спаренных) глаголов и аналитических форм модальности в марийском языке, освещению их лексико-грамматических значений и статуса в системе грамматических категорий глагола [Исанбаев 1961а: 250–271]. Результаты данной работы также стали частью грамматики марийского языка «Современный марийский язык. Морфология» (1961).

В последующие годы основные научно-исследовательские интересы профессора были связаны с разработкой проблем марийского языкознания в области грамматики. В коллективном труде «Современный марийский язык. Синтаксис сложного предложения» (1961) раздел «Косвенная речь» был написан Н.И. Исанбаевым. Наряду с обобщением наблюдений о прямой и косвенной речи в марийском языке, автор раздела предлагает подробные семантические характеристики глаголов, входящих в прямую речь. Исследователь выделяет ряд лексико-семантических групп, указывая, что самыми многочисленными являются глаголы речи или мысли. По значению они разделены на следующие группы: а) глаголы, обозначающие акт говорения в наиболее общем виде: манаш ‘говорить, сказать’, ойлаш ‘говорить, рассказать’, мутланаш ‘разговаривать’, пелешташ ‘молвить, вымолвить’; б) глаголы, обозначающие не только акт говорения, но и одновременно характеризующие особенности его, манеру, способ произнесения: кычкыраш ‘кричать, окрикивать, окликать, раскричаться, звать, позвать’, йынгысаш ‘застонать, завизжать’, вудыматаш ‘бормотать’; в) глаголы, обозначающие характер протекания речи, ее связь с предыдущим изложением: вашешташ, вашмутым пуаш ‘ответить’, ешараш ‘добавить’, кошарташ ‘закончить’; г) глаголы, характеризующие общее содержание речи или целую направленность высказывания: умылтараш ‘объяснить’, келшаш ‘согласиться’, шижтараш ‘напомнить, предупредить’; д) глаголы, выражающие вопрос: йодаш ‘спросить’ и некоторые другие [Исанбаев 1961б; СМЯССП 1961: 130–135].

Исанбаев Н.И. был одним из основоположников изучения марийских диалектов. В течение многих лет занимался исследованием восточных диалектов, ежегодно выезжал в диалектологические экспедиции. Основная часть собранного им материала по данному наречию хранится в фондах МарНИИЯЛИ. По диалектологии он опубликовал следующие статьи: «О происхождении гласного переднего ряда ӓ в калтасинском говоре марийского языка» (1964), «Говор елабужских мари» (1964), «Из наблюдений над фонетикой говора мензелинских мари» (1964), «Из истории лексики марийских говоров Башкирии» (1970), «Некоторые фонетические особенности прибельского говора марийского языка» (1979), «Лексические особенности белебеевского говора» (1986), «Вокализм белебеевского говора» (1987) и др. Нельзя не отметить, что именно Н.И. Исанбаев восточный диалект марийского языка разделил на 12 говоров: балтачевский, белебеевский, бирский, елабужский, калтасинский, кильмезский, красноуфимский, кукморский, кунгурский, малмыжский, мензелинский, прибельский [Исанбаев 1989: 31].

Большое внимание ученый уделял исследованию марийско-русских и марийско-тюркских языковых контактов. Но особо нужно отметить его заслуги в изучении марийско-тюркских языковых взаимосвязей. В монографии «Марийско-тюркские языковые контакты» (1989) исследована проблема отграничения татаризмов от заимствований из арабского, башкирского, монгольского, персидского, русского и чувашского языков. Автор рассматривает лингвогеографическую характеристику татарских заимствований и разделяет их на три группы: 1) татаризмы, общие для всех наречий; 2) татаризмы, общие для лугового и восточного наречий; 3) татаризмы, встречающихся лишь в отдельных диалектах. Н.И. Исанбаев впервые

в марийском языкознании представляет данные о характере распространения татарских заимствований в диалектах марийского языка: 96 % татаризмов употребляются в восточномарийских говорах, 27,5 % – в говорах лугового наречия, 8,75 % – в горном, около 6 % – в северо-западном наречии [Исанбаев 1989:164; Григорьева 2019: 35].

Особое внимание в работе уделено оценке марийских производных, образованных от тюркских заимствованных основ. Наряду с собственно татарскими и башкирскими словами, установлены и описаны пратюркские и древнетюркские лексические элементы. На основе монографии «Марийско-тюркские языковые контакты» (1989) в 2001 г. Н.И. Исанбаев опубликовал «Марий да тюрк йылме-влак контакт» («Марийско-тюркские языковые контакты») (2001) на марийском языке для студентов Марийского государственного университета.

В 1993 г. Н.И. Исанбаев защитил научный доклад по теме «Марийско-тюркские языковые контакты» на соискание ученой степени доктора филологических наук. А в 1994 г. издал «Марийско-тюркские языковые контакты. Ч. 2.: Словарь татарских и башкирских заимствований», куда он включил более 3000 заимствований. В словаре использованы сравнительные данные более 30 тюркских языков и диалектов.

В 2003 г. Н.И. Исанбаев в соавторстве с В.Н. Васильевым издал для студентов пособие «Диалект материалым кузе да мом погаш» («Как собирать диалектологический материал»). В нем даны пояснения, как студенту подготовиться к практике, какие материалы надо собирать и какие методы надо использовать при этом, как надо работать с информантами, также предложены примеры основных тематических групп лексики марийского языка, чтобы студенту было легче сориентироваться.

В 2007 г. выходит еще одна работа – «Марий исторический фонетика» («Марийская историческая фонетика») для студентов и аспирантов отделения марийской филологии, где изложена история развития фонетики марийского языка. Ученый проанализировал фонетические изменения согласных звуков, сравнивая и сопоставляя их не только с финно-угорскими, но и другими неродственными языками. Автор изучил вопросы происхождения гласных и согласных, подтверждая свою гипотезу исследованиями не только российских, но и зарубежных ученых; исследовал употребление гласных в начале слова, сравнивая звуковой состав марийского языка с другими финно-угорскими языками [Исанбаев 2007: 173–177].

Следующее издание, словарь-справочник «Русские лексические заимствования дооктябрьского периода в марийском языке» (2014), написано на базе документальных данных, извлеченных из письменных источников XVIII – начала XX в. Автор в нем подробно рассматривал постепенный рост количества русских заимствований в разные периоды развития письменного марийского языка, их семантическое многообразие. Словарь и лексико-тематическая классификация заимствований служат конкретным подтверждением этого. Словник включает 1969 слов. Общее число русизмов, зафиксированных в письменных памятниках начала XX в., составляет около 1850 единиц, многие из них впервые представлены в этих памятниках. Данный словарь-справочник внес огромный вклад в исследование лексикологии и лексикографии марийского языка.

Исанбаеву Н.И. посвящаются научные конференции, круглые столы, научно-теоретические и научно-практические семинары, сборники различных научных трудов. В 2012 г. в Марийском государственном университете был издан сборник «Проблемы финно-угроведения, этнокультурных и межъязыковых контактов. Труды института финно-угроведения. Вып. VI», посвященный 80-летию доктора филологических наук, профессора Исанбаева Николая Исанбаевича. Всероссийская научно-практическая конференция «I Васильевские чтения» («I Ӱпымарий лудмаш»), посвященная исследованию актуальных проблем современной компаративистики, была проведена в 2019 г. в честь 90-летия профессора Николая

Исанбаевича Исанбаева, так как он был одним из инициаторов внедрения компаративистики в марийское языкознание.

27 февраля 2019 г. на родине Николая Исанбаевича Исанбаева открыта мемориальная доска в память ученого, в сельском Доме культуры села Нижний Качмаш Калтасинского района Республики Башкортостан состоялось торжественное собрание сельчан, посвященное юбилею знаменитого ученого.

Исанбаев Н.И. – выдающийся марийский ученый-языковед, один из ведущих финно-угроведов, тюркологов в Республике Марий Эл. Им выполнен колоссальный труд для развития не только марийского, но и финно-угорского и тюркского языкознаний. Его научная и педагогическая деятельность была оценена присуждением звания «Заслуженный деятель науки Республики Марий Эл» (1999). Николай Исанбаевич награжден Почетной грамотой обкома КПСС и Совета Министров Марийской АССР, медалями «Ветеран труда» (1984), «Йыван Кырла 1909–2009» (2009).

Библиография

Глухова Н.Н. К 85-летию профессора кафедры финно-угорской и сравнительной филологии Института национальной культуры межкультурной коммуникации Н.И. Исанбаева // Вестник Марийского государственного университета. 2014. № 13. С. 199–200.

Григорьева Л.Я. Научное наследие профессора Н.И. Исанбаева и вопросы компаративистики // I Ӱпымарий лудмаш (I Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: материалы Всерос. научн.-практ. конф. с междунар. участием (Йошкар-Ола, 26 апр. 2019 г.). Йошкар-Ола, 2019. С. 28–39.

Диалект материалым кузе да мом погаш: студент-влаклан полыш = Как собирать диалектологический материал: в помощь студенту / В.Н. Васильев, Н.И. Исанбаев. Йошкар-Ола, 2003. 72 с. (Соавт. Васильев В.Н.).

Иванов И.Г. Слово о коллеге // Fenno-ugrica 2: Проблемы финно-угроведения, этнокультурных и межъязыковых контактов. Тр. ин-та финно-угроведения, посвящ. 80-летию д-ра филол. наук, проф. Исанбаева Николая Исанбаевича / Мар. гос. ун-т; сост. и науч. ред. А.Н. Куклин. Йошкар-Ола: Сел. вести, 2012. Вып. VI. С. 22–26.

Исанбаев Н.И. Деепричастия в марийском языке. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1961. 150 с.

Исанбаев Н.И. Деепричастия // Современный марийский язык. Морфология. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961а. С. 250–271.

Исанбаев Н.И. Косвенная речь // Современный марийский язык. Синтаксис сложного предложения. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1961б. С. 143–150.

Исанбаев Н.И. Из наблюдений над фонетикой говора мензелинских мари // Вопросы марийского языкознания. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1964. С. 89–103.

Исанбаев Н.И. Говор елабужских мари // Вопросы диалектологии и истории марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1964. С. 61–105.

Исанбаев Н.И. О происхождении гласного переднего ряда *ӓ* в калтасинском говоре марийского языка // Материалы Всесоюзного совещания по вопросам финно-угорской филологии. М.; Л., 1964. С. 27–33.

Исанбаев Н.И. Из истории лексики марийских говоров Башкирии // Вопросы финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1970. Вып. V. С. 41–51.

Исанбаев Н.И. Некоторые фонетические особенности прибельского говора марийского языка // Вопросы марийского языка. Вопросы истории и диалектологии. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1979. С. 172–193.

Исанбаев Н.И. Лексические особенности белебеевского говора // Вопросы марийского языка. Грамматика и лексикология / МарНИИЯЛИ им. В.М. Васильева. Йошкар-Ола, 1986. С. 147–204.

Исанбаев Н.И. Вокализм белебеевского говора // Вопросы марийского языка. Материалы и исследования по марийской диалектологии / МарНИИЯЛИ им. В.М. Васильева. Йошкар-Ола, 1987. С. 5–55.

Исанбаев Н.И. Марийско-тюркские языковые контакты. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. Ч. 1.: Татарские и башкирские заимствования. 176 с.

Исанбаев Н.И. Марийско-тюркские языковые контакты: науч. докл. на соискание ученой степ. д-ра филол. наук. Йошкар-Ола, 1993. 51 с.

Исанбаев Н.И. Марийско-тюркские языковые контакты. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1994. Ч. 2.: Словарь татарских и башкирских заимствований. 208 с.

Исанбаев Н.И. Марий да тюрк йылме-влак контакт = Марийско-тюркские языковые контакты: учеб. пособие. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2001. 80 с.

Исанбаев Н.И. Марий исторический фонетика: тунемме кн. = Марийская историческая фонетика: учеб. пособие / МарГУ. Йошкар-Ола, 2007. 188 с.

Исанбаев Н.И. Русские лексические заимствования дооктябрьского периода в марийском языке: слов.-справ. / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2014. 97 с.

Куклин А.Н. О научной и педагогической деятельности Николая Исанбаевича Исанбаева // Fenno-Ugrica 2: Проблемы финно-угроведения, этнокультурных и межъязыковых контактов. Тр. ин-та финно-угроведения, посвящ. 80-летию д-ра филол. наук, проф. Исанбаева Николая Исанбаевича / Мар. гос. ун-т; сост. и науч. ред. А.Н. Куклин. Йошкар-Ола: Сел. вести, 2012. Вып. VI. С. 5–8.

СМЯССП – Современный марийский язык. Синтаксис сложного предложения. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961. С. 130–135.

Хабибуллина Ф.Я., Иванова И.Г. Марийско-тюркские языковые контакты в трудах выдающегося марийского лингвиста Н.И. Исанбаева (1929–2020) // Финно-угорский мир. 2024. Том 16, № 1. С. 119–122.

Marina T. Ipakova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

A START TO SCIENCE (to the 95th anniversary of Nikolai I. Isanbaev)

Abstract: The article describes the research activities of the Mari linguist, Honored Scientist of the Republic of Mari El, Doctor of Philology, Professor Nikolai I. Isanbaev who devoted 50 years of his life to science conducting extensive research in linguistics. Nikolai I. Isanbaev is a specialist in Finno-Ugric studies, lexicology, dialectology, lexicography, and Mari morphology.

Keywords: Nikolai I. Isanbaev; a start in life; grammar; dialectology; Mari-Turkic language contacts; Finno-Ugric studies.

УДК 811.511.151

Максимов Валерий Николаевич
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ФИННО-УГОРСКАЯ ТЕМА В НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Ю.В. АНДУГАНОВА (К ЮБИЛЕЮ УЧЕНОГО И ПЕДАГОГА)

Аннотация: Статья представляет обзор научно-исследовательской и педагогической деятельности доктора филологических наук, профессора, член-корреспондента Российской академии естествознания Юрия Владимирова Андуганова, связанной с финно-угорской темой. В ней описаны основные этапы его становления как педагога и ученого, выявлены ключевые направления его научных исследований.

Ключевые слова: финно-угроведение; финно-угорское языкознание; научно-образовательная деятельность; марийский язык; финский язык; эстонский язык; директор; синтаксис марийского языка; синтаксис уральских языков.



Андуганов Юрий Владимирович – доктор филологических наук (1992), профессор (1994), заслуженный деятель науки Республики Марий Эл (1996), почетный работник Высшего профессионального образования Российской Федерации (2002), член-корреспондент Российской академии естествознания (2004), зарубежный член Финно-угорского общества (Хельсинки, 1985), член-корреспондент Финского литературного общества (Хельсинки, 1985), лауреат премии марийского комсомола им. Олыка Ипая, кавалер ордена Эстонской Республики «Крест Маарьямаа» пятой степени, создатель этнографического фильма о мари «Олык сем» («Музыка поля»), председатель Комитета финно-угроведов Российской Федерации (2000–2005), президент и председатель исполкома комитета X Международного конгресса финно-угроведов (2000–2005), председатель национальной секции Головного совета «Филология» при Министерстве образования Российской Федерации (2002), основатель и первый директор Института языка, истории и культуры народов Югры Югорского государственного университета (2003–2005).

Родился 23 июля 1949 г. в д. Редькино Калтасинского района Башкирской АССР в семье учителей. В 1964 г. Юрий Андуганов окончил Редькинскую восьмилетнюю школу, затем продолжил обучение в Арланской средней школе. В 1966 г. поступил в Марийский государственный педагогический институт им. Н.К. Крупской. В 1971 г. окончил отделение русского и марийского языков и литературы историко-филологического факультета пединститута.

После института работал учителем марийского и русского языков в Старокрещенской восьмилетней школе Оршанского района Марийской АССР. В 1972 г. был призван в ряды Советской армии. Служил на Дальнем Востоке. Прослужив один год, в июне 1973 г. вернулся на прежнюю работу, и в том же году был направлен от Марийского научно-исследовательского института в аспирантуру при кафедре финно-угорских языков Тартуского университета (Эстония).

В 1973–1976 гг. обучался в аспирантуре Тартуского университета. Там же в 1977 г. под руководством академика АН ЭССР, профессора Пауля Аристэ защитил кандидатскую диссертацию на тему «Сложные слова в марийском языке (определительные сложные существительные)». За досрочное завершение диссертационной работы был награжден денежной премией, а после окончания аспирантуры был направлен на работу в Марийский государственный университет. Решением Совета при Тартуском государственном университете от 19 сентября 1977 г. ему присуждена ученая степень кандидата филологических наук. Диссертация посвящена анализу особенностей образования сложных существительных в марийском языке и проблеме разграничения сложного слова и словосочетания.

С 1976 г. работал старшим преподавателем, а затем – доцентом (с 1983 г.) и профессором (с 1994 г.), с 1993 по 2002 г. заведовал кафедрой финно-угорских языков Марийского государственного университета. Преподавал разные дисциплины не только по марийскому языкознанию, но и финский и эстонский языки. Им были разработаны курсы «Современный марийский язык (синтаксис)», «Марийская орфография и пунктуация», «Проблема разграничения сложного слова и словосочетания», «Марийско-мордовские языковые связи». Юрий Владимирович создал видеотеку по дисциплинам «Введение в финно-угроведение» и «Основы финно-угроведения», инициировал и организовал преподавание английского языка как специализации на отделении марийской филологии.

В 1989–1992 гг. проходил обучение в очной докторантуре Тартуского университета. 21 января 1992 г. успешно защитил на разовом Специализированном совете при Марийском государственном университете научный доклад на тему «Микросинтаксис марийского языка в историческом освещении», получил ученую степень доктора филологических наук. В исследовании предпринимается попытка фронтального сравнительно-исторического анализа субстантивных конструкций марийского языка. Разрабатывается методика диахронного исследования синтаксического строя языка, определяются приемы и порядок синтаксической реконструкции структур, дается классификация словосочетаний.

Став заведующим кафедрой финно-угорских языков, Ю.В. Андуганов уделял большое внимание укреплению материально-технической базы и налаживанию международных связей кафедры. Благодаря его деятельности установились и укрепились прочные связи между Марийским государственным университетом и университетом г. Турку (Финляндия), многие молодые исследователи из Республики Марий Эл получили возможность стажироваться в университетах г. Турку (Финляндия) и г. Уппсала (Швеция). Привлекались к чтению лекций, в частности по спецкурсу «Проблемы финно-угроведения», видные специалисты из России и из-за рубежа.

Признание научной деятельности Ю.В. Андуганова нашло в избрании его зарубежным членом Финно-угорского общества. Ю.В. Андуганов проводил большую работу по созданию диссертационного совета по специальности 10.02.22. – Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии (финно-угорские и самодийские языки), вместе с коллегами прилагал огромные усилия для обеспечения его успешного функционирования. Под руководством Ю.В. Андуганова защитили кандидатские диссертации Л.А. Абукаева, Л.А. Андреева, В.Г. Гаврилова, Л.Я. Григорьева, В.Н. Максимов, С.В. Онина, Г.Л. Соколова; докторские диссертации – Л.А. Абукаева, Е.А. Цыпанов. Его ученики продолжают дело своего учителя в Республике Марий Эл, Республике Коми, Ханты-Мансийском автономном округе и в других регионах страны. Ю.В. Андуганов неоднократно выступал в качестве официального оппонента при защите кандидатских и докторских диссертаций.

Юрий Владимирович был первым марийским лингвистом-просветителем в международном пространстве, например: впервые в истории Японии читал лекции в университете иностранных языков г. Токио на марийском языке (перевод осуществлял подготовленный им специалист – Танака Такаси); впервые в истории шведской высшей школы преподавал на протяжении весеннего семестра марийский язык для студентов и аспирантов университета г. Уппсала (1992 г., занятия велись с применением финского и немецкого языков); в Эстонии им читался курс лекций на эстонском языке в университете г. Тарту (2000); инициировал и организовал совместно с Министерством просвещения Финляндии первые курсы финского языка для финно-угорских студентов России (1995). По инициативе Министерства просвещения Финляндии началось преподавание финского языка в МарГУ, и первым приглашенным лектором из Финляндии была Райса Маянен (1993).

Андуганов Ю.В. – специалист по теории слова и синтаксису марийского языка. По этой проблеме опубликовал две монографии и более 130 научных статей. Им создана концепция сравнительно-исторического изучения синтаксиса бесписьменных и младописьменных языков, разработаны критерии разграничения сложных слов и словосочетаний, выяснена история субстантивных словосочетаний марийского языка. Профессор Ю.В. Андуганов является также автором работ о синтаксической структуре финно-угорского языка-основы. Широкий научный кругозор позволил Ю.В. Андуганову заложить основы диахронного изучения синтаксиса уральских языков, имеющих небольшую письменную традицию. Его монография «Историческая грамматика марийского языка. Синтаксис. Ч. 1. Введение. Субстантивные словосочетания» (1991) до сих пор остается одним из достижений финно-угорского языкознания.

Вкладом в фундаментальную науку являются его работы «Синтаксис марийского языка: модели марийских существительных композит» (Тарту, 1975), «Синтаксические критерии разграничения сложного слова и словосочетания в марийском языке» (Йошкар-Ола, 1985), «Мут але мут сочетаний» (Йошкар-Ола, 1985), «Синтаксические инновации в марийском языке» (Турку, 1994), «Классы словосочетаний сочинительного типа в марийском языке» (Саранск, 2000), «Тюркское влияние на микросинтаксис марийского языка» (Йошкар-Ола, 1993) и др. Сохраняют свою актуальность и значимость работы Ю.В. Андуганова, имеющие прикладной характер, среди них: «О постановке преподавания родного языка и литературы в марийских школах Башкирской АССР» (Йошкар-Ола, 1987), «Актуальные проблемы современной марийской графики» (Йошкар-Ола, 1993).

Юрий Владимирович работал в качестве эксперта в составе государственных комиссий по аттестации и аккредитации Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской и Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина.

Андуганов Ю.В. – активный пропагандист марийского языка и фольклора. Он в творческом сотрудничестве с этномузыковедом О.М. Герасимовым был организатором и соруководителем фольклорного ансамбля «Рия-рия», деятельность которого отмечена присвоением звания народного коллектива и присуждением республиканской премии им. Олыка Ипая. Юрий Владимирович талантливо играл на флейте и баяне финно-угорские, русские, татарские народные и авторские мелодии. Он был не только научным деятелем, прославившим республику, марийский народ, российскую финно-угорскую науку в России и мире, но и видным общественным деятелем. Одной из заслуг этого скромного человека стала инициатива придания статуса государственного праздника Республики Марий Эл «Марий тиште кече» – «Дню марийской письменности» (10 декабря), который был утвержден Указом Президента Республики Марий Эл от 18 ноября 1998 г. Ю.В. Андуганов известен и своей журналистской деятельностью как автор и ведущий цикла телепередач «Шанчыеҥ» («Ученый»), писал статьи в газеты и журналы, был частым гостем на радио и телевидении.

С 2003 г. работал в Югорском государственном университете, заведовал кафедрой финно-угроведения. В 2000–2004 гг. являлся деканом факультета обско-угорской филологии, с октября 2004 г. – директором Института языка, истории и культуры народов Югры.

Юрий Владимирович был не только преподавателем, организатором исключительного таланта, но и идейным вдохновителем и руководителем. К нему всегда приходили знакомые, друзья, земляки, коллеги, студенты. Кто-то нуждался в поддержке, кому-то нужен был совет, а для кого-то Юрий Владимирович был просто собеседником, при общении с которым человек получал вдохновение, обогащался новыми идеями. Его организаторские способности, умение общаться с людьми создали на кафедре особую атмосферу. Говорят, талантливый руководитель должен правильно расставить людей и не мешать им работать. Может быть, эти качества были и в Юрии Владимировиче, но он еще был принципиальным руководителем,

который практиковал сам и требовал от всех особого отношения к своей работе, коллективу. Именно он давал студентам уроки настоящей «филологической культуры», когда несешь ответственность за каждый знак, будь то пробел или запятая. Именно он убеждал всех в том, что человек, который не очень лестно отзывается о своем коллективе или коллегах, ставит под сомнение прежде всего свою репутацию. Не менее важными для студентов, аспирантов, коллег были уроки стойкости и выдержки.

Valeriy N. Maximov
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

FINNO-UGRIC TOPIC IN SCIENTIFIC AND EDUCATIONAL ACTIVITIES OF YURI V. ANDUGANOV (TO THE ANNIVERSARY OF A SCIENTIST AND A LECTURER)

Abstract: The article presents an overview of the research and educational activities of Doctor of Philology, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Natural Sciences Yuri V. Anduganov in Finno-Ugric studies. It describes the main stages of his development as a lecturer, and a scientist, and identifies the key fields of his scientific research.

Keywords: Finno-Ugric studies; Finno-Ugric linguistics; scientific and educational activities; the Mari language; the Finnish language; the Estonian language; director; Mari syntax; syntax of the Uralic languages.

УДК 811.511.151

Максимов Валерий Николаевич
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ТОЧНОСТЬ И ВЫРАЗИТЕЛЬНОСТЬ СЛОВА (К 90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Е.Н. МУСТАЕВА)

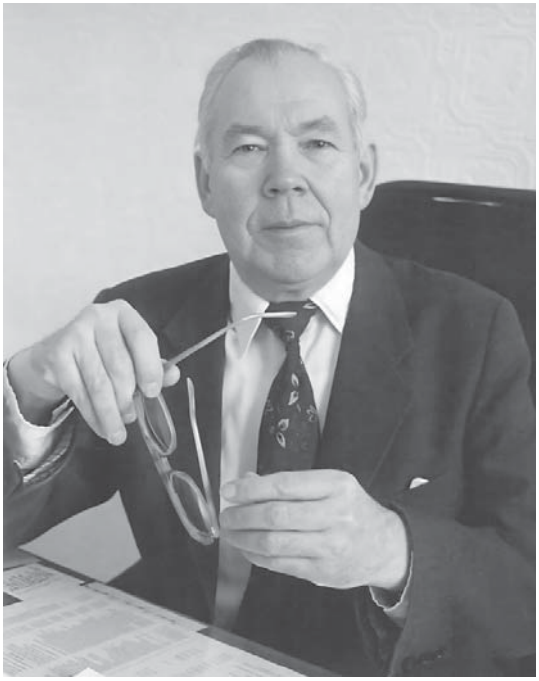
Аннотация: Статья представляет обзор научной и педагогической деятельности кандидата филологических наук, профессора Елизара Николаевича Мустаева. В ней описаны основные этапы его становления как педагога и ученого, отражены ключевые направления его научных исследований.

Ключевые слова: финно-угроведение; финно-угорское языкознание; научно-образовательная деятельность; марийский язык; сопоставительное языкознание; введение в финно-угроведение.

Вся жизнь профессора Мустаева Елизара Николаевича связана с системой народного образования. Он прошел почти все ее ступени: учитель, завуч средней школы, директор педагогического училища, старший преподаватель, доцент, профессор, проректор, первый проректор по учебной работе. Трудился в аппарате Министерства просвещения Марийской АССР, в обкоме КПСС, руководил партийным комитетом Марийского государственного университета.

Мустаев Елизар Николаевич – кандидат филологических наук (1975), профессор (1991), заслуженный деятель науки Марийской АССР (1984), заслуженный работник высшей школы Российской Федерации (2004), почетный профессор Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской (2004).

Родился 4 апреля 1934 г. в д. Шунсола Сернурского кантона Марийской автономной области (ныне – Сернурского района Республики Марий Эл) в семье крестьянина. В 1942 г.



поступил учиться в первый класс Нижнекугенерской семилетней школы Сернурского района, которую окончил с похвальной грамотой и без экзаменов поступил в Сернурское педагогическое училище. Это были трудные военные и послевоенные годы. В 1953 г. получил диплом учителя начальных классов, но очень хотел учиться и в том же году поступил в Марийский государственный педагогический институт им. Н.К. Крупской, на отделение языка и литературы историко-филологического факультета. С большой теплотой вспоминал он Н.Т. Пенгитова, преподавателя по сопоставительной грамматике; З.Ф. Барцеву, преподавателя по современному русскому языку; М.Н. Лебедеву, преподавателя истории советской русской литературы; С.И. Ройтмана, преподавателя истории зарубежной литературы; П.Г. Стрелкова, преподавателя по старославянскому языку; декана В.Ф. Пашукова, преподавателя по истории. Учебу совмещал с общественной работой, был членом комитета комсомола института, участвовал в художественной самодеятельности, играл в духовом оркестре.

Тогда же проявил интерес к языкознанию. Еще будучи студентом, вместе с И.С. Галкиным (будущим профессором. – *В.М.*) увлеченно изучали говоры жителей северо-восточных районов Марийской республики и Советского района Кировской области.

Окончив институт с отличием (с присвоением квалификации учителя русского языка и литературы в марийской средней школе), Елизар Николаевич начинает трудовую жизнь. Некоторое время работает учителем в Елеевской средней школе Параньгинского района Марийской АССР. Организаторские способности молодого учителя, сформированные в училище и вузе, не остались незамеченными: ему предлагают работу завуча средней школы.

С 1 октября 1961 г. по 16 июня 1966 г. Е.Н. Мустаев – инспектор школ Министерства просвещения Марийской АССР. С 16 июня 1966 г. по 26 ноября 1969 г. – директор Оршанского педагогического училища Марийской АССР. Много внимания уделял укреплению материально-технической базы и кадрового состава молодого училища. С 26 ноября 1969 г. по 30 июня 1977 г. – инструктор отдела науки и учебных заведений Марийского обкома КПСС.

30 июня 1977 г. Елизар Николаевич был избран секретарем парткома Марийского государственного университета. В этой должности проработал до мая 1982 г. Одновременно работал старшим преподавателем, затем доцентом кафедры марийской филологии.

Желание заниматься научными исследованиями привело Е.Н. Мустаева в аспирантуру. В 1971 г. он поступает в заочную аспирантуру Тартуского университета (Эстония). Здесь прошел серьезную научную школу под руководством академика Пауля Аристэ. 18 апреля 1975 г. в Тартуском государственном университете Е.Н. Мустаев защитил кандидатскую диссертацию «Вопросы синонимики марийского языка». В диссертационном исследовании детально рассматриваются лексическая синонимика марийского литературного языка и источники ее обогащения, описываются типы близких или тождественных по значению слов, а также анализируются особенности их употребления и отличия от синонимов других языков. В работе имеется графическая схема синонимического ряда. Официальными оппо-

нентами выступили доктор филологических наук, профессор П. Алвре (Тарту) и кандидат филологических наук П. Кокла (Таллин), они дали высокую оценку работе. Решением Совета Тартуского государственного университета от 25 апреля 1975 г. Е.Н. Мустаеву присуждена ученая степень кандидата филологических наук.

С июня 1982 г. по 2001 г. – новый плодотворный этап в жизни ученого. Елизару Николаевичу предлагают пост первого проректора по учебной работе Марийского пединститута им. Н.К. Крупской. С 2002 г. по 2004 г. – проректор по организационным вопросам и аккредитации института, одновременно профессор кафедры марийского языка и литературы. С 2008 г. и до выхода на заслуженный отдых – профессор кафедры общего и финно-угорского языкознания сначала Института финно-угроведения, а затем Института национальной культуры и межкультурной коммуникации МарГУ.

За годы работы Е.Н. Мустаева в должности проректора в педагогическом институте значительно обновлено содержание обучения, улучшилась учебная и методическая работа. В учебный процесс внедрялись активные формы, информационная технология. Была проведена большая работа по реализации государственных образовательных стандартов, усовершенствованы учебные планы, программы, значительно улучшилось качество учебно-методического, информационного и библиотечного обеспечения учебного процесса. Укрепилась связь института со школами.

Елизар Николаевич внес значительный вклад в развитие науки и образования Республики Марий Эл, в подготовку национальных кадров высшей квалификации для учреждений образования. 9 декабря 1981 г. ему присвоено ученое звание доцента по кафедре марийской филологии.

В эти годы Е.Н. Мустаев сформировался как высококвалифицированный преподаватель. В стенах Марийского государственного университета и Марийского государственного педагогического института читал студентам курсы «Теория языка», «Основы финно-угорского языкознания», «Культура речи марийского и русского языков», вел спецкурсы и спецсеминары по актуальным проблемам марийского и финно-угорского языкознаний. Руководил выпускными квалификационными работами студентов отделения марийской филологии, русско-марийского отделения и отделения русский язык в национальных школах.

Свою организаторскую деятельность Е.Н. Мустаев умело сочетал с педагогической (56 лет) и научной. Решением государственного комитета СССР по народному образованию от 23 октября 1981 г. Мустаеву Елизару Николаевичу присвоено ученое звание профессора по кафедре марийского языка и литературы.

Елизар Николаевич активно занимался исследовательской работой. Он известен как автор многочисленных научных статей, учебников и учебных пособий для студентов, учителей и учащихся. Им опубликовано 15 книг, из них: «Мутын куатше, сӧрастарыме вийже» («Точность и выразительность слова», 1978), «Основы финно-угроведения» в двух частях, в соавторстве (1980, 1984; 2005 – переиздание), «Устан лудаш да ойлаш туныктымо паша» («Выразительное чтение и рассказывание», 1982), «Молан йылме вашталтеш?» («Почему меняется язык?», 1990), «Сопоставительная грамматика русского и марийского языков» (1991), «Марийский язык. Стилистика» (1995), «Анализ художественного текста» (2007) и др. В 2013 г. вышло учебное пособие «Сопоставительное языкознание. Русский и марийский языки», которому был присвоен гриф УМО по классическому университетскому образованию России. Е.Н. Мустаев – автор программ по основам финно-угорского языкознания, сопоставительной грамматике, выразительному чтению и культуре речи, стилистике. Им написано и опубликовано около 200 работ.

Елизар Николаевич плодотворно занимался лексикографической работой. Первый словарь синонимов издан вместе с И.Г. Ивановым в 1976 г. Он оформлен как справочник.

В 1986 г. словарь синонимов вышел уже как школьное пособие. Синонимы взяты из художественной литературы, газет, журналов и из произведений народного творчества. Проанализировано 400 синонимических рядов, в которых обобщено 1870 слов. В 2000 г. издан большой «Словарь синонимов марийского языка», включающий 912 синонимичных рядов, которые содержат 3450 слов и фразеологических оборотов, встречающихся в художественной литературе и публицистике. Они расположены по алфавиту, что позволяет легко найти определенную лексему-синоним. Слова из синонимического ряда имеют разные (смысловые, стилистические и экспрессивные) оттенки. Автор использует и диалектную лексику.

Еще в молодые годы Е.Н. Мустаев начал писать небольшие статьи в газету Сернурского района. У него сохранились около 150 статей, очерков, репортажей, зарисовок, опубликованных в разные годы в газетах и журналах под псевдонимами «Е. Алипкай», «М. Стаев».

Мустаев Е.Н. неоднократно избирался депутатом районного и городского советов: в 1967–1969 гг. – депутат Оршанского райсовета народных депутатов; в 1978–1982, 1982–1986 гг. – депутат Йошкар-Олинского городского совета народных депутатов.

Свыше 10 лет был членом коллегии Министерства образования Республики Марий Эл.

Он участник многих международных, всесоюзных, российских, региональных конференций и симпозиумов по финно-угроведению. Выступал с актуальными докладами и сообщениями на международных, всероссийских научных конференциях.

Научная, преподавательская, организаторская и общественная деятельность Е.Н. Мустаева отмечена медалями «За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения В.И. Ленина» (1970), «За отвагу на пожаре» (1973), «За трудовое отличие» (1981), «Ветеран труда» (1987), «За активную деятельность в профсоюзной жизни» (2005); значком «Отличник народного просвещения» (1988), почетными грамотами Совета министров Марийской АССР, Государственного Собрания Республики Марий Эл, Министерства образования Республики Марий Эл и др. С 29 марта 2004 г. – почетный профессор Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской.

Valeriy N. Maximov
Mari State University
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

ACCURACY AND EXPRESSIVENESS OF THE WORD
(to the 90th anniversary of Elizar N. Mustaev)

Abstract: The article presents an overview of scientific, research and educational activities of the Candidate of Philological Sciences, Professor Elizar N. Mustaev. It describes the main stages of his development as a lecturer and a scientist, and key fields of his scientific research are considered.

Keywords: Finno-Ugric studies; Finno-Ugric linguistics; scientific and educational activities; Mari; comparative linguistics; introduction to Finno-Ugric studies.

УДК 811.511.151

Сибатрова Серафима Сергеевна
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл

ВКЛАД ПРОФЕССОРА Н.Т. ПЕНГИТОВА В МАРИЙСКУЮ ЛИНГВИСТИКУ (к 110-летию со дня рождения)

Аннотация: Статья посвящена 110-летию со дня рождения одного из первых марийских языковедов – Николая Тихоновича Пенгитова, внесшего значительный вклад в марийскую лингвистику, подготовку квалифицированных кадров по марийскому языку для школ и науки, разработку школьных учебников и программ.

Ключевые слова: Н.Т. Пенгитов; жизнь и творчество; марийский языковед; организатор марийской гуманитарной науки; преподаватель высшей школы.



Николай Тихонович Пенгитов – деятель науки, крупный марийский лингвист, опытный педагог высшей школы, автор школьных учебников и программ, зарубежный член Финно- угорского общества (г. Хельсинки, 1971), член Совета по финно-угроведению при Президиуме Академии наук СССР (1972).

Родился Николай Тихонович 28 марта 1914 г. в деревне Старокрещено (в настоящее время) Новоторъяльского района Республики Марий Эл в крестьянской семье. После школы поступил в Марийский педтехникум г. Яранска, по окончании которого в 1932–1936 гг. учился на факультете языка и литературы Марийского пединститута. Получив диплом о высшем образовании, один учебный год проработал завучем в Мари-Турекской средней школе, затем до 1941 г. – учителем русского языка и литературы в Мари-Билярморском педагогическом училище. В 1942–1943 гг. был директором Сернурского педучилища, а в 1943–1948 гг. заведовал кафедрой марийского языка и литературы Марийского пединститута. В 1948 г. поступил в аспирантуру Института языка и мышления АН СССР (г. Ленинград). Под руководством члена-корреспондента АН СССР Д.В. Бубриха и профессора В.И. Лыткина написал кандидатскую диссертацию «Причастия в марийском языке». Защитил ее в 1951 г. в Институте языкознания АН СССР (г. Москва). После аспирантуры продолжил заведовать кафедрой марийского языка и литературы Марийского пединститута. В 1956 г. был назначен на должность директора МарНИИ. В 1960 г. вернулся в пединститут на должность заведующего кафедрой марийского языка и литературы. Проработал здесь в течение 15 лет, до 1975 г. В 1962 г. получил звание профессора. Ушел из жизни Николай Тихонович 3 октября 1994 г.

Круг научных интересов Н.Т. Пенгитова довольно широк. Он охватывает разные области марийского языкознания: сопоставительное изучение фонетических и грамматических систем русского и марийского языков, морфологию, синтаксис, фонетику и лексикологию марийского языка, проблемы и нормы марийского литературного языка и другие. Николай Тихонович опубликовал более 60 работ, среди них монографию и научные статьи, учебники, учебные пособия и программы для школ. Существенный вклад в марийскую лингвистику представляют его исследовательские труды: книга «Сопоставительная грамматика русского и марийского языков. Ч. 1: Введение, фонетика, морфология» (1958), статьи «О некоторых особенностях наречий в марийском языке» (1946), «К вопросу о звуковом составе современного марийского языка» (1948), «Причастия в марийском языке» (1955), «О падежах в марийском языке» (1956), «Формы числа имен и особенности их употребления в марийском языке» (1957) и «Порядок слов в простом распространенном предложении» (1961), разделы «Введение» в монографии «Современный марийский язык: Фонетика» (1960) и «Имя существительное», «Причастие» в монографии «Современный марийский язык: Морфология» (1961) и другие.

Главным трудом Н.Т. Пенгитова является «Сопоставительная грамматика русского и марийского языков» (1958). Пособие (в предисловии автор сам квалифицирует издание как «пособие» для учителя русского языка, работающего в марийской школе) имеет подзаголовок «Часть 1: Введение, фонетика, морфология». Как отмечено в предисловии, «работа представляет собою первый опыт сопоставительной характеристики системы фонем, основных фонетических закономерностей, особенностей словоизменения и словообразования русского и марийского языков» [Пенгитов 1958: 3]. Она структурно разделена на две части. Наибольшее место отведено теоретической (с. 17–158), в которой системно освещаются основные особенности русского языка в отличие от марийского в области фонетики (систем гласных и согласных фонем) и морфологии (отдельных частей речи). Совсем незначительное место занимает практическая часть (с. 158–167), содержащая материалы «для упражнений в выяснении особенностей сопоставляемых языков и анализа ошибок в устной и письменной речи учащихся-мари на русском языке» [Пенгитов 1958: 4]. Кроме того, книга имеет содержательную вводную часть (с. 5–16), где последовательно излагаются: общее понятие о сопоставительной грамматике, задачи сопоставительной грамматики русского и марийского языков, значение изучения русского языка для учащихся нерусских школ, основные трудности при обучении русскому языку учащихся марийских школ. Пособие было призвано дать преподавателю сжатую характеристику общих черт и отличительных особенностей в фонетике и морфологии русского и марийского языков для того, «чтобы учитель имел возможность с учетом этих особенностей заранее определить наиболее эффективные методические приемы объяснения нового программного материала» [Пенгитов 1958: 3]. Нужно заметить, что, помимо этого пособия, Н.Т. Пенгитов опубликовал несколько статей (и тезисы) по вопросам сопоставительной грамматики русского и марийского языков, например, «К вопросу о построении сопоставительной грамматики русского и марийского языков» (1949), «Особенности употребления глагольного составного сказуемого в русском и марийском языках» (1958), «Особенности словосочетаний в русском и марийском языках» (1964).

Значительное место в книге «Современный марийский язык: Фонетика» (1960; согласно предисловию, представляет собой первый опыт учебника марийского языка для студентов пединститута, учителей марийского и русского языков в марийских школах) занимает «Введение», написанное Н.Т. Пенгитовым. В нем, в отдельных частях, излагаются: место марийского языка среди других (прежде всего финно-угорских, тюркских, восточно-славянских) языков; краткие сведения из истории изучения языка (о работах зарубежных и отечественных, в т.ч. марийских, исследователей начиная с XVIII в.); основные источники изучения

марийского языка (по мнению автора, «для установления норм марийского литературного языка» – «произведения устного народного творчества», «печать на марийском языке (художественная, общественно-политическая, научно-техническая литература и периодическая печать» [Пенгитов 1960: 11]); основные наречия (диалекты) – луговое, восточное, горное (известно, что тогда северо-западное наречие еще не выделялось) и их общая характеристика; понятие марийского литературного языка (как языка «печати, школьного обучения, театра, радио, деловых отношений государственных учреждений и общественных организаций» [Пенгитов 1960: 28]).

Научные статьи Н.Т. Пенгитова посвящены актуальным проблемам прежде всего морфологии, а также фонетики, лексики и синтаксиса марийского языка. В ряде работ исследователя подвергнуты разностороннему описанию и анализу наречия, причастия и имена существительные марийского языка. Так, в статье «О некоторых особенностях наречий в марийском языке» (1946) автор, критически относясь к утверждениям предшественников о марийских наречиях и опираясь на достижения русских лингвистов (Е.М. Федорук-Галкиной), впервые последовательно освещает семантические разряды наречий, их морфологические свойства и образование, а также синтаксические особенности. На основе проведенного анализа приходит «к общему выводу о том, что наречия в современном марийском языке достаточно обособились по значению от имен и глаголов и в должной степени оформлены грамматически, для того, чтобы их рассматривать как самостоятельную часть речи» [Пенгитов 1946: 82].

В двух статьях Н.Т. Пенгитова рассматриваются такие грамматические категории имен существительных, как падеж и число. В исследовании «О падежах в марийском языке» (1956) подробно изложена история изучения вопроса – о количестве марийских падежей (начиная с первой марийской грамматики до дискуссии 1930-х гг. и статьи М.П. Чхаидзе «О падежах в марийском языке» 1940 г.), при этом убедительно объяснены причины отсутствия единства мнений о падежах в марийском языке. Главное в работе – Н.Т. Пенгитовым (как отмечено, совместно с членами кафедры марийского языка и литературы Марийского пединститута, а также по результатам обсуждения на ряде совещаний и заседаний) предложено обоснованное решение проблемы о количестве падежей – о семи падежах в марийском языке (именительный, родительный, дательный, винительный, местный, направительный, обстоятельственный) [Пенгитов 1956: 48, 55, 56]. Кроме того, представлены «дополнительные пояснения» в отношении грамматического (непадежного) статуса сочетаний основной формы имени с послелогами, отыменных образований с суффиксами *-де, -ге, -ла, -дыме (-дымо, -дымӧ)*, звательной формы имен, а также о наличии в марийском языке основного и притяжательного типов склонений.

В исследовании «Формы числа имен и особенности их употребления в марийском языке» (1957) выявляется специфика «образования форм множественного числа имен и их употребления», согласно автору, существенным образом отличающихся от сходных явлений других, в т.ч. родственных, языков [Пенгитов 1957: 77]. В работе подробно рассматриваются: формы выражения и грамматические значения единственного и множественного чисел; группы имен существительных, употребляющихся только в единственном (вещественные, отвлеченные, собирательные, обозначающие парные предметы) и только во множественном числе (последних «в марийском языке нет»); «специфические оттенки значений» и «возможности употребления» суффиксов множественного числа *-влак, -ла, -шт, -мыт*; особенности употребления форм единственного и множественного числа в рамках предложения, в сочетании с другими словами; происхождение суффиксов множественности. Как видно, статья представляет многостороннее описание форм множественного числа марийских имен существительных.

Важно заметить, что результаты вышеназванных исследований об именах существительных, а также дополнительного изучения их лексико-грамматических разрядов и категории притяжательности стали основой раздела «Имя существительное» (за исключением подраздела о словообразовании) в коллективной монографии «Современный марийский язык: Морфология» (1961). Кроме того, в данном издании перу Н.Т. Пенгитова принадлежит раздел о причастиях, в основе которого лежат его кандидатская диссертация и статья «Причастия в марийском языке» (1955). Причастие определяется автором как «неспрягаемая форма глагола», совмещающая в себе признаки глагола и признаки имен прилагательных и существительных [Пенгитов 1961а: 243]. Поэтому обстоятельно (и с иллюстрациями) излагаются в разделе свойства причастий, общие с глаголами и общие с прилагательными и существительными. В отдельном параграфе подробно описываются типы причастий – активные, пассивные, отрицательные и будущего времени, прежде всего их образование. Уделяется особое место изложению особенностей употребления причастий – главным образом их синтаксических функций, а также места ударения в различных типах причастий.

Статья «Порядок слов в простом распространенном предложении» (1961) является единственной специальной работой о расположении членов в марийском предложении. В ней автор ставил своей задачей «показать особенности порядка слов в современном марийском литературном языке в составе синтаксического словосочетания и простого распространенного предложения» [Пенгитов 1961б: 114]. При этом обращал внимание на тесную связь порядка слов (в простом распространенном предложении) с их морфологическим оформлением, на его основную функцию – синтаксическую (различение членов предложения), на его зависимость в словосочетании от типа связи (управления, примыкания, согласования, «притяжательной связи»), на обусловленность порядка слов в предложении порядком слов в словосочетании, а также на инверсию. В статье подробно освещено типичное для марийского языка расположение членов предложения. Утверждается, что если «член предложения имеет определенное морфологическое оформление <…>, изменение порядка слов допустимо», а если слова «не получают грамматического оформления, то перестановка их может привести к изменению смыслового или грамматического значения» или же «перестановка вообще невозможна» [Пенгитов 1961б: 114–115]. В конце сделано общее заключение, что в марийском языке простое распространенное предложение имеет следующий порядок слов (членов): «обстоятельство места или времени – подлежащее с препозитивными определениями – обстоятельства времени или места – косвенное дополнение – прямое дополнение – обстоятельство образа действия и цели – сказуемое (в составном сказуемом: сначала – предикатив, затем – связка)» [Пенгитов 1961б: 124].

Нужно добавить, что к вопросам марийской грамматики Н.Т. Пенгитов неоднократно обращался ранее и в других своих работах – тезисах и статьях, например: «Некоторые нерешенные вопросы грамматики марийского языка» (1953), «Некоторые вопросы грамматики марийского языка» (1955), «Связь слов в предложении» (1974).

Николай Тихонович опубликовал ряд научно-популярных и исследовательских статей по проблемам марийского литературного языка: «Кызытсе марий литературный йылме нерген» («О современном марийском литературном языке», 1948), «Марий литературный йылме нерген» («О марийском литературном языке», 1954), «Пути развития марийского литературного языка» (1964), «Состояние марийского правописания и задачи его унификации» (1968). Он является научным редактором марийского орфографического словаря 1972 г. Кроме того, им написаны статьи о развитии марийского языкознания (1960, 1968), первой марийской грамматике (1955), В.М. Васильеве (1958), приуроченные к различным юбилейным датам.

Важно отметить, что многие из результатов научных исследований Н.Т. Пенгитова широко использовались и продолжают использоваться до настоящего времени марийскими лингвистами, авторами учебных пособий по марийскому языку для вузов и школ.

Николай Тихонович, когда был директором МарНИИ (1956–1960), внес значительный вклад в развитие гуманитарных наук республики. Именно в годы его руководства институтом вышли сборник статей «Материалы по грамматике марийского языка» В.М. Васильева (1956), монография «Залоги в марийском языке» И.С. Галкина (1958), были подготовлены и изданы институтом (некоторые выпущены чуть позже) монографии «Современный марийский язык: Фонетика» (1960; основной автор – Л.П. Грузов, введение написано Н.Т. Пенгитовым), «Современный марийский язык: Морфология» (1961) и «Современный марийский язык: Синтаксис сложного предложения» (1961; основной автор последней – В.Т. Тимофеева, автор раздела «Косвенная речь» – Н.И. Исанбаев), а также «Труды» института (VIII–XIII выпуски, 1956–1960), книги по истории республики (в т.ч. «Очерки истории МАССР», 1960), археологии, фольклору и литературе (в т.ч. «Очерки истории марийской литературы. Ч. II», 1960). Н.Т. Пенгитов сам активно работал в составе редколлегий (как член редколлегии или ответственный редактор) изданий по современному марийскому языку. Крупные труды по языку стали возможны благодаря тому, что во второй половине 1950-х гг. в сектор были приняты молодые люди со специальным послевузовским образованием, окончившие аспирантуру в высших учебных заведениях и научных центрах страны (И.С. Галкин, В.Т. Тимофеева, Л.П. Грузов, Н.И. Исанбаев), и привлекались отдельные специалисты со стороны.

Много сил и энергии вложил Николай Тихонович в работу на поприще народного просвещения, в первую очередь в сфере высшего образования в республике. В течение четверти века он трудился в Марийском пединституте (1943–1948, 1951–1956, 1960–1975), был неизменным заведующим кафедры марийского языка и литературы. Помимо преподавания, активно занимался подготовкой научных кадров, направлял успешных выпускников института в аспирантуры при Институте языкознания АН СССР и центральных вузах страны (Москвы, Ленинграда, Тарту), сам был научным руководителем ряда аспирантов, защитивших кандидатские диссертации. Под руководством профессора Н.Т. Пенгитова написали и защитили диссертации лингвисты В.Т. Тимофеева (1960), Д.Е. Казанцев (1965), Г.И. Лаврентьев (1967), З.В. Учаев (1969) (Д.Е. Казанцев и Г.И. Лаврентьев в 1989 и 1994 гг. стали докторами наук), литературоведы И.С. Иванов (1970) и Н.И. Куторов (1972), ученые-педагоги К.Т. Тимофеев (1971) и А.Ф. Веденькин (1972).

В 1950–1980-х гг. Николай Тихонович внес огромный вклад в развитие школьного образования в республике. Помимо того, что в свое время преподавал в школах, подготовил ряд учебников и учебных пособий, программ по марийскому языку для разных классов. Он является составителем хрестоматии по родной литературе для 5 класса марийских школ (1949), автором учебника по синтаксису марийского языка для 6–7 классов, с 1962 г. для 7–8 классов (с 1955 по 1985 г. было выпущено 13 изданий учебника), одним из авторов учебника по марийскому языку (фонетике и морфологии) для V–VI классов (1969), составителем или одним из составителей программ по марийскому языку для I–IV (I–III) классов и для V–VIII (IV–VII) классов, многократно изданных в разные годы. В течение 20 лет школы республики в преподавании марийского языка как в начальных (1950–1969), так и в старших (1957–1976) классах руководствовались программами, разработанными Н.Т. Пенгитовым (иногда в соавторстве).

Таким образом, в третьей четверти прошлого века Николай Тихонович Пенгитов сыграл большую роль в развитии марийского языкознания, подготовке кадров для марийской лингвистики, в развитии высшего и школьного образования в республике. За особые заслуги в науке, плодотворную педагогическую и общественную деятельность он отмечен почетным званием «Заслуженный деятель науки и техники Марийской АССР» (1956), знаком «Отличник народного просвещения РСФСР» (1957), орденом Трудового Красного Знамени (1961), почетным званием «Заслуженный деятель науки РСФСР» (1974), многочисленными медалями и почетными грамотами.

Библиография

Пенгитов Н.Т. О некоторых особенностях наречий в марийском языке // Труды / Мар. гос. пед. ин-т им. Н.К. Крупской. Козьмодемьянск: Горномар. фил. Мар. гос. изд-ва, 1946. Т. 5: Юбилейн. вып. к XXV-летию Мар. АССР. С. 69–82.

Пенгитов Н.Т. О падежах в марийском языке // Труды / Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории; ред. С.И. Ибатов. Йошкар-Ола, 1956. Вып. IX: История, яз. и лит. мари. С. 37–57.

Пенгитов Н.Т. Формы числа имен и особенности их употребления в марийском языке // Труды / Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории; редкол.: М.А. Георгина и др. Йошкар-Ола, 1957. Вып. X: Яз. и лит. С. 77–89.

Пенгитов Н.Т. Сопоставительная грамматика русского и марийского языков. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1958. Ч. 1: Введение, фонетика, морфология. 175 с.

Пенгитов Н.Т. Введение // Современный марийский язык: Фонетика / редкол.: И.С. Галкин, Н.И. Исанбаев, Н.Т. Пенгитов, З.Ф. Барцева. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1960. С. 4–31.

Пенгитов Н.Т. Причастие // Современный марийский язык: Морфология / редкол.: Н.Т. Пенгитов (отв. ред.) и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961а. С. 243–250.

Пенгитов Н.Т. Порядок слов в простом распространенном предложении // Труды / Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории; редкол.: И.С. Галкин (отв. ред.) и др. Йошкар-Ола, 1961б. Вып. XV: Вопр. яз., лит. и фольклора. С. 113–124.

Serafima S. Sibatrova
Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M.Vasilyev
Yoshkar-Ola, Republic of Mari El

CONTRIBUTION OF PROFESSOR NIKOLAI T. PENGITOV TO MARI LINGUISTICS (to the 110th anniversary of his birth)

Abstract: The article is dedicated to the 110th anniversary of the birth of one of the first Mari linguists – Nikolai T. Pengitov, who has made a significant contribution to training Mari linguists, qualified specialists, schoolteachers and researchers. Nikolai T. Pengitov is the author of school textbooks and programs.

Keywords: N. T. Pengitov; life and work; Mari linguist; organizer of Mari humanitarian science; lecturer.

СОВРЕМЕННОЕ ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ:
НАУКА – ОБЩЕСТВО – КУЛЬТУРА

Сборник статей по материалам
VII Всероссийской научной конференции финно-угроведов

(Йошкар-Ола, 27–30 июня 2024 г.)

Авторы несут ответственность за достоверность предоставленной информации, содержание научных статей, цитирование и использование иллюстративного материала.

ISBN 978-5-94950-135-1



Литературный редактор, корректор *Л.К. Александрова*
Компьютерная верстка *З.Г. Воронцовой*
Дизайн обложки *В.В. Безденежных*

12+ Знак информационной продукции
согласно ФЗ от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ

Оригинал-макет подготовлен к печати в МарНИИЯЛИ.
424036, г. Йошкар-Ола, ул. Красноармейская, 44.
Телефон: (8362) 64-19-28
Т. факс (8362) 45-14-73
E-mail: marnii@mari-el.gov.ru

Подписано в печать 25.11.2024. Формат 60x84/8.
Гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 74,63. Печать офсетная.
Заказ № 2742. Тираж 500 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ООО ИПФ «Стринг»
424006, Россия, Республика Марий Эл,
г. Йошкар-Ола, ул. Строителей, 95,
корпус 101А, помещение 12-12А

