



**РОССИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА
И ДИАЛЕКТОЛОГИЯ
НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

Министерство просвещения Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Чувашский государственный педагогический
университет им. И. Я. Яковлева»

**РОССИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ДИАЛЕКТОЛОГИЯ
НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ
СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ**

Чебоксары
2020

УДК 398+81'28(470)(082)(086)
ББК 81.025.7я431я04 + 82.3(2)я431я04
Р 763

Российская фольклористика и диалектология на современном этапе: сб. научных статей [Электронный ресурс] / отв. ред. М. И. Журина, Т. Н. Юркина. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2020. – 217 с.

Печатается по решению ученого совета Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева (протокол № 6 от 18.12.2020 г.).

В сборник вошли материалы Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Российская фольклористика и диалектология на современном этапе», которая состоялась 26 ноября 2020 г. в Чувашском государственном педагогическом университете им. И. Я. Яковлева.

Для научных сотрудников, преподавателей гуманитарных вузов, аспирантов и студентов.

Реализуется в рамках внутривузовского гранта ЧГПУ им. И. Я. Яковлева (договор № 73/2020).

© Чувашский государственный
педагогический университет
им. И. Я. Яковлева, 2020

Д. В. Абашева

**МИРОЧУВСТВОВАНИЕ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ
В ПОЭТИКЕ ПОВЕСТИ Н. М. КАРАМЗИНА «ФРОЛ СИЛИН,
БЛАГОДЕТЕЛЬНЫЙ ЧЕЛОВЕК» (1971)**

Жизнь моя, думаю, счастлива,
ибо я доволен ею.
Н. М. Карамзин

Аннотация. Поэтика повести Н. М. Карамзина «Фрол Силин, благодетельный человек» рассмотрена в контексте традиций народной культуры, а также особенностей пасторального мироощущения и народного сознания через призму характерной для конца XVIII века темы «счастье земледельца». Синтез одического прославления, пасторальной идеализации и народного идеала сельского мира организует сложно построенный смысл этого небольшого произведения, отразившего все тенденции современной Н. М. Карамзину литературной жизни.

Ключевые слова: народное творчество, жанр, литература, взаимодействие, художественный образ, народное, пасторальное мироощущование, фольклорная идеальность.

D. V. Abasheva

**PASTORAL FEELING OF THE FOLK CULTURE
IN THE POETICS OF N. M. KARAMZIN'S STORY «FROL SILIN,
A BENEFICENT MAN» (1971)**

Abstract. The poetics of N. M. Karamzin's story «Frol Silin, a Beneficent Man» is considered in the context of folk culture traditions, as well as the peculiarities of the pastoral feeling and popular consciousness through the prism of the theme «happiness of the farmer», characteristic of the end of the XVIII century. Synthesis odic glorification, idealization of a pastoral and agricultural people's ideal world is difficult to organize built the meaning of the small works that reflect all the current trends of N. M. Karamzin literary life.

Keywords: folk art, genre, literature, interaction, artistic image, folk, pastoral feeling, folklore ideality.

Г. А. Гуковский, а затем и М. Лотман отметили создание *особой атмосферы настроения* в произведениях Н. М. Карамзина: «открытие индивидуального душевного состояния» (Г. А. Гуковский). Это

*индивидуальное душевное состояние выразилось и в народных художественных образах, созданных писателем. Художественный мир своих произведений Н. М. Карамзин создает не столько через описания, сколько **через мироощущение**, в котором причудливо соединились христианские и пасторальные традиции, идеальность и реальность народной культуры. Пасторальная традиция получила развитие и выразительную репрезентацию в литературе XVIII века в связи с созданием картин жизни народа. Все это позволило писателю выразить **отношение к миру народной жизни**, найти в нем непреходящие ценности, важные для любой эпохи.*

Еще более значимо для Н. М. Карамзина обращение к теме **«счастье земледельца»**, которая рассматривалась многими современниками, как несостоятельная, поскольку земледelec с точки зрения писателей современников Н. М. Карамзина, – однозначно несчастен. Об этом писали и Н. И. Новиков, и Г. Р. Державин, и И. А. Крылов, и Д. И. Фонвизин. Этот спор о «счастье земледельца» будет продолжен и в XIX веке.

Н. М. Карамзин считал, что *«самая лучшая философия есть та, которая основывает должности человека на его счастье»* [3, с. 282]. Он разрешал этот спор для себя и своего времени во многих произведениях, в их числе и произведение, о жанре которого нет единого мнения до настоящего времени, – «Фрол Силин, благодетельный человек» (1791), а также в публицистическом «Письме сельского жителя» (1803).

Пасторальная традиция в конце века воспринималась как явление, исчерпавшее себя и свои возможности, и, по мнению исследователя, «участвовала в процессе образования жанров искусства, являясь необходимым фактором формирования не только нового языка, но и нового художественного сознания» [5, с.11]. «Сельская простота», патриархальный быт, как известно, идеализировались писателем во многих художественных произведениях и публицистических размышлениях. Обратимся к особой *атмосфере настроения* рассказа «Фрол Силин, благодетельный человек» и рассмотрим особенности этой темы в творчестве писателя через призму *пасторального мироощущения и народного сознания*. Писатель раскрывает систему миропонимания, систему культурных и художественных кодов, участвующих в новой для его времени парадигме мышления, появившейся в эпоху сентиментализма, раскрывая в этом произведении *пафос всего своего индивидуального душевного состояния, открывшегося в результате обращения к теме счастья земледельца*.

Героями пасторали часто бывали люди простого звания. Именно такого человека сделал героем своего произведения Н. М. Карамзин: «Пусть Вергилии прославляют Августов! Пусть красноречивые льстецы хвалят великодушные знатных! Я хочу хвалить Фрола Силина, **простого поселанина**, и хвала моя будет состоять в описании дел его, мне

известных» (выделено мной – Д. А.) [4, с. 688].

Полемичность этого введения в повествование не раз отмечалась исследователями. А. П. Сумароков доказывал сходство в строении ума барского и мужикова: «А если не ясны ум барский мужикова, / Так я различия не вижу никакого». Утверждение, что «подлому» сословию органически несвойственны высокие чувства и благородные побуждения, оспаривали и Н. И. Новиков, и Д. И. Фонвизин, и И. А. Крылов. «О существе простого народа» спорили в журналах того времени, решали вопрос о том, что же полезно народу. Карамзин выступил в числе защитников простого поселянина. «Фрол Силин, трудолюбивый поселянин, который всегда лучше других обрабатывал свою землю, всегда более других сбирал хлеба и никогда не продавал всего, что сбирал; почему на гумне его стояло всегда несколько запасных скирдов», – такую характеристику дает писатель Фролу [4, с. 688].

Идеалом писателя являлся «просвещенный земледелец», который «сидя после трудов и работы на мягкой зелени с нежною своею подругою, не позавидует счастью роскошнейшего сатрапа», а будет «всякий день благодарить Бога за то, что он определил мне быть поселянином, которого состояние есть самое ближайшее к натуре и, следовательно, самое счастливейшее» [3, с. 140–141]. Близость к природе, трудолюбие и просвещение по Карамзину суть «счастье земледельца». Похвала «поселянскому житию», пришедшая в русскую литературу XVIII века, ко времени создания повести, была общим местом. Задолго до постановки в литературе вопроса о внутреннем мире героя, Карамзин, одним из первых, начинает интересоваться не просто «поселянским житьем», но прежде всего внутренним, духовным миром, которое определяет душевное состояние простого человека, живущего вблизи естественных ценностей природы.

В. П. Степанов связывает жанр этого произведения с анекдотом (в понимании того времени), делая упор на «описание дел». «Предание, устный рассказ, – считает исследователь – прослеживаются в сюжетах целого ряда так называемых «справедливых», «полусправедливых», «истинных» повестей» [6].

Это замечание важно для нас, поскольку связывает повествование Карамзина и с устной традицией рассказывания, фольклором. В повествовании о Фроле сочетаются сентиментальные черты с панегириком, об этом писатель и предупреждает читателя в самом начале произведения: создается похвала добродетели, символом ее является Фрол. В имени Фрола переплетены все смыслы, раскрытые в произведении. Фрол – это русская народная форма латинского имени Фрол, что значит «Цветущий».

Повествование о Фроле начинается народным бедствием – засухой, которую он помогает пережить и преодолеть поселянам. Усилиями таких, как Фрол, окружающий мир становится цветущим, Аркадия строится на

земле. Само имя Фрол означает расположенность к жизни подвижника. Герой с таким именем способен на жертву, может отказаться от личного счастья ради счастья другого человека. Это святой – покровитель самого ценного и любимого животного в крестьянском хозяйстве – лошади [1].

Учитывая характерный прием – «говорящие имена и фамилии», развитый в литературе классицизма и сохранившийся до XIX века, необходимо иметь в виду весь контекст имени главного героя, синтезирующий христианскую и народную традиции. Князь Евгений Трубецкой пишет: «Когда мы видим этих святых среди многоцветного табуна коней, играющих и скачущих, может показаться, что в этой жизнерадостной картине мы имеем посредственную ступень между иконописным и сказочным стилем. <...> именно Фрол и Лавр более, чем какие – либо другие святые, сохранили народный русский, даже прямо крестьянский облик <...> их ясные русские глаза просветляются тем молитвенным горением, которое уносит их в запредельную, бесконечную высь и даль <...> они – не самостоятельные носители силы небесной, а только милосердные ходатаи о нуждах земледельца, потерявшего или боящегося потерять свое главное богатство – лошадь» [7, с. 74].

«Фрол вместе с ними (крестьянами – Д. А.) плакал и смотрел на небо: что он там видел – ему, а не мне известно», – пишет Карамзин в параллель к иконописному изображению Фрола. Ходатаем перед Богом, для окружающих его поселян, является и Фрол. Эпизод с лошадью подтверждает правомерность такой параллели: погорельцы – поселяне, лишённые почти всего имущества своего, «прибегнули к известному великодушью Фрола Силина. На тот раз не было у него денег. «У меня есть лишняя лошадь, – сказал он, – возьмите и продайте ее» [4, с. 688]. Фрол отдаёт страдающим свое главное богатство – лошадь.

Русская фамилия – Силин по происхождению связывается с каноническим мужским именем Сила (от латинского *silva* – «лес»), которое также может являться сокращённой формой полного имени Силантий. Однако, возникает и другая параллель со словом – Сила «источник, начало, основная, неведомая причина всякого действия, движения, стремления, понуждения, всякой вещественной перемены в пространстве, или: начало изменяемости мировых явлений» [2, с. 184]. Кто силен, тот и волен. Именно такую силу увидел Карамзин в своем герое: «Крестьяне остолбенели от удивления – ибо и в городах и в селах великодушие есть редкое явление! Слух о сём благодеянии Фрола Силина разнесся в окрестности. Бедные из других жительств приходили к нему и просили хлеба. Добрый Фрол назвал их братьями своими и ни одному не отказывал» [4, с. 688]. Под влиянием Фрола духовно меняются и окружающие его люди: «Небо услышало молитву бедных и благословило следующий год плодородием. Поселяне, одолженные Фролом Силиным, явились к своему благодетелю и отдавали ему то количество хлеба,

которое у него брали, и еще с лихвою. «Ты спас нас и детей наших от голодной смерти, – говорили они, – один Бог может заплатить за твое доброе дело; а мы возвращаем с благодарностью то, что у тебя заняли». – «Мне ничего не надобно, – отвечал Фрол, – у меня много нового хлеба. Благодарите Бога; не я, а он помог вам в нужде». Фрол, не взяв хлеба, убедил поселян начать помогать нуждающимся. Эта духовная атмосфера привлекает внимание писателя во многих произведениях. Ср. у Карамзина «Письмо сельского жителя» (1802): «...с сего времени мне кажется, что добрый земледелец есть первый благодетель рода человеческого и полезнейший гражданин в обществе» [3, с. 288].

Рассказчик – повествователь ценит сельскую жизнь, «проникает взором своим во глубину нравственности и может справедливо судить о феноменах её» [3, с. 130].

Герой рассказа показан писателем в трудных обстоятельствах жизни. Н. М. Карамзин уверен в том, что народы и отдельные люди «в самом несчастье являют своё величие» [3, с. 283]. Глубина нравственности Фрола связана с его верой. Карамзин во всех эпизодах повествования подчеркивает это основание добродетелей героя.

Не остается без внимания писателя и важный вопрос времени о праве героя на благодарную память потомков, вопрос, вызывавший споры и различные толкования в одической поэзии, где речь шла о людях высших сословий. Г. Р. Державин, освещая эту проблему, считал, например, что благодарную память потомков заслуживают вельможи, хранящие «пользу общую». Н. М. Карамзин, разделяя положение о «пользе общей», делает достойным благодарной памяти потомков человека «подлого сословия», место которому находит среди «добрых гениев человечества»: «но без слез сердечных не прошел бы я мимо храма, посвященного добрым гениям человечества, – и в сем храме надлежало бы соорудить памятник Фролу Силину» [4, с. 688].

Герой Карамзина воплотил все лучшие стороны сельского человека, показавшего исторический переход от счастливой мифической вечно цветущей Аркадии к русскому сельскому миру. Населенный фролами, (которые «любят друг друга, как нежные братья, не знают ни зависти, ни злобы, живут в благословенном согласии, повинуются одним движениям своего сердца и блаженствуют в объятиях любви и дружбы»), этот мир всегда оставался и миром фольклорной идеальности, и пасторальной идеализации [3, с.288]. Так Карамзин писал о жителях мифической Аркадии, такие же взаимоотношения он хотел видеть в жителях русской деревни и создал, опираясь на фольклорную идеализацию, народные представления о христианине, образ благодетельного человека Фрола. Стилистика и поэтические приемы сентиментализма усиливают в повествовании пасторальное мироощущение, опирающееся на фольклорную идеализацию народной лирики.

Синтез одического прославления, пасторальной идеализации и народного идеала сельского мира организует сложно построенный смысл этого небольшого произведения, отразившего все тенденции современной Н. М. Карамзину литературной жизни, и предсказывают будущее: «Есть звуки сердца русского, есть игра ума русского в произведениях нашей словесности, которая еще более отличится ими в своих дальнейших успехах», – справедливо предсказывал Н. М. Карамзин. «Звуки сердца русского» с наибольшей глубиной отразились в народной лирике.

Отчетливо видно, что жанровое своеобразие и поэтические особенности этого произведения не исчерпываются анекдотом или устным рассказом. Они впитали все творческие поиски литературы времени: и сельскую тему о счастье земледельца, и народный идеал о гармоничной личности, способной облагородить мир вокруг себя, и поэтическое мироощущение пасторали и сентиментальной повести, отчетливо проявившиеся в поэтике повествования. Несмотря на такой синтез, в постижении различных веяний русская литература, по мнению Карамзина, будет всегда «зерцалом ума и чувства народного». Чувство же народное в большей степени воссоздалось в песне. *Особой атмосфере настроения* в произведениях Н. М. Карамзина способствует синтез различных «звуков сердца русского», который он изображал в своих созданиях.

Литература

1. Белова О. В. Флор и Лавр // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5 т. Т. 5 : С (Сказка) – Я (Ящерица) / под общей ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. – М.: Международные отношения, 2012. – С. 399–401.
2. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. Т. 4. – М.: Русский язык, 1980. – 683 с.
3. Карамзин Н. М. Избранные сочинения : в 2 т. Т. 2. – М. ; Л.: Художественная литература, 1964. – 591 с.
4. Карамзин Н. М. Фрол Силин, благодетельный человек // Русская литература XVIII века / сост. д-р филол. наук, проф. Г. П. Макогоненко. – Л.: Просвещение, Ленинградское отделение, 1970. – С. 688.
5. Клементьева Н. В. Пасторальная традиция в русской художественной культуре начала XX века : автореф. канд. культурологии. – Киров, 2006. – 22 с.
6. Степанов В. П. Повесть Карамзина «Фрол Силин». Режим доступа: http://www.pushkinskiydom.ru/Portals/3/PDF/XVIII/08_tom_XVIII/Stepanov/Stepanov.pdf
7. Трубецкой Е. Н., князь. Умозрение в красках. Этюды по русской иконописи. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – 147 с.

А. Д. Ахвандерова

**ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ
НАЗВАНИЙ ДЕРЕВЬЕВ В ЧУВАШСКОМ
И РУССКОМ ЯЗЫКАХ И ИХ ЭТИМОЛОГИЯ**

Аннотация. В данной статье рассматриваются семантические особенности названий деревьев в чувашском и русском языках в этнолингвистическом аспекте и их этимология.

Ключевые слова: названия деревьев, этнолингвистика, семантические особенности, чувашский язык, русский язык.

A. D. Akhvanderova

**ETHNOLINGUISTIC FEATURES OF TREE NAMES IN THE
CHUVASH AND RUSSIAN LANGUAGES AND THEIR ETYMOLOGY**

Annotation. This article examines the semantic features of tree names in the Chuvash and Russian languages in the ethno-linguistic aspect and their etymology.

Keywords: tree names, ethnolinguistics, semantic features, Chuvash language, Russian language.

**ЧАВАШ ТАТА ВЫРАС ЧЁЛХИСЕНЧИ
ХАШ-ПЁР ЙЫВАÇ ЯЧЁСЕН ШАЛТИ ПЁЛТЕРЁШЁПЕ
ЭТИМОЛОГИЙЁ**

Авалхи вӑхӑтсенченех чӑвашшӑн йывӑç пысӑк пӗлтерӗшлӗ. Вӗсем ӑна пурӑшпа танлаштарӑçӗ. Чылай тӗрӗк халӑхӗ йывӑçа пуç çапса пурӑнать. Ахальтен мар пулӗ чӑвашсем мӗн ӗлӗкренех киремет йывӑçсине пӑхӑнӑ, ӑна кӗрентересрен сыхланӑ. Тӗрӗк халӑхӗсем кӑна мар, авалхи грексем те, вырӑссем те хӑйсен пурӑшне йывӑçпа сыхантарӑ. Чылай религиере йывӑç хӑйне майлӑ вӑй паракан хатӗр шутланӑ. Тӗслӗхрен: авалхи кельтсемпе друидсем йывӑçран касса пӗрне калӑпӑш патаксем, «коелбренсем», тунӑ. Кашни патакӗ çине огамри (кельтсен алфавичӗ) çирӗм паллӑран пӗрне ӗнтсе калӑпланӑ. Çак хатӗр вара магилле вӑрттанлӑхӑн мул пухмачи патне илсе çитерекен уçӑ, шалти вӑй çӗпçи пулса тӑрӑнӑ. Çавӑн пекех йывӑçпа хальхи религисем те тачӑ сыханса тӑраçӗ. Христиансен «Дерево познания» *Пӗлӗлӗх йывӑçси*, «Дерево Добра» *Ырӑлӑх йывӑçси*, «Дерево Зла» *Усал йывӑçси*, «Дерево Жизни» *Пурӑш йывӑçси* ӑнлавсем пур. Пурте вӗсем ахальтен пулӑ сӑмахсем мар. Апла пулсан авалхи халӑхсем хӑйсен

пурнаҫне йываҫпа ҫыханратнӑ. Пирӗн чӑваш халӑхӗ те ҫав шутрах. Ахальтен мар-тӑр Чӑваш Республикин ялавӗ ҫинче пурнаҫ йываҫҫи вӗлкӗшет. Йываҫ ҫинчи виҫӗ турат: *эпир пулна, пур, пулатпӑр* тенине пӗлтерет.

Тӗпчев ӗҫне пурнаҫлама эпир Дюла Месарошӑн, А. Салминӑн ӗҫсемпе чӑваш тата вырӑс халӑхӗсен ҫамахлӑхӗпе, пурлӑх культурипе ҫыханнӑ ытти кӗнекесемпе усӑ куртӑмӑр.

Пирӗн таврара тӗрлӗ йываҫ ӱсет. Вӗсем кашниех халӑха хӑйне майлӑ усӑ кӱресӗҫ. Чӑвашсем ӗлӗкренпех вӑрман ӗҫӗпе ӗҫлесе пурӑннӑ, ҫавна май кашни йываҫӑн хӑйӗн пӗлтерӗшӗ аталаннӑ. Тӗслӗхрен, хӗрлӗ ҫырла кӑларакан йываҫ чӑвашсен ӗненӗвӗнче шыҫ чирӗсенчен сыватать. Вӗрене вара *арҫын пӗлтерӗшлӗ* пулнине палӑртаҫҫӗ ватӑсем. Ҫавӑн пекех ытти йываҫсен те хӑйсен пӗлтерӗшӗ пур.

Чӑваш халӑх ӗненӗвӗ те мифсене ытларах чухне йываҫсемпе ҫыхантарать. Чӑвашсем виҫӗ ушкӑна пайланнине эпир лайӑх пӗлетпӗр. Ҫурҫӗр енче пурӑнакан тӑрӑхсене аваллӑхра ашса тухма май ҫук чӑтлӑх вӑрмансем хупласа тӑнӑ. Паянхи кун та тури чӑвашсем вӑрмансемпе пуян пулнине ҫирӗpletсе пама май пур. Шухӑш хастарлӑхӗпе ҫынсем вӑрманта вӗсене хӑратса тӑракан упӑтепе арҫури пурӑнаҫҫӗ тесе шутлаҫҫӗ. Ҫапла шутлани чӑваш мифологинче пысӑк вырӑн йышӑнать. Чӑвашсем вӑрманта пӗччен ҫӱреме паянхи кун та шикленеҫҫӗ. Вӗсене йываҫсен ҫулҫисем чӑштӑртатни те, тураттисем шатӑртатни те куҫа курӑнакан сӑнарсем пекех хӑратнӑ. Пӗтӗмӗшле илсен тури чӑваш ялӗсем вӑрманлӑ вырӑнсенче йӗркеленнӗ, пӗр-пӗринпе ҫыхӑну тытасси те сайра хутра кӑна пулна, мӗншӗн тесен чӑвашсем вӑрманалла тухма хӑранӑ. Тен, ҫапла килсе тухни тури чӑвашсен калаҫӑвӗнчи уйрӑмлӑхсене паянхи кун та сыхласа хӑварма пултарнӑ.

Анат чӑвашӗсем пурӑнакан вырӑнсенче вӑрмансем йышлах мар пулни паллӑ. Вӑрмансем ҫухалса пынипе пӗрлех унӑн халӑхри шалти пӗлтерӗшӗ те вӑйсӑрланса пырать. Ку тӑрӑхра ытларах уй-хирсенче пӗччен ларакан йываҫсене асӑрхама пулать. Вӗсене халӑхра *Киремет йываҫҫи* теҫҫӗ. *Киремет йываҫҫине* чӑвашӑн пурнаҫӗ тачӑ ҫыханнӑ. Пӗччен ларакан йываҫран халӑх хӑранӑ, *Усал* пурӑнакан вырӑн тесе шутланӑ. Ҫавӑнпа та ӑна парнесемпе чысласах тӑнӑ. Киремет йываҫҫине касма юраман, апла тусан тӗрлӗ инкек пуласса кӗтсех тӑнӑ вара.

Чӑвашӑн та, вырӑсӑн та йываҫ пурнаҫра питӗ пӗлтерӗшлӗ терӗмӗр ӗнтӗ. Эпир хӑш-пӗр тӗслӗх ҫинче чарӑнса тӑрӑпӑр. Халӑх культурисенчи шалти пӗлтерӗшсене танлаштарса пӑхма пилӗк йываҫ ячӗ илтӗмӗр.

Хурӑн. Чӑвашсем хурӑна чи илемлӗ те усӑллӑ йываҫ тесе хакланӑ. Хурӑн хуппинчен чашӑк-тирӗк, хуҫалӑхра кирлӗ савӑтсем ӑсталанӑ. Тури чӑвашсен шухӑшӗпе киремет те хурӑнсем йышлӑ ӱсекен вырӑнсене кӑмӑлланӑ имӗш. Ҫавӑнпа та пӗччен ӱсекен хурӑна *чӱк йываҫӗ* тесе каланӑ.

Ун патне тёрлэ кучченеҫ киле-киле панă. Хурăн турачѐпе чўк парнийѐ пулакан выльăха шывпа сирпѐтнѐ.... [4, с. 97]

Чăвашсем хурăна хурлăх йывăҫи теҫҫѐ. Ватăсем каласа панă тăрăх, пур таса мар шыва та ун айне тăкаҫҫѐ. Мунчара халăх хурăн милѐкѐпе ҫапăнать: хурăн турачѐсем, ҫулҫи ҫын ҫинчи таса мара (*куҫăхни, айшăрт ўкни, усал ҫапăнни*) кăларса ярать тесе ѐненнѐ ҫынсем. Ҫак ѐненў паянхи кун та пѐлтерѐшлѐ вырăн йышăнать. Паянхи ҫамрăк, паллах, а̀на ѐненсех каймасть.

Раҫҫейре вара шурă хурăна *Телей йывăҫѐ* тесе каланă. А̀на хѐр илемѐпе, ҫепѐслѐхѐпе танлаштарнă. Ака уйăхне «берѐзозол» (зол для берез) тесе каланă. Вăл хурăна усал кўни пулать. Урăхла каласан: ҫуркунне ҫынсем хурăн хупшине шăтарса унтан пылак шыв юхтарса илеҫҫѐ, ҫавна май а̀на сиен кўреҫҫѐ. Вырăс халахѐ хурăна тăватă ѐҫпе ҫыхăнтарать: пѐрремѐшѐ – тѐнчене ҫутатасси «мир освещать»; иккѐмѐшѐ – сасса шăплантарасси «крик утишать»; виҫҫѐмѐшѐ – чир-чѐртен сыватасси «больных исцелять»; тăваттамѐшѐ – ўт-пѐве тасатасси «чистоту соблюдать».

Раҫҫейре хурăн чи анлă тѐл пулакан йывăҫ шутланать. Вырăс халахѐ а̀на хисепленѐ. Сергей Есенин хурăна кăмалланине палăртса сăвă ҫырнă:

Белая береза под моим окном,
Принакрылась снегом, точно серебром...

[С. Есенин. Избранные сочинения]

С. Есенин сăввисенче хурăн тăван кил, тăван кѐтес пѐлтерѐшпе ҫўрет.

Чăваш халăх сăмахлăхѐнче те, вырăс халăх сăмахлăхѐнче те хурăнпа ҫыхăннă ваттисен сăмахѐсем, каларăшсем, сăнавсемпе ѐненўсем тѐл пулаҫҫѐ. Тѐслѐхрен, чăвашсем ҫапла каланă: *хурăн ҫулҫи папкана ларсан сѐлѐ акма вăхăт, е тата хурăн шывак пулсан ҫу ҫумăрлă пуласса. Вырăссен те ҫут ҫанталăка сăнаса тёрлѐ каларăшсем ҫирѐпленнѐ. Тѐслѐхрен, когда берѐза перед ольхой лист распустит – лето будет сухое. Осенью листья берѐзки начнут желтеть с верхушки – весна будет ранняя, зажелтеют снизу – поздняя.*

Хурăн тураттисем усалтан сыхлакан хатѐр те шутланаҫҫѐ, ҫавăнпа-тăр ҫимѐк каҫѐ (Троица) хапхасем ҫине хурăн тураттисем хѐстере-хѐстере тухаҫҫѐ.

Авăс. Авалхи чăвашсем авăса *вус* тесе каланă. Ун пек каласси паянхи кун та тури чăваш калаҫăвѐнче сыхланса юлнă. Халăх ѐненѐвѐнче вăл ылханлă, япăх йывăҫ шутланнă. Дюла Мессарош хай вăхатѐнче халăх сăмахлăхѐнче упранса юлнă «Тапак» ятлă халап ҫырса илнѐ [4]. Пѐр аскăнчăк хѐр пурăннă тет. Вăл такампа та юрату вăййи вылянă тет. Ҫамрăк чухне каччăсем а̀на юратнă, анчах та хѐрѐн ҫулѐсем иртсе пынăҫемѐн а̀на асăрхами те пулаҫҫѐ. Ҫак сăлтава пула хѐр хайѐн ҫине алă хума шутлать: ҫакăнса вилес тѐллевпе вăрманна каять. Чăн малтанах хѐр юман туратѐнчен канра ҫыхса хурасшăн пулать. Анчах та йывăҫ хѐре турачѐсемпе тѐксе

ярать. Тепёр йываҫ патне пырать, вӑл та йышӑнмасть. Юлашкинчен хёр ҫыранӑн тепёр енче каҫать, ӑвӑс тӗнсе кайнӑ юханшыв тӗлне килсе тухать. Ку йываҫ хёре хайён тураттисенчен ҫакӑнса вилме ирӗк парать.

Ӑвӑса ҫавашсем те, ыраҫсем те ҫурт е ытти хатӗр-хетӗр, тӗслӗхрен, пукан, сӗтел сак ӑсталама пачах та усӑ курман. Ҫаваш ӗненӗвӗнче тухатмӑшсем пирки ҫапла сас-хура ҫӗрет: вилнӗ хыҫҫӑн та ҫынсем ҫине усал яма хайсен шӑтӑкӗсенчен тухаҫҫӗ тет. Енчен те вӗсен кӗлеткине тепёр хут чавса кӑкӑрӗ тӗлне ӑвӑсран тунӑ шевӗр патак чиксен урӑх хай ыраҫнӗнчен тӑрса тухаймаҫҫӗ имӗш. Ҫак илсе панӑ тӗслӗхсене тӗпе хурса ӗнтӗ ӑвӑса ылханлӑ йываҫ тесе калаҫҫӗ.

Ыраҫ халахӗн сӑмахлӑхӗнче те ӑвӑсӑн пӗлтерӗшӗ япӑх пулӑмпа ҫыхӑннӑ. Ӑна вӗсем *намӑс* тата *куҫсуль йываҫӗ* теҫҫӗ. Ҫавашсен ӗненӗвӗпе килӗшӗллӗ ыраҫсен те ӑвӑс ылхану йываҫӗ шутланать. Халахра ун пирки тӗрлӗрен халап ҫӗрет. Тӗслӗхрен: Турӑ амӑшӗ кӑкӑр ачипе тӑшмансенчен тарнӑ чухне ку тӑрӑхра ӗсекен мӗнпур йываҫ хайсен ҫулҫисемпе хупласа вӗсене пытанса юлма пулӑшнӑ. Ӑвӑс вара ҫулҫисемпе мӗнле ҫӗтрӗннӗ, ҫавӑн пекех сас парса ларнӑ. Ҫавӑншӑн Христос ӑвӑса ҫил вӗрсен те, вӗрмесен те яланах ҫӗтрӗнсе лармалла тунӑ.

Пилеш. Пилеш йываҫне мӗн ӗлӗкрӗнх ҫавашсем хисепленӗ, унӑн ҫырли те, тураттисем те Усалтан сыхлаҫҫӗ тесе шутланӑ [5]. Ваттисем каланӑ тӑрӑх кашни киле пырса кӗрекен ҫӗрте алӑк тӑрринче пилеш турачӗ пулсан нимӗнле ҫын та санӑн ҫуртна усал шухӑшпа кӗреймест. Туйсене кайнӑ чухне тури ҫаваш хӗрӗсем хальхи вӑхӑтра та ҫӗҫ ӑшне пилеш ҫулҫи е турачӗ тирсе каяҫҫӗ. Пилеш йываҫӗн пӗр-пӗр пӗчӗк пайне яланах пӗрле чиксе ҫӗресен никамӑн пасӑкӗ те сана лекмест тесе ӗненеҫҫӗ [4, с. 98]. Ҫавӑн пекех куҫӑхнинчен те пилеш питӗ усӑллӑ теҫҫӗ.

Пилеш ыраҫ фольклорӗнче чи юратнӑ сӑнар пулса тӑрать. Вӑл хӗрарӑм сӑнарне кӑтартать. Ӑлӗк пилеш айӗнче хӗрпе каччӑ тӗл пулса юрату туйӑмӗсемпе килӗннӗ. Ҫаваш ӗненӗвӗнчи пекех ыраҫсем те тӗрлӗ инкекрӗн сыхланма пӗлӗмсене пилеш турачӗсемпе капӑрлатнӑ. Ҫавӑн пекех ҫенӗкре те, витесенче те пилеш турачӗсем ҫакнӑ.

Юман. Вӑрманта пурӑнакансем йываҫсене сума суса пурӑннӑ. Ҫавашшӑн юман пурнӑҫ йываҫҫи шутланнӑ. Вӗсем унран ҫуртсем лартнӑ, тӗрлӗ савӑт ӑсталанӑ. Ҫыннӑн сывлӑхне те юманпа танлаштарса ӑна юман пек вӑрӑм ӗмӗр суннӑ. Ӑлӗкрӗх ҫемьере ачасене те тӗреклӗ те ҫирӗп пулччӑр тесе Юман ят панӑ.

Ыраҫ халахӗ те пурнӑҫ йываҫҫине юманпа ҫыхӑнтараҫҫӗ. Вӑл тымарӗпе ҫӗре ыталать, турачӗсемпе тӗпене тытса тӑрать, теҫҫӗ. Ыраҫ халахӗн ӗненӗвӗнче лаша лайӑх пултӑр тесен витере юман татакӗ ыртмалла тет. Ҫав вӑхӑтрах ыраҫ ҫӗлхинче ҫын тӑн шайӗнчен вӑйлах маррине юманпа танлаштарсаҫҫӗ: «дуб дубом» теҫҫӗ.

Тимӗр юман ҫинчен калакан халапсем те ҫӗреҫҫӗ халахра. Ун ҫинче шыв, ҫулӑм тата ҫӗр тытанса тӑнӑ. Тымарӗ вара Турӑ вӑйӗпе канлӗн

паркаланнă. Авалхи вырăссен мăн аслашшĕсем ватă юман айĕнче тĕрĕслĕхпе, тасалăхпа ҫыханнă йитусене татса панă.

Славянсен юманпа арҫынлăх вайĕ ҫыханса тăрать.

Хăва. Чăваш чĕлхинче хитре, яштака хĕрсене хăвапа танлаштарасҫĕ [5]. Вырăс халăх культуринче вара хăва хуйхăпа, куҫсульпе ҫыханнă. Авалхи грексем ăна вилĕм йывăҫҫи тенĕ. Ҫавăн пекех вырăс халăхĕн ĕненĕвĕнче хăван тепĕр пĕлтерĕш те пур: вăл пурнăҫ йывăҫсине те пĕлтерет. Японире хăва ҫепĕслĕхе, илемлĕхе палăртать пулсан Китайра вăл ҫуркуннепе, хăрарăм черченлĕхĕпе, юрату туйăмĕпе танлашать. Унсăр пуҫне усал сывлăшсене хăваласа яма та хăва усă кураҫҫĕ.

Хăва йывăҫсине юхан шыв хĕррине ҫыранĕсем ан ишĕлчĕр тесе лартаҫҫĕ.

Йывăҫ ячĕсен этимологийĕ.

Хурăн сăмах тĕрĕк чĕлхисенчен нумайăшĕнче сасă тĕлĕшĕнчен те, пулăвĕпе те пĕр пекрех: танлаш. авал.-тĕрĕк. *qadın, qayın*, тут. *kayen*, пушк. *qayın*, ног. *kayin* [6]. Танлаштарусене пăхсан вăл *qadın* сăмахан архетипĕ пулни куҫ кĕрет. Илсе панă тĕслĕхсем тĕрĕк чĕлхисенчи *хурăн* сăмаха авалхи тапхăртах пулса кайнă тата аталаннă сăмахсен шутне кĕртме май пулнине кăтартса параҫҫĕ. Хурăнпа ҫыханнă литература питĕ нумай. Пуринчен те тĕплĕнрех ун пирки Ю. Дмитриева хайĕн статийинче ҫырса кăтартнă. Тĕпчевҫĕ шухăшĕпе хурăн сăмах тĕрĕк чĕлхисенчен пулса кайнине, «кора» *qadiz* || *qadiz* пĕлтерĕшлĕ пулнине ҫирĕплетет [2, с. 150].

Ăвăс танлаш. тĕрĕк. *ausak*; тут. *usak, osak, ausaq, avısaq*, пушк. *ausaq*, к.балк. *busaq*, алт. *aspak, os*, хак. *os* [6]. Чăваш чĕлхинчи ăвăс сăмах чи малтанах *os* кўлепеллĕ пулнă, *aq* элеменчĕ вара ачашласа чĕннипе танлашнă пулĕ тесе шутлаҫҫĕ тĕпчевҫĕсем. Ҫакна палăртмалла: чăваш чĕлхинчи *ăвăс* хăш-пĕр ҫурҫĕр тĕрĕк чĕлхисемпе (хаккас, алтай чĕлхисемпе) тўр килет. Асăннă чĕлхесенче те *os* тесе калани тĕл пулать. Ытти тĕрĕк чĕлхисенче ҫук.

Пилеш сăмах хăш-пĕр тĕрĕк тата финн-угор чĕлхисенче те тĕл пулать. Тĕслĕхрен, тут., пушк. *miläš*; туркм. *meleş*, мар. *pizle, pizle, pizilme, pizle-kičke, pizle-kičke*; удм. *palez*, коми *pelış*, морд. *pizöl* [6].

Чăваш чĕлхинче пилеш компонент йывăҫ ячĕсенче татах та тĕл пулать. Тĕслĕхрен, *pileš хорăлă ҫăршă* «сибирская пихта».

Юман пулăвĕпе кăсаклă сăмах. Вăл ытти тĕрĕк чĕлхисенче те тĕл пулать. тут., пушк. *ıman*, к.балк., кум., каз., к.калп., ног., крым. тут. *emen*, узб. *eman*, уйг. *emän*, алт. *ermen* [6].

Чăваш чĕлхинчи *ю* сасăпа пуҫланакан сăмахсем кыпчак чĕлхисенчен йышăннине палăртаҫҫĕ. Юман *im* сăмахран пулма пултарнине калаҫҫĕ тĕпчевҫĕсем. Чан малтан вара *im* (им) эмель тенине пĕлтернĕ. Ку сăмах паянхи кунченех сыхланса юлнă. Халăх унпа анлă усă курать. Ҫавăн пекех юман хуппи тĕрлĕ чир-чĕртен сыватнине те пĕлнĕ ĕлĕкхи чăвашсем. -*Ан* пай вара ытти йывăҫ ячĕсенче те тĕл пулать. Ҫавăнпа та, пирĕн шутпа, вăл

сăмах тăвакан аффикс вырăнёнче сўрет. Тёслёхрен, *пал-ан*, *шăл-ан*.

Хăва – казах. *kuak* кустарник, кусты; алт. *ala kaak* дерево; тув. *хаак* 1) мелкий тальник, 2) (ивовый) прут, лоза, 3) розга пёлтерёшлĕ.

Хăва ытти тёрĕк чёлхисенче те анла сарăлнине тĕпчевсĕсен ёсёсенче паллашма пулать [1, 29; 3, 80].

Çапла вара, йывăçсем материаллă пурнăçпа кăна мар, ёс-хакъл пуянлăхёпе те сыханса тăнине эпир сирĕплетсе пама тăрăшрăмър.

Литература

1. *Дмитриева Ю.* Названия деревьев в чувашском языке. Проблемы исторической лексикологии чувашского языка / Ю. Дмитриева. – Чебоксары, 1980. – С. 28–37.

2. *Дмитриева Ю.* К этимологии названий травянистых растений в чувашском языке. Чувашский язык: проблемы исторической лексикологии. – Чебоксары, 1986. – С. 143–151.

3. *Дмитриева Ю.* К этимологии названий травянистых растений в чувашском языке. Чувашский язык: история и этимология. – Чебоксары, 1987. – С. 65–82.

4. *Месарош Дюла.* Памятники старой чувашской веры. Пер. с венг. – Чебоксары: ЧГИГН, 2000. – 360 с.

5. *Салмин А. К.* Традиционные обряды и верования чувашей. – СПб: Наука, 2010. – 240 с.

6. *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. – Чебоксары: ЧГИГН, 1996.

ПОЭТИКА КОМИЧЕСКОГО В ЧАСТУШКАХ СЕЛА ПОРЕЦКОЕ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Аннотация. Настоящая статья посвящена исследованию поэтики комического в частушке как жанре народной лирики. Материалом для рассмотрения стали фольклорные произведения, собранные в с. Порецкое в ходе учебной полевой практики в 2018 году, а также частушки, зафиксированные студентами во время экспедиций 2009, 2010 годов.

Ключевые слова: комическое, фольклор, частушки, смех, с. Порецкое.

POETICS OF COMIC IN CHASTUSHKI OF PORETSKOYE CHUVASH REPUBLIC

Abstract. This article is devoted to research on poetics of comic in chastushki as a small lyrical song. Folklore works collected in Poretskoye during hands-on training in 2018 and ones recorded by students during the 2009 and 2010 expeditions were used as materials.

Keywords: comic, folklore, chastushki, laugh, Poretskoye.

Бесспорно, имея за собой многолетнюю историю, понятие комического сложно передать в одном лишь определении. Велика вероятность возникновения неверного, одностороннего представления о том широком и удивительном мире, что таят за собой строки, вызывающие смех.

Уже в трудах Аристотеля [4] отмечалось диалектическое противоречие смеховой культуры, приводившее к осознанию ее двойственности. Древнегреческий философ говорил об особом отражении человеческой мысли, выражающемся в синтезе положительной функции смеха и «меры» зла.

Но не один Аристотель называет данную особенность комического. В. Е. Хализев определяет объект смеха следующим образом: «отклонение от нормы, нелепость, несообразность; промах и уродство, не причиняющие страданий; внутреннюю пустоту и ничтожность, которые прикрываются притязаниями на содержательность и значимость» [5, с. 119].

Цель настоящего исследования состоит в изучении поэтики комического в русской частушке, проявляющегося на сюжетно-

композиционном, языковом, ритмико-интонационном уровнях. Материалом для рассмотрения стали фольклорные произведения, собранные в с. Порецкое в результате учебной полевой практики в 2018 году, а также тексты частушек, записанные студентами во время экспедиций 2009, 2010 годов. Выбор данного жанра народной лирики объясняется его особой популярностью у поречан и количеством собранных текстов. Как отмечает М. И. Журина, ежегодно студенты-филологи, побывав «в том или ином населенном пункте Алатырского или Порецкого района Чувашии, записывают около 250 текстов частушек и 70 песен» [2, с. 47].

Комическое начало народной частушки привлекает исполнителей и слушателей своей уникальной передачей эмоций, отношения к житейским трудностям и восприятия повседневной действительности. Противоречивое по своей природе оно способно через многообразие тропов выразить новый взгляд на действительность. Комическое встречается в частушках в основных разновидностях: ирония, юмор и сатира.

Даже в трудных жизненных ситуациях поречанки с юмором смотрят на досадные неприятности:

В огороде завелись
Милые жуки.
Проживём и без картошки –
Были б только мужики.

(записано Е. В. Большой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Кусушиной Антонины Семёновны, 1947 г. р.) [МФА КЛиК]

Комическая основа данного текста выражается в любопытной параллели жуки – мужики, акцент на которой сделан с помощью перекрестной рифмы, порядка слов (завершающая позиция в строке), а также воссозданием звучащего жужжания.

Воспоминания печального характера, связанные с любовными переживаниями, могут вылиться в ироничное сравнение и аллегорическое деление этапов влюбленности по принципу сопоставления с животными. Так и лирическая героиня частушки по-разному обрисовывает своего возлюбленного, отзываясь о нем, как о соколе, вначале и представляя его слушателям, как крокодила, после осознания подлости его поведения.

Я любила сокола,
Ему носочки покупала.
А он, проклятый крокодил,
С другими шашни заводил.

(записано Е. В. Большой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Кусушиной Антонины Семёновны, 1947 г. р.) [МФА КЛиК]

Объектом смеха, помимо нелепых случаев из жизни, могут стать и недостатки во внешности:

Сидит милый на крыльце

С выраженьем на лице.

А у милого лицо

Занимает всё крыльцо [3, с. 77].

В данном примере для воплощения и усиления смыслового смехового подтекста используется парная рифма, дважды обращается внимание слушателя на уподобление лица крыльцу, причиной которого стал излишне крупный размер головы.

Как известно, одним из мотивов для пения частушек является предстоящее замужество и высмеивание потенциальных женихов посредством создания сатирического портрета:

У меня на сарафане

Косолапы петухи,

Я сама не косолапа –

Косолапы женихи.

(записано Е. В. Большовой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Калюкановой Василисы Петровны, 1970 г. р.) [МФА КЛиК]

При этом возможна и иная трактовка происхождения комического. Внешняя непривлекательность лирической героини, от лица которой высмеивается жених, становится поводом для переноса данного недостатка на окружающих и дальнейшего осмеяния с целью иначе обосновать причину своего возможного одиночества.

Говоря о социально-бытовой тематике и ее отражении в частушках, нельзя не заметить того, что особое место в собранных нами произведениях уделяется сатирическому высмеиванию различных актуальных вопросов современности, в том числе и проблемы низкого культурного развития при широком наличии возможностей для обогащения мысли:

И куда не поглядишь,

Завлекают сто афиш.

Отчего тогда Филипп

К телевизору прилип?

(записано Е. В. Большовой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Филимоновой Анны Тарасовны, 1967 г. р.) [МФА КЛиК]

«Калейдоскоп частушечных тем» [1, с. 122] дарит нам поучительное и в то же время комическое обличение недостатков воспитания. Основанный на гиперболическом сравнении сатирический портрет позволяет слушателю легко определить причину столь нелестного высказывания в адрес Ваньки:

Сидит Ванька у ворот
Широко разинув рот,
А народ не разберет,
Где ворота, а где рот.

(записано Е. В. Большой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Сибирькиной Елены Дмитриевны, 1958 г. р.) [МФА КЛик]

Однако и здесь проявляется неоднозначность трактовки. Особая игра слов в частушке дает возможность говорить в данном случае о такой ошибке, зачастую присущей детям, как зевание с открытым ртом, и о таком недостатке, как болтливость.

Танцевальность частушки, достигаемая благодаря ее ритмичности, позволяет поречанам с легкой самоиронией иногда высмеивать свою неприспособленность:

Чай пила,
Самоварничала.
Всю посуду перебила –
Накухарничала.

(записано Е. В. Большой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Калюкановой Василисы Петровны, 1970 г. р.) [МФА КЛик]

Веселость отношения хозяйки к неудачам и небольшим неприятностям является ярким выражением смехового начала, которое мы так ценим в частушках.

Наблюдаются и случаи, когда исполнителем добавляются уменьшительные суффиксы. Делается это с целью вызывать смех у слушателей в ситуациях, когда сохранять оптимистический настрой представляется сложным, а иногда и невозможным:

Кофту новую порвали,
И дубиной дали в глаз.
Не браните нас, папаша,
Что попрятались за вас.

(записано Е. В. Большой, С. В. Ильиной, И. А. Кузьминой, А. В. Мироновой, К. Н. Поляковой, Е. С. Семеновой от Сибирькиной Елены Дмитриевны, 1958 г. р.) [МФА КЛик]

Пренебрежительно-уничижительный суффикс «-аш-» позволяет не только добавить в ситуацию ноты смеха, но и показать задиристость исполнителя.

Таким образом, проанализировав собранные частушки с. Порецкое, можно заключить, что они являются в первую очередь выражением чувств женщин, с насмешкой смотрящих на трудности и неудачи. Любопытно, что в произведениях классической литературы большинство женских персонажей не способно на столь легкое отношение к любовным

проблемам и невздам. Несокрушимый оптимизм и стойкость отличает фольклорных героинь.

В частушках села Порецкое прослеживается частое использование разнообразных тропов, благодаря которым отражается полнота переживаний исполнителя и оптимистичный характер восприятия происходящего, приобретающего комическую основу в художественном тексте. К примеру, метафора («А он, проклятый крокодил, // С другими шашни заводил»), гипербола («А народ не разберет, // Где ворота, а где рот»). Экспрессивной окраской наделяются слова с пренебрежительно-уничижительными суффиксами, выступающие как средство воплощения комического. Как малый песенный жанр, частушка передает разнообразный лирический настрой, с оттенками и легкой иронии, и юмора, и сатиры.

На ритмико-интонационном уровне частушки отражают многогранность возможностей игры со звуком, с ритмом. Рифма позволяет исполнителю ярче передать сюжетно-смысловую комическую составляющую, как в тексте «Сидит милый на крыльце». Отличающаяся особой эстетикой, комическая природа является знаковой характеристикой поэтики жанра частушки.

Литература

1. Данилова Н. В. Метаморфозы комического в «Озорных частушках» Родиона Щедрина // Манускрипт. – 2018. – № 9 (95). – С. 118–123.
2. Журина М. И. Символика городских песен, записанных в Чувашии // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. – 2018. – № 4 (100). – С. 46–54.
3. Русский фольклор в Чувашском крае: частушки села Порецкое: хрестоматия / сост. М. И. Журина, О. В. Петрянкина, С. Ю. Толстова. – Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2011. – 105 с.
4. Солопова М.А. «Никомахова этика» // Античная философия: энциклопедический словарь. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – С. 515–519.
5. Хализев В. Е. Теория литературы. – М.: Издат. центр «Академия», 2009. – 432 с.

Источники и материалы

МФА КЛиК – материалы фольклорного архива кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева.

Г. Ф. Брусова

**ИЗУЧЕНИЕ ДИАЛЕКТНЫХ СЛОВ
НА УРОКАХ РОДНОГО ЯЗЫКА В ШКОЛАХ
С РОДНЫМ (ЧУВАШСКИМ) ЯЗЫКОМ ОБУЧЕНИЯ**

Аннотация. В настоящее время изучение диалектной лексики в школе – один из самых важных аспектов в работе, когда диалекты постепенно уходят из нашей речи под мощным влиянием литературного языка, когда уходят в прошлое слова, отражающие духовную и материальную культуру чувашского народа. Но слова, существовавшие в древнечувашском языке, и утраченные в языке современном, продолжают жить в многочисленных диалектах и говорах, что должно служить воспитанию культурного и интеллигентного выпускника.

Ключевые слова: урок чувашского языка, таблица, диалектологическая карта Чувашии, диалектная лексика, исследовательская работа, проектная деятельность.

G. F. Brusova

**LEARNING DIALECT WORDS
IN NATIVE LANGUAGE LESSONS IN SCHOOLS
WITH NATIVE (CHUVASH) LANGUAGE OF INSTRUCTION**

Annotation. Currently, the study of dialect vocabulary at school is one of the most important aspects in the work, when dialects gradually disappear from our speech under the powerful influence of the literary language, when words that reflect the spiritual and material culture of the Chuvash people go into the past. But the words that existed in the ancient Chuvash language, and lost in the modern language, continue to live in numerous dialects and dialects, which should serve to educate a cultured and intelligent graduate.

Keywords: Chuvash language lesson, table, dialect map of Chuvashia, dialect vocabulary, research work, project activities.

**ЧӐВАШ ШКУЛӐСЕНЧЕ ТӐВАН ЧӐЛХЕ УРОКӐСЕНЧЕ V
КЛАСРА ДИАЛЕКТ СӐМАХӐСЕМПЕ ЁСЛЕССИ**

ЧӐлхе – ҫынсен хутшӑнӑвне йӑркелекен чи вӑйлӑ хатӑр. Унти сӑмахсен ытларах пайне ҫав чӐлхепе калаҫакансем пурте ӑнланаҫҫӑ, вӑсемпе кулленхи пурнӑҫра усӑ кураҫҫӑ. ЧӐлхепе пуплевре мӑн чул ӑнлӑрах усӑ кураҫҫӑ, вӑл ҫавӑн чул ытларах аталанать, хутшӑну ыйтӑвӑсене туллин

тивёстерекен пулать. Хутшанура усă курман чёлхе вилет.

Этем чёлхи – каткас пулам, въл сыннан шушлавёпе те, камалтуйамёпе те, общество аталанавёпе те таччан сыханна. Çак каткас пулама кирлэ пек усса парасси тата ача ачасене курма, унпа усă курма вёрентесси çамал мар. Çапах та ытти наукасем пекех, чёлхе, чаваш чёлхе методики те аталансах пыраççё: тёпчевçёсем чёлхе, методика аталанавёсенчи туртамсене тупа-тупа палартасçё, çав туртамсен салтавёсене шыраççё, çав вăхатрах уйрам чёлхесен хайевёрлехёсене те, вёрентес уйрамлахёсене те тимлэн тишкересçё.

Кирек мёнле чёлхе те хайён халах историйёпе тача сыханура тарать, въл халахан пурнаçне, культурина усса, çутатса парать. Çав вăхатрах кирек мёнле халах та ыттисенчен тёрлэ енпе (характерёпе, тёрлэ çерте хайне мёнле тытнипе т.ыт.те) уйралса тарать. Вёсем йăхран йăха, аруран арав куçса халахра сыхланса юлаççё. Эпир вара, çав халахсен хушшинчи уйрамлахсене тишкерме тытансан, çав йёрсене курса, туйса тёлнетпёр.

Таван самахра чаваш халахён пётём историйё. Чёлхе тёрлэ тапхартти сынсен, хамаран ман асаттесен пурнаçёпе ёçё-хёлне, вёсемпе пирён хушамарти сыханава катартса, усса паракан хатёр пулса тарать.

Чаваш чёлхин выранти калаçавёсен уйрамлахёсене тёпчесе вёренни таван халахан кун-çулне, унан авалхи историне пёлме те пулашать. Çак тёлёшпе чаваш диалектологийё чаваш халахён историйёпе тача сыханса тарать. Çаванпа та выранти калаçура тёл пулакан самахсемпе формасем историкшён те питё кирлэ тёлёхсем пулса тараççё. Çав тёлёхсемпе, въл чаваш халахё авал хаш выранта мёнле ушканланса пураннине, тёрлэ салтавсене пула халах пёр вырантан тепёр вырана куçса кайнине, кёршёллэ халахсем хушшинчи хутшанусемпе сыханусене лайахрах катартса пама пултарать.

Чёлхере усă куракан самахсен йышне – лексикана V класра пуçласа вёренме тытанаççё. Ана вёренсе ачасем таван чёлхери самах йышён пуянлахёпе, самахсен пёлтерёш аталанавёпе, улшанавёпе, самах халах кун-çул историйёнче мёнле йёр хаварнипе, вёсемпе пуплевре мёнле усă кураçсине т. ыт. уйрамлахсемпе те паллашаççё.

Программа тарăх V класра лексикана вёрентме пурё 28 сехет уйарна.

Лексика пайри чылай аналвсем ачасемшён çёнё: «Саман лексика пёлтерёшё», «Пёр пёлтерёшлэ тата нумай пёлтерёшлэ самахсем», «Саман тёрё тата куçамла пёлтерёшё», «Омонимсем», «Диалектизмсем» т. ыт. те.

Л. П. Сергеев, Е. А. Андреева, Г. Ф. Брусова сырса каларна «Чаваш чёлхи» V класс учебникёнче «Диалект самахёсем» тема 46§ пек тарать [4, с. 177].

Чаваш чёлхинчи диалект самахёсене вёрентме 2 сехет уйарна. Паллах, ку тема патне вёрентекенсемпе ачасем тек нихаш вăхатра та каялла тавранманнине шута илес пулсан сехетсен шучё питех те сахал пулнине

палартмалла. Мёншён тесен асәннә темәпа ёҗленё чух учитель умёнче тәракан тёллевсен шутёнче диалект сәмахёсем вёсем – вырәнти калаҗу сәмахёсем пулнипе паллаштарасси; чәваш чёлхинче виҗё диалект пулнине палартса вёсен уйрәмләхёсене кәтартса хәварассипе ёҗлесси җеҗ мар, диалект сәмахёсем җине таянса хәйён тәван халәх историне мёнле майпа пёлме пуррине кәтартса парасси те, җав хәнәхәва җирёплетесси те. Ку темәпа ёҗленё чух шәпах җакна тума ачасене май памалла. Тепёр чух җак маларах палартнә темәна җиелтен җеҗ шәйәрса пәхса тухса кайнине пула вәл хәйён пёлтерёшне җухатать. Ғак тема ачасене шырава кёртсе яма май паракан, ачара пысәк интерес җуратма пуләшакан темәсенчен пёри пулса тәмалла. Халъхи җёнё технологисене тёпе хурса йёркелеме май паракан уроксенче (проект, модульлё, проблемәллә диалог технологийёсемпе) җак ыйтәва татса пама питех те меллё, анчах та кун пек чух әна тума вара вәхәт ытларах кирлё. Тёслёхрен, «Чәваш халәхён тури тата анатри чәвашсен тумтир ячёсем» темәпа проект йёркелеме май пур. Кун пек чух вёрентекен ачасене малтанах турипе анатри чәвашсен лексикари уйрәмләхё пуринчен ытла хёрарамсен ёлөкхи тумёсен, кил таврашёнчи хәш-пёр япласен ячёсемпе җыхәнни җинчен каласа пани вырәнлә. Тёслёхрен, анатри чәвашсен калаҗавёнче тёл пулакан ун пек ятсем (*улача, тевет, кёски, сәрка, турахуп* т.ыт.те) тури калаҗура җук, мёншён тесен тури чәвашсен вәл япаласем пулман. Ун вырәнне вара вёсен анатра пёлмен сәмахсем пур: *шор, шопәр, хора тәла, чапчушка, холчи* т.ыт.те [3, с. 19].

Шкул учебникёсенчи җёнё темәна әнлантарасси уйрәм төслёхсене тишкернинчен пуҗланать. Әнлантарәва икё төрлё ирттерме пулать: пёри вәл – кәтартуллә әнлантаруллә вёрентү, кунта темәна учитель хәй әнлантарса парать; тепри вара – шыравлә-тёпчевлё вёрентү, кунта учитель ертсе пынипе тишкерекен ыйтәвән тупсәмне ачасем хәйсем шыраса тупаҗҗё.

Калас пулать, шкул практикинче икё меслечё те анлә сарәлнә, вёсемпе әнланса төрөс ёҗлени кәна урок тухәҗләхне үстерме, әнлантарәва витёмлё йёркелеме пуләшать. Материала хәш меслетпе вёрентесси төрлё сәлтәвсенчен килет: материал содержанийёнчен, ачасен пёлү тата үсём шәйёсенчен тата ытти уйрәмләхсенчен те.

Учебникри материала дедукци меслечён йёркипе вёрентмеллине палартнә, кунта кәтартуллә-әнлантаруллә вёрентү малти вырәна тухать. Ғапла вара, вёрентекенён «Диалект сәмахёсем» темәна лекци формипе әнлантарса пама тивет. Ғак җулхи ачасемшён палартнә тема материалё вёсен асёнче сыхланса юлтәр тесен, ачасем вёрентекенён әнлантарәвне интересленсе итлеччёр тесен, учебникри панә материалсәр пуҗне хушма материалсемпе, кәтарту хатёрёсемпе (таблицаёсемпе, схемәёсемпе) ёҗлени те, җёнё технологисене тёпе хурса ёҗлени те пёлтерёшлё.

Учитель вёренекенсен интересне җөклес, темән төп шухәшне туйса илме май парас шутпа җёнё материала әнлантарма пуҗличчен малтан,

проблемалла диалогпа усă курса, ачасен кулленхи пурнаç опычĕпе наука факчĕ хирĕçÿллĕхре пулнине курма пулăшаты. Ўн пек чух ёсе çакан пек йĕркелесе пыни вырăнла:

1. Ачасен опычĕ сине таянса проблемана лартни. Икĕ сын калаçавне ачасене тишкерме хушни:

Сер пит йосо попяттар, пет йосо! – анланмалла мар чĕлхепе кăшкăрчĕ Эльвира.

– Чăвашла калăр-ха, – терĕ юнашар ларакан.

– Чăвашлах-çке, пит лайăх тетĕп. *Ком пек йорă илтменчĕ: хăр шотласа калартар поль?*

– Ачасем, мĕнле чĕлхепе калаçать-ши Эльвира? Эсир мĕнле шутлатар? Сирĕн ялта ун пек калаçмаççĕ-и?

– Текст содержанийĕ тăрăх Эльвира чăвашлах калаçать, анчах мана малтанхи предложение çеç панă пулсан, ют, эп пĕлмен чĕлхепе калаçать теме пултараттам.

2. Наука факчĕпе ёслени.

– Литература чĕлхипе çакна эсир мĕнле каланă пулаттар?

– Тÿрех калама йывăр. Малтанхи предложение пачах та анламастăп.

Литература чĕлхинче ана эфир çапла каланă пулаттамар:

Эсир пит лайăх калаçатар, пит лайăх! – кăшкăрчĕ Эльвира.

– Чăвашла калăр-ха, – терĕ юнашар ларакан.

– Чăвашлах-çке, пит лайăх тетĕп. *Кун пек юрă илтменчĕ: хăвăr шутласа калартар пуль?*

3. Проблемана анкарма хистени.

– Икĕ текста танлаштарна май сире мĕн тĕлĕнтерет? Мĕнле хирĕçÿлĕх куç кĕрет?

– *Калаçакансем У* вырăнне *О* калаççĕ, хăш-пĕр сăмахсем пачах пирĕншĕн анланмалла мар.

4. Проблемана палăртма хистени.

– Эсир мĕнле шутлатар? Чăннипе мĕнле? Пур чăвашсем те пур чухне те пĕр пек калаçаççĕ-ши?

– Халиччен эфир чăвашсем пурте пĕр пек калаçаççĕ тесе шутланă, эфир йăнашна иккен. Чăвашсем те икĕ тĕрлĕ калаçма пултараççĕ?

5. Тĕп ыйту.

– Сирĕн шутпа, паян эфир ытларах мĕн çинчен калаçăпăр-ши? Паянхи урок теми мĕнле-ши? Темана мĕнле палăртăпăр?

– Уйрăм çынсен калаçавĕ. Тĕрĕсрех, тĕрлĕ вырăнти çынсен калаçавĕ.

– Вĕренÿ кĕнекинче панă паянхи тема: «Диалект сăмахĕсем» [1, с. 71–72].

Çакан хыççан вĕрентекен диалект сăмахĕсем çинчен анлантарасси сине куçма тивĕç. Анлантарăва курăмлă йĕркелесе пырас ёсре вĕрентекене тĕрлĕ таблицăсемпе схемăсем пулăшма пултараççĕ: «Сăмах йышĕ усă курас енчен сийленни», «Чăваш чĕлхи», «Вырăнти калаçу уйрăмлăхĕсем»,

«Чаваш диалекчĕсен картти» таблицăсем урокри материала пур енлĕн туллин уçса пама май параççĕ, учителĕн ёçне те, ачасен аңланаслăхне те чылай çамăллатаççĕ.

Çĕнĕ темăна аңлантарма вĕрентекен «Сăмах йышĕ усă курас енчен сийленни» таблица çине таянса кĕрсе кайма пултарать. Калаçăва çак таблицăран пуçласи темиçе сăлтавпа çыхăнать: 1) таблица маларах вĕреннĕ тĕрлĕ темăсемпе килĕшсе тăрать, çавна май вĕреннĕ материал çине таянса ачасене калаçăва кĕртсе яма май парать; 2) таблица вĕреннĕ темăсемпе çыхăннине пула учитель калас текен хăш-пĕр шухăша ачасем хăйсемех тавçăрса пĕтĕмлетме пултараççĕ. Тепĕр чух ачасене пĕчĕк хушма докладсем йĕркелеттерсе хăйсене тухса калаçтарма та юрать; 3) лексика наукипе çыхăннă ыйтусене пĕр çыхăра пăхни чĕлхе системине уçамлăрах курма пулăшас тĕллевпе те çыхăнать; 4) çавăн пекех унччен вĕреннине аса илтерсе материала тепĕр хут çирĕплетсе хăварма та май парать.

Вĕрентекен хăйĕн аңлантарăвне, ачасен үсĕмне тĕпе хурса, материала ытлашши йывăрлатса ямасăр çак шухăшсем йĕри-тавра йĕркелеме пултарать.

Халăхăн уйрăм йышĕ усă куракан лексика шутне вырăнти калаçу (диалект) лексика кĕрет. Вырăнти калаçу е диалект тесе пĕр-пĕр территорие тĕл пулакан чĕлхе уйрăмлахаçене калаççĕ. Диалектсемсĕр чĕлхе çук та пулĕ. Сăмахран, чаваш чĕлхинче виçĕ диалект, мари чĕлхинче те виççĕ. Диалект чĕлхен пĕр пайĕ пулса тăрать, хăйĕн уйрăмлахаçемпе литература чĕлхипе е тепĕр диалектпа пĕр килмест. Чаваш чĕлхинчи мĕн пур сăмахсенчен чылайăшĕпе эфир кулленхи калаçура усă курмастпăр. Тăван чĕлхери сăмахсенчен пĕрисене пурте пĕлеççĕ, вĕсемпе кулленхи калаçура усă кураççĕ; теприсем пирĕншĕн тепĕр чух паллă мар, вĕсене эфир словарьсем тăрăх çеç пĕлетпĕр. Хăш-пĕр сăмахсене уйрăм вырăнта пурăнакансем кăна пĕлеççĕ, ыттисемшĕн ун пек сăмахсен пĕлтерĕшĕ уçамлă мар. Çавăнпа та чаваш сăмахĕсене усă курас енчен икĕ пысăк ушкăна уйăрнине куратпăр: 1) пĕтĕм халăх усă куракан сăмахсем; 2) халăхăн пĕр-пĕр пайĕ çеç усă куракан сăмахсем.

Чавашсем тĕрлĕ республикасенче, облаçсенче пурăнаççĕ. Пурте вĕсем чăвашла калаçаççĕ, тĕрлĕ вырăнта пурăнаççĕ пулсан та пĕр-пĕрне çамăллăнах аңланаççĕ. Ку вăл пуплевре усă куракан сăмахсем пуриншĕн те паллă, пуриншĕн те аңланмалла пулнинчен килет. Ун пек сăмахсем пурте усă куракан сăмахсем шутланаççĕ.

Радиора, театрта, телевиденире, кĕнекесенче, хаçат-журналта, шкулта т. ыт. çĕрте те усă куракан чĕлхене литература чĕлхи теççĕ. Чаваш литература чĕлхи лексикин никĕсне пĕтĕм халăх усă куракан сăмахсем тăваççĕ. Ку сăмахсем кулленхи пурнăçри чи кирлĕ япаласемпе аңлавсене пĕлтереççĕ. Уйрăм вырăнта, пĕр-пĕр районта, ялсенче çеç усă куракан сăмахсене вырăнти калаçу сăмахĕсем е диалект сăмахĕсем теççĕ. Словарьсенче унашкал сăмахсене *диал.* тесе палăртаççĕ. Чавашсем пурăнакан тĕрлĕ

вырӑнта пӗр япаланах е пулӑма тӗрлӗрен сӑмахсемпе палӑртма пултараҫҫӗ: пӗр-пӗр ҫӗрте уса куракан сӑмахсенчен хӑшӗ-пӗрисене тепӗр вырӑнта каламаҫҫӗ, ун пек сӑмахсене пӗтӗм ҫаваш халӑхӗ пӗлмест.



1-мӗш таблица [2, с. 30].

Уйрӑм ушкӑнра калакан сӑмахсемпе те пӗтӗм халӑх уса курмасть. Вӗсен шутне диалектизмсем те кӑреҫҫӗ. Тӗрлӗ вырӑнта пурӑнакан ҫавашсен калаҫӑвӗнче уйрӑмлӑхсем пуррине асӑрхама пулать. Ҫӗр улмине, акӑ, хӑш-пӗр вырӑнта *паранкӑ, картахви, улма, картухха, кантук* тесе калакансем те пур, вӗсене диалект сӑмахӗсен шутне кӑртеҫҫӗ.

Ҫапла вара, диалект сӑмахӗсем халӑхӑн пӗр-пӗр йышӗ уса куракан сӑмахсем пулнине куратпӑр.

«Ҫаваш чӗлхи», «Ҫаваш диалекчӗсен картти» таблицӑсем ачасене ҫаваш чӗлхинче миҫе диалект пуррине, ҫав вӑхӑтрах тури, анатри, хутӑш диалектсемпе хӑш вырӑнти ҫынсем ытларах калаҫнине курӑмлӑ та асра юлмалла ӑнлантарса пама пулӑшаҫҫӗ.

Районсене карттӑ ҫинче те кӑтартса хӑварни шухӑша уҫӑмлатма пулӑшӑть, карттӑпа ӗҫлеме хӑнӑхтарать, республикӑри районсем аҫтарах мӗнле вырнаҫнине курса ӱкерчӗклӗ ас туса юлма май парать, урокӑн пахалӑхне ӱстерет. Таблица ҫавӑн пекех ачасене ҫаваш чӗлхинче виҫӗ диалект пулнине, **тури, анатри, хутӑш диалектпа** калаҫакансен шутне мӗнле районӗсем кӗнине те курса ӑнланса илме май парать. Паллах, хӑш

районти ҫынсен калаҫавё мёнле диалект ушкәнне кёнине ҫирёп асра хаварас тесен таблицана нумай вәхәт хушши стена ҫинче ҫакса тәма ыраң тупни лайах.

Ку кәтарту хатәрәсем пёрне-пёри пулашса тәраҫсё, шухәша уҫамлатаҫсё, вәхәта перекетлеме пулашаҫсё. Вёсемсёр учителён әнлантаравё ытла та типё пулна пулеччё.



2-мёш таблица [2, с. 47].

Чӑваш чӑлхи чӑваш халӑхёшён пёрлӑхлӑ чӑлхе. Апла пулин те чӑвашсен калаҫавёнче нимёнле уйрӑмлӑхсем те ҫук теме пултараймастпӑр. Кирек хӑш чӑлхере те, ҫав шутра чӑваш чӑлхинче те, уйрӑмлӑхсем пур. Вёсем сӑмахсенчи хӑш-пёр сасӑсене урӑхларах е ылмаштарса каланинче те, грамматика формисене тёрлёрен йёркеленинче те, сӑмах йышӑнче те палӑраҫсё. Тёрлӑ ыраӑнта пураӑнакан чӑвашсем чӑлхе енёпе кӑна мар, хӑйсен ёҫё-хелёпе, йӑли-йёркипе, тумтирёпе, ҫурт-йёрёпе те уйрӑлса тӑраҫсё.

Диалект сӑмахёсем пёр-пёринчен лексика, фонетика тата грамматика тёлёшёнчен уйрӑлса тӑма пултарасҫё. Тёслӑхрен: турисем *о*-па калаҫасҫё (*порнӑҫ, пор, олттӑ, орна*), анатрисем – *у*-па (*пурнӑҫ, пур, улттӑ, урна*). Кунти сӑмахсем сасӑ тёлёшёнчен уйрӑлса тӑнине курастпӑр, апла пулсан вёсем фонетика диалекчёсем шутланаҫсё. Анатрисем *асатте, анпа, ҫерҫи, анне, кишёр* сӑмахсемпе усӑ кураҫсё пулсан турисем ҫав сӑмахсем ыраӑнне *маҫак, акай (аки), сала кайӑк, апи, шёкёнтёр* теҫсё. Ҫак сӑмахсен пёлтерёшёсем тӑр килеҫсё пулин те вёсене урӑх сӑмахсемпе палӑртнине курастпӑр. Кун йышши сӑмахсем вара лексика диалекчёсем шутне кёреҫсё.

Ҷақ уйрәмләхсене усса пама вөрентекене «Вырәнти калашу уйрәмләхәсем» таблица пулашма тивәс.

ВЫРӘНТИ КАЛАШУ УЙРӘМЛӘХӘСЕМ		
АНАТРИ ДИАЛЕКТ – ЛИТ. НОРМИ	ТУРИ ДИАЛЕКТ – ЛИТ. НОРМИ	ХУТӐШ ДИАЛЕКТ – ЛИТ. НОРМИ
Явлӑк, тутӑр – тутӑр	Сахат – сехет	Тула – ҫатма
Улма – ҫӗр улми	Коккӑль – хукӑль	Папай – асатте
Павар – лаҫ	Орам – урам	Купалек – лӗпӗш
Ачасе – ачасене	Шӗкӗнтӗр, моркка – кишӗр	Эрӗм – армути
Вулат у – вӑл вудать	Хора – хура	Кулюкка – кӑвакарчӑн
Усем – вӗсем	Маҫак – асатте	Крисса – йӗке хӗре
Яхтӑ, хыр – хыр	Сала кайӑк, варапи – ҫерҫи	Йӑмох – юмах
Сутка – талӑк	Вус – ӧвӧс	Кӑмпо – кӑмпа

3-мӗш таблица [2, с. 49].

Вӑл учителе вырӑнти калашу уйрӑмлӑхне литература чӗлхипе танлаштарма, ҫавӑн пекех ун умӗнче тӑракан тата ытти тӗллевсене те татса пама май парать: 1) литература чӗлхи вырӑнти калашу чӗлхинчен уйрӑлса тӑнине палӑртма; 2) кашни диалектӑн хӑйӗн уйрӑмлӑхӗ иккенне, пӗр вырӑнта пурӑнакансен пӗр диалектизмсем, тепӗр вырӑнта пурӑнакансен урӑххисем пулнине ӑнлантарма; 3) ҫыру еҫӗсенче диалект сӑмахӗсемпе усӑ курацинчен сыхланма; 4) хӑш диалектра ытларах мӗнле уйрӑмлӑхсем пуррине кӑтартма; 5) тӗрлӗ вырӑнти калашу уйрӑмлӑхӗсене хӑйсен ялӗнчи (тӑрӑхӗнчи) калашу та танлаштарма; 6) таблицӑра панӑ кашни сӑмах мӗнле диалект сӑмахӗсен (лексика, фонетика, грамматика) шутне кӗнине палӑртма.

Хальхи вӑхӑтра ҫамрӑксем ытларах литература чӗлхин нормисене пӑхӑнса калаҫаҫҗӗ. Ҫав вӑхӑтрах ялсенчи ватӑсем вырӑнти калашу сӑмахӗсемпе кулленхи пуплевре нумай усӑ кураҫҗӗ-ха, вӗсен чӗлхинче вырӑнти уйрӑмлӑхсем аванах палӑраҫҗӗ. Тӗрлӗ вырӑнта пурӑнакан ҫавашсен калаҫавӗнче уйрӑмлӑхсем пуррине кирек кам та асӑрхама пултарать. «**Асатте**» сӑмаха та тӗрлӗ вырӑнта тӗрлӗ сӑмахпа кӑтартаҫҗӗ: *маҫак, асать, папай, атика, атетте, тӑттӑ*. Тепӗр чух **урам тулли урапа** тесе калас вырӑнне *орам толли орапа* тинине илтме пулат. Вӑл е ку ӑнлава пӗлтерме пӗр вырӑнта пурӑнакансем пӗр тӗрлӗ сӑмахсемпе, тепӗр вырӑнта пурӑнакансем тепӗр тӗрлисемпе усӑ кураҫҗӗ. Литература чӗлхинче вара урӑх сӑмахсем е сӑмахӑн урӑх формисем ҫирӗпленнӗ: **сала кайӑк, сахат, тула,**

марта, кулюкка вырӑнне *серси, сехет, сатма, вӗлле, кӑвакарчӑн* сӑмахсем. Тепӗр чух тӗрлӗ вырӑнта калаҫакансен сӑмахӗсем пӗр пекех илтӗнеҫҫӗ, анчах пӗлтерӗшӗсем пачах расна пулнине курма пулать, тӗслӗхрен, анатри чӑвашсем **вутӑ** сӑмаха «дрова», **утӑ** – «сено» пӗлтерӗшӗсемпе усӑ кураҫҫӗ пулсан тури чӑвашсемшӗн **вутӑ** вӑл – «сено», **утӑ** вара – «дрова» пӗлтерӗшсене палӑртакан сӑмахсем пулса тӑраҫҫӗ. Кун йышши сӑмахсем пӗр вырӑнти чӑвашсене тепӗр вырӑнтисене ӑнланма кансӗрлеҫҫӗ.

Чӑваш литература чӗлхи анатри диалект ҫинче никӗсленнине, ҫав вӑхӑтрах литература чӗлхи нормине тури диалект паллисем те кӗнине ачасене ӑнлантарса памалла. Литература чӗлхи сарӑлса вӑй илнӗсемӗн диалект уйрӑмлӑхӗсем ансӑрланса, чакса пыраҫҫӗ. Авалхи мӑн асаттесен чӗлхинчи уйрӑмлӑхсем ытларах тури диалектра сыхланса юлнӑ. Литература чӗлхи нормине тури диалект паллисем те кӗнӗ. Тӗслӗхрен, сӑмахсем ҫине пусӑм ӱкесси. Анатри чӑвашсем сӑмахӑн юлашки сыпӑкӗ ҫине пусӑм тӑваҫҫӗ пулсан, тури чӑвашсем калаҫӑвӗнче пусӑм ӑҫта пуласси **ӑ, ӗ** сасӑсем пуррипе ҫуккинчен килет.

Диалект сӑмахӗсем чӑваш чӗлхинчи мӗн пур сӑмахсен пайӗ, чӗлхе пуянлӑхӗ шутланаҫҫӗ. Вӗсенчен нумайӑшӗ пирӗн тӑван чӗлхен авалхи сӑн-сӑпатне кӑтартса пама пулӑшать, ҫавӑнпа та ун пек сӑмахсене пухасси пысӑк пӗлтерӗшлӗ ӗҫ, мӗншӗн тесен вӑл халӑхӑн аваллӑхне, историне курма май парать. Ҫак тӗллевпе ученӑйсем ҫулсерен диалектологи экспедицийӗ ирттереҫҫӗ, тӑван чӗлхен пуянлӑхне пӗрчӗн-пӗрчӗн пухаҫҫӗ, вырӑнти калаҫу сӑмахӗсен словарӗсене пичетлесе кӑлараҫҫӗ.

Ҫыравҫӑсем хӑйсен хайлавӗсенче пулса иртнӗ ӗҫсене, вӗсен пӗлтерӗшне тӗрӗс те тарӑн сӑнласа пама, кирлӗ уйрӑмлӑхсене палӑртма диалект сӑмахӗсемпе анлӑ усӑ кураҫҫӗ. Вырӑнти сӑмахсем персонажсене туллин уҫса пама, диалог тума, стиль уйрӑмлӑхӗсене палӑртма, хӑш вырӑнти ҫын пулнине кӑтартма пулӑшаҫҫӗ.

Вырӑнти сӑмахсене виҫене пӗлсе, чӗлхе тирпейлӗхне шута илсе илемлӗ литература произведенийӗсене кӗртни произведений чӗлхине пуянлатать, вулакана ӗҫсем пулса иртнӗ тавралахӑн сывлӑшӗпе «сывлаттарать».

Диалект сӑмахӗсемпе вырӑнлӑ усӑ курнине П. Хусанкай, Хв. Уяр, Илпек Микулайӗ, М. Ухсай тата ыттисен произведенийӗсенче те лайӑх курма пулать, вӗсене кӑтартса парассипе те учителӗн ӗҫлемелле.

Уйрӑмах паянхи кун литература чӗлхи вӑйланса пынӑ май, вырӑнти калаҫу сӑмахӗсем пӗчӗккӗн ҫухалса пынӑ тапхӑрта «Диалект сӑмахӗсем» темӑпа вӗрентекенӗн тӗплӗнрех те тухӑслӑрах ӗҫлеме тӑрӑшмалла, мӗншӗн тесен ҫамрӑксене вӗрентсе воспитани парас ӗҫре сӑмах хӑвачӗ калама ҫук пысӑк. Кашни халӑх хӑйӗн пурнӑҫ сӑнавне, ҫутҫанталӑкри пулӑмсен пӗлтерӗшӗсене тӗпченине ҫамрӑк ӑрава чӗлхе урлӑ парса хӑварать. Унӑн ӗмӗрсем хушши пухнӑ пӗлӗвӗ, йӑли йӑхран йӑха чӗлхе урлӑ куҫса пырать.

Литература

1. *Брусова Г. Ф.* Тăван чĕлхе урокĕсенче лексикăна вĕрентнĕ май 5-мĕш класра проблемăллă диалог технологийĕн мелĕсемпе ёçлесси // Национальные языки и литературы в поликультурных условиях: сб. статей. Ч. 2 / отв. ред. А. Д. Ахвандерова, Е. А. Андреева. – Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2017. – С. 66–74.

2. *Брусова Г. Ф.* Методическое указания по работе с таблицами на уроках родного языка в чувашской национальной школе: учебно-методическое пособие. – Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2013. – 95 с.

3. *Канюкова А. С.* Культура чувашской речи: в помощь пропагандистам и агитаторам. – Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1968. – 56 с.

4. *Сергеев Л. П., Андреева Е. А., Брусова Г. Ф.* Чăваш чĕлхи: 5-мĕш класс валли. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2017. – 239 с.

Е. В. Брысина, В. И. Супрун

**КАЗАЧЬЯ ПЕСЕННАЯ КУЛЬТУРА
КАК ФЕНОМЕНАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ***

*Работа выполнена при поддержке РФФИ, проект № 19-412-340004
«Духовная культура донского казачества как поликультурная толерантная
среда: язык и образы»

Аннотация. Донская песенная традиция обладает уникальностью и неповторимостью, что проявляется и в песенных сюжетах, обусловленных особым образом жизни казаков, их социально-изолированным положением в Российском государстве, и многожанровостью казачьей песни, и доминированием в ней маскулинного начала, и особой манерой коллективного пения.

Ключевые слова: Донские казаки, играть песни, традиция, дискант, казачий хор.

Е. В. Brysina, V. I. Suprun

**COSSACK SONG CULTURE
AS A PHENOMENAL PHENOMENON**

Abstract. The don song tradition is unique and unique, which is manifested in the song plots, due to the special way of life of the Cossacks, their socially isolated position in the Russian state, and the multi-genre of the Cossack song, and the dominance of the masculine beginning in it, and a special manner of collective singing.

Keywords: The don Cossacks, to play the songs, the tradition, the discount, the Cossack choir.

Особенности жизненного уклада донского казачества во многом определили своеобразие быта казаков, структуры и семантики их традиционной культуры, организации духовной обрядности. Казачество зародилось на бескрайних южных просторах Дикого поля как реорганизованная общность, состоящая главным образом из беглых крестьян из различных российских губерний (в большинстве своем – южных), искавших в междуречьи Волги и Дона спасение от крепостной неволи. Надо заметить, что исторически состав казачества постоянно менялся, пополняясь не только беглыми крестьянами и каторжниками, но и выходцами из украинских территорий, а также обращенными в

христианство представителями разных кочевых народов, обретающихся в степных просторах Дикого поля.

Кочевой, преимущественно военный образ жизни казаков на ранних этапах их этнического развития и последующее закрепление социального статуса казачества как замкнутого военного-социального сословия во многом определили характер формируемой материальной и духовной культуры.

Земледельческо-календарная обрядность и сопровождающий ее песенный фольклор в казачьей среде представлены слабо, поэтому песни казаков в основном военные. И даже наполненные лирическим

содержанием, они рассказывают о переживаниях казака-воин, хотя представлен, конечно, и женский цикл песен, повествующих, как правило, о нелегкой судьбе казачки. Из обрядов жизненного цикла наиболее детально разработан только свадебный. В меньшей степени – обряд крещения и похоронный. Особое место в духовной жизни казачества занимает обряд инициации – посвящения мальчика в казаки. Все обряды обязательно сопровождаются определенными песнями, но и содержание, и жанр, и манера исполнения обрядовых песен заметно отличаются от тех, что поют в строю и в бытовых условиях.

Казачьи песенные образы, с одной стороны, традиционны: это и юная казачка, переживающая из-за предстоящего замужества, и молодая жена, ожидающая мужа из похода, и стареющая мать, переживающая за сына, ушедшего на службу, и внутренние переживания самого казака, тоскующего по родной сторонке. С другой стороны, традиционные образы и мотивы регулярно дополняются чисто донскими «привязками»: то тихий, то буйный, беспокойный Дон-батюшка; донской казак, воюющий на чужбине и предвидящий свою неизбежную гибель в бою; легендарные казачьи атаманы Стенька Разин, Емельян Пугачев, Ермак, Игнат Некрасов; ср.: *Возмутился наш Тихий Дон, возмутился и совершился До славного до Устьица, До города до Черкаскаго, Возмутил его донской казак, По имени и по отечеству Игнатьюшка Ивыаныч, По фамильице Некрасов...* или: *Огонь горит, в вагонах тихо, все казаки спокойно спят, А поезд наш несется вихрем, лишь только слышно – колеса стучат. Один казак, казак не весел, Склонил он голову на грудь, Тоска по родине далёкой, «Придётся ль дома побывать?...»*

Песня – различная по жанру и назначению (боевая, строевая, лирическая и т.п.) стала со временем визитной карточкой казака. Она помогала пережить долгую разлуку с домом и семьей, вселяла бодрость и уверенность в казака, готовящегося к смертельной схватке с врагом, восхваляла храбрость и мужество казака-воина, давала возможность погрузиться наедине со своими мыслями и переживаниями. Все это способствовало возникновению в народной речи множества пословиц и поговорок, прославляющих песенное мастерство казака, ср.: *казак без*

*песен, что виноградная лоза без гроздьев, казак в пути не скучает: он песни играет, на Дону казаку и камешек подпевает, казаки песни в тороках возят, в боях казак славит себя не языком, а песней и клинком, веселы привалы, где казаки запевалялы, казак с песней и в дождь, и в ведро чувствует себя бодро, на Дону что ни хутор, то и своя запевка, казачьи песни слушать – мёд ложкой кушать, у большого каравая и песня весела, чем с плачем жить, так лучше с песней умереть; на Дону исстари ведётся: без запевалялы песня не поётся и др. Как видно из примеров, песня сопровождает казака на протяжении всей его жизни; она его верный спутник и в пути, и в работе, и в бою, и на привале, и на празднике. Казачья песня – одновременно и большая радость, истинное удовольствие, и подспорье в трудную минуту. Донские казаки всегда славились своим мастерством *играть песни*, и пословицы и поговорки, собранные на Дону – яркое тому свидетельство, так как в их содержании многоаспектно отражен этот вид деятельности казаков.*

Любовь казаков к песням обусловила большое их многообразие и соответственно их названий. Они различаются а) по манере исполнения, ср.: **вилючая песня** - песня с многочисленными вариациями, перепадами голоса – с особой манерой исполнения у казаков. *Вилючи песни казаки любят. Эти песни рыфками пають, с пирипадами, дишканить адин хто-та* (х. Чёрновка). *Иде астанавицца, иде паварот зделать – трудна вилючи песни петь* (х. Перекопский). *Вилючи песни догия и грусныи* (х. Большой); **прямая песня** - песня лёгкая, без вариаций. *Есть вилючая песня – эт долгая, а есть прямая, прастая* (х. Двойновский); б) ритму, ср.: **частая песня** - весёлая, плясовая песня, частушка. *Частыи песни – частушки, на свадьбах пають, на мянинах* (х. Двойновский). *Частыи песни вясёлыи, их прям тараторють* (х. Клетская Почта); **затяжная песня** - протяжная песня, с медленным ритмом. *Затяжные песни абычна вилючи, их многа галасоф играють* (ст. Михайловская); в) по месту исполнения и выполняемым функциям, ср.: **горничная песня** - песня, исполняемая во время посиделок, игр в горнице: *Горнишныи песни дефки на пасиделках часта играють* (х. Тормосин); **девичья песня** - песня, исполняемая на девичнике. *На фтарую вичаринку с вином сабырались, дявичью песню играли* (х. Перекопский); **корогодная песня** - песня, сопровождающая хоровод: *Пра щасливую девичью жизнь бываютъ карагодныи песни, а как замуж – так уш фсё...* (х. Тормосин); **плясучая песня** - плясовая песня, которую исполняют на гулянках, на свадьбах и т.п.: *Эта такыи плясучыи песни, их на свадьбу играють* (х. Котовский); *На гулянках танцують, плясучыи песни играють* (х. Красный); **прощальная песня** - обряд. Песня, исполняемая на девичнике и в день свадьбы. *Кагда нивесту выдають, пають пращальныи песни* (ст. Клетская), **сватная песня** - песня, исполняемая во время сватовства. (х. Орловский); г) содержанию и языковому оформлению, ср.: **краснобаишная песня** -

женская лирическая песня. *Краснобашиная песня* – женская весёлая содержательная песня (А. Листопадов. Донская казачья песня); **крепкая песня** - песня, в которой возможно употребление ненормативной лексики. *Давай сыграю крепкую песню, я магу какую накрепчи песню сыграть* (х. Перекокий).

Центральным жанром, наиболее ярко воплотившим особенности стиля, форм бытования музыкально-песенного фольклора донских казаков является протяжная песня. Широкораспевные внеобрядовые песни назывались в народе по-разному: «долгими», «вилючими», «старыми», «протяжными». Местные протяжные песни в большинстве своем излагаются от лица мужчин, или передают переживания мужчины. Есть у казаков и «бабьи песни», которые мужчинами-казаками исполняются редко. Одной из выделяющихся особенностей казачьей протяжной песни – и мужской, и женской – является исключительно коллективное исполнение, требующее многоголосья с ведущей голосовой партией (дискантом). Крайне редко песня (даже если она от первого лица) исполняется сольно. Обычно это частушки или другие «частые» песни.

Для протяжных песен характерно, прежде всего, лирическое содержание, в основном, отсутствие развернутого сюжета. Ведущее значение в таких текстах получают детализация поэтических образов, передача реальной действительности через призму личных переживаний, чувств, отражение нравственно-этических, общественных и семейных норм, ср.: *Моя тела белая, да, Воронья, воронья клюют, Мои кости жёлтые, да, Звери лютые растащут, Мои кудри чёрные, да, Буён ветер их разнесёт* («Ой, да и чуюло, болело мое сердечушко»); *Ай, о тепле он не хлопчет, И заботы ему нет, Он о том боле хлопчет – Сразить вражеский бикет* («Ай, в поле ветер завывает»); *Молодчик молоденький да пригоженький. Вот он своиручушки в карман закладал, Вынал, вынал молодец рыбий гребешок, Расчёсывал бравенький русы кудряцы* («По речке, по речушке»); *Как возговорит турецкий царь: Выпускайте добра молодца, Удалова казака донскова Во его ли землю Русскую, Ко его ли Царю Белому!* («Казак в темнице, в Азове»).

На уровне содержания музыкального донские казачьи песни – это большие развернутые композиции, где основополагающую роль выполняет не просто мелодия, а мелодия широкораспевная, объемная.

На Дону всегда любили петь. Шутливо бытовое песнопение называется у казаков **давать** (орать, задавать, заводить, давить, играть, сыграть) **писняка**, ср.: *Писняка завяли. Бапка любила писняка завадить* (ст. Сиротинская). *Да ночи писняка арали. Падвыпили, и давай писняка арать* (Калач-на-Дону). *Бывала на фсей ночи писняка аруть* (х. Двойновский); *Парамоныч с братьями ох и играли, на какой гулянки, бывала, как зададут писняка, аш стёкла задражать!* (х. Чёрновка).

Особенно хорошо казаки распевали протяжные песни – исторические,

военные, лирические. Писатель-драматург Н.Ф. Погодин в начале прошлого века восхищенно описывал казачье пение в одном из своих очерков, отмечая, что казаки, слагая свои песни, вкладывали в них душу, любовно хранили и передавали из поколения в поколение. Самобытный, старинный мотив плывет, как плывут вам навстречу ковыллевые думающие степи. Этот мотив грустен, как грустны бывают степи в недвижные летние вечера, и безбрежен, зовущий к чему-то далекому, далекому, как степи... Каждый голос знает свое место в песне. Каждый поет «с душой», заливаясь, лаская любимые слова... Казаки поют, как поэты, заметил Н.Ф. Погодин, отдавая песне все искорки лучших чувств человека.

Литература

1. *Брысина Е. В.* Этнокультурная идиоматика донского казачества. – Волгоград: Перемена, 2003. – 292 с.
2. *Коробов Г. Я.* Когда казаки поют : Записки о донском народном творчестве. – Волгоград : Ниж.-Волж. кн. изд-во, 1985. – 128 с.
3. Песни донских казаков : сборник / под ред. Б. П. Екимова. – Волгоград: Ниж.-Волж. кн. изд-во, 1982. – 254 с.
4. Словарь донских говоров Волгоградской области. Словарь донских говоров Волгоградской области : около 17000 слов / авт.-сост. : Р. И. Кудряшова, Е. В. Брысина, В. И. Супрун ; под ред. Р. И. Кудряшовой. – Волгоград: Издатель, 2011. – 703 с.

О. А. Бычкова, Л. А. Леонова

**ЖАНР АНТИУТОПИИ В ЛИТЕРАТУРЕ
(«1984» ДЖ. ОРУЭЛЛА И «ГОВОРIT МОСКВА» Ю. ДАНИЭЛЯ)**

Аннотация. Жанр антиутопии, актуальность которого остается неизменной уже на протяжении второго столетия, довольно востребован среди множества писателей. В ходе данного исследования мы рассмотрим произведения Джорджа Оруэлла «1984» и Юлия Даниэля «Говорит Москва», написанные в жанре антиутопия, и проанализируем сходство авторской идеи, тематики, проблематики, конфликта и образной системы.

Ключевые слова: Дж. Оруэлл, Ю. Даниэль, литература, антиутопия, жанр, общество, государство, конфликт.

О. А. Bychkova, L. A. Leonova

**THE GENRE OF DYSTOPIA IN LITERATURE ("1984" BY
J. ORWELL AND "MOSCOW SAYS" YU. DANIL)**

Abstract. The genre of dystopia, the relevance of which has remained unchanged for the second century, is quite popular among many writers. In the course of this research, we will examine the works of George Orwell "1984" and Julius Daniel "Moscow Speaks", written in the genre of dystopia, and analyze the similarity of the author's ideas, themes, problems, conflict, and image system.

Keywords: G. Orwell, J. Daniel, literature, dystopia, genre, society, state, conflict.

Жанр антиутопии, ставший популярным в конце XIX века, и по сей день остается актуальным жанром, к которому обращаются многие писатели. В словаре литературоведческих терминов С. П. Белокурова [2], антиутопия – это жанр, представляющий собой критическое описание общества утопического типа – своеобразную антитезу социальной утопии.

«1984» Джорджа Оруэлла является одним из самых известных в мире произведений в жанре антиутопия, к которому обращаются многие исследователи. «Говорит Москва» – произведение советского писателя Юлия Даниэля, написанное в том же жанре. Предметом исследования в данной статье являются общие тематика, проблематика, конфликт, образы главных героев и авторская идея, требующие глубокого анализа.

«1984» и «Говорит Москва» объединены общей тематикой: в качестве политического режима в обоих государствах описывается тоталитаризм.

Если смотреть с исторической точки зрения, оба автора за основу брали политическую ситуацию в СССР: в «1984» содержится некая аллюзия на тоталитарный режим и самого Сталина как политического деятеля (хотя в качестве прототипа Большого Брата рассматривался не только Иосиф Сталин, но и деятели других государств); в повести «Говорит Москва» присутствует аллюзия на авторитарно-тоталитарный режим при Никите Хрущеве и на его решение провести смертную казнь над пятнадцатилетним подростком Аркадием Нейландом, который совершил убийство женщины и трёхлетнего ребенка [1].

Нельзя упускать из вида и тот факт, что оба автора прибегли в гиперболизации в сюжете своих произведений: как Океания, так и Советский Союз в представлении Даниэля обладают гиперболизированными чертами. Если характеризовать Океанию, то на ум сразу приходит тотальная слежка с «телекранов», «промывка мозгов» на двухминутках ненависти, работа Министерств, которая была прямо противоположна тому, для чего они предназначались (к примеру, в Министерстве Любви происходили ужасные пытки, мыслепреступников наказывали и издевались над ними ментально и физически). Второе упоминаемое нами государство, а именно Советский Союз 60-х годов, описываемый в антиутопии, представлен не совсем правдиво: на самом же деле День открытых убийств никогда и не существовало: «по РСФСР немного: не то восемьсот, не то девятьсот, что-то около тысячи») [3].

В произведениях прослеживается схожая проблематика. Присутствует проблема становления и свободы личности: самоопределение главных героев – Уинстона Смита и Виктора Карцева – один из процессов, который каждый из них переживает (Уинстон делает выбор в пользу того, на чью сторону ему встать: подчиниться законам государства или же пойти на «мыслепреступление»; Анатолий Карцев рассуждает о том, как ему следует себя вести непосредственно в День открытых убийств: отсидеться дома или же пойти на улицу вразумлять народ на тему того, почему нельзя следовать указам правительства и убивать). Проблема выбора также характерна для обоих произведений: у Даниэля она совпадает с проблемой становления и свободы личности в условиях искусственно созданного испытания «убийством» для всего государства; Оруэлл же помещает своего героя в такую ситуацию, где он должен определиться: быть ли ему законопослушным гражданином и индивидом среди толпы или же стать полноценной личностью и пойти на преступление против правительства и Партии.

Проблема внутренней свободы, можно даже сказать, несвободы, характерна и для «1984»: Уинстон Смит, являясь гражданином Океании, осознает безвыходность своего положения и то, как жизнь вокруг него несчастна. Он становится «мыслепреступником»: он больше не почитает культ Большого Брата, избегает партийных собраний, нарушает запрет на

сексуальные связи, погружается в жизнь пролов, задумывается о революции и государственном перевороте, надежду на который возлагает на тех же пролов и т.д. Мужчина чувствует себя крайне неуютно в той среде, в которой он вынужден находиться. Он ищет ту самую свободу действия, выражения. Но в поисках этой самой свободы он совершает ошибку: признается О'Брайену в «мыслепреступлении» и желании совершить какие-либо революционные действия, вступить в ряды оппозиции и попадает в Министерство Любви, где его жестоким перевоспитанием и занимается член Внутренней Партии. Уже после всех перенесённых жестоких наказаний и процедур, проводимых над ним, Уинстон осознал свою любовь к Большому Брату, к Партии, к Океании. Но эта любовь неосознанная, навязанная. Отсюда и внутренняя несвобода личности, её конфликт с окружающим миром.

Проблема свободы слова стоит вровень с проблемой внутренней свободы: жители Океании, да и всех остальных стран в «1984», не имеют возможности высказать своё мнение, не имеют возможности даже думать иначе, то есть о том, что не соответствует идеологии государства и что противоречит установленным правилам. Средства массовой информации, а именно печатная литература, за которую ответственно Министерство правды, где работает главный герой, полностью подчинены идеологическим установкам государства и обязаны исправлять всё, что является доказательством лжи членов Партии и Большого (Старшего) Брата. В должностные обязанности Уинстона входило сжигание книг, в которых содержалась «неверная информация», а также написание газетных статей о несуществующих людях или фактах для поднятия духа граждан в контексте патриотизма. А неверной информация была потому, что прогнозы и обещания, фигурировавшие в речах Старшего Брата, не оправдались в нужные сроки или не оправдались вообще.

Вообще патриотизм здесь был сопряжён с искусственно возвращенной неприязнью к соседним странам и желанием правительства разных посеять ненависть в умах своих граждан. Ведь непрекращающаяся война была необходима для поддержания экономики и производства материальных благ, но при этом должны были сохраняться коммунистический строй и иллюзия существования военных конфликтов. Совершенно было неважно, с кем конфликтует государство и из-за чего; важно было сохранять устоявшийся уклад и поддерживать общественные настроения именно в режиме военных действий. И деятельность Министерства Правды в том числе была необходима и для того, чтобы переписывать прошлое раз за разом, ведь завтра уже никто не вспомнит и не сможет доказать, что война была с Остазией, а не с Евразией (или наоборот).

Нельзя не упомянуть, что проблема свободы слова присутствует и в повести «Говорит Москва». Анатолий размышляет: «Вот я пишу все это и думаю: а зачем мне, собственно, понадобилось делать эти записи?»

Опубликовать их у нас никогда не удастся, даже показать прочесть некому. Переправить за границу? Но, во-первых, это практически неосуществимо, а во-вторых, то, о чем я собираюсь писать, уже рассказано в сотнях зарубежных газет, по радио об этом день и ночь трещали; нет, у них там все это давно обсосано. Да, по правде говоря, это и не очень красиво – печататься в антисоветских изданиях» [3]. В СССР было запрещено печатать литературу, изобличавшую, развенчивавшую и дискредитирующую идеологические и нравственные установки. Сюда же можно отнести и сам роман «1984», который был опубликован незадолго до распада СССР – в 1989 году, и повесть «Говорит Москва», которая впервые была опубликована за пределами Советского Союза и прозвана антисоветской.

Присутствует единый конфликт – конфликт личности и общества утопического типа, который и пытается преодолеть главный герой. Перед Уинстоном Смитом предстаёт трудность: как ему жить в том государстве, в котором он чувствует несвободу? Подчиняться законам и порядкам Партии, культу Большого Брата либо же стать мыслепреступником, нарушить множество запретов? В их перечень могли входить свободные сексуальные отношения, свобода перемещения, свободное пользование материальными благами и их покупка и т.д. Анатолий Карцев же полон размышлений: его волнует День открытых убийств, последствия данного мероприятия и собственный выбор, собственное поведение. В первую очередь здесь возникает мысль о волнениях самого Юлия Марковича: как диссидент он размышлял о политической конъюнктуре своей страны; можно предположить, что он боялся возобновления культа личности, ужесточения режима и условий СССР, пытался предотвратить возможные ухудшения обстановки вокруг.

Конфликт личности и общества в произведениях ярко выражается в репликах и действиях главных героев. Цитата из романа «1984»: «Если есть надежда (писал Уинстон), то она в пролах. Если есть надежда, то больше ей негде быть: только в пролах, в этой клубящейся на государственных задворках массе, которая составляет восемьдесят пять процентов населения Океании, может родиться сила, способная уничтожить партию. Партию нельзя свергнуть изнутри. Ее враги – если у нее есть враги – не могут соединиться, не могут даже узнать друг друга. Даже если существует легендарное Братство – а это не исключено, – нельзя себе представить, чтобы члены его собирались группами больше двух или трех человек. Их бунт – выражение глаз, интонация в голосе; самое большее – словечко, произнесенное шепотом. А пролам, если бы только они могли осознать свою силу, заговоры ни к чему. Им достаточно встать и встряхнуться – как лошадь стряхивает мух. Стоит им захотеть, и завтра утром они разнесут партию в щепки. Рано или поздно они до этого додумаются. Но!..

Он вспомнил, как однажды шел по людной улице, и вдруг из переуллка впереди вырвался оглушительный, в тысячу глоток, крик, женский крик. Мощный, грозный вопль гнева и отчаяния, густое «А-а-а-а!», гудящее, как колокол. Сердце у него застучало. Началось! – подумал он. Мятеж! Наконец-то они восстали! <...> Он написал:

Они никогда не взбунтуются, пока не станут сознательными, а сознательными не станут, пока не взбунтуются. Прямо как из партийного учебника фраза, подумал он» [5].

Главный герой «1984» мыслил революционно, размышлял о том, как её – революцию – осуществить, о том, на кого можно возложить ответственность за политический переворот. Такие революционные мысли возникали у героя потому, что черты, присущие обществу утопического типа, стали губительными для большинства граждан государства.

Даниэль в своём произведении повествование также строит по принципу записанных героем воспоминаний. Анатолий излагал свои мысли и произошедшие с ним события на бумаге: «Ненависть дает право на убийство. Ненавидя я и сам могу... Могу? Ну, разумеется, могу. Безусловно, могу. Кого я ненавижу? Кого я ненавидел за всю свою жизнь? Ну. школьные годы не в счет, а вот взрослым? Институт. Я ненавидел одного из преподавателей, который четыре раза подряд нарочно срезал меня на зачёте. Ну, ладно, чёрт с ним, это было давно. Начальство разных мастей, с которым мне довелось работать. Да, это были подлецы. Они изрядно попортили мне кровь. Морду бы им набить, сволочам. Кто еще? Писатель К., пишущий черносотенные романы. Да, да, я помню, как я говорил, что убил бы его, если бы знал, что мне за это ничего не будет. О, его мерзавца, стоило бы проучить! Да так, чтоб он больше никогда к перу не прикоснулся... Ну, а эти, толстомордые, заседающие и восседающие, вершители наших судеб, наши вожди и учителя, верные сыны народа, принимающие приветственные телеграммы от колхозников Рязанской области, от металлургов Криворожья, от императора Эфиопии, от съезда учителей, от Президента Соединенных Штатов, от персонала общественных уборных? Лучшие друзья советских физкультурников, литераторов, текстильщиков, дальтоников и умалишенных? Как с ними быть? Неужто простить? А тридцать седьмой год? А послевоенное безумие, когда страна, осатанев, билась в падучей, кликушествовала, пожирая самое себя? Они думают, что если они наклали на могилу Усатому, так с них и взятки гладки? Нет, нет, нет, с ними надо иначе; ты ещё помнишь, как это делается? ...» [4].

Приведённая выше цитата, заключающая в себе фразу «вершители судеб, наши вожди и учителя, верные сыны народа, принимающие приветственные телеграммы от колхозников Рязанской области», наталкивает на мысль о том, Юлий Маркович помещает в данный отрывок аллюзию на правительство своей страны, осмысливает этой фразой

осуждение политических решений, в том числе и товарища Сталина (упоминание 1937 года, когда господствовали Большой террор и сталинские репрессии). К данной теме обращался и сам Оруэлл.

Уинстон Смит в диалоге с О'Брайеном заявил о своих революционных намерениях и готовности выступить против действующего политического режима; мужчина был готов пойти на преступление против власти:

«– Так, значит, есть такой человек – Голдстейн? – сказал Уинстон.

– Да, такой человек есть, и он жив. Где он, я не знаю.

– И заговор, организация? Это в самом деле? Не выдумка полиции мыслей?

– Не выдумка. Мы называем ее Братством. Вы мало узнаете о Братстве, кроме того, что оно существует и вы в нем состоите. К этому я еще вернусь. – Он посмотрел на часы. – Выключать телекран больше чем на полчаса даже членам внутренней партии не рекомендуется. Вам не стоило приходить вместе, и уйдете вы порознь. Вы, товарищ, – он слегка поклонился Джулии, – уйдете первой. В нашем распоряжении минут двадцать. Как вы понимаете, для начала я должен задать вам несколько вопросов. В общем и целом, что вы готовы делать?

– Все, что в наших силах, – ответил Уинстон. О'Брайен слегка повернулся на стуле – лицом к Уинстону, Он почти не обращался к Джулии, полагая, видимо, что Уинстон говорит и за нее. Прикрыл на секунду глаза. Потом стал задавать вопросы – тихо, без выражения, как будто это было что-то заученное, катехизис, и ответы он знал заранее.

– Вы готовы пожертвовать жизнью?

– Да.

– Вы готовы совершить убийство?

– Да.

– Совершить вредительство, которое будет стоить жизни сотням ни в чем не повинных людей?

– Да.

– Изменить родине и служить иностранным державам?

– Да.

– Вы готовы обманывать, совершать подлоги, шантажировать, растлевать детские умы, распространять наркотики, способствовать проституции, разносить венерические болезни – делать все, что могло бы деморализовать население и ослабить могущество партии?

– Да.

– Если, например, для наших целей потребуется плеснуть серной кислотой в лицо ребенку – вы готовы это сделать?

– Да.

– Вы готовы подвергнуться полному превращению и до конца дней быть официантом или портовым рабочим?

– Да.

– Вы готовы покончить с собой по нашему приказу?

– Да» [5].

Данным диалогом автор обозначил, что герой перешёл от преступных мыслей к преступным действиям. Следовательно, герой сделал выбор в пользу желания быть личностью, стремления следовать своим целям и идти наперекор принципам утопического общества. Здесь проявляется борьба главного героя, присущая антиутопичным произведениям.

Примечательно, что женские образы здесь схожи: Джулия, возлюбленная Уинстона Смита, работала в художественном отделе Министерства Правды (в том же Министерстве работал и сам главный герой), а Светлана, приглашённая Анатолием на ужин в кругу друзей, является коллегой главного героя в издательстве и работает художником. Джулии – двадцать шесть лет, а Светлане – двадцать три года. Обе девушки не совсем хорошо разбирались в происходящих вокруг событий и не установили четкой позиции в отношении некоторых важных политических событий.

Также в обоих произведениях отсутствует как таковой образ семьи: в «1984» браки были нужны лишь для продолжения рода, а в повести «Говорит Москва» не показано ни одного примера полноценной семьи (где были бы дети, к примеру, и присутствовал институт брака), главный герой одинок, а все его близкие друзья, связанные узами брака, не имеют детей и изменяют своим супругам.

Авторская идея заключается в том, как разрешить конфликт между личностью и обществом и избавить людей от гнёта правительства. Каждый автор изображает его по-своему, согласно своему представлению, но высказывает одну и ту же мысль. В последнем абзаце обеих антиутопий содержится итог авторской работы и то, что именно каждый из них хотел донести до читателя. Цитата из «1984»:

«Он остановил взгляд на громадном лице. Сорок лет ушло у него на то, чтобы понять, какая улыбка прячется в черных усах. О жестокая, ненужная размолвка! О упрямый, своенравный беглец, оторвавшийся от любящей груди! Две сдобренные джином слезы прокатились по крыльям носа. Но все хорошо, теперь все хорошо, борьба закончилась. Он одержал над собой победу. Он любил Старшего Брата» [5].

Повесть «Говорит Москва» заканчивается следующим отрывком: «Я иду и говорю себе: «Это – твой мир, твоя жизнь, и ты – клетка, частица ее. Ты не должен позволять запугать себя. Ты должен сам за себя отвечать, и этим – ты в ответе за других». И негромким гулом неосознанного согласия, удивленного одобрения отвечают мне бесконечные улицы и площади, набережные и деревья, дремлющие парходы домов, гигантским караваном плывущие в неизвестность» [4].

Авторская идея содержит в себе решение внутреннего конфликта, к которому должен прийти герой в обществе утопического типа:

подчиниться обстоятельствам и тирании власти или же все-таки стать сильной личностью, идущей против притеснения и нарушающей запреты для достижения глобальной цели – свободы каждого человека в обществе. Оруэлл прибегает к некой гиперболизации, говоря о том, что герой смирился со своей участью и полюбил Старшего Брата, тем самым желая показать, к какому итогу не следует приходить цивилизованному обществу, власти и каждому отдельно взятому человеку в целом. Даниэль же наоборот в конце своего произведения оставляет посыл читателю, своеобразную мотивацию, говоря о том, что каждый человек сам ответственен за свою судьбу и вправе принимать решения, касающиеся его самого и общества, в котором он существует.

Таким образом, мы сравнили и сопоставили роман-антиутопию Джорджа Оруэлла «1984» и повесть-антиутопию Юлия Даниэля «Говорит Москва» и выявили схожесть некоторых черт этих произведений: похожие тематика, проблематика, конфликт, образы главных героев, авторская идея.

Литература

1. Бабушкин А. «Говорит Москва» – советская повесть антиутопия, описывающая то, чего не было». – М.: Горизонтальная Россия, 2018. – Режим доступа: <https://7x7-journal.ru/posts/2018/12/26/govorit-moskva-sovetskaya-povest-antiutopiya-opisyvayushaya-to-chego-ne-bylo>
2. Белокурова С. П. Словарь литературоведческих терминов. – СПб.: Паритет, 2006. – 314 с. – Режим доступа: <https://rus-literary-criticism.slovaronline.com/26-антиутопия>
3. Горбачёва Н. Мыслепреступление Джорджа Оруэлла // Всемирная литература. – 2000. – № 2. – С. 125–132.
4. Даниэль Ю. М. Говорит Москва. – М.: Московский рабочий, 1991. – Режим доступа: https://modernlib.net/books/daniel_yuliy/govorit_moskva/read/
5. Оруэлл Джордж. 1984/ Джордж Оруэлл ; пер. с англ. В. Гольшева. – М.: Издательство АСТ, 2019. – 318 с.

О. А. Бычкова, М. В. Мурзакова

ПУШКИНСКИЙ МИФ В СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Аннотация. Фигура Пушкина для русского человека всегда имела и будет иметь особое значение. Именно в связи с этим так активен процесс мифотворчества вокруг имени писателя. В данной статье рассматривается пушкинский миф, бытующий в литературе XX века, на примере анекдотов о Пушкине Даниила Хармса и постмодернистского произведения Абрама Терца «Прогулки с Пушкиным».

Ключевые слова: Пушкин, анекдот, миф, образ, поэт.

О. А. Bychkova, M. V. Murzakova

PUSHKIN'S MYTH IN MODERN LITERATURE

Abstract. The figure of Pushkin has always had and will always have a special meaning for the Russian people. This is why the process of myth-making around the writer's name is so active. This article examines the Pushkin myth that exists in the literature of the XX century, on the example of anecdotes about Pushkin by Daniil Kharms and the postmodern work of Abram Terts «Walking with Pushkin».

Keywords: Pushkin, anecdote, myth, image, poet.

С именем Пушкина связано множество мифов самого разного происхождения. Среди них мифы, сотворенные не без участия самого поэта, пришедшие из семейных преданий и связанные с родословной, мифы о биографии и творческом самосознании. Здесь же мифы, появившиеся в среде его современников и возникшие позднее, трудами его читателей и исследователей. Ну и, конечно же, появлению мифов способствовала современная живая культура.

Процесс мифотворчества вокруг личности Пушкина сосредоточился в основном на тех событиях, документальных свидетельствах к которым явно не хватает. Отдельно от документальной, велась особая, фольклорная история поэта, отразившаяся в легендах, мифах и анекдотах. В настоящее время большое значение имеют не только произведения Пушкина, но и мифы о Пушкине, которые стали самостоятельными культурными феноменами.

В современной литературе «пушкинский миф» не только не перестал существовать, он обновляется, обогащается новыми формами. В зависимости от мировоззрения авторов меняются составляющие образа

Пушкина, выдвигаются на передний план отдельные стороны легенд о Пушкине, создаются авторские сюжеты, отражающие сегодняшнее понимание судьбы и творчества Пушкина.

В XX веке окрепло научное пушкиноведение, и исследователи тут же с рвением ринулись «втискивать» Пушкина в ряд других писателей, демифологизировать его образ, изучать его, как и любого другого писателя. Ю. Тынянов в своей работе не умаляет ценности Пушкина, но при этом говорит, что «как бы высока ни была ценность Пушкина, ее все же незачем считать исключительной. Незачем смотреть на всю предшествующую литературу как на подготовляющую Пушкина (и в значительной мере им отмененную), а на всю последующую как на продолжающую его (или борющуюся с ним)» [6].

Задача науки того времени – разрушить «пушкинский миф» об избранности и исключительности Пушкина. Однако, разрушая его, исследователи невольно создавали новые мифы, каждый в силу своего понимания. Ниже мы рассмотрим, как изменился «пушкинский миф» в XX веке, в частности, в произведениях Даниила Хармса и Абрама Терца.

Пушкин как герой произведений Хармса появляется не раньше 1934 г. («Пушкин и Гоголь»). От Пушкина здесь – только фамилия, он мало похож на своего прототипа. В миниатюре автор показывает нам сценку, основное действие которой – спотыкающиеся друг об друга и падающие из-за этого Пушкин и Гоголь. «Интересно, что их препирательства по стилю приближены к стилю обоих писателей: витиеватость и разговорный характер ругательств «мерзопакость какая», «вечно во всем помеха», «это издевательство сплошное» – свойственны у Д. Хармса Гоголю, а Пушкину приписаны более или менее нейтральные в этом смысле ругательства – «хулиганство», «вот черт», «ни минуты покоя» <...> Скорее всего, в этой миниатюре пародируется именно историко-литературный миф о том, что русская литература начинается с Пушкина и Гоголя, к наследию которых она постоянно обращается» [3]. Также здесь в какой-то мере отражена борьба официальных властей за то, чтобы сделать Пушкина первым и главным писателем России.

Знаменитые анекдоты Даниила Хармса были написаны вскоре после празднования в 1937 году столетия со дня смерти Пушкина. «В них шаржируются невежественные представления о поэте, штампы и юбилейные преувеличения в речах и публикациях 1930-х годов» [1, с. 156]. Ситуации «Анекдотов из жизни Пушкина» (1939) видятся правдоподобными, в них много кажущихся достоверными деталей, но при этом они крайне нелепы, смешны, а порой даже абсурдны:

«Когда Пушкин сломал себе ноги, то стал передвигаться на колесах. Друзья любили дразнить Пушкина и хватили его за эти колеса. Пушкин злился и писал про друзей ругательные стихи. Эти стихи он называл «эрпигарммами»» [7]. В своих анекдотах Хармс изначально не имеет в

виду реального Пушкина, он высмеивает образ поэта, сложившийся в массовом сознании, и создает специфический персонаж.

«Анекдоты из жизни Пушкина» – это также пародия на жанр исторического анекдота, весьма распространенного в России XVIII–XIX веков. Здесь Пушкин изображается как реальный человек в своем окружении и времени, но в то же время события, описанные в анекдотах, не происходили на самом деле.

Начинаются анекдоты с какого-то факта из жизни поэта: «Пушкин был поэтом и все что-то писал», «лето 1829 года Пушкин провел в деревне». Завершается же анекдот фразой, несущей главную смысловую нагрузку. «Пушкин любил кидаться камнями. Как увидит камни, так и начнет ими кидаться. Иногда так разойдется, что стоит весь красный, руками машет, камнями кидается, просто ужас!» [7]. Последнее предложение здесь содержит основной смысл, а слова «просто ужас» выражают отношение автора и приносят разговорный, экспрессивный оттенок.

В анекдотах Хармса соседствуют настроенность на факты и абсурдность их изложения. В одном из них «у Пушкина никогда не росла борода» и он завидовал Захарьину. Но почему же именно ему? «Автор выбирает цепочку суждений, случайно связанных между собой каким-то единичным признаком и при этом как бы нарочито игнорирует все остальные смыслы» [3].

В другом анекдоте «Петрушевский сломал свои часы и послал за Пушкиным» у читателя сразу возникает вопрос: почему именно за Пушкиным? Разве он умел чинить часы? А дальше разворачивается вызывающая недоумение сцена: Пушкин пришел, осмотрел часы и положил их обратно. «Что скажешь, брат Пушкин?» – «Стоп машина». Возможно, здесь получило отражение представление об «универсальности» Пушкина. Анекдот же про лето в деревне можно воспринимать, как пародию на «Евгения Онегина», ироничное отождествление Пушкина и главного героя.

Образ Пушкина в анекдотах Хармса сниженный. Черты внешности: не растущая борода, длинные ногти, передвижение на колесах, когда сломал ноги. Пушкин у него «весь красный, руками машет, камнями кидается», любит Жуковского-«Жукова», завидует Захарьину и тычет в него ногтями, пишет ругательные стихи друзьям, постоянно падает со стула. Однако все эти черты, поступки взяты не из биографии поэта, а являются умелой пародией на сложившийся образ Пушкина. То есть Хармс высмеивает не самого Пушкина, а те представления о нем, которые бытовали в современном ему обществе.

Как видим, анекдотов про Пушкина у Хармса было немного (всего семь), однако его перу долгое время приписывались анекдоты подражателей, написанные и про других писателей-классиков. Авторское

название их сборника – «Веселые ребята», созданы они были в 1971–1972 годах сотрудниками редакции журнала «Пионер».

Теперь скажем о постмодернистском произведении «Прогулки с Пушкиным». Абрам Терц (А. Д. Синявский) задумал его в Лефортове, сделал там первые заметки, а дальше писал в лагере «Дубровлаг», обвиненный в антисоветской агитации и пропаганде, и отсылал отрывками в письмах жене в 1966–1968 гг. Издана книга была лишь в 1975 году, в Лондоне. В произведении прослеживается параллель псевдонима и имени Абрама Ганнибала, а также нахала и наглеца, одесского бандита еврея Абрашки Терца. Для Синявского Терц – «исключительно художник». И этот персонаж дал писателю возможность с помощью аллюзий и каламбуров обнаружить суть явлений, показать авторское восприятие «пушкинского мифа».

В «Прогулках» ярко наблюдается феномен «поэтического мышления», здесь мы видим произведение, созданное на стыке литературы, критики, философии, лингвистики и культуры. Также Синявский использовал принцип письма-чтения, из элементов литературы и литературоведения он построил собственный текст. Материалом ему послужили произведения А. С. Пушкина, книга В. Вересаева «Пушкин в жизни», а также статьи о Пушкине В. Розанова, «Пушкин и Пугачев» М. Цветаевой, «Охранная грамота» Б. Пастернака. Помимо того, цитируются М. Пселл, Батюшков, Баратынский, Вяземский, Бестужев-Марлинский, Крылов, Булгарин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, А. К. Толстой, Достоевский, Писарев, Некрасов, Мериме, Т. Манн, А. Бурдель, Тынянов и др. Не обошлось и без фольклора. Множество цитат пронизывает все произведение.

Терцу удалось создать в «Прогулках» особый сплав художественного произведения и произведения литературоведческого. Размышления о Пушкине, его жизни, характере, перемежаются с мыслями о поэтике Пушкина, о его стиле, его произведениях. При этом он призывает воспринимать его книгу, как произведение чисто литературное. ««Прогулки с Пушкиным» – это продолжение моего последнего слова на суде, а смысл последнего слова состоял в том, что искусство никому не служит, что искусство независимо, искусство свободно» [2, с. 161].

Пушкин Терца – это не привычный, превращенный в памятник Пушкин, а «наш Чарли Чаплин, современный эрзац-Петрушка, прифрантившийся и насобачившийся хлять в рифму» [5]. Для Синявского писательство всегда было связано с нарушением запретов, поэтому его произведение – это попытка деканонизировать, пересоздать образ Пушкина, отстоять искусство, которое никому не служит, которое независимо и свободно. В Пушкине для автора заключен образец чистого искусства, имеющего целью самое себя, искусства, существующего, как высшая форма художественного творчества. И для своей цели он играет на резких снижениях и гротеске.

Терц заостряет внимание на раскованности и раскрепощенности поэта, говорит о нем, как о свободном творце и художнике. Игра, легкость существования, легкость творчества подчеркиваются Терцем на протяжении всего произведения. Пушкин Терца уклоняется от навязанных ему обществом заданий, он инакомыслящий, диссидент, который, «наплевав на тогдашние гражданские права и обязанности, ушел в поэты, как уходят в босаяки» [5]. И здесь пародия на идеи советской власти, на укоренившиеся представления о гражданском долге, а еще – способ развенчать искусственно созданный советской властью образ Пушкина.

Терц пародирует советскую литературную критику, использующую набор клише для характеристики Пушкина. Он, видя себя продолжателем пушкинской линии, в своем произведении «предпочитает дразнить, выводить из себя (использованием наряду с солидными источниками полуанекдотического и «фольклорного» материала), бесить (фамильярностью своего отношения к Пушкину), ошарашивать (необычностью предлагаемых трактовок и концепций), раздражать (фрагментарностью изложения, неакадемическим характером используемого языка)» [4, с. 88]. В своем интервью он говорит Джону Глэду: «...внутренне я прославляю Пушкина, но слогом не почтительного восторга, а как раз порою в непочтительных выражениях, нарочито соединяя слова разных стилистических рядов – пушкинского и чарли-чаплинского» [2, с. 161].

«Что останется от расхожих анекдотов о Пушкине, если их немного почистить, освободив от скабрязного хлама? Останутся все те же неистребимые бакенбарды (от них ему уже никогда не отделаться), тросточка, шляпа, развевающиеся фалды, общительность, легкомыслие, способность попадать в переpleты и не лезть за словом в карман, парировать направо-налево с проворством фокусника – в частом, по-киношному, мелькании бакенбард, тросточки, фрака... Останутся вертлявость и какая-то всепроникаемость Пушкина, умение испаряться и возникать внезапно, застегиваясь на ходу, принимая на себя роль получателя и раздавателя пинков-экспромтов, миссию козла отпущения, всеобщего ходатая и доброхота, всюду сующего нос, неуловимого и вездесущего, универсального человека Ничто, которого каждый знает, который все стерпит, за всех расквитается» [5]. По этой цитате видно, сколько смелости, дерзости в произведении Терца, он действительно дразнит, идет против сложившегося в массовом сознании образа Пушкина.

Не обошлось и без фольклорной составляющей. Терц активно использует анекдоты о Пушкине, высмеивает, пародирует сложившиеся в народе представления о нем. Однако ему нужно это народное творчество. Пусть оно и примитивно, но в какой-то мере оно акцентирует те черты поэта, которые близки людям, те, из-за которых к нему можно обратиться «брат Пушкин». Синявский пытается среди этого шутовства,

примитивности найти настоящего, живого Пушкина.

Рассказывая о поэте, он относится к нему возмутительно фамильярно, но это, возможно, его способ познания, желание «приблизить» Пушкина, что прослеживается уже в названии книги - «Прогулки с Пушкиным». «Прием «панибратства» – один из способов приблизить окаменело-недоступного (стараниями официальной науки) Пушкина к читателю. Этой же цели служит и прием «осовременивания» поэта, психология и поступки которого в целом ряде случаев характеризуются в стилевой манере массового человека-«пушкиниста»» [4, с. 91].

Кроме образа самого Пушкина, в книге формируется образ его поэзии. Автор, часто будто играя, и так и эдак вертя строчками пушкинских произведений, одновременно показывает красоту его поэзии, ее глубину и гармонию. Терц показывает, что, восхищаясь Пушкиным, мы тем не менее отринули его эстетические принципы, уходя совсем в другую сторону от пушкинского реализма – в сторону «социалистического классицизма».

Сказанное выше дает нам понять, что XX век не ушел от мифотворчества вокруг личности Пушкина, хотя и представляется оно в виде развенчания мифов. Образ Пушкина, поставленный на службу политическим идеям, не устраивал современных писателей. Демифологизация Пушкина преследовала свои цели – это попытка вернуть «настоящего» Пушкина, истинного художника, свободного писателя.

Даниил Хармс, создавший в своих произведениях Пушкина, мало соотносящегося с реальным образом, явно преследовал эту цель – он высмеивал сложившийся в обществе образ поэта. Именно образ, а не самого Пушкина. Терц в «Прогулках с Пушкиным» предлагает снять всю шелуху с образа поэта, которого превратили в памятник, «зайти не с парадного входа, а с черного» [5]. Он желает реконструировать Пушкина, найти не «лубочную картинку», а живую личность, пусть даже личность эта неприглядна.

Очевидно, что фигура Пушкина интересовала и будет интересовать русского человека, настолько значимой она стала в сознании русского народа.

Литература

1. Белоногова В. Ю. О часах, мертвых старухах и «тайной недоброжелательности»: прозаик Даниил Хармс в диалоге с Пушкиным // Болдинские чтения Доклады международной научной конференции. – 2019. – С. 155–163;
2. Глэд Д. Антизападничество в современных условиях – это антикультура // Время и мы. – 1986. - № 88. – С. 145–167.
3. Масленкова Н. А. А. Пушкин глазами Даниила Хармса // Вестник СамГУ. Литературоведение. – 1999. – № 3 [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://vestniksamgu.ssau.ru/gum/1999web3/litr/199930604.html>
4. Скоропанова И. С. Русская постмодернистская литература: Учеб. пособие / И. С. Скоропанова. – 3-е изд., изд., и доп. – М.: Флинта: Наука, 2001. – 608 с.

5. Терц А. (Синявский А. Д.) Прогулки с Пушкиным [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://pushkin-lit.ru/pushkin/articles/sinyavskij-progulki-s-pushkinym.htm>.
6. Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://philologos.narod.ru/tynyanov/pilk/ist6.htm>.
7. Хармс Д. Рассказы и повести [Электронный ресурс] Режим доступа: http://lib.ru/HARMS/harms.txt_with-big-pictures.html#29.

О. А. Бычкова, А. В. Никитина

РЕЦЕПЦИЯ ОБРАЗА «ЗОНЫ» В ПРОСТРАНСТВЕ ЛИТЕРАТУРЫ И КОМПЬЮТЕРНЫХ ИГР (НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ АРКАДИЯ И БОРИСА СТРУГАЦКИХ «ПИКНИК НА ОБОЧИНЕ» И СЕРИИ КОМПЬЮТЕРНЫХ ИГР «S.T.A.L.K.E.R.»)*

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00553

Аннотация. В статье анализируется базовый потенциал литературы для создания сюжетов компьютерных игр. Исследуется проблематика, сюжет и художественное пространство научно-фантастической повести Аркадия и Бориса Стругацких «Пикник на обочине», послужившие моделью для создания цикла видеоигр «S.T.A.L.K.E.R.».

Ключевые слова: А. и Б. Стругацкие, научная фантастика, «Пикник на обочине», художественное пространство, видеоигры, «S.T.A.L.K.E.R.».

О. А. Bychkova, A. V. Nikitina

RECEPTION OF THE «ZONE» IMAGE IN THE SPACE OF LITERATURE AND COMPUTER GAMES (BASED ON THE STORY BY ARKADY AND BORIS STRUGATSKY «ROADSIDE PICNIC» AND SERIES OF COMPUTER GAMES «S. T. A. L. K. E. R.»)

Abstract. The article analyzes the basic potential of literature for creating computer game plots. The article explores problematics, the plot and artistic space of the science fiction story «Roadside picnic» by Arkady and Boris Strugatsky», which served as a model for creating the series of video games «S. T. A. L. K. E. R.».

Keywords: A. and B. Strugatsky, science fiction, «Roadside picnic», art space, video games, «S. T. A. L. K. E. R.».

Повесть «Пикник на обочине» (1972 г.), пожалуй, самая известная в творчестве Аркадия и Бориса Стругацких опубликована на многих языках в десятках стран мира. Отмеченная рядом литературных премий она до сих пор не теряет актуальности среди читающей публики; более того, сюжет и образы, созданные писателями, вышли далеко за пределы одного литературного текста и породили собственную мифологию. Закодированные в языке компьютерных игр, коммерческих брендов, отраженные в дискурсивных практиках отдельных субкультур они,

несомненно, представляют исследовательский интерес и с точки зрения их бытования за пределами литературы.

Творчество братьев Стругацких во многом определило облик современной научной и социальной фантастики. В круг проблем их произведений вошли вопросы, поставленные перед человечеством на рубеже XX-XXI вв.: ядерная угроза, политическое переустройство мира, развитие космической сферы и т. п. «Эзопов язык» научной фантастики стал универсальным средством выражения глобальной проблематики в творчестве писателей разных стран: Р. Брэдбери, Р. Мерля, А. Азимова, С. Лема. А. Кларка, Веркора и других.

Научная фантастика в соответствии с задачами нового времени при сохранении развлекательной, прогностической, гносеологической функций обогащается философской проблематикой, заостряет нравственно-этические и психологические вопросы. В ней актуализированы черты жанров антиутопии, романа-предупреждения, социально-философской повести.

К последней можно отнести и «Пикник на обочине». Перед нами вымышленный город Хармонд, обстоятельства жизни которого стилизованы под капиталистический Запад. Это типичный американский городок, каких много, со своими газетами, барами, пежо, лендроверами, синими полицейскими касками. Такая условность места действия придает известную «универсальность», интернациональность проблематике произведения, а кроме того, это необходимая уловка, сделанная авторами в обход цензуры, в виду широких критических обобщений по поводу советской жизни тоже. «Городишко наш дыра. Всегда дырой был и сейчас дыра. Только сейчас, – говорю, – это дыра в будущее. Через эту дыру мы такое в ваш паршивый мир накачаем, что всё переменится». И далее: «Жизнь будет другая, правильная, у каждого будет всё, что надо. <...> А когда знание будет, мы и богатыми всех сделаем, и к звёздам полетим...» [2], – звучит как коммунистический лозунг.

В повести отсчет времени идет с момента Посещения инопланетян, вследствие чего на земле образовались шесть аномальных зон, непригодных для жизни. Сотрудники Международного института внеземных культур Хармонда изучают поведение Зоны, часто с риском для жизни. Кроме того, сталкеры, нелегально посещают Зону ради артефактов, которые они оттуда выносят и продают.

Слово «сталкер» – неологизм, изобретенный Стругацкими в этой повести. Буквально «сталкер» означает «преследователь» (от английского to stalk – «тихо преследовать», «подкрадываться»). Сейчас это слово стало синонимом индустриального туризма, связанного с посещением заброшенных мест. Деятельность современных сталкеров так же связана с тайной и опасностью [1].

Имена героев: Рэдрик, капитан Херцог, Креон Мальтийский как будто

взяты из средневековых рыцарских романов («с размаху ладонью ему по забралу... Я ему отчаянно головой мотаю, кулаком перед самым шлемом трясу: нишкни, мол»). Таковы сталкеры – рыцари без страха и упрека (или разбойники с большой дороги?). И даже Эрнест (Эрни) бармен из «Боржч» увлекает читательскую мысль в проложенное русло «мужской прозы» Хемингуэя с его «героями кодекса». Капитан Квотерблад позаимствован у Рафаэля Сабатини («Одиссея капитана Блада») вместе с романтическим «шлейфом» пиратских приключений 17 века.

Как это принято в НФ, чудесное подвергается тщательному исследованию по законам эмпирической науки. Так человек налаживает контакт со Вселенной. Достаточно вспомнить «Солярис» С. Лема, «Марсианские хроники» Р. Брэбери, «Малыш» Стругацких, «Почти как люди» К. Саймака – произведения, в которых поставлена проблема взаимодействия людей с неземными цивилизациями.

Однако в повести Стругацких возможность подлинного «контакта» с Зоной отвергается уже семантикой названия, которая раскрывается в произведении:

«– Пикник. Представьте себе: лес, просёлок, лужайка. С просёлка на лужайку съезжает машина, из машины выгружаются молодые люди, бутылки, корзины с провизией, девушки, транзисторы, фото – и киноаппараты.

«– Я понял», – сказал Нунан. – Пикник на обочине.

– Именно. Пикник на обочине какой-то космической дороги. А вы меня спрашиваете: вернутся они или нет?» [2].

В ходе повествования образ Зоны подвергается десакрализации: она не похожа на сказочную Нарнию или толкиновское Средиземье. Принципиальное отличие НФ от мира фэнтези (при их общем романтическом корне) состоит в том, что в первом случае «иной мир» осваивается человеком с помощью науки и техники.

Граница между двумя мирами постоянно нарушается: несмотря на запрет, сталкеры совершают набеги, возвращаясь с добычей. Ученые изучают артефакты, принесенные из Зоны, препарируя «фантастическое» по законам земной науки. Однако средства, доступные человечеству, пока несовершенны, подобно «пятновыводителю Пинкертона» О. Уйальда («Кентервилльское привидение»), который вмешивается в пространство готической сказки, раздражая своим несоответствием.

В «Пикнике» читаем: «Эти идиоты поместили фарфоровый контейнер со студнем в специальную камеру, предельно изолированную... То есть это они думали, что камера предельно изолирована... А когда они открыли контейнер манипуляторами, студень прошёл через металл и пластик, как вода через промокашку, вырвался наружу, и всё, с чем он соприкасался, превращалось опять же в студень. Погибло тридцать пять человек, больше ста изувечено, а всё здание лаборатории приведено в полную негодность

[2]. Вот вам и прелюдия к контакту».

Зона враждебна человеку: «Так вот посмотришь на неё – земля как земля. <...> Только людей нет. Ни живых, ни мёртвых» [2]. В ее автономном пространстве нет времени, здесь таятся опасности: «ведьмин студень», «комариные плешки», «зеленка», «серебристая паутина», «чертова капуста», «жгучий пух» и самое страшное – «мясорубка» подстерегают сталкера. Главное сокровище Зоны – Золотой шар, исполняющий самое заветное желание.

Описание индустриального пейзажа изобилует авторскими неологизмами: «зуда», «этак», «пустышка», «смерть-лампа» и т.п. Сказочное «то, не знаю что» получает наименование в аргосе сталкеров и входит в повседневный обиход. Например, «этаким» можно подзарядить аккумулятор автомобиля, хотя подлинное предназначение его неизвестно («микроскопом гвозди забивать...»). В силу вступают законы, не доступные его пониманию. Зона проверяет нравственные качества человека, как это случилось с Редриком Шухартом: чтобы добыть Золотой шар, он несколько не сомневаясь жертвует жизнью другого человека, отправив его в жернова мясорубки. Таким образом, Авторы выносят моральный приговор современному человеку. Он перестает быть центром мироздания: разум его несовершенен, он незащищен перед природой, его нравственные принципы сомнительны.

По мотивам романа братьев Стругацких и фильма Андрея Тарковского была разработана серия видеоигр «S.T.A.L.K.E.R.». Их действие происходит в районе, прилегающем к месту аварии на Чернобыльской АЭС, который в просторечии называется Зона. Согласно нарративу игры, в Чернобыльской АЭС произошел еще один взрыв, который вызвал аномальные изменения в ее пространстве. Причиной взрыва стали экспериментальные лаборатории, которые располагались в зоне отчуждения и которые позволили ученым экспериментировать с экстрасенсорными способностями, возникшими после первой катастрофы. Аномалии также часто создают предметы, известные как артефакты, объекты с особыми физическими свойствами, такими как антигравитация или поглощение излучения. Сталкеры входят в Зону в надежде найти такие предметы для личной финансовой выгоды. В то время как большое количество сталкеров работает в одиночку, Зону населяют различные фракции, каждая со своей философией и целями. Например, фракция «Долг» считает Зону величайшей угрозой для человечества на планете и намерена уничтожить ее любыми возможными средствами; напротив, фракция «Свобода» считает, что Зона должна быть доступна всем.

В первой части игры участник берет на себя роль сталкера, известного как «Отмеченный», страдающего амнезией; ему поручено убить другого сталкера по имени Стрелок. Игра начинается с кат-сцены, в которой безымянный главный герой, S.T.A.L.K.E.R., названный так из-за

татуированной надписи на руке, которая фактически клеймит его как раба «О-сознания» (группа учёных, которая, согласно сценариям игр серии S.T.A.L.K.E.R., виновна в возникновении Зоны), выброшен в безотчётном состоянии из движущегося грузовика Смерти. Вскоре после этого его находит дружелюбный сталкер, который уносит его к Сидоровичу, торговцу из Зоны. Когда он просыпается в бункере Сидоровича, он не помнит о своей прошлой жизни – и здесь начинается настоящая игра. Таким образом, личность главного героя изначально неизвестна игроку, что часто используется в компьютерных играх. Из-за его татуировки и безымянности, связанной с амнезией, другие персонажи называют его «Меченый». Единственное, что было с собой у Меченого – это КПК, на котором была единственная надпись «Убить Стрелка». Это устройство используется в игре для составления списка новых заказов, а также для ведения дневника, знакомства с интерактивной картой Зоны и т.д. На протяжении всей игры игроку предстоит сражаться не только с монстрами, сталкерами и бандитами, он также должен избегать радиоактивных зон (о которых его предупреждает счетчик Гейгера), а также аномалий, которые частично основаны на тех, что были в «Пикнике на обочине».

В ходе игры главный герой получает ключи к разгадке своего прошлого и истинной личности, помогая другим сталкерам и сражаясь с мутировавшими существами, населяющими Зону. В первой части семь концовок, достижение которых зависит от множества факторов.

Во второй части игры отсылает к событиям, которые произошли о первой части игры. Группа сталкеров, добравшаяся к центру Зоны, провоцирует катаклизм – выброс аномальной энергии, который меняет пространство Зоны. Эти изменения приводят к вражде между группировками за обладание частями Зоны. В этой части игры даются ответы на все вопросы, которые возникли в процессе прохождения первой игры.

Третья часть игры посвящена истории борьбы сталкеров против государства, которое пытается захватить контроль над Зоной. Разработчики игры пытались создать пространство, отличное от текста Стругацких и фильма Тарковского. Однако в большей степени они ориентировались на литературный текст, нежели на кинематографический.

В фильме Тарковского Зона противопоставляется обычному миру, в котором есть боль и несчастье и более ничего. Зона же через страдание выводит к знанию. Это противопоставление подчеркивается и через изменение цветовой схемы. Тарковский насыщает Зону библейскими метафорами (как он сам подчеркивал, отказываясь от слова «символ»): цитирование Откровения от Иоанна, терновый венок и т. д., лишает главных героев имен, наделяя их только универсальными прозвищами, отражающими их метафизические роли в мире-бытии: Писатель и Профессор. Через их образы Тарковский сталкивает художественное и

научное мировоззрение. Эти и другие особенности фильма формируют ее притчевую основу.

Зона же видеоигры лишена это трансцендентального измерения притчи. Она включена в структуру сказочно-волшебного смыслопорождения, в рамках которого Зона – это не просто пространство обитания, но нечто разумное, с чем необходимо выстраивать отношения: «Зона наградила», «Зона бережёт». Пространство Зоны в целом стремится подчинить человека, (пере)определить его личность. Так, каждый персонаж имеет свою историю прихода в Зону, мало кто из них сохранил свои прежние имена и истории.

Пространство Зоны неоднородно, постоянно меняет свою конфигурацию, трансформируя аномальные места. В рамках логики мифопоэтической мысли Зона имеет условный центр – желанное место доступа для всех сталкеров. Так, долгое время таким местом был Исполнитель желаний, или Монолит. После его уничтожения таким место притяжения становится Оазис. Все сталкеры верили, что Монолит – это нечто, что способно исполнить единственное сокровенное желание человека. Но за выполнение желания Зона съедает часть земли. Это демонстрирует бинарность игрового мира: есть пространство, которое «кажется чем-то» и есть пространство, которое «на самом деле». Кажущееся пространство соткано из верований сталкеров, из рассказов, которые как легенды они передают друг другу (к примеру, рассказ бармена о Монолите). Реальное пространство скрывается за этим кажущимся и нужен герой, который сможет разорвать иллюзии. В нашем случае Меченый определяет, что Монолит – это созданная учеными программа, которая формирует иллюзию выполнения желания. Таким образом, нарратологическая структура видеоигры предполагает апелляцию к кинематографическому тексту, противопоставлению поэтического и научного мировоззрений.

Периферийные участки Зоны разделены между фракциями. Неоднородность Зоны – это то, что сближает все тексты о ней. У Стругацких Зона – изолированные территории, часть из которых символически отражают кризис социалистической утопии, часть – дистопические пространства, часть – непостижимые искаженные пространства. Зона из «Пикника на обочине» является наиболее античеловечной и непонятной: ее происхождение до конца не объяснимо, и оно почти целиком чуждо человеку.

Зона Тарковского носит трансцендентальный характер. Таковы космический корабль из «Соляриса», церковь из «Андрея Рублева», развалины из «Ностальгии». Пространства фильмов А. Тарковского одинаковы по своему смысловому содержанию – это места обнажения основ человеческой культуры, здесь исчезает все конкретное, сиюминутное (советский контекст) и остается безвременное. Режиссер полностью

исключил историю Зоны, оставив только линию сталкера как проводника. Неоднородность ее определяется лишь разностью пейзажей, которые являют собой образы внутреннего мира. По сути, зона Тарковского – это место, где вера имеет наибольшую силу – она пугает циника и реалиста и заставляет ученого-прагматика построить бомбу. При этом зона, в которой главные герои чувствуют себя наблюдаемыми и подконтрольными, выполняет и функцию божества.

Зона видеоигры создавалась под влиянием зоны отчуждения Чернобыля. Разработчики игры совершили экскурсию по его территориям. И частично воссоздали ее в игре. Неоднородность здесь достигается, прежде всего, тем, что некоторые территории находятся под контролем определенных фракций. Однако особенно значима связь Зоны с ноосферой, разумом всего человечества, контроль над которым пытались установить ученые. Таким образом, Зона функционирует и как памятник ядерной катастрофе, и как символ главной ошибки человека – контролировать то, что больше и сложнее его самого, и как персонаж игры. В какой-то мере Зона – это современный символ Вавилонской башни, символ человеческой гордыни. Интересно, что именно человеческая ошибка является основной движущей силой сюжета игры.

Литература

1. *Боева Г.* Трансформация феномена сталкерства в постсоветском культурном пространстве (рус.) // Стереотипы и национальные системы ценностей в межкультурной коммуникации : сб. статей. – СПб.: Ольштын, 2009. – Вып. 1. – С. 149–156.
2. Стругацкие Аркадий и Борис. Пикник на обочине [Текст произведения] / Аркадий и Борис Стругацкие. – URL: https://www.bookol.ru/fantastika/sotsialnaya_fantastika/93857/fulltext.htm (дата обращения: 12. 12. 2020).

**ЯВЛЕНИЕ ПЕРЕХОДНОСТИ В СИСТЕМЕ ЧАСТЕЙ РЕЧИ:
ЛИНГВОМЕТОДИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Аннотация. В статье рассматриваются лингвистический и методический аспекты явления перехода слов из одной части речи в другую.

Ключевые слова: переход, переходность, синкретизм, функциональные омонимы.

I. V. Gavrilova, O. V. Ivanova

**THE PHENOMENON OF TRANSITION IN THE SYSTEM OF
PARTS OF SPEECH: LINGUISTIC AND
METHODOLOGICAL ASPECTS**

Annotation. The article deals with the linguistic and methodological aspects of the phenomenon of the transition of words from one part of speech to another.

Keywords: transition, transitivity, syncretism, functional homonyms.

Явления переходности пронизывают всю языковую систему, но особый интерес вызывают изменения в составе морфологических категорий и в морфемном составе слов. Переходность в области частей речи связана с основным вопросом морфологии – классификации частей речи. Именно переходные явления осложняют создание четкой классификации слов с точки зрения их морфолого-синтаксических характеристик.

Проблема переходности в системе частей речи всегда волновала лингвистов. Уже в работах А. Х. Востокова, Ф. И. Буслаева, Н. И. Греча, Г. П. Павского, А. М. Пешковского и др. разрабатывались теоретические основы переходных явлений в морфологии. Сегодня, описывая эти явления, мы опираемся на труды И. В. Высоцкой, В. В. Бабайцевой, А. Я. Баудера, В. В. Шигурова и др.

Учение о переходных явлениях в системе частей речи базируется на идее о прозрачности границы между частями речи, о способности слов одного типа в определенной функциональной позиции приобретать и накапливать лексико-грамматические признаки слов другого типа. Так, употребляясь в нехарактерной для себя синтаксической позиции, дополнения или подлежащего, без определяемого существительного,

прилагательное субстантивируется: *Черное к белому не пристанет*; *Счастье – бедному алтын, богатому миллион*.

Принято различать термины «переход», «переходность», «синкретизм». С первым связано явление частеречного преобразования слова, со вторым – только склонность к такому процессу, а с последним – совмещение в одном слове признаков разных частей речи.

В результате перехода слов из одного лексико-грамматического класса в другой в языке появляются новые лексические единицы. При этом могут наблюдаться изменения как в семантике слова, так и в его грамматических свойствах. Например, при переходе прилагательного *учительская* (прилагательное от «учитель») в существительное *учительская* («комната для учителей в здании школы») субстантивированное слово приобретает возможность сочетаться с согласованным определением (новая учительская), изменяется и словообразовательная парадигма: если прилагательное *учительская* имеет 24 словоформы, то после субстантивации у него остается только 12 словоформ. Это связано с тем, что данное слово стало использоваться для обозначения не признака предмета, а самого предмета.

Как отмечают исследователи, основным условием перехода слов из одной речи в другую является изменение его синтаксической функции и употребление слова в ином, непривычном для него контексте. Например, в пословице *Хорошее лежит, а худое бежит* адъективы опредмечиваются в синтаксической позиции подлежащего.

Следствием переходности в системе частей речи считают появление функциональных омонимов и синкретичных словоформ. Функциональные омонимы могут образовать двучленные (*рабочий поселок – рабочий завода; прилагательное – существительное*) и многочленные ряды (наречие – союз – частица: Он хотел честно и *точно* ответить на вопрос. – Вода сверкала, *точно* солнце. – Ты приедешь, *точно*?).

Синкретичными формами принято называть словоформы, совмещающие в себе признаки слов разных лексико-грамматических классов и типов. Так, в предложении *Кто много говорит, тот мало слушает* – союзное слово *кто* – синтаксическая позиция относительного местоимения, выступающего в роли средства связи двух предикативных частей сложноподчиненного предложения, – яркий пример, иллюстрирующий синкретизм форм, когда в одной словоформе объединяются признаки самостоятельного слова (местоимения) и служебного слова (подчинительного союза).

Интерес к переходным явлениям в области частей речи обусловлен не столько теоретическим аспектом, сколько практическим, методическим, связанным с проблемой формирования у школьников на уроках русского языка лингвистической и коммуникативной компетенций.

Переходные явления в системе частей речи –

достаточно распространенное явление. Поэтому в школьных учебниках последних лет можно наблюдать освещение этой темы. Рассмотрение явления переходности частей речи можно встретить в учебно-методических комплексах под ред. М. М. Разумовской; В. В. Бабайцевой; М. Т. Баранова, Т. А. Ладыженской, Л. А. Тростенцовой; В. Ф. Грекова, С. Е. Крючкова, Л. А. Чешко.

Анализ учебников показал, что в большинстве случаев материал по вопросам изучения переходных явлений в области частей речи располагается в разделе «Словообразование», частично – при повторении изученного по морфологии. Однако практических упражнений, связанных с данной темой, представлено недостаточно. Следует помнить, что изучение переходности в морфологии – довольно насущная проблема, поскольку умение школьников устанавливать часть речи слов по набору характерных признаков лежит в основе навыков грамотной устной и письменной речи. Определенные орфографические и пунктуационные навыки формируются в процессе грамматического анализа.

Верно определяя части речи, обучающиеся учатся употреблять слова в соответствии с нормами литературного языка, в ходе чего приобретают языковую компетенцию; разбирая трудные случаи перехода слов из одной части речи в другую, школьники расширяют свой языковедческий кругозор, что является показателем лингвистической компетенции; изучение явления переходности связана и с умением обучающихся грамматически верно строить устную и письменную речь, что формирует коммуникативную компетенцию обучающихся. Таким образом, умение школьников определять частеречную принадлежность слова является одним из способов формирования компетенций, предусмотренных действующим Федеральным государственным образовательным стандартом.

В данной работе мы предлагаем дидактический материал, созданный на основе пословиц и поговорок, представленных в словаре В. И. Даля.

1. Установите, какими частями речи являются выделенные слова. Как вы понимаете смысл пословиц?

1) **Живое** не гниет. 2) Ешь **варено**, слушай **говорено**. 3) **Слепой** в баню торопится, а баня не топится. 4) **Доброго** не бегай, а **худого** не делай. 5) **Хорошее** лежит, а **худое** бежит. 6. **Богатый** бедному не брат. 7) Из **черного** не сделаешь белого. 8) На работу позади **последних**, на еду наперед **первых**.

2. Сравните выделенные слова. Какими частями речи они являются? Какими Как вы понимаете смысл пословиц?

1) Рубаха к телу близка, а подоπλα **ближе**. – Дальше положишь – **ближе** возьмешь. 2) **Бедному** везде бедно – **Бедному** зятю и тестю не рад. 3) Ему **лень** лениться, а не только шевелиться – Труд на ноги ставит, а

лень валит. 4) *Лень*, *лежа* на печи, замерзла. – *Лежа* пищи не добудешь.

3. Признаки каких частей речи можно обнаружить в выделенных словоформах?

1) *Один* битый *двух* небитых стоит. 2) Догулялись мужики: нет *ни* хлеба, *ни* муки. 3) *Кто* труда не боится, того и *лень* сторонится.

Практика работы в школе показала, что обучающиеся часто путают функциональные омонимы. Например, вызывает затруднение определения частеречной принадлежности слова «раз». Проанализировав предложения из популярных газет и журналов 21 века, мы с обучающимися 10 класса МБОУ «Шоркасинская СОШ» Канашского района пришли к выводу, что частеречная принадлежность слова объемна: оно может выступать как самостоятельная часть речи (имя существительное, имя числительное, наречие), так и служебная (союз, частица).

Была составлена инструкция-памятка для обучающихся по определению принадлежности функциональных омонимов к разным частям речи:

1. Можно ли к слову задать смысловый вопрос?
2. Определить вид связи с другими словами или отсутствие такового.
3. Изменяется ли слово? Можно ли выделить в слове морфемы?
4. Какую синтаксическую роль выполняет слово в предложении?
5. Можно ли заменить слово словом той же части речи?
6. Вывод.

Логическим продолжением мини-исследования стало написание обучающимися небольшого сочинения с представленным омокомплексом. Свообразными оказались варианты работ обучающихся, в которых слово «раз» использовалось в значении разных частей речи:

Раз^{нареч.} мы с другом допоздна играли на катке. У меня не хватило времени подготовиться к урокам. На следующий день как раз^{частица} была контрольная работа. С каждым разом^{сущ.} я допускал ошибки в заданиях на не выученное дома правило: раз^{числит.} ошибка, две ошибки, три! Мне было стыдно, поэтому я подумал: «Раз^{союз} не знаешь правило – выучи его!»

Раз^{нареч.}, несмотря на приближение дождя, я отправился в лес. Раз^{сущ.} за разом^{сущ.} раскаты грома слышались совсем близко, но это меня не остановило. Сначала было тихо и душно, но вдруг – раз^{числит.} дождевка, другая, и полил сильный дождь. На этот раз^{сущ.} я промок до нитки. «Раз^{союз} непогода – сиди дома», – подумал я, как раз^{частица} подходя к деревне.

Считаем, что такие мини-исследования вызывают интерес обучающихся, помогают им в подготовке к ЕГЭ. Также следует отметить, что в последние годы на муниципальный этап Всероссийской олимпиады школьников по русскому языку стали вводиться задания на определение

частеречной принадлежности функциональных омонимов. Например, в 2020 году для обучающихся 10 – 11 классов включено задание на определение части речи слова *просто* и его синтаксической роли в предложении.

Поэтому видится необходимым больше организация для обучающихся общеобразовательных учреждений элективных курсов, направленных на изучение дополнительного теоретического и практического материала в области переходности частей речи.

Литература

1. Бабайцева В. В. Явления переходности в грамматике русского языка. – М.: Дрофа, 2000. – 640 с.
2. Баудер А. Я. Части речи – структурно-семантические классы слов в современном русском языке. – Таллин: Валгус, 1982. – 184 с.
3. Виноградов В. В. Русский язык (грамматическое учение о слове). – М.: Наука, 1972.
4. Высоцкая И. В. Синкретизм в системе частей речи современного русского языка. – М.: МПГУ, 2006. – 304 с.
5. Русская грамматика : в 2 т. / под ред. Н. Ю. Шведовой. – М. : Наука, 1980. – Т. 1. – 783 с.
6. Русский язык. 10 – 11 классы : учебник для общеобразовательных учреждений / В. Ф. Греков, С. Е. Крючков, Л. А. Чешко. – М.: Просвещение, 2017. – 368 с.
7. Русский язык. 10 – 11 классы : учеб. для общеобразоват. учреждений филол. профиля / В. В. Бабайцева. – 2-е изд., стер. – М. : Дрофа, 2005. – 447 с.
8. Русский язык. 6 класс. Учеб. для общеобразоват. организаций : в 2 ч. Ч. 1 / М. Т. Баранов, Т. А. Ладыженская, Л. А. Тростенцова и др. ; науч. ред. Н. М. Шанский. – 7-е изд. – М.: Просвещение, 2016. – 191 с.
9. Русский язык. 7 класс : учебник для общеобразовательных учреждений / М. М. Разумовская [и др.] ; под ред. М. М. Разумовской, П. А. Леканта. – 9-е изд., стер. – Москва : Дрофа, 2018. – 318 с.
10. Русский язык. Теория. 5 – 9 кл. : учеб, для общеобразоват. учреждений / В. В. Бабайцева, Л. Д. Чеснокова. – М. : Дрофа, 2012. – 319 с.
11. Шигуров В. В. Транспозиция в системе частей речи как факт грамматики и словаря // Русский язык в контексте национальной культуры: материалы I Междунар. науч. конф. (Саранск, 27-28 мая 2010 г.) / редкол.: В. В. Шигуров (отв. ред.) и др. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2010. – С. 3–9.

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ КАК ПОКАЗАТЕЛЬ НАЦИОНАЛЬНО-ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Аннотация. В данной научной работе на основе исследования разных источников, литератур раскрываются важные параметры идей мультикультурализма и культуры толерантности в современном Азербайджане. Также характеризуются некоторые основные стороны мультикультурализма как государственной политики в нашей стране. Подчеркивается фактор бинарности мультикультуральных ценностей и толерантности в контексте национальной культуры.

Ключевые слова: мультикультурализм, общество, межкультурный диалог, политика, толерантность.

E. L. Hasanov

MULTICULTURALISM AS INDICATOR OF NATIONAL-SPIRITUAL VALUES

Abstract. In this scientific work, based on a study of various sources and literature, have been investigated important parameters of the ideas of multiculturalism and a culture of tolerance in modern Azerbaijan. Some basic aspects of multiculturalism as a state policy in our country are also characterized. The factor of binary multicultural values and tolerance in the context of national culture is emphasized.

Key words: multiculturalism, society, intercultural dialogue, politics, tolerance.

Современное функционирование толерантности и мультикультуральных категорий направлено в сторону социально адаптированных мультикультуральных ориентиров. В основании концепции мультикультурализма в азербайджанской науке лежит важная методологическая парадигма, согласно которой бинарность понятия мультикультурализма является первичной. Так, идеи мультикультурализма в Азербайджане апеллируют к этногенетической способности народа интегрировать культурные этнокоды, с одной стороны, и сохранять свою национальную идентичность, с другой стороны. Подчеркнем при этом, что внутренняя согласованность мультикультуральной модели имеет значительные потенциальные возможности.

Азербайджан исторически находится на стыке двух цивилизаций.

Соединяя Восток с Западом, Азербайджан играл роль моста в развитии экономических, стратегических и культурных связей между странами двух противоположных цивилизаций. С древних времен в Азербайджане проживали представители разных национальностей, превращая Азербайджан в многокультурную страну. Уникальная толерантность и межнациональный диалог являются основными аспектами развивающейся модели азербайджанского мультикультурализма.

Азербайджанская модель мультикультурализма основана на принципах гуманизма. Мультикультурализм играет большую роль при урегулировании конфликтов между народами и цивилизациями, именно когда на международной арене господствуют безразличие и национальная нетерпимость. Мультикультуральная политика, проводимая азербайджанским правительством по отношению к национальным меньшинствам и религиозным группировкам, изучается со стороны государств мира широко и с большим интересом. На фоне тенденции роста конфликтных ситуаций, спорных диалогов между цивилизациями Азербайджан тем не менее не перестает оставаться мультикультуральной страной [1, с. 497–498].

В современном мире, который характеризуется сложными процессами, независимый Азербайджан выделяется как стабильное и безопасное государство. Огромную роль в современном Азербайджане играет мультикультурализм, ибо обеспечивает устойчивое экономическое, политическое, социальное, культурное развитие страны. Мультикультуральная модель современного общества формируется в русле основных векторов государственной политики [10, с. 50].

На современном этапе Азербайджан является одним из основных центров мультикультурализма. Сегодня мультикультурализм – государственная политика в Азербайджане. Формирование мультикультурализма как государственной политики в нашей стране связано с именем великого лидера Гейдара Алиева. Ныне эта политика успешно осуществляется главой государства Ильхамом Алиевым. Мультикультурализм представлен как значимое звено, имеющий большое познавательное и практическое значение, как важное направление проводимой в Азербайджане политики. В нашей республике отводится место важным мыслям о большом опыте Азербайджанского государства в области мультикультурализма, что представляет значение для других стран, в частности западных государств, столкнувшихся сегодня с серьезными проблемами в осуществлении политики мультикультурализма.

Современное общество Азербайджана – это общество открытого диалога с представителями иных наций и религий, ибо мультикультурализм в Азербайджане является и государственной политикой, и образом жизни.

Таким образом, рождается тесная связь между обществом и

приоритетами социально-политического развития. В свете сказанного подчеркнем, что мультикультурализм в Азербайджане имеет глубокие исторические корни и тесно связан с менталитетом. Толерантность азербайджанского народа формировалась в течении длительного исторического времени.

Мультикультуральный опыт азербайджанского народа включает в себя как генетический, так и современный код коммуникативных процессов.

В государственном строительстве современного Азербайджана роль мультикультуральных моделей значительна, поскольку мультикультурализм в азербайджанской национальной культуре формировался как приверженность социальному этикету, взаимоуважению и терпимости в отношении субкультур, проживающих на территории Азербайджана. Именно поэтому в Азербайджане XXI века мультикультурализм объявлен как необходимость социально-культурного диалога с целью успешной реализации прогресса.

Терминологически понятие мультикультурализма появилось на рубеже XX – XXI веков. Вместе с тем, важно отметить, что суть термина как сосуществование многонациональных сообществ была известна в истории Азербайджана на протяжении многих веков. Это означает, что в нашей стране всегда шли процессы ассимиляции при сохранении аутентичной культуры, национальной культуры. Иными словами говоря, самобытность, самоидентификация азербайджанского народа формировалась в контексте взаимосвязей культур, адекватного восприятия иных культур.

Так, исследование проявлений мультикультурализма, его различных исторических векторов, позволяет показать картину цельности и единства азербайджанской культуры.

Методологические параметры мультикультурализма как научного направления позволяют утверждать, что в мультикультуральном диалоге, национальная доминанта превалирует. Перспективно понимание мультикультурализма как национального осмысления проблем глобализации, ибо сохранение межцивилизационной этики сегодня является гарантом безопасности современного мира и важной доминантой культурной коммуникации.

Более того, мультикультурализм как понятие интегративное позволяет говорить о традиционном азербайджанском мультикультурализме, в контексте которого национальные приоритеты коррелируют с взаимосогласованностью граждан демократического общества.

Приоритетным в понимании мультикультурализма в азербайджанской культуре является то, что мультикультурализм является слагаемым национальной идеи. Система мультикультуральных констант выстраивается таким образом, что органично объединяет как специфику национальных ценностей, так и ценности всех этнических групп,

проживающих на территории Азербайджана.

В своих выступлениях, многочисленных встречах на высоком политическом уровне, церемониях по случаю значительных событий и праздников, встречах с представителями общественности, жителями Азербайджана Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев позиционирует мультикультурализм как образ жизни азербайджанского общества.

Коррекция мультикультурализма в современном Азербайджане четко сформулирована Президентом Ильхам Алиевым.

Азербайджанская модель мультикультурализма отличается тем, что синтезирует в себе:

1. Приоритеты государственной политики;
2. Духовные, традиционные ценности азербайджанского народа;
3. Общечеловеческие векторы.

Данные параметры зафиксированы в концепции мультикультурализма Президента Ильхама Алиева. Формирование мультикультурализма в современном Азербайджане связано с именем общенационального лидера азербайджанского народа Гейдара Алиева.

В деятельности продолжателя Гейдара Алиева Президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева мультикультурализм является основной парадигмой социального и культурного развития. В государственных документах подчеркиваются приоритеты углубления синтеза национального и общечеловеческого.

Подчеркивая роль мультикультурализма в Азербайджане, Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев отмечает следующее: «Азербайджанский народ привержен своим религиозным и национальным традициям, национально-духовным ценностям. Мы веками хранили в сердце эти нравственные ценности, и сегодня, принимая все общечеловеческие ценности, считаем главным фактором для себя наши национально-духовные ценности. В то же время в Азербайджане представители всех религий, всех наций живут единой семьей. Межрелигиозные отношения и их высокий уровень укрепляют нашу государственность, независимость, придавая дополнительный импульс интеграционным процессам Азербайджана в мир» [7, с. 226].

Мультикультурализм является стратегической основой политики государства. Именно поэтому каждый член общества является полноправным гражданином Азербайджана. В этом заключается политика общенациональной солидарности.

Развитие идей по мультикультурализму получило продолжение в контексте процесса, начатого в Баку 2008-м году и названного «Бакинским процессом».

На церемонии официального открытия Всемирного форума по межкультурному диалогу седьмого апреля 2011 года Президент Ильхам Алиев сказал следующее:

«Мы хотим, чтобы все народы, представители всех религий тесно общались друг с другом, открыто обсуждали все проблемы, выражали свои мысли. Азербайджан стал уже традиционным пространством для проведения подобных представительных мероприятий. Конечно, это имеет и географические, и исторические, и культурные основы, так как на протяжении веков в Азербайджане все народы, представители всех религий жили как одна семья» [7, с. 239].

Программное выступление Президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева прозвучало четвёртого октября 2012 года на церемонии открытия Второго Бакинского Международного гуманитарного форума.

Тридцатого мая 2013 года Президент Ильхам Алиев принял участие в открытии в Баку Второго Всемирного Форума по межкультурному диалогу, на котором подтвердил приверженность Азербайджанской Республики идее мультикультурализма.

Распоряжениями Президента Азербайджана Ильхама Алиева от 15 мая 2014 года был создан Бакинский международный центр мультикультурализма, от 11 января 2016 года 2016-й год в Азербайджане был объявлен «Годом мультикультурализма» [11, с. 1].

Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев чётко определил основные детерминанты мультикультурализма.

«В Азербайджане традиционно, исторически всегда существовала национальная и религиозная терпимость. Это одно из главных, важнейших достижений нашей страны. То, что в период становления нашей страны как независимого государства эти традиции прошлого были сохранены и преумножены, это большое достижение. Каждый человек в Азербайджане, независимо от его национальной и религиозной принадлежности, является полноценным и полноправным гражданином своей страны. Такой мир внутри нашего общего дома – это залог нашего успеха» [7, с. 189].

Обобщим некоторые системные слагаемые мультикультурализма:

1. Государственная политика как основание мультикультуральных процессов в Азербайджане;
2. Мультикультурализм как синтез национального и общечеловеческого;
3. Мультикультурализм – продукт демократического общества;
4. Мультикультурально значимая открытость мировому сообществу;
5. Мультикультурализм определяет готовность вести диалог в рамках государственной политики [11, с. 1];
6. Мультикультурализм определяет новые процессы интеграции Азербайджана в современный мир;
7. Паритетность гражданских прав;

8. Обеспечение безопасности демократического государства [4, с. 118].

Высока значимость мультикультурализма в современном азербайджанском обществе. Мультикультурализм создает в современном Азербайджане предпосылки для успешного межкультурного диалога, позволяет опираться на позитивные тенденции межкультурного диалога.

Более того, нужно особо отметить, что является гарантом единства и сплоченности общества, ибо обеспечивает равноправие всех граждан Азербайджана независимо от религиозной и этнической принадлежности.

Литература

1. *Джаббарова Ш.* Политика мультикультурализма как основа устойчивого развития Азербайджана. Междунар. науч. конф. «Мультикультурализм является государственной политикой и образом жизни в Азербайджане». – Баку, 2016. – С. 497–498.
2. Geneviève, Z., Danielle, L., Claire, K. (2011). Handbook of Multilingualism and Multiculturalism. Archives contemporaines, p. 377.
3. Hasanov, E. L.. Issues of innovative research of ethno-archaeological heritage in Ganja (Based on materials of contemporary excavations). ISJ Theoretical & Applied Science, 2019, 02 (70), p. 15-18. Soi: Doi: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2019.02.70.4>.
4. Həsənov, E.L. Gəncə İmamzadə türbəsi ənənəvi multikulturalizm abidəsi kimi. Qafqazda mədəni-dini irsin qorunması mövzusunda beynəlxalq konfransın materialları. Bakı, 2015, s. 117–120.
5. *Мамедов, Ф. Т.* Культура управления. – Баку: Апостроф, 2009. – 715 с.
6. Многогранность человеческого капитала: культурные и социальные основания / общая редакция и составление О. Н. Астафьевой, О. В. Шлыковой. – М.: Согласие, 2019. – 293 с.
7. Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев об азербайджанской модели мультикультурализма. – Баку: Бакинский Международный Центр Мультикультурализма, 2017. – 524 с.
8. Poulmarc'h, M., Laneri, N., Hasanov, E. L. Innovative approach to the research of ethnographic-archaeological heritage in Ganja based on materials of kurgans. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2019, Issue 09, vol. 77, part 4, p. 341–345. Doi: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2019.09.77.60>.
9. *Staff* (15 July 2008), "Pluralism, Cultural", *Encyclopedia of Special Education*, John Wiley & Sons, Inc., [doi:10.1002/9780470373699.speced1627](https://doi.org/10.1002/9780470373699.speced1627), ISBN 978-0470373699.
10. *Thomas, L. Harper* (13 January 2011). [Dialogues in urban and regional planning](https://doi.org/10.1080/10439862.2011.583334). Taylor & Francis. p. 50. ISBN 978-0-415-59334-2.
11. Указ Президента Азербайджанской Республики И.Алиева от 12.01.16 г. Указ Президента Гейдара Алиева «Об 2016 года Годом мультикультурализма в Азербайджане. – <https://www.prezident.azsities/furure/ru/pdf> 11.01.2016 (дата обращения: 28.05.2017).

ЖАНРОВЫЙ СОСТАВ ДЕТСКОГО ФОЛЬКЛОРА С. ПОРЕЦКОЕ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Аннотация. Статья посвящена исследованию детского фольклора с. Порецкое Чувашии, собранного студентами-филологами летом 2018 года, в контексте жанровой поэтики.

Ключевые слова: жанры детского фольклора, с. Порецкое, колыбельные песни, сказки, скороговорки, считалки, потешки, дразнилки, загадки.

М. N. Gerasimova, V. A. Nikolaeva

GENRE COMPOSITION OF CHILDREN'S FOLKLORE PORETSKOYE VILLAGE OF THE CHUVASH REPUBLIC

Abstract. The article is devoted to the study of children's folklore of the village of Poretskoye of Chuvashia, collected by students of Philology in the summer of 2018, in the context of genre poetics.

Keywords: genres of children's folklore, Poretskoye village, lullabies, fairy tales, tongue twisters, rhymes, nursery rhymes, teasers, riddles.

Детское видение мира тесно связано со взрослым. Его отличают свои возрастные психические особенности, которые диктуются старшим поколением. Изучение детского фольклора позволяет лучше понять ребенка, его художественные вкусы, творческие возможности, а также взгляд на окружающий мир.

«Детский фольклор» как научный термин появился в советскую эпоху. По определению М. В. Осориной, детский фольклор – «одна из форм коллективного творчества детей, реализуемого и закрепляемого в устойчивой системе устных текстов, передающихся непосредственно из поколения в поколение детей и имеющих важное значение в регулировании их игровой и коммуникативной деятельности» [1, с. 41]. Заметим, что исследователи относят к детскому фольклору не только жанры, которые бытуют в детской среде, но включают всё, предназначенное детям. Так, материнский фольклор представлен произведениями, созданными взрослыми для маленьких детей (до 5 – 6 лет). К его основным жанрам относят колыбельные песни, поскакушки, пестушки, потешки, прибаутки, небылицы-перевёртыши, которые

побуждают ребенка ко сну или к бодрствованию (определенным движениям, игре), в них важна роль успокаивающего или бодрящего ритма. Границу между материнским и собственно детским фольклором провести не всегда возможно, так как с 4 – 5 лет дети начинают подражать взрослым, повторяя игровые тексты.

Анализ жанров детского устного народного творчества позволяет воспроизвести время и события прошлых эпох. Изучение фольклора для детей будет полезно не только филологам, но и историкам, этнографам как источник сведений о быте, жизни, культуре предшествующих времен. Жанры детского фольклора отражают в своей поэтике специфическую систему образов, тяготеют к ритмизированной речи, к игровой манере, являющейся психологически важным звеном для младшего поколения.

В целях выявления сохранности детского фольклора, его места и роли в жизни юных сельчан, определения их знаний в области традиционной народной культуры с 26 июня по 12 июля 2018 года авторами были записаны произведения детского фольклора с. Порецкое. Как замечают исследователи, «Вопрос о жанровом составе устного народного творчества с. Порецкое, своеобразии жанровой поэтики записанных произведений в контексте общерусской фольклорной традиции, несомненно, нуждается в дальнейшем рассмотрении» [2, с. 142]. В этой связи обращение к жанровому составу детского устного народного творчества изучаемой местности представляется своевременным и необходимым. Собранный материал включает произведения разных жанров детского фольклора: колыбельные песни, сказки, скороговорки, считалки, потешки, дразнилки, загадки.

Колыбельные песни, зафиксированные в с. Порецкое, разнообразны как по своему содержанию, так и по форме исполнения. Отличительной чертой данного жанра является спокойный убаюкивающий ровный напев. Поэтическая структура песни определяется нанизыванием образов из жизни людей и животных:

Люлю, люлю, люленьки,
Налетали гуленьки,
Прямо Шуре в люленьку,
Сели гули на края,
Уронили перышка,
Прямо Шуре в люленьку.

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Степановой Риммы Сергеевны, 1950 г. р.)

Колыбельная песня стремится донести до ребенка мысль о гармонии человека и природы, находящихся в постоянном диалоге:

Баю-баю, за рекой
Солнце скрылось на покой,

А у Машиных ворот
Зайки водят хоровод.

Заиньки-заиньки,
Не пора ли баиньки?
Вам под осинку,
Маше на перинку.

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Степановой Риммы Сергеевны, 1950 г.р.)

Сказки, бытующие среди юных поречан, представлены такой жанровой разновидностью, как сказка о животных. Например, «Лиса и кувшин», «Ворона и рак». Распространена и бытовая сказка – «Жена, которая любила спорить». Фольклорные произведения данного жанра выполняют такие функции, как познавательная, нравоучительная, этическая, культурно-этническая, развивающая, лексико-образная.

Скороговорки как словесная игра, развлекающая детей и взрослых, отличаются сложным и богатым звуковым оформлением, частыми повторами, внутренними рифмами, глубокими смежными аллитерациями. Все эти особенности свойственны и скороговоркам, записанным в с. Порецкое.

Ритмичность фольклорного текста «Все бобры для своих бобрят добры» (записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Фомина Ярослава Николаевича, 2007 г. р.) основана на повторе «бобры-добры». Создавая игровую ситуацию, скороговорка «Колпак на колпаке, под колпаком колпак» (записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Александра Никиты Ивановича, 2010 г. р.) обучает правилам правильного произношения.

Нетрудно заметить, что целью произведений этого жанра является формирование и развитие речи ребенка, пополнение его словарного запаса. Считалка, представляя собой «рифмованный стишок, состоящий в большинстве случаев из придуманных слов со строгим соблюдением ритма» [4, с. 302], предназначена для случайного избрания (обычно одного) участника из множества. Основным изобразительно-выразительным средством в записанных текстах является повтор:

Чики-чики-чики да.
Если мокрая вода,
Почему же ты сухой? Ой!

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Прохорова Данилы Александровича, 2010 г. р.)

Считалки помогают решить спор в игре, выполняют объединяющую, коммуникативную функции:

Смотри-смотри-смотри
Летит, летит по небу слон.
А кто не верит, что летит,
Наверное, думает, что спит.
Проснись и выйди вон

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Прохорова Данилы Александровича, 2010 г. р.)

Рифмуются формы слов, относящиеся к разным частям речи:

Слышу, слышу, слышу, слышу
Кто потопал и куда.
Кошка прыгнула на крышу
И пропала без следа.
Раз, два, три, четыре, пять
Я иду ее искать.

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Прохорова Данилы Александровича, 2010 г. р.)

Потешка как песенка-приговорка, сопутствующая игре пальцами, ручками и ножками ребенка, соответствуют основной цели – развеселить, добиться от ребенка ответной реакции.

Как у нашего кота
Шубка очень хороша,
Как у котика усы
Удивительной красы,
Глаза смелые,
Зубки белые».

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Прохорова Данилы Александровича, 2010 г. р.)

Образы домашних животных придают произведениям занимательный характер. Жанр дразнилок, относящийся к собственно детскому творчеству, составляет его сатирическую сторону. Объектом насмешек в коротких стихотворных текстах становятся физические недостатки, особенности внешнего облика, характера:

Ябеда-корябеда,
Тухлый огурец,
На полу валяется.
Никто его не ест.

(записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от

Федоровой Анастасии, 2008 г. р.)

Параллелизм между миром людей и растений определяет жанровую поэтику записанных в с. Порецкое текстах. Загадки, один из любимых жанров юных поречан, развивают наблюдательность подрастающего поколения. Большинство загадок основаны на метафоре или иносказании. Например, «Железный нос в землю врос, роет, копает, землю разрыхляет (Плуг)» (записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Васильева Ильи Андреевича, 2007 г. р.). Встречаются загадки и в форме прямого вопроса: «Кого бьют по голове, чтобы ровно шел? (Гвоздь)» (записано М. Н. Герасимовой, В. А. Николаевой, И. Ю. Андреевой, А. Ю. Васильевой, М. Ю. Константиновой, Е. Н. Мулендеевой от Васильева Ильи Андреевича, 2007 г. р.). Содействующие активизации познания окружающего мира, загадки формируют навыки логического мышления. Как видим, детский фольклор, отличаясь жанровым многообразием, является «универсальной педагогической системой, в которой тысячелетия народного опыта отобрали самые естественные и самые необходимые формы развития речи, музыкальных способностей, логического и образного мышления, трудовых навыков, этических и нравственных идеалов» [3, с. 42]. В селе Порецкое обнаруживается сохранность традиционных жанров устного народного творчества для детей. К сожалению, приходится говорить об утрате знаний старшего поколения о родильно-крестильной обрядности, отсутствии примеров участия детей в обрядовых действиях – Святках и Масленице.

Итак, в детском фольклоре с. Порецкое мы можем наблюдать различные жанры: колыбельные песни, считалки, потешки, загадки. Они все еще сохраняют свой мифологический подтекст, но в то же время отражают все новое, что появляется в современной жизни.

Литература

1. *Осорина М. В.* Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. – СПб.: Питер, 2008 – 297 с.
2. *Журина М. И., Юркина Т. Н., Якушкина З. Н.* Фольклорно-диалектологическая практика: к вопросу о значении и опыту проведения // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. – 2020. – № 2 (107) – С. 139–145.
3. *Иванова Ж. М., Макеенко Е. В.* Планирование образовательной деятельности по теме «Освоение целостной картины мира средствами фольклора» // Дошкольная педагогика. – 2016. – № 5. – С. 41–44.
4. *Тимофеев Л. И., Тураев С. В.* Словарь литературоведческих терминов. – М.: Просвещение, 1974. – 509 с.

Источники и материалы

МФА КЛК – материалы фольклорного архива кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева.

**ХОРОВОДНЫЕ ПЕСНИ С. ИВАНОВСКОЕ
ИЛЬИНСКОГО РАЙОНА ПЕРМСКОГО КРАЯ
(НА МАТЕРИАЛЕ УЧЕБНОЙ ФОЛЬКЛОРНОЙ ПРАКТИКИ)**

Аннотация. В статье рассматриваются хороводные песни местности – с. Ивановское, в составе записей фольклорной практики. Дана характеристика хоровода и выделены его особенности, как местного действия. Проведен сопоставительный анализ рассматриваемых песен с возможными вариантами из различных источников. Также сделаны выводы по символике хороводных песен данной местности. Кроме того, даны общие особенности хороводных песен, имеющие отношение к рассматриваемым.

Ключевые слова: хороводные песни, хороводно-игровые песни, хоровод, вариант песни, скрытый смысл, образ утки.

S. A. Gladkikh

**ROUND DANCE SONGS OF THE VILLAGE IVANOVSKOYE,
ILINSKIY DISTRICT, PERM REGION BASED ON THE MATERIAL OF
EDUCATIONAL FOLKLORE PRACTICE**

Abstract. The article deals with the round dance songs of the terrain – village Ivanovskoye, as part of the records of folklore practice. The characteristics of the round dance are given and its features as a local action are highlighted. A comparative analysis of the considered songs with possible variants from various sources is carried out. Conclusions are also drawn on the symbolism of round dance songs in this area. In addition, the general features of round dance songs that are relevant to the considered ones are given.

Keywords: round dance songs, round dance game songs, round dance, version of the song, hidden meaning, image of a duck.

Фольклорный материал составляет часть народной культуры Пермского края. Различные жанры фольклора были записаны в ходе учебной практики в с. Ивановское, Ильинский район (110 км от г. Перми, административного центра Пермского края). Фольклор с. Ивановское характеризуется жанровым разнообразием: лирика (хороводные песни, застольные, лирические, песни литературного происхождения), частушки, эпос (былички – о Лешем и о колдуне; легенды – о святых местах, подземном ходе села). Большой объем составила лирика. Встретились

песни на различные темы: любовь, колхозная работа, Великая Отечественная война, родина. Невероятно и разнообразие частушек на темы любви, колхоза, дружбы, быта, государственной власти, в том числе шуточные и неприличные частушки. Также в материал вошел и детский фольклор с колыбельными песнями, приговорами и потешками.

Подробнее остановимся на хороводных песнях. От местной жительницы – Сырчиковой Татьяны Ивановны, 1926 г. р. (94 г.), – удалось узнать три хороводные песни, которые были распространены в с. Ивановское с 1920-х по 1960-е г. г. Их названия: «Были по мосту, мосточку», «Во кузенке два кузнечика куют» и «Утка моховая». Две последние песни могли быть также застольными. Записанные хороводные песни передавались от старших поколений младшим. Исполнительница узнала их в детстве, примерно в 12 лет, когда сама участвовала в хороводе. Песни были распространены именно в родном селе.

Несколько слов о хороводе. Подробную характеристику данного действия дала М. М. Громыко в работе «Мир русской деревни» 1991 г. На основе содержания статьи о хороводе был составлен перечень вопросов, с помощью которых исполнительница песен описала хороводное действие в с. Ивановское. Хоровод водили на различных праздниках (День работника сельского хозяйства, день рождения, октябрьские праздники), но устраивали действие и в будни, всегда вечером. Время года могло быть любое, зимой проводилось в помещении. Запрещенных дней для хоровода не было. Собиралась вся деревня (дети, молодые люди и пожилые), т.е. распространенным был смешанный хоровод. Разрешалось участвовать всем, в том числе и детям. Были те, кто наблюдал за действием, не участвуя в нем, чаще – пожилые люди. Традиционная подготовка к хороводу, согласно изученной статье, предполагала «ряжение», надевание лучших нарядов, но в данной местности к хороводу заранее не готовились: «Кто как снарядится, так и придет», – говорит исполнительница. Жители села пели песни в хороводе и приплясывали, чаще под действием алкоголя – бражки. Водили хоровод то в одну, то в другую сторону; скорость зависела от мотива песни; хоровод состоял из одной цепочки людей. Кроме хороводных песен пели частушки. Музыкальные тексты хороводных песен и частушек не сопровождалась музыкой. Больше пели женщины. В хороводе разрешались добрые действия (поцелуи), молодые люди ухаживали за девушками, так образовывались семейные пары. Исполняли песни для веселья и общения, отдыха после трудового дня.

Хороводные песни в дореволюционной русской фольклористике рассматривались в разделе обрядовой поэзии, так как были распространены на сельскохозяйственных праздниках; тема песен – производственная («Просо сеяли», «Мак», «Лен» и т.д.) [7, с. 4]. В начале XX в. отмечается тенденция постепенного исчезновения приуроченности хороводных песен к обряду. Н. П. Колпакова в работе «Русская народная

бытовая песня» выделяет песни хороводных игр в особый жанр и анализирует в аспекте художественных средств. Она доказывает, что содержание многих песен утратило обрядовые черты. Песни перешли «на более будничную и повседневную развлекательную роль» [4, с. 61].

Т. М. Акимова в монографии «Русская народная песня» 1987 г. отмечает, что игровые песни русских обрядов имеют дополнительный, в настоящее время уже скрытый смысл, часто эротический [1, С. 10]. Таким образом, хороводные и игровые песни, приуроченные к определенным праздникам или к отдельным видам увеселений, находятся на грани обрядовых и необрядовых, занимают как бы промежуточное положение между ними, выполняя функции тех и других [7, с. 5]. Они близки к календарно-обрядовой и свадебной поэзии, т.к. эти песни отражают ситуацию перед свадьбой, которая чаще всего скрыта. Кроме того, в хороводных песнях стали чаще появляться темы брачных, семейных и общественных отношений [7, с. 8].

Хороводные песни Сибири были тщательно исследованы составителями сборника «Хороводные и игровые песни Сибири» 1985 г. – Ф. Ф. Болоневым и М. Н. Мельниковым, которые также являются авторами вступительной статьи и комментария. Они отмечают, что в быту сибирских крестьян вечерки и хороводы – это молодежные увеселения, носившие сезонный характер. В исследуемой местности хороводные песни исполнялись на октябрьских праздниках, которые совпадали с окончанием сбора урожая. Но, кроме того, хороводы могли водить и в будни, после трудового дня. Составители сборника по ряду признаков (поэтика, манера исполнения, функциональность) выделяют следующие жанровые разновидности:

1. Игровые песни и припевки (обычно организуют подвижные молодежные игры; не имеют хореографического сопровождения);
2. хороводно-игровые песни (в основе – драматическая игра, игровое перевоплощение актеров; участники раскрывают содержание произведения в танце и песне);
3. хороводные песни (организуют хореографические действия, танцы; отсутствуют актеры, драматическая основа – поэтический текст);
4. проходочные песни (сравнительно короткие песни, сопровождающие и организующие ритмическую проходку одного или нескольких участников игры) [7, с. 6].

Рассматриваемые в статье песни можно отнести к двум жанровым разновидностям данной классификации. Песня «Были по мосту, мосточку» – хороводно-игровая, т.к. участники перевоплощаются в образы из песни и раскрывают содержание произведения. Песни «Во кузенке два кузнечика куют» и «Утка моховая» – хороводные песни, т.к. основу составляют поэтический текст и хореографические движения.

Сюжет песни «Были по мосту, мосточку» раскрывается следующим

образом: «селезень» и «утка» гуляют по мосту, который затем ломается, «утка» тонет, а «селезень» о ней плачет; но в итоге «утка» выплывает, и они целуются. Для данной песни было возможно актерское сопровождение: в середину хоровода выходили два человека, играющих «селезня» и «утку»; они играли действия из песни (как «утка» утонула, как «селезень» плакал о ней, как «утка» выплыла, как «селезень» радовался и плясал). «Играли, как пели. Будто спектакль», – поясняет исполнительница.

О варианте этой песни писал этнограф А. В. Терещенко, изучавший быт русского народа, в том числе и хороводы. В труде «Быт русского народа» он рассматривал хороводно-игровую песню «При долинушке калинушка стояла», частью которой является рассматриваемая песня «Были по мосту, мосточку». Отличие есть в нескольких строках. В варианте песни из работы А. В. Терещенко строки: «Селезень переходит / Серу утку переводит», в рассматриваемом тексте: «Селезень со уткой гулял». В песне из работы этнографа имеются строки, которых нет в записанной: «Как бы мне ее не жаль, / И не стал бы я тужить» (слова «селезня»), «Калин мостик возмостился» (вместо «Красна вёсна наступает», как в записанном тексте), «Они стали целоваться / Прочие утки дивоваться». Кроме того, слова «Ой калина моя, ой малина моя», т. е. припев хороводной песни, в записанном тексте употребляется после каждой строки, в варианте песни из работы Терещенко – реже (6 раз). Актерские действия также предусмотрены для обоих вариантов песен. Терещенко трактует содержание песни как отношения молодого парня и девушки: утка – девушка, которая изначально не любила парня (селезня) и не хотела идти за него замуж, для нее лучше было бы лишиться себя жизни, чем идти замуж за немилого, но в итоге сама полюбила его (притворная ненависть облекается в любовь) [6, с. 130–132].

Почти идентичный текст этой песни встречается в сборнике «Русские народные песни Южного Урала» 1957 г., составитель – Е. В. Гусев. Сюжет тот же, но добавлены строки: «Калин мостик подрастает», «Молодой возвеселился: / С этого веселья / По горенке потанцюю / Серу утку поцелую» [3, с. 78].

В сборнике «Хороводные и игровые песни Сибири» обнаружены тексты, главный образ которых – утка. Сюжеты этих песен связаны с уходом утки, ее пропажей, поиском. Так, на наш взгляд, наблюдается некоторая связь с текстом записанной песни.

В песне «Утка моховая» образ утки также несет в себе черты бегства, исчезновения: сначала идет обращение к утке: «Где ночи все ночевала?»; далее идет объяснение: «Во лесочке под кусточком», «Под малиновым листочком». В этой песне есть и пояснение, с кем она была: «Подошли, прошли ребята... / Не женаты, холостые», которые сломали «по пруточку» и сделали «по гудочку». Заканчивается песня просьбой «младой» девушки

к ребятам не гудеть, чтобы не разбудить ее. Скрытый смысл здесь таков: девушка сбежала от сватовства с нелюбимым или от мужа (т.к. моховая – значит, состоятельная, вероятно, замужняя).

Таким образом, песни «Были по мосту, мосточку» и «Утка моховая» имеют общий образ утки, который связан с бегством девушки от нелюбимого.

Песня «Во кузенке два кузнечика куют» ведется, в основном, от первого лица, множественного числа («Сошьем Дуне сарафан-сарафан»). Сюжет песни таков: два кузнеца зовут к себе Дуню, решают сорвать «лопушок» (лопух) и сшить девушке сарафан «по самёньким по пятам» (длинный, по щиколотку); когда сарафан оказывается в коробочке, его прогрызает таракан, поэтому сарафан Дуне надевать уже нельзя. Как было отмечено ранее, хороводные песни могли иметь эротический подтекст. В рассматриваемой песне он также мог быть. Можно предположить, что порча сарафана связана с потерей невинности девушки. Слова песни «Нельзя Дуне во народ войти» как раз указывают на позор девушки, которая не сможет теперь выйти замуж.

В сборнике хороводных и игровых песен Сибири найдены два текста с образами кузнецов во кузнице: в одном тексте кузнецы хотят обратиться к чужой жене; в другом кузнецы приговаривают к себе Дуню, которая желает убить старого мужа.

Мелодика рассматриваемых хороводных песен удивительна: слышится старинный медленный напев. Протяжный ритм отсылает нас к специфике колыбельных песен. Спокойный, ровный темп порой сменяется отрезками нарастания звучности, например, в припевах: «Ой калина моя, ой малина моя», «Сошьем Дуне сарафан-сарафан», «Вы, ребята, не гудите, / Вы, ребята, не гудите».

Об особенностях хороводных песен писали В. Я. Пропп в труде «Народные лирические песни» 1961 г. и Т. М. Акимова в монографии «Русская народная песня» 1987 г. Они выделяют следующие особенности:

- Точные мелодические повторы (повторения часто развивают главную мысль текст, уточняя, дополняя ее и одновременно усиливая эмоцию);

- насыщение символическими образами (но в большинстве случаев в хороводных песнях символический образ не раскрывается);

- природа и человек показываются отдельно, обособленно и параллельно, но связь между ними внутренняя, смысловая;

- психологический параллелизм подчеркивает сходство действия в природе и в жизни [1, с. 52, с. 24, с. 37];

- «в хороводных песнях трагедия превращена в веселый фарс» (комическая сторона как способ преодоления невзгод) [5, с. 28].

Выделенные особенности относятся и к хороводным песням, бытовавшим в данной местности.

Хороводные песни в с. Ивановское пелись с 1920-х, во время войны и после нее, примерно до 1960-х, затем пелись на концертах на клубной сцене. Со временем сменились танцами под гармонь и различными играми.

При написании статьи был использован фонд книг учебной лаборатории СГУ «Кабинет фольклора им. проф. Т. М. Акимовой».

Литература

1. *Акимова, Т. М.* Русская народная песня. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1987. – 168 с.
2. *Громыко, М. М.* Мир русской деревни. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 446 с.
3. *Гусев, Е. В.* Русские народные песни Южного Урала. – Челябинск: Челяб. книж. изд-во, 1957. – 176 с.
4. *Колтакова, Н. П.* Русская народная бытовая песня. – М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. – 284 с.
5. *Пропп, В. Я.* Народные лирические песни / вступ. ст., подгот. текста и примеч. В. Я. Проппа. – Л.: Сов. писатель, 1961. – 610 с. – (Б-ка поэта; Большая серия. 2-е изд.)
6. *Терещенко, А. В.* Быт русского народа: в 2 т. – М., 2014. – Т. 2. – 864 с.
7. Хороводные и игровые песни Сибири / вступ. ст., сост. и примеч. Ф. Ф. Болонева, М. Н. Мельникова. – Новосибирск: Наука, 1985. – 248 с.

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ
ФОЛЬКЛОРНЫХ КОДОВ В МИФОЛОГИИ И
ЛИТЕРАТУРЕ КОМИ-ЗЫРЯН**

Аннотация. Данная статья посвящена аспектам репрезентации фольклорных кодов, прежде всего связанными с социальным, антропологическим, лингвистическим бэграундом, которая раскрывается на примере народа коми-зырян. Значительные связи коми-зырян с дохристианским наследием региона Северо-Востока Европейской части России, которые также сближают их с коми-пермяками, удмуртами и другими соседними народами, являются одной из наиболее ярких форм социокультурной репрезентации фольклорного кода. Это обусловлено и наследованием духовной культуры финно-угорского происхождения, и литературной традицией на коми-зырянском языке.

Ключевые слова: коми-зыряне, репрезентация, фольклор, этничность, литература, мифология.

А. А. Egean

**SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF REPRESENTATION
OF FOLKLORE CODES IN MYTHOLOGY AND
LITERATURE OF KOMI-ZYRYANS**

Abstract. This article demonstrates aspects of the representation of folklore codes, primarily related to the social, anthropological, and linguistic background, which is revealed by the example of the Komi-Zyryan people. The significant links of the Komi-Zyryans with the pre-Christian heritage of the North-Eastern region of European Russia, which also bring them closer to the Komi-Permyaks, Udmurts and other neighboring peoples, are one of the most striking forms of socio-cultural representation of the folklore code. This is due to the significant heritage of spiritual culture of mythological origin, and the literary tradition in the Komi-Zyryan language.

Keywords: Komi-Zyryans, representation, folklore, ethnicity, literature, mythology.

Коми-зыряне входят в этнолингвистическую группу финно-угорских народов России, большая их часть проживает на территории Республики Коми, а также в иных регионах, преимущественно соседних (Архангельская, Кировская, Мурманская область, Ямало-Ненецкий, Ханты-

Мансийский в составе Тюменской области, Ненецкий АО в составе Архангельской области и др.).

Физико-географическая удаленность от крупнейших очагов появления государственности, распространения религиозных направлений авраамического происхождения (от Среднего Поволжья, Центральной России и Финляндии) послужила одним из ключевых аспектов консервации и развития автохтонной культуры, прежде всего языческой по форме и финно-угорской по происхождению, восточной части данной этнолингвистической группы [1, с. 20–27].

Историко-культурная связь с русскоязычным пространством, однако, прослеживается с эпохи Средневековья, тем не менее, существенная транспортная изоляция от средней полосы России и непосредственная связь с Поморьем и бассейном Камы сформировали особенный контекст взаимодействия, выраженный в тенденциях и традициях, свойственных Северу России, особенным образом региону Коми [2, с. 93–95].

Необходимо сделать уточнение об активном вовлечении и советизации региона Коми в эпоху советской власти, прежде всего сталинской эры и последующих, связанных с индустриализацией северо-востока Европейской части РСФСР, что значительно повлияло на фокусы развития традиционного быта, фольклора и развития культуры коми-зырян.

В данной работе исследуются контексты репрезентации фольклорных кодов коми-зырян сквозь призму литературы и мифологии. Мифология коми-зырян отличается сравнительной художественностью, богатством и развитостью форм.

Что касается аспекта космогонии в традиционной духовной культуре коми-зырян, необходимо отметить бэкграунд дуалистического мифа и представления о демиургах под именами Ена и Омоля. Первобытная форма мира изображается как вода без берегов, в которой органично существуют Ен и Омель в виде различных птиц, похожих на утку и гагару соответственно. Существуют иные формы репрезентации мифа, основанной на поиске яиц, потерянных в воде символическим образом матери в форме утки. На разных исторических этапах мифотворчества коми-зырян данные версии представлялись во многих формах, в том числе и в противоположных, например, хаос как безбрежная вода и хаос как облако; хаос как пустота и хаос как наполненность различными формами, предположительно, связанная с социокультурным взаимодействием с разными соседними народами. Что касается близких в этнокультурном измерении соседей коми-зырян, коми-пермяков, к таким можно отнести прежде всего манси, особенно в регионе современного севера Свердловской области и Пермского края. В южной части распространения коми-зырян, соответственно, удмуртов; в западной, соответственно, помор и частично вепсов; в северной, в свою очередь, ненецкого и населения досамодийского пласта приполярного Урала (предположительно, печора)

[3, с. 55–59].

Что касается мифологически-литературного контекста сотворения животных в коми-зырянской культуре, необходимо отметить участие обоих демиургов, обозначенных выше, связанных с соперничеством и борьбой между ними. Эти аспекты связаны с пищевой (экологической) цепочкой лесов. Так, вариант определения мифа гласит, что один из демиургов создал белку, в то время как второй, соответственно, куницу, чтобы она съела белку. Паритет и контекстуальное неравенство между демиургами формируют противоречивость и контрастность мира в традиционном этно-историческом представлении коми-зырян: Омель проявляет активность, тогда как Ен меняет все создаваемое Омелем, например, у зайца появился характерный цвет верхней части уха). То же касается медведя (короткий хвост) и функцию преобразования (богатырей в горы, прежде всего приуральские и полярно-уральские хребты географически и другие, например, по границе Коми с ЯНАО) [4, с. 418–421].

Литературный миф антропогенетического характера заключается в сотворении первого человека из глины и земли, причём, как и в дихотомии, описанной выше, подчёркиваются противоположные интенции у Ена (создавал туловища) и Омоля (изменял их в деталях), что в очередной раз свидетельствует о развитом художественном дуализме.

Коми-пермяцкие традиции, однако, в отличие от коми-зырянских, в некоторых аспектах совпадают с мансийской. Так, первочеловек порожден, по их мнению, Пармой (тайгой Северного Урала) [5, с. 54].

Северные группы коми, пересекаясь с ненецким мифом о сихиртя, утверждают о появлении людей из карликовых форм чуди, которая, когда появились обычные люди, превратилась в разные образы, подобные нечисти. Аспект религиозного происхождения (институционализации крестничества) тесно связан с мифом о том, что в другом мире женщина, если не обретет крестника в осознанном мире, может сблизиться с собаками, став крестной щенка, что символизирует другой статус, нежели прежде [6, с. 74].

Социальный статус у представителей группы вежань (так называется у коми-зырян институт крестничества) был и остаётся существенным, значимым и в некоторых нишах даже необходимым. Институт крестничества стал одним из ключевых и имманентных механизмов по сближению разных групп населения, объединяя их по образу семьи, что в целом связано с взаимодействием дохристианского и собственно христианского подходов. Традиционно женскими занятиями, исходя из образов и данных литературы, считалось скотоводство, кроме лошадей. Корова, наоборот, исключительным образом связана с женским началом: хозяйственный уход поручался исключительно женщинам, независимо от возраста [7, с. 126–146].

О традициях мифологического происхождения свидетельствует также

то, что у обских коми (Ямало-Ненецкий АО Тюменской области), что коррелирует с наследием хантов, живущих в этой регионе, существует традиция пышных и щедрых форм даров к могилам предков, зафиксированных в литературном материале.

Таким образом, можно заключить, что контексты репрезентации фольклорных кодов коми-зырян прослеживаются на всех уровнях мифологического и литературного материала. Особенным образом это касается мифологической природы художественных образов и представлений коми-зырян. Также стоит отметить значительный пласт литературного происхождения, дополняющий и восполняющий мифологические сюжеты, языческие реликты и дохристианское наследие в целом. Этот пласт тесно связан с полевым сбором данных, этнографической работой, а также с современной народной культурой, которая распространена прежде всего в деревнях и небольших населенных пунктах, где статистически преобладает коми-зырянское население.

Фольклористика коми-зырян тесным образом связана с идентичностью, основанной преимущественно на уникальном и оригинальном этническом материале духовной культуры, отличающем данный народ как от населения средней полосы России, так и от соседних финно-угорских народов. Тем не менее, имеются существенные социокультурные и этнические связи с коми-пермяками, коми-ижемцами, удмуртами, марийцами. А также, но уже в меньшей степени, с историческим населением Поморья, а также манси и ненцами.

Литература

1. *Вершинина Е. Б.* Этнокультурные зоны европейской части России: восточнославянская и финно-угорская (сквозь призму этномузыкологии). – Киров: Вятский родник, 2010. – С. 20–27.

2. *Косарев М. С.* Обычаи ношульских зырян // Вологодские губернские ведомости. – 1857. – № 16. – С. 93–95.

3. *Крашенинникова Ю. А.* Обзор материалов вятского архива по традиционной культуре южных коми // Вятский родник: сборник материалов восьмой научно-практической конференции. – Киров: Кировский обл. дом народного творчества, 2007. – С. 55–59.

4. *Панюков А. В.* Коми и русские: диссипативные механизмы в системе фольклорных заимствований // Коренные этносы Севера европейской части России на пороге нового тысячелетия: история, современность, перспективы : сборник статей. – Сыктывкар: Коми научный центр УрО РАН, 2000. – С. 418–421.

5. *Семенов В. А.* Традиционная духовная культура коми-зырян: ритуал и символ. – Сыктывкар: Издательство СГУ им. Питирима Сорокина, 1991. – 54 с.

6. *Семенов В. А.* Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: к реконструкции мифопоэтических представлений коми-зырян. – СПб.: Издательство СПбГУ, 1992. – 74 с.

7. *Шарапов В. Э.* Ель, сосна, береза в традиционном мировоззрении коми // Эволюция и взаимодействие культур и народов Северо-Востока Европейской части России. – Сыктывкар: Коми НЦ РАН, 1993. – С. 126–146.

**АФОРИСТИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР
В РОМАНЕ И. С. ТУРГЕНЕВА «ОТЦЫ И ДЕТИ»***

*Статья выполнена в рамках гранта вузов-партнеров: УлГПУ им. И. Н. Ульянова и ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, б/н, 2020 г.

Аннотация. Настоящая статья посвящена исследованию жанров афористического фольклора и их роли в художественной структуре романа И. С. Тургенева «Отцы и дети».

Ключевые слова: пословицы, поговорки, фольклор, Тургенев, роман «Отцы и дети».

M. I. Zhurina, L. A. Leonova

**APHORISTIC FOLKLORE IN THE NOVEL
BY I. S. TURGENEV "FATHERS AND SONS"**

Abstract. This article is devoted to the study of genres of aphoristic folklore and their role in the artistic structure of the novel «Fathers and children» by I. S. Turgenev.

Keywords: proverbs, adages, folklore, Turgenev, novel, «Fathers and sons».

Выдающийся роман И. С. Тургенева «Отцы и дети» (1862 г.) не раз становился предметом исследовательского интереса, привлекая актуальностью проблематики и тематической многоплановостью [2], своеобразием поэтики, особенностями сюжетостроения [3], совершенством языка и стиля писателя [1]. При этом фольклорный аспект произведения, как и творчества писателя в целом [6], до сих пор остается не представленным в должной степени. Существуют лишь некоторые работы, посвященные фольклорному происхождению мотива ссоры за столом главного героя с Павлом Петровичем Кирсановым [9], а также сопоставлению центральных персонажей романа с фольклорными и мифологическими образами [7]. Наблюдая над языком и стилем произведения, А. И. Батюто в 1953 году обратил внимание на демократизм речи Евгения Базарова, умелое использование пословиц и поговорок, подчеркивающее родство с народом. Речь оппонента, Павла Петровича Кирсанова, противопоставлена единственным случаем употребления поговорки: «Очень нужно тащиться за пятьдесят верст киселя есть» [1,

с. 52]. По мысли исследователя, если бы пришлось Базарову произносить подобное выражение, то он непременно сказал бы не «есть», а «хлебать». Однако вопрос о роли и значении афористических жанров в структуре романа «Отцы и дети» по-прежнему требует уточнения. Пословицы и поговорки свойственны речи второстепенных и эпизодических персонажей, включаются в авторское повествование, демонстрируя исключительное мастерство И. С. Тургенева в освоении фольклора.

Пословица «На своем молоке обжегся, на чужую воду дует» является средством оценки Павла Петровича Евгением Базаровым. Она становится ответом на рассказ Аркадия о несчастной любви дяди, призванный оправдать его. Желание Павла Петровича предостеречь молодого человека от ошибок, сделанных им в юности, его советы «на счет отношений к женщинам» [8, с. 45], чрезмерная предупредительность отрицаются Базаровым с помощью народного афоризма, представленного у В. И. Даля в несколько ином варианте: «Ожегшись на молоке, станешь дуть и на воду» [5, с. 218].

Центральная в романе проблема взаимоотношения поколений обозначается через поговорку. О Николае Петровиче Базаров говорит: «Отец твой добрый малый, <...> но он человек отставной, его песенка спета» [8, с. 62]. Позднее, возвращаясь к случайно услышанному разговору, Николай Петрович повторяет поговорку «Песенка спета» с некоторыми изменениями: «только вот чего я в толк не возьму. Кажется, я все делаю, чтобы не отстать от века: крестьян устроил, ферму завел, так что даже меня во всей губернии красным величают; читаю, учусь, вообще стараюсь стать в уровень с современными требованиями, – а они говорят, что песенка моя спета. Да что, брат, я сам начинаю думать, что она точно спета» [8, с. 64]. Имеющая значение «окончания чьей-л. жизни, чьего-л. благополучия» [4, с. 493], повторенная поговорка «Песенка спета», включенная в размышления героя, вызывает сожаление о безвозвратно уходящем и невозможности полного взаимопонимания между поколениями. Пословичное выражение «Пилюля горька – а проглотить ее нужно», – завершает спор Павла Петровича и Евгения Базарова. Констатируя неизбежное, Николай Петрович с грустью отмечает необходимость его принятия: «Вот теперь настала наша очередь, и наши наследники могут сказать нам: вы мол, не нашего поколения, глотайте пилюлю» [8, с. 76].

Благодаря поговоркам речь персонажей приобретает повышенную выразительность. Неслучайно в кульминационной, X главе романа, изображающей спор-«схватку» дворянина-либерала Павла Кирсанова и разночинца-демократа Евгения Базарова, афоризмов встречается сравнительно много. Обращаясь к народной фразеологии, Базаров обвиняет Кирсанова в бездействии, «сиденье сложа руки» [8, с. 67]. Доказывая бесполезность нигилизма и видя в нем лишь средство уклониться от труда, Павел Петрович употребляет выражение «дело в

шляпе»: «Прежде молодым людям приходилось учиться; не хотелось им прослыть за невежд, так они поневоле трудились. А теперь им стоит сказать: все на свете вздор! – и дело в шляпе. Молодые люди обрадовались. И в самом деле, прежде они просто были болваны, а теперь они вдруг стали нигилисты» [8, с. 75].

Осмотревшись в Марьино, Базаров быстро замечает непрактичность и доверчивость Николая Петровича, считает, что мужики скоро его обманут. Свое мнение Евгений подтверждает «поговоркой: «Русский мужик бога слопаёт» [8, с. 59]. Афоризм закрепляет неоднозначное представление героя о русском народе. Базарову чужды и народно-поэтические «предания», в которых он видит лишь заблуждения: «Народ полагает, что, когда гром гремит, это Илья пророк в колеснице по небу разъезжает» [8, с. 70]. По убеждению героя, нужно следовать воле народа, но не все, что он принимает за правду, таковой является.

Народная поэзия, как и искусство в целом, отрицается Базаровым. Невозможно согласиться с его высказыванием о том, что «Рафаэль гроша медного не стоит» [8, с. 75]. Вводимая автором в речь героя, поговорка со значением «никуда не годится, не представляет никакой ценности» [4, с. 165], использованная рядом с именем великого итальянского художника, позволяет передать абсурдность, ошибочность мнения Базарова об искусстве.

Иностранный фольклор также встречается в речи героя. Любовные переживания Базарова заставляют его вспомнить испанскую народную мудрость: «Мужчина должен быть свиреп, гласит отличная испанская поговорка» [8, с. 156]. Однако быть свирепым, не думать об обществе Анны Сергеевны Одинцовой ему уже не удастся. Не разъясняя причин своей грусти, он отвечает Аркадию пословицей: «Много будешь знать, состареешься» [8, с. 151].

Предыстория женщины, пробудившей любовь в сердце Базарова, рассказ о ее прошлом ко времени встречи содержит поговорки: «Прошла через огонь и воду», – говорили о ней; а известный губернский остряк обыкновенно прибавлял: «И через медные трубы» [8, с. 108]. «Всевозможные небылицы» и толки губернских рассказчиков, не имеющие ничего общего с действительностью, что удачно подчеркнуто поговорками, и реакция Анны Сергеевны, не придававшей слухам никакого значения, позволяют повествователю определить ее характер как «свободный и довольно решительный» [8, с. 108].

Разговор о недостижимости счастья, предваряющий откровенное признание героя, включает пословицу литературного происхождения «Там хорошо, где нас нет» [8, с. 142]. Как и Чацкий, Базаров оказался в числе отвергнутых. Вторично посетив Никольское, сообщая, что «давно опомнился», надеясь, что «другие забыли его глупости», Базаров слышит в

ответ от Одинцовой пословицу: «Кто старое помянет, тому глаз вон» [8, с. 246].

Взаимоотношения главного героя с отцом, атмосфера родительского дома раскрываются в пословицах и поговорках. Хлебосолье и радушие Василия Ивановича проявляется в заботах об обеде для своих гостей, мотивированное народным афоризмом: «соловья баснями кормить не следует» [8, с. 160]. Будучи отставным штаб-лекарем, хозяином маленького именья и двадцати двух душ крестьян, он ведет довольно скромный образ жизни. «Бедность, говорят, не порок», – замечает Евгений Базаров в ответ на слова слуги об отсутствии говядинки к обеду.

Упомянувшего о затруднениях достать сигары в уединенных краях отца Базаров поначалу иронично останавливает поговоркой евангельского происхождения «Да полно тебе Лазаря петь» [8, с. 163], но тут же смягчается: «Сядь лучше вот тут на диван да дай на себя посмотреть» [8, с. 163]. Сам Василий Иванович отвергает сыновний упрек в намерении «разжалобить гостя», утверждая, что «для человека мыслящего нет захолустья» [8, с. 163]. Но за сыновней непочтительностью, внешней небрежностью скрывается нежная привязанность, преданная любовь, которая выражена поговоркой. «Ведь таких людей, как они, в вашем большом свете днем с огнем не сыскать», – говорит Базаров, прощаясь с Анной Сергеевной.

Поговорки являются частью авторского повествования. Характеризуя пребывание Базарова в родительском доме, передавая радость отца от совместных занятий с сыном, повествователь отмечает, как Василий Иванович «в течение нескольких дней, ни к селу ни к городу, все твердил: «Ну, это дело девятое!» – потому только, что сын его, узнав, что он ходил к заутрене, употребил это выражение» [8, с. 264]. Имеющая значение неуместности, поговорка «ни к селу, ни к городу», изображая поведение отца, способствует раскрытию его психологического состояния, позволяет говорить о душевной чуткости Василия Ивановича, уловившего перемены в сыне, который, по его словам, «перестает хандрить».

Поговорки наличествуют и в речи эпизодических персонажей. Попытка Базарова побеседовать с мужиком воспринимается последним как прихоть барина, которому «язык почесать захотелось» [8, с. 264]. В глазах народа Базаров такой же барин, как и его противник Павел Петрович Кирсанов.

Таким образом, народные афоризмы в художественной ткани романа «Отцы и дети» выполняют ряд значимых функций. Включаясь в авторское повествование, в речь главных, второстепенных и эпизодических персонажей, усиливая ее выразительность, пословицы и поговорки, передают взгляды героев и сложность взаимоотношений между ними, обозначают основные проблемы романа в их идейно-психологической глубине. Жанры афористического фольклора, творчески освоенные

писателем, способствуют раскрытию общечеловеческого и конкретно-исторического смысла произведения.

Литература

1. *Батюто А. И.* Избранные труды / отв. Ред. С. А. Батюто. – СПб.: Нестор-История, 2004. – 960 с.

2. *Лебедев Ю. В.* Художественный мир романа И.С. Тургенева «Отцы и дети». – М. : Классикс Стиль, 2002. – 282 с.

3. *Маркович В. М.* Человек в романах И.С. Тургенева. – Л. : Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1975. – 152 с.

4. *Мокиенко В. М., Никитина Т. Г.* Большой словарь русских поговорок. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. – 784 с.

5. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. Т. 1 : А – З. – М.: Русский язык, 1989. – 700 с.

6. *Джанумов С. А.* Народные пословицы, поговорки и некоторые другие жанры фольклора в драматургии И. С. Тургенева // *Русистика и компаративистика: сб. науч. трудов по филологии / гл. ред. С. А. Васильев.* Вып. XIII. – М.: Книгодел, 2019. – С. 80 – 97.

7. *Смирнов В. А.* Принципы фольклоризма в художественной системе И. С. Тургенева // *Питання літературознавства.* – 2009. – Вип. 78. – С. 50–54. Режим доступа: http://irbis-nbuv.gov.ua/UJRN/PI_2009_78_8

8. *Тургенев И. С.* Отцы и дети. – М.: АСТ, 2018. – 288 с.

9. *Федорова В. П.* Концепт стола в русской словесности // *Народная культура Сибири : материалы XII науч.-практ. семинара Сиб. регион. вузов. центра по фольклору.* – Омск: ОмГПУ, 2003. – С. 16–20.

М. И. Журина, М. В. Мурзакова

**ПРИМЕТЫ КАК ЖАНР РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА
С. ЧУВАРЛЕЙ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ***

*Статья выполнена в рамках гранта вузов-партнеров: УлГПУ им. И. Н. Ульянова и ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, б/н, 2020 г.

Аннотация. В данной статье рассматривается жанровое своеобразие примет, их типы и поэтика на примере текстов, собранных студентами-филологами во время фольклорно-диалектологической практики в с. Чуварлей Алатырского района Чувашской Республики в 2016 году.

Ключевые слова: приметы, типология, с. Чуварлей, поэтика.

M. I. Zhurina, M. V. Murzakova

**SIGNS AS A GENRE OF RUSSIAN FOLKLORE
CHUVARLEY VILLAGE OF THE CHUVASH REPUBLIC**

Abstract. This article examines the genre originality of signs, their types and poetics on the example of texts collected by students of Philology during folklore and dialectology practice in the Chuvarley village of the Alatyr district of the Chuvash Republic in 2016.

Keyword: signs, typology, Chuvarley village, poetics.

Приметы издавна сопровождают разные сферы деятельности человека. Люди всегда внимательно относились к тому, что их окружает, искали закономерности в явлениях действительности, пытались предсказать то или иное событие. Результатом наблюдений над природой стали приметы природные, стремление регламентировать повседневную жизнь и профессиональную деятельность обусловило приметы бытовые.

Для изучения языковой картины мира, уточнения исторического и культурного опыта прошлого приметы имеют большое значение. В наше время приметы также не теряют своей актуальности. Они не только передаются из поколения в поколение, но и трансформируются, обновляются с учетом реалий сегодняшнего дня.

Несмотря на значительное количество определений примет, многие ученые чаще выделяют их характерные черты, не претендуя на исчерпывающее объяснение жанра. Главной из них называют наличие прогнозирующей функции. Являясь одной из древнейших форм верований человека, народная примета отличается лаконичностью художественной

формы и содержания, наличием причинно-следственной связи между настоящим событием и событием, ожидающимся в будущем. Как отмечает И. Ю. Назарова, «в случаях примет условной структуры исходное событие происходит независимо от воли человека, в случае примет-запретов речь идет о действиях, которые можно совершить «по незнанию» или случайно, а в приметах-предписаниях независимыми от воли человека оказываются обстоятельства совершения действия» [6, с. 4].

В определении Е. Е. Завьяловой, «примета – это малый фольклорный жанр, раскрывающий соотношение между происходящими помимо человеческой воли явлениями и будущими событиями» [2, с. 188]. Харченко В. К. обозначает народные приметы как «проверенные временем предсказания, основанные на презумпции скрытой связи между явлениями природы, свойствами предметов и событиями человеческой жизни, выраженные в краткой, метафорической форме» [11, с. 1–5]. При этом не всегда приметы восходят к реальным связям предметов и явлений. Существуют произведения этого жанра, основанные на неподтвержденных наукой мифологических представлениях и символике реалий (суеверия).

С прогностической функцией приметы взаимодействует регулирующая, когда человек организует свой труд и быт путем соблюдения определенных ритуалов. Воспитывающая функция также свойственна произведениям этого жанра, развивающего такие качества, как собранность, оптимизм, юмористическое отношение к происходящему.

Приметы тематически многообразны и отражают «суеверные правила, естественнонаучные, бытовые закономерности и обобщения, сельскохозяйственные, охотничьи, медицинские, юридические, этические (этикетные) рекомендации» [4, с. 165].

Систематизация разнообразного паремического материала производится по разным принципам.

В фольклорных сборниках приметы распределяются по календарному принципу [8], по объекту наблюдения [5], типу полученной информации [3]. Подобные классификации облегчают нахождение нужного текста, но не раскрывают сущности жанра.

По видам магии предлагает объединять приметы М. И. Шахнович [12], выделяя производственные, метеорологические и т. п.;

А. Н. Афанасьев [1] в типологии данного жанра опирается на достоверность сообщаемых фактов и различает приметы на выведенные из действительных наблюдений и суеверные, основанные на мифических представлениях людей и др.

Собранный в с. Чуварлей материал в значительной степени соответствует классификации примет, разработанной Е. Г. Павловой [7]. Приметы разделяются исследователем на следующие группы:

12. «природные» и «человеческие». В природных – прогнозирование происходит независимо от волеизъявления и участия

человека. Как в тексте, записанном в с. Чуварлей: *Зима теплая – лето влажное* (записано А. А. Сладковой, Н. П. Ефимовой, Э. И. Хуснетдиновой от Мироновой Катерины Кузьминичны, 1932 г. р.) [МФА КЛиК]. В человеческих – прогнозирование осуществляется без волеизъявления человека, но мотивируется его действиями.

13. «естественные» и «суеверные». В естественных – природные явления объясняются самими же природными явлениями. Проиллюстрируем приметой, зафиксированной в с. Чуварлей: *Если утром была обильная роса – погода будет сухой, если нет росы – будет дождь* (записано Н. П. Ефимовой, А. А. Сладковой, И. Р. Петровой, Э. И. Хуснетдиновой от Мироновой Катерины Кузьминичны, 1932 г. р.) [МФА КЛиК]. В суеверных приметах человеческая жизнь прогнозируется согласно суеверной традиции, независимой от рационального, научного обоснования. Так, *Когда построят новый дом, первым делом за порог пускали кошку. Если кошка хорошо устроится в доме, то семья будет жить благополучно, а если нет – то ее будут преследовать горе и несчастье* (записано Д. С. Солиной, Н. П. Ефимовой, И. Р. Петровой, Э. И. Хуснетдиновой от Ивановой Натальи 2004 г. р.) [МФА КЛиК].

Кроме того, природные приметы дробятся, в классификации Е. Е. Завьяловой, на такие типы, как: долгосрочные, простые и ориентировочные. Долгосрочные приметы предсказывают события на длительный период времени: на несколько недель, месяцев и даже лет вперед. К примеру, *Если весной много мышей – год будет неурожайным* (записано Н. П. Ефимовой, А. А. Сладковой, И. Р. Петровой, Э. И. Хуснетдиновой от Мироновой Катерины Кузьминичны, 1932 г. р.) [МФА КЛиК]; *Когда птицы вьют гнезда на солнечной стороне – это к холодному лету* (долгосрочная) (записано Д.С. Солиной, Т. А. Илларионовой, Л. М. Григоровой от Мироновой Катерины Кузьминичны, 1932 г.р.); *Если вода в реке или озере пузырится – к дождю* (простая) (записано Д. С. Солиной, А. А. Илларионовой, Л. М. Григоровой от Устиновой Зои Евгеньевны, 1947 г. р.) [МФА КЛиК]. Простые приметы предсказывают погоду на ближайшие сутки, а чаще всего на несколько часов вперед: *Если ласточка низко летает, значит, ловит мошкару для деток. А если высоко – погода меняться будет* (записано Э. И. Хуснетдиновой, И. Р. Петровой, Д. С. Солиной, Л. М. Григоровой от Егорова Валентина Ивановича, 1945 г. р.) [МФА КЛиК]. Ориентировочные приметы предполагают какую-либо ответную реакцию: *Если ноет рука, то нужно завязать шерстяную ниточку на руку;* записано Т. А. Илларионовой, Л. М. Григоровой, А. А. Сладковой от Васильевой Лидии Тимофеевны, 1929 г. р.) [МФА КЛиК]. Как особый тип примет Е. Е. Завьялова [2] выделяет фиксированные, в которых говорится о каком-то определенном дне, и в другое время они не действуют: *Если на Ивана Купала найдешь цветущий папоротник, то на этом месте спрятаны*

золотые монеты; записано Т. А. Илларионовой, Э. И. Хуснетдиновой от Адмираловой Раисы Андреевны, 1935 г. р.) [МФА КЛиК].

Анализируя собранный в с. Чуварлей фольклорный материал, можно отметить, что преобладающую его часть составляют приметы природные. К ним относятся, например, *Много звезд на небе зимой – летом будет много ягод* (записано Т. А. Илларионовой, Л. М. Григоровой, А. А. Сладковой от Васильевой Лидии Тимофеевны, 1929 г. р.). В основном они предсказывают летнюю погоду, урожай, дождь, как самые важные в жизни земледельца явления. Бытовые приметы Е. Е. Завьялова разделяет на субъективные и объективные. Субъективные приметы определяются по тому, какие ощущения испытывал человек, пытающийся предугадать будущее, либо по тому, какие ошибки он совершил, т.е. ориентируются на субъективный опыт человека. Объективные приметы отличаются от субъективных тем, что в них событие происходит независимо от действий или ощущений субъекта, а из-за другого человека, животного или предмета: *Если кошка умывается через ушко, то к гостям. В какую сторону лапка смотрит, с той стороны и гостей ждать* (записано Л. М. Григоровой, Э. И. Хуснетдиновой, А. Р. Петровой от Калининой Людмилы Ивановны, 1947 г. р.) [МФА КЛиК].

Приметы *Если ждешь гостей, то нельзя убираться* (записано Л. М. Григоровой, Э. И. Хуснетдиновой, А. Р. Петровой от Калининой Людмилы Ивановны, 1947 г. р.); *Если ноет рука, то нужно завязать шерстяную ниточку на руку* (записано Т. А. Илларионовой, Л. М. Григоровой, А. А. Сладковой от Васильевой Лидии Тимофеевны 1929 г. р.); *Перед порогами вешали чертополох – это защита от чертей* (записано Т. А. Илларионовой, Л. М. Григорова, Н. П. Ефимовой от Васильевой Нины Ивановны, 1938 г. р.) содержат в себе формулы запрета, совета и предписания.

В отличие от природных примет, бытовые не имеют какого-то конкретного срока, поэтому деление на долгосрочные и краткосрочные для них невозможно. Однако выделяются бытовые приметы с положительным, отрицательным и нейтральным прогнозом.

Обратившись к вопросу языкового своеобразия народных примет, В. К. Харченко [10] назвал центральные и периферийные ее особенности. К периферийным отнесены рифма, фоносимволизм, т. е. символическая и семантическая связь между звучанием и обозначаемым в рамках значения языковых единиц. В числе факультативных признаков отмечены образность и синтаксический параллелизм, нередко поддерживающий лексические противопоставления. Например, *Зима теплая – лето влажное*; записано А. А. Сладковой, Н. П. Ефимовой, Э. И. Хуснетдиновой от Мироновой Катерины Кузьминичны, 1932 г. р.) [МФА КЛиК]. Типичные особенности примет, по мысли ученого, в краткости, вариативности и образном прочтении ситуации.

В записанных в с. Чуварлей приметах выделяются определенные синтаксические модели, большей частью состоящие из эллипсисов с замыкающим существительным в дательном падеже. *Если кошка зимой в снегу возится – к метели*; записано Э. И. Хуснетдиновой, Н. П. Ефимовой, И. Р. Петровой, Д. С. Солиной от Ромашкина Геннадия Владимировича, 1952 г. р.) [МФА КЛиК]. При этом «форма повелительного наклонения глагола в приметах часто используется в значении изъявительного» [10, с. 81]. Вариативность в большей мере характерна для второй, прогностической части приметы: *Ласточка низко летает – к дождю* (записано Л. М. Григоровой, Д. С. Солиной, Н. П. Ефимовой от Адмираловой Раисы Андреевны, 1935 г. р.) [МФА КЛиК]. Бытует и другая интерпретация низкого полета ласточек: *Если ласточка низко летает, значит, ловит мошкору для деток. А если высоко – погода меняться будет* (записано Э. И. Хуснетдиновой, И. Р. Петровой, Д. С. Солиной, Л. М. Григоровой от Егорова Валентина Ивановича, 1945 г. р.) [МФА КЛиК].

По мысли Т. В. Симашко [9], основу примет составляют две исходных структуры: ситуация-метка и ситуация-интерпретатор. Ситуация-метка содержит в себе информацию о событии, ставшем отправной точкой для истолкования другого события. Ситуация-интерпретатор выполняет интерпретирующую функцию. Это явления, события, интерпретируемые с опорой на ситуацию-метку.

Поэтическое своеобразие жанра приметы определяется и изобразительно-выразительными средствами языка, тропами и стилистическими фигурами. Так, можно отметить олицетворения – *«лапка смотрит»*, *«нависает туча»*, *«река очищается»*; уменьшительно-ласкательные слова – *лапка, ушко, ниточка, птичка*; инверсию – *«много звезд на небе зимой»*; синтаксический параллелизм – *Зима теплая – лето влажное*. Такой стилистический прием, как эллипсис, встречается почти во всех приметах, способствуя краткому и емкому выражению мысли: *Зима теплая – лето влажное, Если кошка зимой в снегу возится – к метели*.

Примечательно, что среди жителей села бытуют приметы, присущие только этой местности: *Около села Мирёнки есть место, которое называют Гнилой угол. Когда над ним нависает туча, жители Чуварлей ждут дождь* (записано Т. А. Илларионовой, Н. П. Ефимовой, А. А. Сладковой от Егорова Валентина Ивановича, 1945 г. р.) [МФА КЛиК]. Приведенный текст позволяет, на наш взгляд, говорить о том, что жители с. Чуварлей не только собирают приметы и передают их из поколения в поколение, но и создают новые.

Будучи очень жизнестойким жанром, приметы оказывают сильное влияние на сознание людей и, заключая в себе природные и социальные закономерности, предписания, запреты и предостережения, моделируют их поведение.

Литература

1. *Афанасьев А. Н.* Живая вода и вещее слово: сб. ст. / сост., вступ. ст., с. 5–38 и коммент. А. И. Баландина. – М.: Советская Россия, 1988. – 508, [2] с.
2. *Завьялова Е. Е.* Приметы как фольклорный жанр: опыт систематизации // Проблемы филологии, культурологии и искусствознания. – 2013. – № 2. – С. 187–193.
3. Книга примет и суеверий / сост. И. А. Мудрова. – М.: Издательство Центрполиграф, 2011. – 476 с.
4. *Кудаева З. Ж., Мусукаева А. Х.* Жанровые признаки и функциональные особенности адыгских примет // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – 2012. – № 2(46). – С. 165–168.
5. *Кульматов В. Д., Кульматова Т. В.* Русские народные приметы и поверья. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ»», 1999. – 208 с.
6. *Назарова И. Ю.* Особенности функционирования примет в современном городе // Живая старина. – 2006. – № 3. – С. 2–4.
7. *Павлова Е. Г.* Опыт классификации народных примет // Паремнологические исследования / сост. Г. Л. Пермьяков. – М.: Наука. – С. 294–299.
8. Русский народный календарь. Обычай, поверья, приметы на каждый день / сост. О. В. Третьякова, Н. В. Тверитинова. – М.: Астрель ; Метафора, 2012. – 607 с.
9. *Симашко Т. В.* К вопросу об изучении современных примет на фоне традиционных // Гуманитарный вектор. Забайкальский государственный гуманитарно-педагогический университет. – 2011. – № 4(28). – С. 159–165.
10. *Харченко В. К.* Язык народной приметы // Русский язык в школе. – 1992. – № 1. – С. 78–82.
11. *Харченко В. К.* Малоизвестные приемы и методики исследования языкового материала / В. К. Харченко. – М.: Издательство литературного института им. А. М. Горького, 2008. – 128 с.
12. *Шахнович М. И.* Приметы верные и суеверные. Атеистические очерки народного знания и бытового суеверия. – Л.: Лениздат, 1984. – 190 с.

Источники и материалы

МФА КЛиК – материалы фольклорного архива кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева.

ПРЕЦЕДЕНТНЫЕ ТЕКСТЫ В ДИАЛЕКТНОМ ДИСКУРСЕ

Аннотация. Прецедентные тексты являются одним из мощных средств трансляции диалектной традиции, обеспечивают культурное единство, эффективность коммуникации в рамках диалектного дискурса. Прецедентные феномены в современном диалектном дискурсе связаны с реализацией нескольких культурных кодов, обозначенных в исследовании как *традиционный, советский и религиозный*.

Ключевые слова: диалектный дискурс, прецедентность, культурный код.

Y. V. Kamenskaya

PRECEDENT TEXTS IN DIALECT DISCOURSE

Abstract. Precedent texts are one of the most powerful ways of translating the dialect tradition, providing cultural unity and effective communication within the framework of dialect discourse. Precedent phenomena in modern dialect discourse are associated with the implementation of several cultural codes, identified in the study as traditional, Soviet, and religious.

Key words: dialect discourse, precedent, cultural code.

Диалектная картина мира, являясь частью общеязыковой картины мира, характеризуется как структурными, так и содержательными особенностями, что позволяет рассматривать ее как самостоятельный лингвокультурный феномен. Уникальность диалектной картины мира обусловлена тем, как категоризирует и концептуализирует окружающую действительность диалектный социум, а также тем, как происходит в диалектном дискурсе языковая репрезентация мира. Одна из важнейших характеристик диалектной картины мира соотносится с кумулятивной функцией языка и состоит в передаче культурно значимой информации от поколения к поколению. Связь поколений в диалектном дискурсе обусловлена ориентацией на традиционность и преемственность, прошлое воспринимается как образец и эталон.

Один из способов передачи диалектной традиции – использование в речи прецедентных феноменов. Наблюдения над функционированием прецедентных текстов в современной диалектной речи, над сферами источниками прецедентных феноменов помогают увидеть динамику

диалектного дискурса, выявить изменения диалектной картины мира. Именно прецедентные тексты обеспечивают единство культуры, а их незнание становится одной из причин коммуникативных неудач в межкультурной коммуникации. Разделяя классическое определение Ю. Н. Караулова, мы относим к прецедентным феноменам «важные для какой-либо личности в смыслах как познавательном, так и эмоциональном, которые имеют сверхличностный характер, то есть общеизвестные для обширного окружения данного индивида, а также его предшественников и современников, и такие, обращение к которым возобновляется не единожды в дискурсе данного языкового индивида» [1, с. 106].

С явлением прецедентности связано и такое важное для лингвокультурологии понятие как культурный код. Мы принимаем определение, предложенное Д.Б. Гудковым и М.Л. Ковшовой – «культурный код – это система знаков (знаковых тел) материального и духовного мира, ставших носителями культурных смыслов; в процессе освоения человеком мира они воплотили в себе культурные смыслы, которые «прочитываются» в этих знаках» [2, с. 9]. Знание культурного кода необходимо для понимания смыслов, содержащихся в текстах определенного дискурса, но наиболее явная экспликация культурных кодов возникает, на наш взгляд, в ситуации межкультурной коммуникации (в том числе, в ситуации общения представителей разных культур, являющихся носителями одного языка).

Именно такая коммуникативная ситуация характерна для тех текстов, которые исследуются учеными-диалектологами: запись диалектных текстов происходит в экспедициях, где диалектолог – носитель речевой культуры, ориентированной на литературный язык, общается с диалектоносителем – представителем народно-речевой культуры. Дополнительным фактором, усиливающим различие культурных установок, становится и разница в возрасте: диалектологи, как правило, это студенты, поскольку экспедиции проводятся, чаще всего, в рамках диалектологических практик. Принадлежность адресата и адресанта к разным поколениям порождает и различия в восприятии прецедентных феноменов, и сложности с распознаванием языковых единиц именно как культурных феноменов, и коммуникативные неудачи, приводящие к непониманию диалектологами отдельных высказываний диалектоносителей.

Материалом нашего исследования являются расшифрованные записи бесед, образующие два подкорпуса Саратовского диалектного корпуса – говоры села Белогорное (среднерусский говор на окающей основе) и села Земляные хутора (среднерусский говор на акающей основе). Анализ текстового материала двух разных говоров позволяет выявлять как собственно диалектные особенности, так и специфичные, обусловленные лингвокультурологической ситуацией конкретного говора.

Обращение к диалектному дискурсу предоставляет исследователю уникальную возможность на материале одного языка увидеть взаимодействие, взаимопроникновение различных культурных кодов, специфику функционирования прецедентных феноменов. По нашим наблюдениям, современные диалектоносители находятся на границе, пересечении нескольких культур. Прежде всего, это традиционная народная культура, являющаяся дискурсообразующей, базовой. Значима для современного диалектного дискурса и советская культура, поскольку большая часть жизни наших информантов связана с эпохой Советского Союза. В зависимости от идиолектных особенностей, а также социокультурных характеристик говора, могут актуализироваться другие культурные коды, например, религиозный.

Традиционный код является для диалектного дискурса структурообразующим. Он основывается на мифологическом типе сознания, основными вербализующими компонентами становятся прецедентные тексты, связанные с фольклорной традицией. Это могут быть различные поговорки, используемые в персуазивной функции – для подтверждения справедливости, правильности, достоверности информации. Как показывает анализ нашего материала, современные носители диалекта практически не обращаются к пословицам, имеющим как книжное, так и фольклорное происхождение, но активно используют различные поговорки, присловья в обычном бытовом разговоре для придания большего веса своим словам:

*«Ты чё не ешь? Нечем/ что ль/ тебе? Ешьте// Чего боитесь? Еще не допила// **Губастый будет мужик**// Тоже// А у тебя? А ты? Ну-ка! Ну ёщ маненько средний// **Губастый будет мужик**// Допивайте! А то еще губастого бог даст/ помилуй бог// Допивайте всё! Ешьте!»*

Обращаясь к молодым девушкам-студенткам, диалектоноситель использует присловье **«Губастый будет мужик»**, которое, вероятно, используется в данном социуме при возникновении типовой ситуации – угощение. Прецедентное высказывание, по всей видимости, имело двойное значение – являлось гаданием «на суженого», а также стимулировало допивать и доедать угощение.

Более сложные жанры устного народного творчества (песни, стихи, заговоры и т.д.) включаются в рассказ о событиях прошлого, нередко – при описании обрядовых действий:

«невесту опять сажают / вёзут / катаются по- улице / а остальные девки идут / веников им дадут / веники / идут и поют (поет):

молодка / молодка / молоденькая /

головка твоя победенькая /

не с кем мне / молодке / попить-погулять /

попить-погулять / ночьку ночёвать //

вот эт пляшут всю дорогу // там дру... одну спюют / другую спюют»

Прецедентные феномены, актуализирующие традиционный код, не всегда осознаются диалектоносителями как что-то естественное, не нуждающееся в пояснении при взаимодействии с представителями другой, городской культуры. Часто присутствуют метаязыковые комментарии – «как говорят», «как говорится», «как у нас мама говорила» и т.д. Могут возникать и коммуникативные неудачи, обусловленные тем, что собеседники – молодые диалектологи – не знакомы с упоминаемым прецедентным феноменом:

«Как вот церквей много открывают/ а безбожество такое тоже все// голых вон принесут/ журнал какой вон сосед выписывают// Ой/ батюшки/ стыды// Да ну и в телевизоре вон/ видишь/ все стыды// Что бы не надо// Вот уж «Семеновна»-то шла/ слышали разок?

- Нет, а что это?

- Вот стыдища-то! Это вот копия я/ вот я такие пела// А// Вот стыдища-то// Ну ведь я-то пела в своем народе/ своя гулянка/ а это-то/ по всей России такое// Но отменили/ слава Богу// Мне-то стыдно было// Ну и хорошо/ отменили»

Диалектоноситель не разъясняет подробно непонятный собеседникам прецедентный феномен, но дает развернутый эмоциональный комментарий, содержащий отрицательную оценку и описываемой ситуации и актуализированного прецедентного феномена. Прецедентный феномен, использованный диалектоносителем, связан с жанром устного народного творчества, чрезвычайно популярным в XX веке – частушкой. В приведенном примере назван один из популярных видов этого жанра – «Семеновна», являющийся также названием телевизионной передачи.

Актуальным в речи современных диалектоносителей, по нашим наблюдениям, является **советский код**, то есть номинация реалий, концептуализация и категоризация мира с помощью концептов советского дискурса. Вербализация советского кода часто происходит посредством использования прецедентных фраз. Источником прецедентных феноменов в рамках включения советского кода становятся широко известные произведения (прежде всего, фильмы и песни):

• *«мне присвоили звание ефрейтора/ и я командиром отделения этого же стал в полковой школе// а старых командиров отделения взяли на пополнение первой половины двадцать первого года// да// ну пехотное училище// а в сорок первом году/ **ровно в четыре часа/ Киев бомбили/ нам объявили/ что началась война**»// я четырежды раз ранен// по госпиталям// ну залатают раны/ и обратно на фронт// да*

• *//вот //мой адрес... мой адрес – дом... дом/ улица и... как это сказать... мой адрес – Советский Союз// Саратовская область/ Вольский район/ село Белогорное/ Крайновой Антонины Егоревны/ дом девяносто два/ мой адрес»*

В первом приведенном нами примере диалектоноситель использует

прецедентный феномен в тот момент, когда в рассказе о событиях своей жизни появляется очень значимая дата – «*сорок первый год*». Интересно, что прецедентный феномен – цитату из песни – информант не просто произносит, но пропевает.

Во втором примере источником прецедентного феномена также становится широко известная советская песня. Ситуация, в которой был актуализирован прецедентный феномен, не является стандартной, типовой для диалектоносителя: женщина дает свой адрес студенткам, чтобы те прислали ей совместную фотографию. Прецедентный феномен, детерминированный набором слов «*дом, улица*», появляется случайно и становится проявлением языковой игры. Таким образом, мы наблюдаем здесь людическую, игровую функцию прецедентного феномена, что для диалектного дискурса является редкостью (в отличие от литературно-разговорной речи).

Нередко источниками прецедентных феноменов советского код становятся типовые ситуации советской действительности:

• *Валюшка в 59 у нас родилась/ а тут армия – служу Советскому союзу три года// А Валюшка уже была/ я тогда/ она еще маленькая была/ когда я ушел-то/ а пришел ей 4 годика ну/ так и жили/ и живем/ и будем жить//*

В рассказе-биографии диалектоносителя повествование о типовой ситуации – призыв в вооруженные силы – провоцирует появление прецедентного феномена (стандартная для лексикона советского солдата фраза «*Служу Советскому союзу*»).

Включение прецедентных феноменов, реализующих советский код, в речь диалектоносителей происходит, в подавляющем большинстве случаев, без каких-либо дополнительных маркеров, метаязыковых комментариев и т.д. Диалектоносители воспринимают советский код как абсолютно естественный и актуальный, хотя и могут отметить его противопоставленность современной действительности:

• *Я вот все хотела написать/ по «Маяку»-то вот/ вот/ в концерте это// Хотела пробрать их/ что позабыли песни «Белым снегом»/ «Огней так много золотых у Саратова»/ «Называют меня некрасиво»// Никогда ничего не передадут вот по заявкам-то// Ну вот самые песни// Это уже мы тоже их выучили/ пели// «Вологду»/ например/ ну «Вологду» тут как-то раз слышала// И вот такие песни все они ничего не поют/ вот// Во начнут «ля-ля-ля-ля»// Это вот все молодежно// Ну не посмела/ а то я бы пробрала//*

Диалектоноситель противопоставляет песни, которые слышит сегодня по радио, тем песням, которые звучали раньше, в советскую эпоху. Противопоставление идет в рамках базовой оппозиции «свой-чужой» по признаку возраста: чужой компонент описывается с помощью характеристики «*Это вот все молодежно*», приобретающей в контексте

отрицательную коннотацию.

Актуализация **религиозного кода** обусловлена особенностями языковой личности и встречается, прежде всего, в речи верующих диалектоносителей. Как нам представляется, использование религиозного кода в современном диалектном дискурсе детерминировано лингвокультурной ситуацией конкретного говора. Так, при сравнении материала текстовых корпусов говоров села Земляные хутора и села Белогорное мы наблюдаем актуализацию религиозного кода только в говоре села Белогорного. В текстах, записанных в селе Земляные хутора, тема религии в принципе является редкой, инициаторами ее появления становятся, в подавляющем большинстве случаев, диалектологи. Для говора села Белогорное тема религии является одной из центральных, что обусловлено лингвокультурной ситуацией: в селе сосуществуют две конфессии – старообрядцы (их предки основали село в XVII веке) и люди, исповедующие официальное православие.

В нашем материале обращение к прецедентным текстам для общей характеристики ситуации наблюдается в форме прямых цитат из священных книг – информанты указывают прямые источники («Евангелие», «Золотоустье») или используют обобщенную номинацию «Писание»:

*•я не придумыву ничёго/ лишнего/ всё/ что написано в **Евангелии**/ в этом/ в **Золотоустье**/ и в других книгах/*

*•ну оно и по **Писанию** так должно быть/ а щас/ там опять написано/ в последнее время говорит/ «**смешавшись языци/ и навлекша все дела дьявольские**»// всё// вот оно... мы дожили//*

Тексты, записанные в говоре села Белогорное, свидетельствуют о том, что прецедентные феномены в форме прямых цитат (на церковнославянском языке) появляются в речи диалектоносителей-старообрядцев. Иногда это просто вкрапления в речь, как в приведенном выше примере, но нередко цитаты могут быть достаточно обширными, состоять из нескольких предложений. Есть в нашем материале и контексты, в которых диалектоносители для подтверждения правильности, справедливости своих слов не ограничиваются произнесением цитаты, но зачитывают её (из старообрядческих книг или своих рукописных источников). Эта особенность обращения к прецедентным феноменам не свойственна диалектному дискурсу, имеющему устный характер, и обусловлена ролью священных книг в старообрядческой культуре.

В речи диалектоносителей села Белогорное, исповедующих официальное православие, религиозный код является абсолютно естественным, пронизывает бытовую сторону жизни, проявляется в обыденном разговоре, повествовании о простых житейских ситуациях:

*•Вот это прошение к Богородице// **Богородишна молитва**// Вы ее тоже должны знать// Она тоже помогает везде// “**Царица моя***

преблагая...”// Вот// Богородице// “Богородицу” обязательно выучите// Где б вы ни учились/ она женская это/ молитва// Потому что нам это надо// Родить пошла/ опять всё матушку-владычицу проси/ “Помоги/ Господи! Матушка-владычица/ помоги мне благополучно родить там!”

Актуализация исследуемых нами культурных кодов может происходить как изолированно, так и во взаимодействии. Часто наблюдается одновременное использование традиционного и религиозного кодов, но могут быть и более неожиданные варианты. Интересно, что в нашем материале нередко сочетаются в одном контексте религиозный и советский коды, когда для описания непонятной реалии современной жизни, связанной с актуальной для носителей говора сферой религии, происходит обращение к прецедентной ситуации, характерной для советского кода:

•«- Но он ведь был миссионером? он как, при церкви служил или как? как он научился, миссионером-то стал?

- ну его выбрали/ как вот **пред...** этих... **секретарей/** этих... ну **райкомовцев местных/** так и его выбрали/ и он стал **руководить//»**

Таким образом, по нашим наблюдениям, прецедентные феномены в современном диалектном дискурсе связаны с реализацией нескольких культурных кодов – прежде всего, традиционного и советского. Реализация религиозного кода и относящихся к нему прецедентных феноменов не свойственна диалектному дискурсу в целом и обусловлена лингвокультурными характеристиками говора. Основными источниками прецедентных феноменов служат либо жанры устного народного творчества (поговорки, присловья), либо советские песни и фильмы; реже в качестве источников встречаются типовые ситуации. Самым ярким отличием от литературно-разговорной речи является частотность использования прецедентных феноменов в персуазивной функции – для подтверждения правильности, истинности своих слов.

Литература

1. Караулов, Ю. Н. Роль прецедентных текстов в структуре и функционировании языковой личности [Текст] : Язык и личность. – М.: Наука, 1986. – С. 105–125.
2. Телесный код русской культуры: материалы к словарю [Текст] / Д. Б. Гудков, М. Л. Ковшова. – М.: Гнозис, 2007.

**ОБ ОПЫТЕ СОБИРАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ ИФИЖ
СНИГУ ИМ. Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО В УСЛОВИЯХ
КАРАНТИННЫХ МЕР 2020 ГОДА**

Аннотация. В статье описывается опыт проведения учебной фольклорной практики студентов Института филологии и журналистики Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского в 2019/2020 уч. году (в период карантина). В ходе осмысления её результатов привлекаются суждения студентов из их индивидуальных отчётов и сообщений.

Ключевые слова: полевые исследования, учебная фольклорная практика, карантинные меры, семейный фольклор, отчёты студентов.

Е. V. Kireeva

**ON THE EXPERIENCE OF COLLECTING WORK OF SARATOV
STATE UNIVERSITY STUDENTS, INSTITUTE OF PHILOLOGY AND
JOURNALISM, IN THE CONDITIONS OF QUARANTINE MEASURES
IN 2020**

Abstract. The article describes the experience of conducting an educational folklore practice of Saratov State University students, Institute of Philology and Journalism, during the 2019/20 academic year (quarantine period). In the course of comprehending its results, the judgments of students from their reports are involved.

Keywords: field research, educational folklore practice, quarantine measures, family folklore, student reports.

Часть студентов дневного отделения профиля «Филология» (направление «Отечественная филология») традиционно выезжала на полевую практику летом, а студенты заочного отделения проходили практику индивидуально по месту жительства. В условиях карантинных мер были запрещены контакты с населением. Студенты обеих форм обучения проходили практику по теме «Семейный фольклор» – одного из разделов электронного пособия по практике [1, с. 79–82].

Практика проходила в дистанционной форме по электронной почте в течение двух недель для обеих форм обучения (установочные занятия, консультации). Студенты представили индивидуальные отчёты о

прохождении практики. Часть студентов дневного отделения подготовили сообщения для отчётной конференции по итогам практики.

Результаты работы студентов по теме «семейный фольклор» в условиях ограничения общения вне семьи оказались неожиданно интересными как по собранному материалу, так и по первичному обобщению его сбора в отчётах и сообщениях. Приведём примеры из студенческих работ преимущественно дневного отделения.

Из индивидуального отчёта о практике студента заочного отделения Коровкина С. А.:

«...всего сделано 117 записей. Опрошенных информантов двое (являются моими родителями), возрастная группа – 46 – 50 лет <...>. В ходе опроса первого информанта (<...>) мне открылось много доселе неизвестных фактов из жизни моей семьи. Я старался как можно более точно передать не только смысловую, но и эмоциональную составляющую речи, показать отношение информанта к описываемым ею событиям.

Мне кажется, что именно в таких, незамысловатых на вид, бытовых рассказах наиболее полно проявляется сущность эпохи (в данном случае – 30 – 40 гг. XX века). Это был полезный опыт, позволивший взглянуть на многие вещи с новой стороны.

Тексты, присланные вторым информантом, также дают чёткое представление о конкретных реалиях конкретной эпохи (годы службы: 1988 – 1990). Мне, как человеку, также служившему в армии, хотя и в наше время (2016 – 2017 гг.), было интересно сопоставить полученные данные с собственными впечатлениями от службы, увидеть сходства и различия.

Отдельного упоминания заслуживают стихотворения и присказки, скопированные мною из армейских блокнотов Андрея Андреевича. При прочтении я неоднократно ловил себя на мысли о том, что некоторые тексты в большей или меньшей степени уже знакомы мне – были услышаны в период службы от старших сослуживцев, сержантов и офицеров; хотя отчётливо проглядывает и творческое начало автора, влияние его личности.

Это позволяет сделать вывод о том, что армейский фольклор в некотором роде вечен – он циркулирует от региона к региону, от части к части; он отражает присущие каждому солдату желания и надежды, мечты и страхи, соединяя всех его носителей прочной незримой цепью.

Подытоживая сказанное выше, ещё раз хочу отметить важность прохождения подобной практики, пусть даже и в таких скромных объёмах. Знание своих корней, опыта поколений, реалий прежней жизни, во многом куда более суровой и трагичной, чем жизнь нынешняя, необходимо каждому человеку. Воспроизводя рассказы родителей в своём воображении, я испытал целый калейдоскоп эмоций. Я смеялся и грустил, радовался и негодовал; но, главное, я испытал неизмеримую гордость за

свою семью и свою принадлежность к ней. Именно это, по моему мнению, стало важнейшим результатом проведённой мною работы» [2].

Из отчётов и сообщений студентов дневного отделения

Из сообщения Авдониной И.А. на конференции на тему: «Жизненный путь моей бабушки <...> в контексте исполняемых ею песен»:

«Этим летом я вместе со своими однокурсниками проходила фольклорную практику. Первоначально планировалось, что мы с ребятами и нашим руководителем поедem в село Ивантеевка, где и проведем запись материалов, полученных нами от местных жителей. Однако судьба распорядилась иначе. В связи со сложившейся эпидемиологической ситуацией в мире из-за вспышки коронавирусной инфекции нашу поездку пришлось отменить. Наши руководители приняли решение, что в этом году практику мы будем проходить дома и посвящена она будет теме «Семейный фольклор», так что мы принялись опрашивать наших ближайших родственников и собирать нужные нам материалы. Это были вынужденные меры, однако именно благодаря такому стечению обстоятельств я не только открыла для себя огромное количество замечательных фольклорных текстов, но и узнала много нового и интересного о различных этапах жизни членов моей семьи. <...>

Безусловно, собранные мною песни представляют огромный интерес и сами по себе – среди них представлены как традиционные народные песни, так и песни литературного происхождения (городские романсы, песни на стихи поэтов). Но для меня наибольшую ценность являют даже не сами фольклорные тексты, а та история, которая стоит за ними. Каждая песня – это определенный этап жизни моей бабушки, это ее воспоминания. <...>

Другая песня, «У церкви стояла карета», представляющая собой сокращенный вариант городского романса М. Ожегова «Безумная», связана с тяжелым периодом жизни моей бабушки. Она услышала ее по проводному радио, когда еще жила в селе Александрo-Богдановка Пензенской области. Как раз в это время бабушка была влюблена в одного молодого человека, который женился на другой девушке. Грустный мотив этой песни перекликался с ее собственными душевными переживаниями. С тех пор эта песня ассоциируется у нее именно с этим непростым временем» [3].

Из отчёта о практике Авдониной И. А.:

«...безусловно, собранные мною песни представляют огромный интерес и сами по себе: среди них представлены как традиционная народная песня, так и песни литературного происхождения (городские романсы, песни на стихи поэтов). Но для меня наибольшую ценность

являют даже не сами фольклорные тексты, а та история, которая стоит за ними. Каждая песня – это определённый этап жизни моей бабушки, это её воспоминание. <...>

<...>

Практика позволила мне узнать много нового и интересного о членах моей семьи, об их жизни. Я стала больше интересоваться историей моей семьи, моего рода» [2].

Из отчёта Брик Е. А.:

« <...> Для меня особо ценными материалами были рассказы моих бабушки и дедушки о пожаре, так как я не знала подробностей, но, благодаря фольклорной практике удалось ближе познакомиться с историей трагедии нашей семьи. Было очень интересно послушать про истории дедушки о закономерностях и случайностях; я считаю это очень необычным: ведь не у каждого человека происходят такие закономерности на протяжении жизни. Бабушка напевала мне песни, и я поняла, что сейчас вкусы молодёжи очень отличаются от предпочтений молодёжи XX века. Думаю, было полезным узнать, какие песни пелись в то время, когда жили наши дедушки и бабушки. <...>

Чем была полезна практика?

Безусловно, изучение быта и фольклора семьи позволяет нам познать многовариантность культурных форм. Именно семья является основным каналов передачи культуры и ценностей из поколения в поколение. Это способствует целям воспитания, познания истории своей семьи. Каждая семья имеет ценный опыт, из которого складывается культура и история. Поэтому, несомненно, я считаю данную практику полезным опытом. Мы также приобрели многие навыки общения с разными людьми» [2].

Из сообщения Гайдаш Т. В. на тему: «Частушки семьи Олейниковых»:

« <...> В жизни современной молодёжи частушка перестала играть ключевую роль. Совершенно обратное значение она несла в будничности наших бабушек и дедушек, и даже родителей. Частушка веселила, частушка и учила. Часто её смех заставлял задуматься и немного загрустить. Частушка включала в себя и выражала все самые сложные человеческие страсти, причём выражала сложное – просто. Выражала их простым народным языком, местами грубым, но таким понятным и родным. Также ясна она остаётся и нам – современному поколению. И пусть частушка не является сегодня важной и обязательной частью гуляния молодёжи, но она трогает и наши сердца, когда слушаешь их от взрослых: ведь она всегда о человеческом. Сегодня частушка сближает поколения: молодой понимает старого (оказывается, в молодости нас волновали одни и те же вещи, радовало и расстраивало то же самое). О ключевом значении частушек в проведении праздников и гуляний, а также в повседневной

жизни мне рассказали моя бабушка – <...> (66 лет) и моя мама <...> (43 года).

«Первоисточником» частушек и для моей бабушки и для моей мамы была <...> – свекровь моей бабушки, бабушка моей мамы, моя прабабушка. По их словам, она была «любительницей на частушки», также очень любила и пела романсы, но они, к сожалению, не сохранились. <...>

К сожалению, записанный мной материал является не живым, а пересказанным от третьих лиц. Соответственно, я не смогла оценить разнообразие мелодий частушек, не смогла расспросить о месте, времени исполнения частушек. Не узнала о личных переживаниях исполнителя, связанных с тем или иным текстом. Не узнала об отношении исполнителя – а, может быть, и автора – к частушке. Но при этом я познакомилась с большим разнообразием ярких, красочных текстов, веселящих и трогających душу. Однако для меня это не просто тексты, а по-настоящему наследие моей семьи, которое я сохраню для моих детей и внуков» [3].

Из отчёта Казаковой О. А.:

«Рассказчиками, принимавшими активное участие в сборе материала для выполнения данной работы, являются мои родственники.

«Некоторые из родственников были весьма удивлены моей заинтересованностью в этой теме, ибо ранее я никогда особо не справлялась о подобном. <...>

Тексты, записанные отца, фигурируют в блоках № 2 и № 3. Материал, полученный в результате беседы с рассказчиком, состоит из «дворовой песни» и анималистической сказки, главными героями которой соответственно, являются животные (с исключениями). Отрывок из песни не является чем-то особенно примечательным, но сказка заслуживает отдельного внимания. Дух и настроение авторской сказки испытали на себе влияние опыта, приобретённого рассказчиком с период, который в истории России обычно называют «лихими девяностыми». Например, в сказке можно найти элементы воровского жаргона, который активно использовали в те времена. Героями сказки являются Паровоз, Кот и Заяц. Их образы не носят стереотипный характер, они наполнены духом нового времени. Однако в сказке фигурирует Сорока, занимающая второстепенную позицию в сюжете. Образ данного героя весьма типичен, что прослеживается в любви Сороки к золоту. Именно эту особенность можно отнести к «традиционной» сказке, за героями которой закреплены определённые ценности, модели поведения и т. д. Рассказчик был очень рад помочь.

Тексты, записанные от дяди, фигурируют в блоках № 2 и № 3. Материал, полученные в результате беседы с рассказчиком, состоит из юмористических стихотворений и своеобразной развивающей игры, которую в какой-то степени можно назвать и сказкой. Её особенность

состоит в том, что сама сказка не может быть просто рассказана, ибо требуется активное участие слушателя, который тоже становится на некоторое время автором-рассказчиком. Между рассказчиком-автором и слушателем идёт диалог, в процессе которого и создаётся сюжет. Рассказчик проявил большой интерес. <...>

Благодаря этой работе я смогла узнать информацию, позволяющую лучше понять взаимоотношения моих родственников. Я больше узнала о собственной семье, что является несомненным плюсом [2].

Немало интересных суждений и живых наблюдений, чувств любовной признательности и своего рода гордости за своих близких в отчётах и выступлениях и других студентов: Володкиной А. С., Дениченко Л. А., Гладких С. А., Парамоновой Л. С., Телятниковой С. И., Чернышова А. М., Шамрай А. А.

Мне как руководителю практики с многолетним опытом её проведения впервые встретились столь осмысленные и по-своему одухотворённые отчёты и выступления студентов. Возможно, одна из причин этого – то, что практика прошла по теме: «Семейный фольклор».

Литература

1. *Киреева Е. В.* Учебная практика по фольклору. Электронный ресурс: учебное пособие для студентов, обучающихся по направлению «филология, профиль Отечественная филология (русский язык и литература)» / Е. В. Киреева ; под ред. Ю. Н. Борисова ; Сарат. гос. ун-т им. Н. Г. Чернышевского, каф. рус. и зарубеж. лит. – 2-е изд., испр. и доп. – Саратов: [б. и.], 2018. – 83 с. – Библиогр.: с.83 (8 назв.). – Б. ц.

2. Отчёты студентов о практике // Архив учебной лаборатории «Кабинет фольклора имени профессора Т. М. Акимовой».

3. Сообщения студентов о практике // Архив учебной лаборатории «Кабинет фольклора имени профессора Т. М. Акимовой».

Л. В. Коротаева

ЛЕКСИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА ЧУВАШЕЙ АУРГАЗИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Аннотация. В данной статье представлены диалектные слова, зафиксированные в речи жителей чувашских сел и деревень Аургазинского района Республики Башкортостан. Работа представляет интерес для воссоздания языковой картины исторического прошлого чувашских населенных пунктов на территории Аургазинского района Республики Башкортостан. Охарактеризованы типы диалектизмов в зависимости от их соотношения с лексическими единицами.

Ключевые слова: говор, диалектное слово, диалектная лексика, лексические особенности, тематическая группа, чувашаи Аургазинского района, чувашские деревни.

L. V. Korotaeva

LEXICAL FEATURES OF THE LANGUAGE OF THE CHUVASH AURGAZIN DISTRICT OF THE REPUBLIC OF BASHKOR

Abstract. This article presents dialect words recorded in the speech of residents of Chuvash villages and villages of the Aurgazinsky district of the Republic of Bashkortostan. The work is of interest for reconstructing the linguistic picture of the historical past of the Chuvash settlements on the territory of the Aurgazinsky district of the Republic of Bashkortostan. The types of dialectisms are characterized depending on their relationship with lexical units.

Key words: dialect, dialect word, dialect vocabulary, lexical features, thematic group, Chuvash of Aurgazinsky region, Chuvash villages.

ПУШКӘРТ РЕСПУБЛИКИНЕ КӖРЕКЕН АВАРКАС РАЙОНӖНЧИ ЧӐВАШСЕН КАЛАҘАВӖНЧИ ЛЕКСИКА УЙРАМЛАХӖСЕМ

Пушкӑрт ҫӑрӗнче пурӗ 54 район, виҫӗҫӗшӗнче тури чӑвашсем пурӑнакан ялсем пур, ыттисенче анатри тата хутӑш диалектпа калаҫаҫӗ. Аваркас районӗ Пушкӑрт республикин варринче ырнаҫнӑ район. Район 1930 ҫулхи ҫурла уйӑхӗн 20-мӗшӗнче пулса кайнӑ, унӑн центрӗ Толбазӑ ялӗ. Кунта ытларах ыраҫсем, тутарсем, чӑвашсем, марисем пурӑнаҫӗ.

Аваркас районне кӑрекен чӑваш ялӗсем: Аптулла (Абдуллино),

Асавпуç (Асавбашево), Пишкайән (Бишкаин), Березовка (Березовка), Паçсулка (Веселовка), Дадановка (Дадановка), Ивановка (Ивановка), Майләпукан (Куюзбашево), Манъел (Манеєво), Ташләкуль (Ташлыкуль), Таштамак (Таштамак), Трепел (Тряпино), Чăваш Хурамалё (Чувашикие Карамалы), Чăваш Нукасакё (Чувашикий Нагадак), Шёвёрлё (Шеверли), Шланлă (Шланлы), Юламан (Юламаново). Авъркас тăрăхёнчи чăваш ялёмем ытларах XVIII-мёш ёмёр варринче куçса килнё чăвашсемпе йёркеленнё.

Пушкăртстан республикинчи Авъркас районёнче пурăнакан чăвашсен калаçавё анатри диалект çинче никёсленнё. Апла пулин те, чёлхе системинчи тури диалект уйрăмлăхёмем те çук мар. Çакна çул çўреве тухса çўренё е тёрлё вырăнта пурăнакан чăвашсемпе курнăçса калаçнă çын тўрех çирёплетсе пама пултарать. Хамър ёçре эфир Авъркас районёнчи чăвашсен калаçавён чёлхе йышёнчи уйрăмлăхсене пăхса тухăпър. 1. Ару-тăванлăх сăмахсем. *Евёчё* «сват, сваха» (Авър.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чăв. Нук., Шл., Чăв. Хур., Эм., Юл.) – *евчё* (лит.): *Евёчё* въл каччă енчен ятарласа хёр ашшё-амăшёпе калаçма каякан çын (Шл.).

Йăсна «муж сестры мамы»: (Авър.: Наум., Çён., Чăв. Нук., Эм.) – *йысна* (лит.): Мес., Ташл., Шл., Юл.). Пирён *йăснан* йатти усал

Выртать алăк айёнче.

Пирён *йăснан* савнă хёрё

Тăрать алăк умёнче [2018 ç., ПР, Авъркас районёнчи Юламан ялёнче Е.Д. Ивановăран (1932 ç.ç.) В.А. Васильева çырса илнё].

Килемей «жена старшего брата отца» (Авър.: Чăв. Нук., Чăв. Хур.) – *кинемей* (лит.); Наум., Çён., Шв., Шл., Юл.). Арçиннисем пёр тăван пулсан, аслийён арăмне *килемей* теççё (Ташл.).

Мучей «старший брат отца» (Авър.: Чăв. Нук., Чăв. Хур., Юл.) – *мучи* (Çён.). Ман *мучей* ялта тракторист пулса ёçлет (Юл.).

Тете «дядя – старший брат»: (Авър.: Мес., Наум., Шл., Эмсе, Юл.) – *тичче* (лит.). Пирён *тете* çуна тунă.

Чисти вырăс ачи пек.

Пирён инке ывъл тунă.

Чисти вырăс ачи пек [2019 ç., ПР, Авъркас районёнчи Месели ялёнче В.Ю. Зоринаран (1967 ç.ç.) Л.В. Коротаяева çырса илнё].

Ульăм «сын»: (Авър.: Çён., Чăв. Нук., Юл.): Аппан *ульăмё* кăçал шула каять (Юл.).

Ўкей амăшё «мачеха»: (Авър.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чăв. Нук., Шл., Чăв. Хур., Эмсе., Юл.) – *амасури* (лит.). Кўршё ачисене *ўкей амăшё* пăхса ўстернё (Юл.).

Ўкей ашишё «отчим» (Авър.: Мес., Наум., Çён., Юл.): Верук аппан ачисем *ўкей ашишёпе* пурнаймарёç (Юл.).

2. Апат-çимёç ячёмем. Апат-çимёç ячёмем те диалект сăмахёмсен ушкăнёнче тёл пулаççё. Ку тăрăхра пурăнакан чăвашсен калаçавёнче çакан

пек литература шайне кёмен сәмахсем тёл пулаççё:

Куккәль «пирог с начинкой» (Авәр.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чāv. Нук., Шл., Чāv. Хур., Эм., Юл.): Çыннан аллинче *куккәль* та пысак курәнать (Чāv. Нук.).

Çәккәр «хлеб» (Авәр.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чāv. Нук., Шл., Чāv. Хур., Эм., Юл.): *Çәккәртан* асли çук (Çён.).

Çүхе икерчө «блины» (Юл.).

Йәвва «колобок» (Авәр.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чāv. Нук., Шл., Чāv. Хур., Эм., Юл.) – йәва (лит.): Мәнкуна ачасене салатса пама нуммай *йәвва* пёсертёмөр (Чāv. Нук.).

Эрек «водка» (Авәр.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чāv. Нук., Шл., Чāv. Хур., Эмсе, Юл.) – *эрех* (лит.): Пёрре, икё, виçё, таватгә.

Урәх шутламастпәр та,

Эреккине ёçтермесёр

Урәх ташламастпәр та [2019 ç., ПР, Авәркас районёнчи Месели ялёнче В.Ю. Зоринаран (1967 ç.ç.) Л.В. Коротаева çырса илнө]. – *эрех* (лит.).

3. Кил-çурт таврашө. Лексикапа семантикән ку ушкәнёнче уйрәмләхсем сахал мар. Мён пурринчен ытларахәшө – урәх чөлхесенчен кёнө сәмахсем. Авәркас тәрәхёнчи чāvашсен калаçәвёнче çакән пек вырәнти калаçу сәмахёсем тёл пулаççё: *кутник* «помост из досок, уложенных на брусья»: Тулти пүртре *кутник* пулнә. Ана кәмака сакки тенө (Ташл.).

Тәпсакай «подпол» (Авәр.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чāv. Нук., Шл., Чāv. Хур., Эм., Юл.) – *төпсакай* (лит.).

Траппил «опора для кровли бруса» (Авәр.: Мес., Наум., Çён.): Аттепе тете çөнө пүрт валли Çтерлө хулине *траппил* илме кайрөç (Юл.).

Уртмах «притужинка, шест набрасываемый на соломенную крышу для тяжести» (Авәр.: Шл., Юл.): *Уртмах* уләм купи çине хумасан вайлә çил уләма вёçтерсе ярать (Шл.).

4. Кил-çуртри япаласем. *Антри* «шило» (Авәр.: Мес., Юл.) – *антәри* (лит.): Паймана çеленө чухне асатте *антрипе* шәтарать (Юл.).

Аскәчә «совок» (Авәр.: Мес., Наум., Ташл., Юл.) – *әскәч* (лит.): Урайне шәппәрпа шәлсан *әскәчә* çине çуп-çапа пуçтарса илтөм (Юл.).

Вәт «дрова» (Авәр.: Чāv. Нук., Çён.); *вут* (Авәр.: Наум., Эм., Юл.) – *вутә* (лит.): Хёллене нуммай *вут* хатөрлемелле мунча хутма (Эм.).

Йөттөр «скалка» (Авәр.: Мес., Ташл., Юл.) – *йөтөр* (лит.): Аппа куккәль чустина *йөттөрне* сарса чәсать (Ташл.).

Калак «ложка» (Авәр.: Мес., Наум., Ташл., Юл.) – *кашәк* (лит.): *Калак* урайне үксен хәна килет (Мес.).

Куçләх «зеркало» (Авәр.: Мес., Наум., Çён., Ташл. Чāv. Нук., Шл., Чāv. Хур., Эмсе, Юл.) – *төкөр* (лит.): Çөмрөк *куçләхран* пәхма юрамасть, пурнәç кутәна каять (Шл.).

Пәчәкә «пила» (Авәр.: Чāv. Нук., Юл.) – *пәчкә* (лит.): Мучей хёллене

пӑчӑкӑна вут касать (Чӑв. Нук.).

Пичеке «бочка» (Авӑр.: Эм., Юл.) – пичке (лит.): Анне пысӑк *пичекене* шыв тулгарма хушрӗ (Юл.).

Туттӑр «платок» (Авӑр.: Мес., Наум., Сӗн., Ташл., Чӑв.Нук., Шл., Чӑв. Хур., Эм., Юл.) – *тутӑр* (лит.): Аннене шенкер *туттӑр* парнелерӗм (Юл.).

Чӑркке «рюмка» (Авӑр.: Мес., Эм., Юл.) (< выр. *чарка*).

Шӑпӑр «метла, веник» (Авӑр.: Мес., Наум., Сӗн., Ташл. Чӑв. Нук., Шл., Чӑв. Хур., Эмсе, Юл.) – *шӑпӑр* (лит.): Сӗнӗ *шӑпӑр* сӗнӗлле шӑлать (Шл.).

Хупӑлча «крышка» (Авӑр.: Мес., Наум., Сӗн., Ташл.): Сӑпсине кура *хупӑлчи*.

Юркан «ватное одеяло» (Авӑр.: Мес., Наум., Ташл., Юл.) (< тут. *юрган*) – *утиял* (лит.): Каспа *юрканна* витӗнсе сывӑрмасан сивӗ (Юл.).

5. Выльӑх-чӑрлӑхпе кайӑк-кӑшӑк ячӑсем. Вырӑнти калаçусенче килти выльӑх-чӑрлӑхпе кайӑк-кӑшӑк ячӑсем, тӑпрен илсен, пӑрешкел. Авӑркас районӗнчи чӑваш ялӑсенче пурӑнакан сӑнсен калаçӑвӗнчи лексика диалектизмӑсем шутне сӑксем кӑреçӗ:

Кӑрисса «крыса» (< выр. *крыса*) – *йӑке хӑре* (лит.): *Кӑрисса* хутаçри сӑнаха шӑтарнӑ (Авӑр.: Чӑв. Нук.); *крыса* (Эм., Юл.).

Кушак кайӑк «мышь» (Авӑр.: Мес., Наум., Сӗн., Ташл. Чӑв. Нук., Шл., Юл.) – *шӑши* (лит.): Калхус кӑлетӗнче *кушаккайӑк* выçӑ вилнӗ (Ташл.).

Куян «кролик» (Авӑр.: Наум., Эмсе, Юл.) (< тут. *куян*, пуш. *куян*): Пирӗн мӑнакка картинче *куян* тытать (Наум.).

Крысса «крыса» (Авӑр.: Юл.) (<выр. *крыса*) – *йӑке хӑре* (лит.)

Çура «детеныш животных»: Аслӑк тӑрринче кушак *çура* тунӑ (Юл.).

Пӑтек «ягненок» (Авӑр.: Мес., Наум., Сӗн., Ташл. Чӑв. Нук., Шл., Юл.) – *путек* (лит.): Кӑсал пирӗн сурӑх икӗ *пӑтек* турӗ (Чӑв. Нук.).

6. Йывӑç-курӑк ячӑсем. *Кашланччи* «свербига» – *кашлинчӗ* (лит.): *Кашланчи* сарӑ тӑслӗ сӑске сурать (Юл.).

Катӑркаç «боярышник» (Авӑр.: Мес., Шл.) (< тут. *катыркан*) – *катӑркас* (лит.): *Кӑтӑркаç* йӑплӗ, туратлӑ йывӑç (Шл.).

Кӑвак сӑске «сирень»: Пӑрт умӗнче *кӑвак сӑске* сурнӑ (Чӑв. Нук.).

Чӑкӑнтӑр (Авӑр.: Юл.): Калхус *чӑкӑнтӑрне* ӗçленӗшӗн кӑркунне хуça сахӑр хутаçсемпе паратчӗ (Юл.).

Курланкӑ «кисть ягод, шишки хмеля» (Авӑр.: Шл., Юл.): Кукамай типӗтнӗ *курланкӑна* сӑтса хутаç сине пуçтарса хурать, кайран унран сӑра вӑретет (Юл.).

Хӑвелçамӑш «подсолнух, семечки» (Авӑр.: Мес., Эм., Юл.), *хӑвелçамӑш* (Чӑв. Нук.) *хӑвелçаврӑнӑш* (Сӗн.): Пахча хыçне *хӑвелçамӑш* акса тухрӑмӑр (Юл.).

Ту сӑрли «земляника» (Авӑр.: Чӑв. Нук., Эм.): *Ту сӑрли* вак пулать, пахча сӑрли пек мар (Чӑв. Нук.).

Семӑчки «подсолнечник» (Авӑр.: Чӑв. Нук.); *семечки* (Юл.); *семӑчки*

(Ҷән.): *Ҷемёчкинчен* су ҫаптарсан питё тутлă пулать (Чăв. Хур.).

Хăвва «ива» (Авăр.: Чăв. Нук., Эм., Юл.) – *хăва* (лит.): Улма пахчи хыҫне тете *хăвва* лартса тухрĕ (Юл.).

Чийа «вишня» (Авăр.: Ташл., Юл.) – *чие* (лит.): *Чийа* йывăҫси шапшурă ҫеҫкере ларать (Юл.).

7. Хурт-кăпшанкă ячĕсем. Лексикăн ку ушкăнĕнче те тĕрлĕ уйрăмлăхсем те пур. *Вирелле* «божья коровка» (Авăр.: Мес., Наум., Эм., Юл.) – *уяр* (лит.): *Вир-вир вирелле*, вĕҫсе кай ҫўлелле. Хĕвел пăхсан ҫўлелле, ҫăмăр ҫусан аялалла [2018 ҫ., ПР, Авăркас районĕнчи Юламан ялĕнче Е.Д. Ивановăран (1932 ҫ.ҫ.) В.А. Васильева ҫырса илнĕ].

Кĕвве «моль» (Авăр.: Мес., Наум., Эм., Юл.): *Кĕвве* паймана шăтарса пĕтернĕ (Наум.).

Кăтькă «муравей» – *кăткă* (лит.): Кăҫал пахчара *кăтькă* тĕмми нуммай (Авăр.: Юл.).

Кукамай «солдатик» (Авăр.: Мес., Наум., Чăв. Нук., Чăв. Хур., Ҷән., Шл., Юл.): *Кукамайсем* хĕвел ҫинче чупма юратаҫҫĕ (Чăв. Нук.).

Чĕррки «комар» (Авăр.: Юл.); *чирки* (Авăр.: Чăв. Нук., Чăв. Хур., Ҷән.) – *ĕнĕм* (лит.): Кўлĕ хĕрринче *чĕррки* нуммай пулать (Юл.).

Хăнтăлла «клоп» (Авăр.: Наум., Юл.): Хурăн йывăҫсине *хăнтăлла* сăрса илнĕ (Юл.).

8. Ҷынна хак паракан сăмахсем. Лексикăри ҫын ҫинчен калакан диалект уйрăмлăхĕсем япаласене пĕлтерекен сăмахсенче ҫеҫ мар, ытти пуплев пайĕсенче те пур. Тĕслĕхрен: *апишур* «обжора»: *Апишур*, мана пирашки хăварман та, веҫ ҫисе янă (Юл.).

Вилеске «слабый» (Авăр.: Наум., Эм., Юл.): Ман шăллăм ёҫлемелле пулсан *вилеске* пек ҫўрет, ҫиме ларсан пĕрремĕш чупать (Наум.).

Картне ларман «полоумный»: Кирлĕ-кирлĕ мар калаҫакан ҫынна *картне ларса* ҫитмен тесе калаҫҫĕ (Юл.).

Курккуль «жадный человек» (Авăр.: Юл.) – *хытă*, *хыт кукар* (лит.): *Курккуль* ҫыннăн пўрнине кассан та юн тухмасть (Юл.).

Кил чăххи «домосед» (Авăр.: Наум., Ташл., Эм., Юл.): Килтен тухман ҫынна *кил чăххи* тесе калаҫ (Наум.).

Малай «парень, юноша» (Авăр.: Юл.) (< тут. *малай*) – *каччă* (лит.): Арампа пĕр *малай* иртсе кайрĕ (Эм.).

Мерекке «интересный» (Авăр.: Чăв. Нук., Наум., Эм., Юл.): Пирĕн кўршĕре *мерекке* ҫемье пурăнать (Чăв. Нук.).

Муллахай «тупой» (Авăр.: Эм.): Асанне асаттене часах *муллахай* тесе вăрҫать.

Иплĕ «вежливый» (Авăр.: Шл., Юл.): Асту эсĕ унта, *иплĕ* калаҫ (Юл.).

Паҫҫак «грязный» (Авăр.: Мес., Юл.): Кўршĕ ачи урамра *паҫҫак* ҫўрет (Юл.).

Паххăр «бедняшка» (Авăр.: Юл.): *Паххăр* анне мĕн чухлĕ нуша курнă вăл.

Пехётлэ «счастливый» (Авӳр.: Мес., Юл.) (< тут. *бахетле*) Лида иккё качча кайса та *пехётлэ* пулмарё.

Пицмен пашалу «неспособный к делу» (Авӳр.: Наум., Эм., Юл.).

Правур «быстрый, шустрый» (Авӳр.: Юл.) (< выр. *проворный*): Хӳй пёчёккё пулсан та питё *правур* ёслет (Юл.).

Пресек «бестолковый» (Авӳр.: Наум., Эм., Юл.): Їавсан ачи *пресек* ўсет.

Путсёр «плохой, нехороший»: *Путсёр* сын калащнинченех палла (Юл.).

Сёлён «косноязычий» (Авӳр.: Эм., Ташл. Юл.) – *селён* (лит.).

Їурмаккай «болван» (Авӳр.: Наум., Эм., Юл.): Вӳл пёчёкрен *Їурмаккай* ача пулса ўсрё (Эм.).

Хапӳлти «торопыга» – *хапӳлт* (лит.): Пёчёк Лисук урамра сынна курсан, *хапӳлтатса* калащма тытӳнать (Юл.).

Херёп «калека» (Авӳр.: Наум., Ташл., Эм., Юл.): Ман асатте вӳрщӳран *херёп* таврӳнна (Авӳр.: Ташл.).

Шётернек «высокий» (Авӳр.: Наум., Юл.): Пирён *йысна шётернек* нек вӳрӳм (Юл.).

Эшишекке «плохой» (< тут. *эшэке*): Ун нек *эшиеккё* сын ялта та щук (Юл.).

Юхха «кокетка» (Авӳр.: Чӳв. Хур., Щён., Шл., Юл.): Валя щынсем умёнче *юххаланма* юратать (Юл.).

Ўссёр «пьяный» (Авӳр.: Мес., Чӳв. Нук., Юл.) – *ўсёр* (лит.): Кашни кун кӳршё Ващса *ўссёр* таврӳнать килне (Юл.).

Уксак «хромой» (Авӳр.: Мес., Чӳв. Нук., Юл.) – *уксах* (лит.): Кӳршё Энтри *уксак* пулсан та сурӳх кётёвё кётсе щӳрет (Юл.).

Тӳмана «несмышленный человек» (Авӳр.: Щён., Наум., Юл.): *Тӳмана* нек щывӳрса ан лар! (Юл.).

Тӳмпай «тупой» (Авӳр.: Эм., Юл.) – *тӳмсай* (лит.): Мёнле *тӳмпай* сын эс? (Авӳр.: Юл.).

Тунтук «глупый» (Авӳр.: Мес., Чӳв. Нук., Юл.): Мён чухлё каласан та Верук *тунтук* нек ӳнланмасӳр тӳчё (Авӳр.: Юл.).

9. Тёрлё япаласен ячёсем. Калащура усӳ куракан сӳмахсен пысӳк йышёнче лексика уйрӳмлӳхёсем чылай. Вёсем япаласене пёлтерекен сӳмахсенче щёщ мар, ытти пуллев пайёсенче те (местоимени, наречи) пур. Авӳркас тӳрӳхёнче пурӳнакан чӳвашсен тёрлё япаласене пёлтерекен лексика диалектизмёсем щаксем:

Аптакан «овраг» (Авӳр.: Наум., Ташл., Юл.) – «вар»: Ўссёр Ванюк мотоциклёпе *аптакана* кёрсе ўкнё (Юл.).

Ашӳлли «полотенце» (Авӳр.: Наум., Юл.) – *алишӳлли* (лит.): «Иккён пёр *ашӳллипе*, типёнме юрамасть, щапӳсса каящё», – тет асанне (Юл.).

ӳйӳх «сон, дремота» (Авӳр.: Мес., Юл.) – *ыйхӳ* (лит.).

ӳрам «улица» (Авӳр.: Юл., Наум., Эм.) – *урам* (лит.): *ӳрам* урла

каҫасси виҫҫё ярса пусасси

Ҫын савнине сивётесси – виҫё сәмах каласси [2018 ҫ., ПР, Авәркас районёнчи Юламан яләнче Е.Д. Ивановәран (1932 ҫ.ҫ.) В.А. Васильева ҫырса илнӗ.

Вут «дрова» (Авәр.: Юл., Наум., Эм.); *вйт* (Чәв. Нук.) – *вутӓ* (лит.).

Ёҫкёрт «скирда»: Күршӗ Иван та кәҫал карти хыҫне пысӓк *ёҫкёрт* купаласа лартрӗ (< выр. *скирд(а)*) (Авәр.: Юл., Наум.).

Ёсте «добавить» – *хуш, хуһса хур* (лит.): Вӗрекен яшка ҫине *ёстесе* шыв ятӓм (Юл.).

Калуһша «галоши» (Авәр.: Наум., Ташл., Юл.) – *калуш* (лит.):

Ман савни те Алюшша.

Сан савни те Алюшша.

Сан савнипе ман савнине

Преми панӓ *калуһша* [2019 ҫ., ПР, Авәркас районёнчи Чәваш Нукаск яләнче Г.В. Яковлевәран (1976 ҫ.ҫ.) Л.В. Коротаева ҫырса илнӗ].

Катмак «мотыга» (Авәр.: Юл., Наум., Эм.): *Катмак* тытса улма пахчине утрӓм (Авәр.: Юл.).

Кумкка «комок» (Авәр.: Юл.).

Нукайкӓ «нагайка, плеть» (Авәр.: Наум., Ташл., Юл.) – *нухайкка* (лит.): Каччӓ ҫумӗсем хӗрсене туйра *нукайкӓна* ҫапа-ҫапа ташлатарнӓ (Ташл.).

Пӓйма «валенки» (Авәр.:Мес., Чәв. Нук., Чәв. Хур., Наум., Юл.) – *кӓҫатӓ* (лит.): Манӓн агте *пӓйма* йӓвалать (Авәр.: Юл.).

Пӓртак «немного» (Авәр.: Юл.); *кӓштах* Авәр.: (Ҫӗн.) – *кӓшт* (лит.).

Пеле «беда» (Авәр.: Шл., Эм., Юл.) – *инкек* (лит.): Ун хыҫҫӓн кайса *пелене* лекрӗм (Авәр.: Юл.).

Ӑсам «они» (Чәв. Нук.); *вӗсем* (Юл.): *Ӑсам* ачисем нихҫан та амӓшне пулӓшмасть ((Авәр.: Чәв. Нук.).

Тару «лекарство» (Авәр.: Мес., Шл., Юл.) – *эмел* (лит.): Ӑслӗк *тару* ёҫсен кӓна пӗтрӗ (Мес.).

Тӗнке «измучить, замучить» (Авәр.: Юл.): Ҫав шӓлпа тарӓхса *тӗнке* тухрӗ ёнтӗ (Юл.).

Тӗмми «гнездо» (Юл.) – *тӗмӗ* (лит.): Ҫимӗҫ пахчана кӓткӓ *тӗмми* сарӓлнӓ (Авәр.: Юл.).

Туплашка «нити фабричные» (Авәр.: Мес., Юл.) – *ҫип* (лит.).

Тӓмме «пуговица» (Авәр.: Мес., Наум., Шл., Ҫӗн., Юл.) – *тӓме* (лит.): Кофта ҫинчи *тӓмме* татӓлса үкрӗ (Юл.).

Чӓккӓр «овраг» (Авәр.: Ташл., Юл.) – *ҫырма* (лит.): Ял вӗҫӗнче тарӓн *чӓккӓр* пур (Авәр.: Ташл.).

Чуҫҫинки «чесанки» (Авәр.: Эм., Ташл., Юл.) (< выр. *чесанки*, тонкие и мягкие валенки из чесаной шерсти): Калушша тӓхӓнтартнӓ пӓймана *чуҫҫинки* теҫҫӗ (Юл.).

Шӓхӓрччи «свисток» (Авәр.: Наум., Эм., Юл.) – *шӓхӓрчӓк* (лит.):

Арамра ачасам *шăхăрчине* кăшкăрса çÿреççĕ (Юл.).

Шур «болото» (Авăр.: Çĕн., Юл.): *Шур* хĕррипе хăмăшсем нуммай үсеççĕ (Юл.).

Хекемет «государство» (Авăр.: Эм., Юл.) – *патшалăх* (лит.): *Хекемет* пенси ўстерет тенине илтсен асанне савăнать (Юл.).

Хурман «телега с высокими грядами, фурманка»: Пĕр пÿтекке хĕл каçма хайне пĕр *хурман* кирлĕ (Шл.).

Хутаç «мешок» (Авăр.: Юл., Наум., Эм.) – *михĕ* (лит.). Çуллана пĕрер *хутаç* сахăр илсе хурас пулать варени тума (Юл.).

Эрем «пустая трата, зря, напрасно» (Авăр.: Мес., Шл., Юл., Наум.): Паянхи кун *эрем* иртрĕ (Юл.).

Юшка «вьюшка» (Авăр.: Юл., Наум., Эм.) (< выр. *вьюшка*): Кăмака хутиччен малтан *юшкине* усмалла (Эм.).

Чăваш чĕлхин вырăнти уйрăмлăхĕсене тĕпчемелли экспедицисене ХХ ĕмĕрĕн 20-мĕш çулĕсенче ирттерме пуçланă. 1962 çулхи çу уйăхĕн 19-мĕшĕнчен пуçласа утă уйăхĕн 19-мĕшĕчен ЧНТИ тĕпчевçисем Пушкăрт республикипе Оренбург облаçĕсенчи чăваш ялĕсенче комплекслă экспедицире пулнă. Экспедици ушкăнĕ Пушкăрт республикинчи 4 районта: Авăркас районĕ – Шланлă (Шланлы), Асавпуç (Асавбашево), Шĕвĕрлĕ (Шеверли) ялĕсенче; Пелепей районĕ – Слакпуç (Слакбаш), Чипикаран (Чубукаран), Этĕл (Аделькино); Пишпÿлек районĕ – Пăслăк (Базлык), Çирĕклĕ (Зириклы), Такмак (Такмаккаран) ялĕсенче ёçленĕ. Пушкăрт патшалăх университетĕн Çтерлĕри филиалĕн тутар тата чăваш филологи кафедрин преподавателĕсемпе студенçесем çулсерен Раççейри фундаменталлă тĕпчев фончĕн гранчĕпе усă курса Пушкăрт республикинчи чăваш ялĕсене ситсе чăваш чĕлхин вырăнти калаçăвĕсен материалĕсене пухаççĕ, фольклор тĕслĕхĕсене çырса илесçĕ. Диалект уйрăмлăхĕсене тĕпчесе вĕренни, пирĕн шутпа, чăвашсен кун-çулне, авалхи историне, йăли-йĕркине тата чĕлхен авалхи историне пире пĕлме пулăшаççĕ.

Литература

1. *Ахвандерова А. Д., Коротаева Л. В.* Диалектная лексика, обозначающая действия и состояния предметов, в говорах чувашского языка Республики Башкортостан // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. – 2018. – № 3 (99). – С. 24–31.

2. Уралçум чăвашĕсен вырăнти калаçăвĕсем: II пай / Авт.-хатĕрл. Л. В. Коротаева, Э. А. Петрова, М. О. Алексеева. Çтерлĕ: Пушкăрт патшалăх университетĕн Çтерлĕ филиалĕ, 2016. – 200 с.

3. Чăваш диалектологийĕн вĕрентÿпе справка материалĕсем тата Уралçум чăвашĕсен калаçăвĕн диалектологи словарĕ / Хатĕрл. Л. В. Власова, Н. И. Егоров: Икĕ пайпа тухать. – Çтерлĕ: Çтерлĕ патшалăх педагогика академийĕ, 2004. – I пай. – 200 с.

4. Чувашская диалектология. Чувашское народное творчество. Лингвокультурология. Учебно-методическое издание /автор-сост. Л. В. Коротаева, Л. А. Афанасьева, Н. С. Карпова. – Стерлитамак: Стерлитамакский филиал Башкирского государственного университета, 2016. – 187 с.

5. Чувашаи Башкортостана: язык, фольклор, культура: Сборник научных трудов.

Выпуск 2 / отв. ред. Л. В. Коротаяева. – Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2017. – 176 с.

6. Чувашско-русский словарь: Ок. 40.000 слов / Андреев И. А., Горшков А. Е., Иванов А. И. и др.; под ред. М. И. Скворцова. – М.: Рус.яз., 1982. – 712 с.

Кёскетүсем

Авър. – Авъркас районё; выр. – вырәсла, лит. – литература; Мес. – Меселпуç; Наум. – Наумкин; ПР – Пушкәрт республики, Çән. – Çәнъял; Ташл. – Ташләкүл; тут. – тутарла; Чāv. Нук. – Чāvаш Накасакё; Чāv. Хур. – Чāvаш Хурамалё; Шл. – Шланлә; Юл. – Юламан; Эм. – Эмсе.

Информаторсен списокё

1. Васильев Федор Петрович, (1946 ç.ç.), ПР, Авъркас районё, Эмсе ялё (Амзя).
2. Давыдова Клавдия Михайловна, (1937 ç.ç.), ПР, Авъркас районё, Чāvаш Хурамал ялё (Чувашские Карамалы).
3. Львова Нина Николаевна, (1957 ç.ç.), ПР, Авъркас районё, Наумкин ялё (Наумкино).
4. Гаврилова Валентина Дмитриевна, (1966), ПР, Авъркас районё, Ташләкүл (Ташлыкуль).
5. Зорина Валентина Юрьевна, (1967 ç.ç.), ПР, Авъркас районё, Меселпуç ялё (Месели).
6. Иванова Евдокия Дмитриевна, (1931), ПР, Авъркас районё, Юламан ялё (Юламаново).
7. Карпова Наталия Степановна, (1978), ПР, Авъркас районё, Çәнъял ялё (Новофедоровка).
8. Семенова Татьяна Васильевна, (1980), ПР, Авъркас районё, Шланлә ялё (Шланлы).
9. Яковлева Галина Васильевна, (1976), ПР, Авъркас районё, Чāvаш Нукасак ялё (Чувашский Нагадак).

**ФОЛЬКЛОРНЫЕ ЖАНРЫ В ПОЭТИКЕ РОМАНА
П. И. МЕЛЬНИКОВА-ПЕЧЕРСКОГО «В ЛЕСАХ»***

*Статья выполнена в рамках гранта МГПУ им. М. Е. Евсеева, б/н, 2020 г.

Аннотация. В статье рассматривается проблема фольклорного влияния на художественный мир выдающегося деятеля литературы XIX века П. И. Мельникова-Печерского. На основе анализа романа автора «В лесах», делается вывод о том, что писатель черпает из фольклора традиции, а особое место в поэтике романа занимают фольклорные жанры, в частности, жанр пословицы.

Ключевые слова: П. И. Мельников-Печерский, поэтика, роман, народные, традиции.

Е. У. Kosyakova

**FOLKLORE GENRE IN THE POETICS OF THE NOVEL
P. I. MELNIKOV-PECHERSKY «IN THE FORESTS»**

Annotation. The article deals with the problem of the folklore influence on the artistic world of the outstanding literary figure of the 19th century P.I. Melnikov-Pechersky. Based on the analysis of the author's novel «In the Forests», it is concluded that the writer draws traditions from folklore, and folklore genres, in particular, the proverb genre, occupy a special place in the poetics of the novel.

Key words: P.I. Melnikov-Pechersky, poetics, novel, folk, traditions.

П. И. Мельников-Печерский по праву считается одним из тех писателей, которые в изображении различных сторон русского быта в своём творчестве опирались на устно-поэтические традиции. Мельников не только пользовался сведениями по фольклору из печатных источников, но имел также собственные записи народных произведений и использовал их в процессе работы над романом «В лесах».

В устном творчестве и языке народа писатель видел отражение исторической жизни и судеб всего населения России. Сам Мельников-Печерский умел отыскивать редкие произведения устного художественного слова. Русская фольклористика обязана ему многими произведениями и публикациями фольклора Нижегородского Поволжья.

Глубокое изучение быта, устной поэзии и языка народа, личные

научные достижения в этой области обусловили постоянный интерес писателя к проблематике фольклористической науки и в значительной степени определили метод, характер и специфику художественного творчества. В связи с этим фольклор занял преобладающее место в структуре романа «В лесах».

Одним из активно используемых народных жанров в произведении Мельникова-Печерского являются пословицы. Они выполняют разнообразные функции в романе, например, используются автором для выражения народного взгляда на те или иные явления действительности.

Пословицы органично вплетаются в авторское повествование, в речь персонажей, выражающих истинно народный характер: «Незрел виноград не вкусен, млад человек не искусен, а молоденький умок, что весенний ледок» [1, I, с. 163], - говорит Аксинья Захаровна. Или слышим в речи Алексея Лохматого: «Ведь и пословица есть такая: "Что мужик – то вера, что баба – то устав"» [1, II, с. 75].

Не случайны, видимо, ссылки Мельникова-Печерского на народное происхождение пословиц, ведь этим он хочет подчеркнуть меткость народных выражений, их мудрость, простоту и точность. Чаще всего в тексте романа встречаются такие отсылки: «а вот говорится пословица», «известно давно», «сбылось вековечное слово», «говорится же», «заешь пословицу», «правду говорят», «истинно говорят», «как говорится». Этими отсылками Мельников-Печерский отдает должное мудрости народной мысли, её краткости и выразительности.

В авторском повествовании пословицы имеют различное назначение. Важную роль они выполняют, как метко отметила В. Ф. Соколова, «в движении сюжета» [2, с. 131]. Действительно, Мельников-Печерский, рассказывая, например, о зажиточной семье удельного крестьянина Трифона Лохматого, для движения сюжета, его развития использует пословицы. «Исправный мужик был: промысел шёл у него ладно, залежные деньги водились... Жил старый Трифон Лохматый да Бога благодарил. Тихо жил, смирно, с соседями в любви да в совете, добрая слава шла про него далеко...» [1, I, с. 37]. Но с этой семьей происходят несчастья. И тут автор, чтобы перейти к рассказу о невзгодах героев, использует пословицу, выражающую народный взгляд на жизнь: «Без горя, без напасти человека века не прожить» [1, I, с. 37]. У Трифона сгорают токарня, достаток рушится.

Рассказав об одном несчастье крестьянина, писатель снова призывает на помощь пословицу, от которой можно оттолкнуться, переходя к дальнейшему повествованию: «Одну беду заспать можно, можно и с хлебом съесть! Но беда не живёт одна» [1, I, с. 38]. И дальше – рассказ о новых бедах крестьянской семьи. «С самого пожара пошёл

ходить (Лохматый – Е. К.) по бедам: на Покров пару лошадей украли, на Казанскую воры в клеть залезли. Разбили злодеи укладку у Трифона, хорошу одёжу всю выкрали, всё годами припасённое дочерям приданое да триста целковых наличными, на которые думал Трифон к весне токарню поставить. Обобрали беднягу, как малинку, согнуло горе старика...» [1, I, с. 99].

Или вот ещё один пример, когда пословица передаёт движение сюжета. Автор рассказывает нам о нелёгкой судьбе Аграфены Петровны. Детство её было счастливое, безоблачное, однако для передачи очень неожиданного поворота жизненного пути героини Мельников-Печерский вводит в повествование следующую пословицу, выражающую своеобразную философию народа, его наблюдения над многими человеческими судьбами: «Без горя, без печали, что без греха, человеку век не изжить» [1, I, с. 122]. От холеры умирают малолетние братья Аграфены, а затем и мать с отцом, и девочка остаётся одна.

Но главным образом пословицы играют важную роль в образной характеристике персонажа. Пословицами пересыпана речь Патапа Максимыча Чапурина, ведь он, по замыслу автора, воплощение народного характера. В его лице писатель хотел изобразить идеальный тип русского человека, его живой восприимчивый ум, природную сметку.

Причем нужно отметить, что пословицы очень органично вплетаются в речь Чапурина, иногда реплики героя в диалогах полностью состоят из пословиц, иногда они перифразируются. Например, «Умные речи приятно и слушать, - молвил Чапурин. – Хоть по старому обычаю в чужой монастырь со своими уставом не ходят, а на пир со своим пирогом не вступают, да ради твоих именин можно заповедь ту и нарушить...» [1, I, с. 414].

Через содержание пословиц передается отношение Чапурина к труду – «всяко добро от Божьего ума да от человеческого труда» [1, I, с. 160]. Или в разговоре с Василием Борисычем о новом деле, сулящем большую выгоду, Патап Максимыч раскрывает своё купеческое кредо, свою купеческую находчивость – «смелому горох хлебать, робкому пустых щей не видать» [1, I, с. 164], «волка бояться – от белки бегать» [там же].

В мировоззрении Чапурина уживаются и любовь к жене, и пренебрежительное отношение к ней, что также ярко демонстрируется автором через введение пословицы «Баба что мешок, что в него положишь, то и несешь» [1, I, с. 124].

Таким образом, Мельникову-Печерскому удалось через пословицы раскрыть непростой, временами даже противоречивый образ героя

купца-тысячника Патапа Максимыча Чапурина.

Автор романа «В лесах» плодотворно использует паремии в своём произведении, подчеркивая тем самым огромное значение народных выражений в жизни народа.

Многие пословицы предваряют дальнейшую судьбу героев или их судьба является как бы иллюстрацией философского смысла пословицы. Через призму народной философии раскрываются судьбы многих героев, объясняются многие перипетии, те или иные поступки персонажей.

Литература

1. *Мельников П. И.* Собрание сочинений : в 2 кн. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956.

2. *Соколова В. Ф.* П. И. Мельников-Печерский. Очерки жизни и творчества. – Горький: Волго-Вятское изд-во, 1981. – 191 с.

**ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ СПЕЦИФИКА
ОЛЕНЕВОДЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ ЭВЕНСКОГО ЯЗЫКА
(на примере языка эвенов Якутии)**

Аннотация. В статье рассматриваются отдельные лексические единицы по оленеводческой лексике в языке эвенов Якутии, имеющие параллели в тунгусо-маньчжурских, монгольских и тюркских языках. Данные лексемы ранее не подвергались специальному исследованию.

Ключевые слова: эвенский язык, оленеводческая лексика, лексико-семантические группы, говоры, языковые контакты.

R. P. Kuzmina

**ETHNOCULTURAL SPECIFICITY
REINDEER HERDING VOCABULARY
OF THE EVEN LANGUAGE
(on the example of the language of the Evens of Yakutia)**

Abstract. The article examines individual lexical units of reindeer herding vocabulary in the language of the Evens of Yakutia, which have parallels in the Tungus-Manchurian, Mongolian and Turkic languages. These lexemes have not previously been subjected to special research.

Keywords: Even language, reindeer herding vocabulary, lexical and semantic groups, dialects, language contacts.

Языковые и культурные контакты, происходившие в течение многих столетий на территориях проживания эвенов, наложили отпечаток на весь словарный состав эвенского языка. Демонстрацией взаимовлияния языков и культур являются лингвистические материалы по оленеводческой лексике эвенских говоров Якутии. Оленеводство, являющееся основной хозяйственной деятельностью эвенов до настоящего времени, сыграло особую роль в формировании языка и культуры эвенов. Оленеводческая лексика занимает основное место в лексическом составе эвенского языка и представлена довольно обширно. В говорах эвенов Якутии в тематической группе «Оленеводство» зафиксировано значительное количество лексем, имеющих параллели во многих языках алтайской языковой семьи, в частности, тунгусо-маньчжурских языках, также в бурятском, монгольском, якутском языках, но не используемых в литературном языке и в восточных говорах эвенского языка. Приведем для подтверждения

несколько примеров из разных лексико-семантических групп оленеводческой лексики, в которых зафиксировано наибольшее число данных лексем:

ЛСГ `Наименование оленей по полу`:

тугут `оленок` от як. *тугут* `оленок`;

явкан `теленка домашнего оленя 1–2 лет` - эвенк. *евкан*, *евкачан* `теленка (домашний олень 1-2 лет)`, нег. *евкан* `теленка (домашний олень до года)`;

һатти `важенка (самка оленя 1–2 лет)` - орок. *сатиҫа~сатѐ~саче* `важенка`),

һ'амукан `важенка до года, телка` встречается с теми или иными вариантами в эвенк., нег., орок. языках;

аккичан `старый прирученный олень` - эвенк. *аркичан* `старый верховой олень`;

һ'оркан `олень-самец (4 лет)` - эвенк. *һѐркана* `четырёхгодовалый олень-бык`;

оруһу `важенка (поздно телящаяся)` - эвенк. *ороһу* `оленок, родившийся поздно`;

һара `недохолощенный олень` - эвенк. *һара* `олень-бык (недохолощенный)`;

мойка `олень-самец 2-3 лет` - эвенк. *мойка*, *мойкачан* `олень дикий (годовалый)`, нан. *мойха* `кабан`, ма. *миһачан* `поросенок кабана, кабаненок`;

эҫкэн `оленок (до шести месяцев)`, *эһи* `отелившаяся важенька (1 года) - нег. *эһнэҫэн* `теленка (оленя, лося); жеребенок`;

тыһы `важенка` от як. *тыһыы*;

атыыр `нехолощенный самец` от як. *атыыр* `жеребец; нехолощенный самец` [1; 2].

Наибольшее число параллелей со всеми языками тунгусо-маньчжурской группы и также с монгольским, бурятским, якутским и древнетюрским языками зафиксировано в ЛСГ `Наименование оленей по масти`, например:

бувди `олень пестрой масти` - эвенк. *бувди* `пестрый, пегий (о масти животных)`, орок. *бувди* `пестрый (о масти оленя с белой мордой)`;

гилталди `олень белой масти` - эвенк. *гилтали* ~*гилдали* `белый (о масти оленя)`;

ивд'аҫа `олень серой масти` - эвенк. *игҫама*, *игҫарин* `желтый, русский, рыжий, коричневый; серый, бурый`;

карав `олень сивый, темно-серый` - эвенк. *кара* `черный (о масти), сол. *һара* `черный, вороной, караковый (о масти лошади)`, орок. *карав* `серый (о масти оленя)`, ма. *караҫ* `чисто черный, лоснящийся, вороной (о масти лошади)`, п.-мо. *һара* `черный, темный`; монг. *һар* `черный, темный`, бур. *һара* `черный, темный`, др.-тюрк. *qara* `черный, темный; горестный`;

плохой; обыкновенный`, як. *хара* `черный, темный; смуглый; темношерстный (о звере)`;

н'аути `серый, сивый, бурый` - др.-тюрк. *Јауіз* `бурый, темный, темно-коричневый (о масти лошади)`;

һаудо `черный, вороной, темный` - эвенк. *аурэкан~һаурэкан, һауда, һаунакан* `черный, вороной, темный (о масти животных)`;

мэути `олень серой масти` - эвенк. *мэути, мэутикэн* `светло-серый, коричневый, пятнистый (о масти оленя, лося)`, *мэути* `олень коричневой масти`, орок. *мэугури* `серый, коричневый`, *мэугурилэ би* `коричневатый`);

ала `олень пестрой масти` - ульч. *алха* `1. пестрый. 2. нерпа (пестрая)`, ма. *алханга* `пестрый`, *алкари* `пестроватый`, монг. *алаг* `пестрый`; бур. *алаг* `пестрый, пегий, белобокий, полосатый`, др. тюрк. *ала* `пегий (конь)`, тур. *ала* `пестрый, пятнистый, пегий, полосатый, разноцветный`, *алавалин* `форель`, як. *ала, алакка* `1) пестрый, пегий, белобокий, полосатый; 2) бросающийся в глаза`, кор. *алак-алак-хада* ~ *аллок-аллок-хода, алак-таллак-хада* ~ *аллок-таллок-хода* `пестрый, пятнистый, разноцветный`;

һулати `красноватой, рыжей масти` от *һуланя* `красный` - эвенк. *һулама, улама, улан, һолама* `красный`, нег. *холајин, һуларин* `красный`, уд. *хулалиги* `красный`, нан. *фолгә~форгә* `красный`, ма. *фулабуру* `лиловый, синий (с красноватым отливом), темно-вишневый, темно-лиловый`, чж. *fûh-lâh-kiāng, huoh-lan-hû* `красный`, ср.-мо. *hula'an* `красный`, п.-мо. *илауан* `красный`, монг. *улаавтар* `красноватый`, *улан* `красный, алый, румяный`, бур. *улаабтар* `красноватый`;

бороу `олень темно-серой масти` от як. *бороу* `темно-серый` [1; 2].

В ламунхинском говоре используется глагол *гаудадай* `привязать оленя (позади своего верхового оленя)`, имеющая параллели и в других языках: эвенк. *ганжука* - [<мо] `приторочить`, ма. *ганжухала* - [<мо] `приторачивать`, п.-мо. *уанжуала* `приторачивать`, монг. *ганзгала* `приторачивать`, бур. *ганзагал* `приторачивать` [2].

Итак, следует отметить, что на примере оленеводческой лексики говоров эвенов Якутии можно заметить процессы взаимовлияния языка и культуры народов, совместно проживающих или когда-то контактировавших друг с другом. В тематической группе лексики `Оленеводство` прослеживается много аналогий с языками тунгусо-маньчжурской группы, с тюркскими, с корейским, с монгольским и бурятским языками. В составе рассмотренной лексической группы в большинстве говоров не встречаются заимствования из палеоазиатских языков.

Условные сокращения диалектов и языков:

бур. – бурятский	орок. – орокский
др.-мо. – древнемонгольский	ороч. – орочский
др.-тюрк. – древнетюркский	ох. – охотский
кит. – китайский	п.-м. – письменно-монгольский

кор. – корейский
лам. – ламунхинский
ма. – маньчжурский
МОНГ. – монгольский
нан. – нанайский
нег. – негидальский
нивх. – нивхский
як. – якутский

сол. – солонский
тюрк. – тюркские
ср.-мо. – средне-монгольский
уд. – удэгейский
ульч. – ульчский
чж. - чжурчженьский
эвенк. – эвенкийский

Литература

1. Кузьмина Р. П. Язык ламунхинских эвенов. – Новосибирск: Наука, 2010. – 112 с.
2. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю : в 2 т. – Л.: Наука, 1975–1977.

А. Е. Лапкина, М. А. Тростина

**«Я ДЕВЧОНКА БОЕВАЯ...»: ГЕНДЕРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ
В «САМОПРЕЗЕНТАТИВНЫХ» ЧАСТУШКАХ**

Аннотация. В статье прослеживается специфика отражения гендерных стереотипов в частушечных текстах. Авторы выделяют и описывают особый тип – «самопрезентативную» частушку, в которой ярко представлены стереотипные качества обоих полов. В числе основных атрибутов самопрезентации выделяются внешние данные, черты характера, таланты и способности, социальный статус и т. д.

Ключевые слова: гендер, самопрезентативная частушка, жанр, лирическая героиня, мотив, образ.

А. Е. Lapokina, M. A. Trostina

**"I'M A FIGHT GIRL ...": GENDER STEREOTYPES
IN "SELF-PRESENTATIVE" PIECES**

Annotation. The article traces the specifics of the reflection of gender stereotypes in ditties texts. The authors distinguish and describe a special type - a "self-presenting" ditty, in which stereotypical qualities of both sexes are clearly represented. Among the main attributes of self-presentation are external data, character traits, talents and abilities, social status etc.

Keywords: gender, self-representative ditto, genre, lyrical heroine, motif, image.

В последние годы заметно усиление интереса мировых и отечественных ученых к проблеме гендера как «сложной социокультурной системе конструирования половой идентичности человека» [1, с. 123]. Психологи и антропологи, социологи и философы исследуют «культурные и социально-психологические параметры, которые обуславливают стереотипные представления о мужских и женских качествах, определяют отношения общества к мужчинам и женщинам, формируют механизмы построения иерархической системы на основе гендерных различий» [2, с. 10]. Примечателен факт появления работ, связанных с гендерной проблематикой, в сфере литературоведения и фольклористики, поскольку «осмысление литературы и культуры через призму гендера дает ценный материал как для литературоведения, культурологии, так и для гуманитарных наук в целом» [7, с. 273].

Исследователь Ю. Ю. Атрощенко отмечает, что гендерный вопрос в

фольклористике – это «новый, слабо разработанный, но перспективный аспект осмысления фольклорных текстов» [2, с. 10]. При этом основу гендерного подхода составляет «не биологические или физические различия между мужчинами и женщинами, а то культурное и социальное значение, которое общество придает этим различиям». Ученый систематизирует разновидности гендерных стереотипов в фольклорных произведениях, выделяя домостроевские (патриархальные) стереотипы, стереотипы советской эпохи и европейские представления о женственности и мужественности.

Связь гендерных стереотипов с народной ментальностью и жизненными устоями рассматривает Н. С. Шушанян. Обратившись к анализу русских былин, исследователь указывает, что «патриархальный уклад общества предполагает покорность и повиновение женщины» и выявляет основные черты женского и мужского характера, основываясь на былинных текстах. Так, «для мужчин характерна рациональность, расчетливость», а для женщин «преданность, нежные чувства к собственным детям» [10, с. 3].

На примере паремийных жанров Т. Ж. Токтарова показывает, что «большое количество пословиц, посвященных женщине, демонстрируют пренебрежительное отношение и покровительственный тон», в свою очередь, мужчина выступает в них авторитетом и главой крестьянской семьи [8, с. 670].

Выявлению гендерных стереотипов, отразившихся в произведениях частушечного жанра, посвящена статья Е. А. Чайко [9].

Гендерные исследования фольклористов свидетельствуют о том, что произведения устного народного творчества являются ценным источником, по которому можно составить представление о проблеме взаимоотношений полов, соотношений женских и мужских представлений, художественном решении женского вопроса на разных этапах развития общества. Весьма показательным жанром в этом направлении выступает народная частушка, и прежде всего одна из ее разновидностей – самопрезентативная, выражающая идеал красоты и коммуникативного поведения женщин и мужчин.

Несмотря на большое количество работ, посвященных изучению любимого народом жанра, отдельные вопросы, связанные происхождением, классификацией, поэтикой частушки, остаются открытыми. Указывая на существование множества вариантов, И. В. Зырянов выделяет 9 типов частушек: лирическую, гимническую, лозунговую, сатирическую и юмористическую, детские припевки, частушки – припляски, пословичные, частушки-загадки и частушки – перевертыши [4]. О. В. Мешкова называет величальные, корильные, элегические, идиллические, сатирические, шуточные, этологические [6]. Свою классификацию частушек предлагают Н. П. Колпакова [5],

А. А. Горелов [3] и другие, однако вопрос о типах частушек и принципах их систематизации остается открытым.

В нашей работе мы рассматриваем частушку с точки зрения гендерного аспекта, взяв во внимание явление самопрезентации исполнителя в частушечном тексте, и предлагаем выделить новый частушечный тип – «самопрезентативную» частушку как разновидность народной частушечной лирики, содержащую в себе юмористическую самохарактеристику героя. Подобный тип частушки особо популярен среди представительниц женского пола, поведение которых строго регламентировано кодексом женской скромности и чести. В обычной жизни женское хвастовство, кокетство и стремление обратить на себя внимание воспринимаются как нарушение этикета, вульгарность и легкомыслие. А вот частушка дает возможность девушкам превратить недостатки в достоинства, оправдать себя в глазах окружающих и даже вызвать симпатию. В самопрезентативной частушке выражается женское мироощущение, отношение к противоположному полу, к мнению окружающих, к своим недостаткам. Юмористический пафос, прием самоиронии, показное бравоирование недостатками создают образ женщины, внешне смелой и боевой, стойкой в перенесении жизненных трудностей, а внутренне ранимой и незащитной.

Пафос мужской «самопрезентативной» частушки определяется особенностями психологии пола. Герой произведений этого жанра, привыкший в реальной жизни к повышенному женскому вниманию, похвале и ухаживаниям, предстает в противоположном жизненном плане: он скромн, стеснителен, некрасив, глуповат и т.д. – словом, не заслуживает женского внимания, однако именно благодаря самоунижению и самоиронии он «напрашивается» на комплименты.

В ходе работы с материалом, собранным в архиве кафедры русской и зарубежной литературы Мордовского госуниверситета, нами было выделены следующие характерные черты, в изображении которых проявляется гендерная специфика.

Внешность – первое, что бросается в глаза. Красоту никто не отменял, и на красивых обращают внимание сразу. Однако в «женских» частушках отношение к привлекательной внешности неоднозначно. Главное – это характер, богатство внутреннего мира, ум. И если девушка знает себе цену, она может ловко обворовать парня с помощью разных способностей. Прежде всего это умение «завлечь» взглядом, ведь именно глаза выступают «зеркалом души», притягивающим к себе мужчину:

Я девчонка некрасива,

Но глазами, как магнит.

Завлеку, гулять не стану –

Пускай сохнет паразит (зап. от Киушкиной Н. Д., 1958 г.р., п. Чамзинка Республика Мордовия).

Кроме того, в женском понимании внешняя красота – не гарантия счастья, а скорее даже наоборот:

Меня мамочка родила,

Дуня – имечко дала.

Красотою наградила,

Счастье в руки не дала (зап. от Новичковой А. Ф., 1923 г.р., с. Кутырки Атюрьевский район Республика Мордовия).

Для героя «мужских» частушек некрасивость – неразрешимая проблема, повод для страдания. Ведь девушки любят «за красивые глазки» и не замечают невзрачных и неприметных ребят:

Некрасивый парень я –

Не любят девушки меня,

Любви я не дождуся,

Пойду и утоплюся (зап. от Заводова И. А., 1959 г.р., г. Инсар Республика Мордовия).

Другим важным достоинством внешнего облика выступает **рост**. Рослого человека видно издалека, он сразу обращает на себя внимание – низкорослому же приходится «выпячивать» другие преимущества, чтобы привлечь к себе окружающих. Девушки, например, могут расположить к себе парней умением слушать, сочувствовать, жалеть:

Ничего, что я мала –

С неба звездочку сняла.

Один вечер посидела –

Паренька с ума свела (зап. от Седовой З. П., 1948 г.р., г. Саранск Республика Мордовия).

Для парней низкий рост представляется более серьезным недостатком, ведь мужчина по природе должен быть сильным, высоким, выносливым:

Не берут меня девчонки

С собой вечером гулять.

Говорят, что ростом малый,

Со мной стыдно им стоять (зап. от Полькиной М. М., 1948 г.р., с. Подгорное Конаково Темниковский район Республика Мордовия).

Но и невысокий мужчина может заслужить женское внимание благодаря своим красивым поступкам:

Подарю вам три цветочка:

Белый, синий, аленький.

Я парнишка удалой,

Хоть и ростом маленький (зап. от Седовой З. П., 1948 г.р., г. Саранск).

Юмористически обыгрывают частушки представление о значимости частей тела, дифференцирующих гендерную принадлежность, преподнося в утрированном виде отношение противоположного пола к размеру женской груди или мужского достоинства:

Мои титечки по пуду,

И работать я не буду:

Кто за титьки потрясет,

Тот гостинца принесет! (зап. от Барановой Н. В., 1921 г.р., с. Новое Селище Большеигнатовский район Республика Мордовия).

Особого внимания удостоиваются в «самопрезентативных» частушках и **личностные качества**, заслуживающие уважение или вызывающие порицание членов коллектива.

Для девушки это **гордость и чувство собственного достоинства**, позволяющие ей стойко переносить жизненные трудности, и прежде всего мужскую измену. Предательство возлюбленного, безусловно, не может не ранить девичью душу, и не всякая девушка способна скрыть от окружающих свои переживания, но частушка предлагает идеальный вариант. Специфика жанра позволяет оттенить трагедию ситуации юмористической реакцией, показанной с помощью традиционного для частушки приема гиперболы:

Я решила, я решила,

Я решила – сделаю:

За измену разорву

На нем рубашку белую! (зап. от Водянкиной Т. Ф., 1926 г.р., с. Баево Ардатовский район Республика Мордовия).

Говорят, что я горда,

Это правда, это да.

За ребятами ухаживать

Не буду никогда (зап. от Козыриной З. Г., 1948 г.р., г. Саранск).

В «самопрезентативной» частушке героиня может себе позволить то, что ей как представительнице слабого пола запрещено общепринятыми нормами народной морали и этики, – вести себя бойко и напористо, даже вызывающе. Слушателям понятно, что подобное частушечное поведение – всего лишь попытка выдать желаемое за действительное. Как в сказке, в народной лирической песенке торжествует мечта. За юмористической завесой можно скрыть реалии семейного быта, хорошо знакомые как исполнителям, так и слушателям:

Я у милого в дому

Каблуками топала.

На работу не ходила,

А конфеты лопала! (зап. от Седовой З. П., 1948 г.р., г. Саранск).

«Боевой девчонке» не страшны людские пересуды: своим смелым поведением она бросает вызов злым языкам, ханжам и лицемерам:

Говорят, я боевая,

Боевая, не таюсь:

Меня дома не ругают,

Посторонних – не боюсь! (зап. от Земцовой Н. П., 1936 г.р., с. Редкодубье Ардатовский район Республика Мордовия).

Однако откровенная «боевитость» героини зачастую выступает маской, за которой скрываются ее природная скромность, незащитность, ранимость:

Говорите, что хотите –

Девочка бедовая!

Где-нибудь одна поплачу,

На людях – веселая (зап. от Курочкиной А. К., 1953 г.р., с. Подгорное Конаково Темниковский район Республика Мордовия).

В «мужской» самопрезентативной частушке типу «боевой девчонки» соответствует «хулиган-парнишка» – некий супермен, также нарушающий нормы приличий назло консервативным обывателям. Как и «девочка бедовая», он ведет себя смело и вызывающе и открыто заявляет о том, что не стоит пытаться его усюветить и перевоспитать:

Хулиган парнишка я,

Не любят девушки меня.

Хоть любите-не любите,

Хулиганить буду я (зап. от Водянкиной Т. Ф., 1926 г.р., с. Баево Ардатовский район Республика Мордовия).

Наиболее ценным качеством человека выступает **трудолюбие**. Представительницы женского пола не скрывают своего рвения к работе, понимая, что парни присматривают в качестве будущих жен девушек умелых и выносливых:

Я работы не боюсь!

Коли надо – в пыль сотруся!

Работаю и ночью,

Глянь на меня, рабочую! (зап. от Оськиной А. М., 1937 г.р., с. Подгорное Конаково Темниковский район Республика Мордовия).

Вместе с тем тяжелый повседневный труд подавляет женское начало и может представляться в утрированном виде:

Я и лошадь я и бык

Я и баба и мужик.

Я и сена накошу

И полено расколю (зап. от Притворовой М. А., 1923 г.р., с. Летки Старошайговский район Республика Мордовия).

Для мужчины также важно доказать то, что он не ленив и готов к любой крестьянской работе. Ему приятно осознавать, что женщины любят его удалью:

Раз дровишко, два дровишко,

Щепки в сторону летят.

Я удаленький парнишка –

Все девчонки говорят (зап. от Оськиной А. М., 1937 г.р., с. Подгорное Конаково Темниковский район Республика Мордовия).

Ценится в народе и умение **«показать себя» на людях**, а именно

хорошо выглядеть («форсить»). Талант одеваться ярко и модно чаще представляется как прерогатива женского пола. «Фасонистая девчонка» молниеносно обращает на себя внимание парней, вызывая одновременно зависть подруг и пересуды окружающих:

Пойду плясать

В новеньких ботинках.

Все ребята говорят,

Что я как картинка (зап. от Басалаевой З. В., 1950 г.р., с. Большие Березники Большеберезниковский район Республика Мордовия).

Однако яркая одежда, как и внешняя красота, не всегда могут защитить от мужского коварства и измены. «Измененные» девушки бессильны перед странной мужской логикой и часто не могут понять, чего не хватало «миленку», переметнувшись к незавидной сопернице:

Черна юбка, бела кофта,

До чего ж фасониста.

Изменил меня трепач.

Как ему не совестно? (зап. от Кунягиной Р. В., 1940 г.р., с. Редкодубье Ардатовский район Республика Мордовия).

Костюм мужчины также немаловажен, поскольку модная одежда придает уверенности в себе, стати и самодостаточности:

Лёгкою походочкой

Идёт моя любимая.

Я надел пиджак да брюки –

Пара мы красивая! (зап. от Басалаевой З. В., 1950 г.р., село Большие Березники Большеберезниковский район Республика Мордовия).

Бедный наряд парня может стать причиной людской насмешки, девичьего презрения. Понимая это, юноша скрывает переживания за юмористической гиперболой, усиливая впечатление слушателей вымышленным физическим недостатком:

Меня девки приглашали –

Я, мальчишка, не пошел:

Пиджачишка на мне рваный,

Табачишка небольшой (зап. от Оськиной А. М., 1937 г.р., с. Подгорное Конаково Темниковский район Республика Мордовия).

Хорошая возможность «показать себя» предоставляется молодым людям во время пляски. Талант плясуньи является предметом гордости у исполнительниц. Презентуя данное умение, девушка указывает на то, что она так же сильна и активна в пляске, как и в работе, ведь ее сил хватит на то, чтобы переплясать любого:

Пошла плясать!

Дайте мне дорожку!!!

И, пожалуйста, с дороги

Уберите ножку! (зап. от Киушкиной Н. Д., 1958 г.р., п. Чамзинка)

Чамзинский район Республика Мордовия).

Любой жест исполнительницы во время танца способен притянуть взгляды, она становится центром внимания, очаровывая окружающих своим обаянием и природной грацией:

Пойду плясать,

Головой качну.

Сама карими глазами

Завлекать начну (зап. от Киушкиной Н. Д., 1958 г.р., п. Чамзинка Чамзинский район Республика Мордовия).

Для парня, в свою очередь, танцевальное мастерство – далеко не главное умение. И даже пускаясь в пляску с большим удовольствием, юноша умаляет свои способности, считая их в глубине души не мужским делом. Неуклюжесть и неповоротливость он оправдывает тем, что танцы – не его призвание:

В детстве я не танцевал,

Сейчас не собираюсь!

С медвежью походкою

Я танцевать стесняюсь.

Я плясать-то не умею,

Просто так побегаю.

Гармонисту молодому

Уваженье сделаю (зап. от Оськиной А. М., 1937 г.р., с. Подгорное Конаково Темниковский район Республика Мордовия).

Не оставляет без внимания частушка и **социальный статус человека**, причем в его оценке гендерные различия практически не наблюдаются. Бедность, как ни пытается юмористически обыграть это состояние герой, выступает поводом для сочувствия и сострадания:

Выхожу и запеваю

Песенку угрюмую.

Хлеба нет, картошки нет,

А женится думаю! (зап от Баранова С. Н., 1960 г.р., с. Новое Селище, Большеигнатовский район Республика Мордовия).

Уточки, гагарочки,

Все плывут по парочке,

А я бедна сирота

Брожу по полюшку одна (зап. от Котельниковой Р. Г., 1925 г.р., с. Мельцаны Старошайговский район Республика Мордовия).

Однако девушка в этом плане более предприимчива, поскольку мечтает выйти замуж за богатого и именно так решить проблему:

Я девчонка боевая,

У мальчишек на виду.

По расчету замуж выйду –

За богатого пойду (зап. от Кантеевой В. П., 1966 г.р., г. Саранск).

Таким образом, «самопрезентативная» частушка ярко демонстрирует гендерные стереотипы, проявляющиеся в поведении, характере и внешнем облике представителей обоих полов. Самопрезентация выступает средством самовыражения исполнителя, создания его имиджа. Как один из компактных фольклорных жанров, частушка даёт возможность герою-исполнителю представить своё «я» быстро и точно, посмотреть на себя глазами окружающих и составить представление о себе и своем месте в окружающем мире.

Литература

1. *Абубрикова Н. И.* Что такое гендер? // *Общественные науки и современность.* – 1996. – № 6. – С. 123–125.
2. *Апрощенко Ю. Ю.* Гендерная проблематика современной фольклористики // *Сборники конференций НИЦ Социосфера.* – 2010. – № 3. – С. 9–15.
3. *Горелов А. А.* Русская частушка в записях советского времени // *Частушки в записях советского времени.* – М.-Л., 1965. – С. 5–27.
4. *Зырянов И. В.* О внутрижанровой классификации частушек // *Русский фольклор.* – М.-Л., 1964. – Вып. 9. – С. 122–131.
5. *Колпакова Н. П.* Типы народной частушки // *Русский фольклор.* – М.-Л., 1966. – Вып. 10. – С. 264–288.
6. *Мешкова О. В.* О классификации частушек // *Вестник Челябинского государственного университета.* – 201. – № 1 (Т. 2) – С. 102–110.
7. *Охотникова С. Р.* Гендерные исследования в литературоведении: проблемы гендерной поэтики // *Гендерные исследования и гендерное образование в высшей школе: материалы междунар. науч. конф. (г. Иваново, 25 – 26 июня 2002 г.): в 2 ч.* – Иваново, 2002. – Ч. 2. – С. 273–279.
8. *Токтарова Т. Ж.* Гендерные особенности фольклорных текстов // *Успехи современного естествознания.* – 2014. – № 12 (Ч. 5). – С. 669–671.
9. *Чайко Е. А.* «Я любила лейтенанта, и ремень через плечо»: отражение гендерных стереотипов в частушках горнозаводской зоны Южного Урала конца 1940-х – начала 1950-х годов // *Вестник Челябинского государственного университета.* – 2010. – № 18 (199). – История. Вып. 41. – С. 55–61.
10. *Шушанян Н. С.* Гендерный стереотип в фольклоре как отражение менталитета народа (на примере былины) // *Вестник Адыгейского государственного университета.* Сер. 2. – Вып. 2 (121). – 2013. – С. 1–5.

АКТУАЛИЗАЦИЯ КОНЦЕПТА COVID В ФОЛЬКЛОРНОМ ИНТЕРТЕКСТЕ

Аннотация. В работе рассматриваются интертекстуальные образования, восходящие к единицам национального паремнологического фонда. Поднимается вопрос о роли и специфике выбора фольклорных претекстов как источников новых смыслов и средств выражения в дискурсе. Анализируются форма и содержание цитатных высказываний, включающих компоненты концепта *COVID*, их референтная соотнесенность и аксиологическая направленность. Актуальность работы связана с выявлением механизмов, обеспечивающих продуктивность фольклорных жанров, их креативного потенциала и возможности гибридизации.

Ключевые слова: фольклорный текст, паремия, интертекст, цитата, COVID, фрейм.

Т. Е. Litvinenko

THE CONCEPT «COVID» AND ITS ACTUALIZATION IN FOLKLORE INTERTEXT

Abstract. The paper considers intertextual formations that go back to the units in the national paroemias' collection. The article explores the role and specifics of the choice of folklore pretexts as sources of new essences and means of expression in discourse. It analyzes the form and content of quotation propositions which include components of the COVID concept, their reference correlation and axiological orientation. The relevance of the work is related to the reveal of mechanisms that provide the production of folk genres, their creative potential and their hybridization scope.

Keywords: folklore text, paroemia, intertext, quote, COVID, frame.

Появление в национальной картине мира специальных понятий, интегрированных в словарь и социальный опыт большинства коммуникантов, неизбежно затрагивает все многообразие бытующих в данном сообществе дискурсов, а также текстов как их знаковых репрезентантов. Не является исключением и фольклорный дискурс, представленный в настоящее время в виде жанров, часть из которых развивается как в устной сфере, так и в российском медиа-пространстве.

Среди анекдотов, загадок, мемов и т. п., характеризующихся

анонимностью (утратой авторства), вариативностью и своеобразной назидательностью, ряд текстов обнаруживает явные интертекстуальные параметры, то есть опознается как «цитата» существующего фольклорного источника или претекста.

Отметим, что такого рода «узнаваемость и повторяемость», закрепленные в традиционной культуре в качестве ведущей социолингвистической стратегии, крайне важны и для интертекста. Генерируя свой смысл и структуру как производные от старого и нового высказывания, интертекст строится как совокупность знаний о, как минимум, двух несинхронных ситуациях и как комбинация способов и средств их семантико-синтаксического представления.

К числу фрагментов знаний о мире, актуализируемых в фольклорных интертекстах, относится и концепт *COVID*, организующий в сознании коммуникантов набор данных об этом заболевании, его угрозах, причинах и последствиях, включая как реальную информацию о ситуации, так и домыслы, чаще всего, с отрицательной оценочной доминантой. При этом, в силу своей рекуррентности в дискурсе анализируемая ментальная единица также может быть рассмотрена в качестве интертекстуального концепта [3] или фрейма [4;1]. Объективируясь в описываемых текстах, концепт *COVID* взаимодействует с другими, собственно фольклорными концептами/фреймами, также интертекстуальными по своей природе. Вместе они становятся частью «смешанной» понятийной структуры – «бленда» [5], а на уровне текста – цитатным комплексом, отсылающим к комбинации референтных ситуаций. Обращение к паремическим образцам различного генезиса показывает, что фольклорный интертекст допускает интеграцию смыслов, связанных со стереотипными формами поведения в социуме, с такими компонентами фрейма *COVID*, как самоизоляция, обусловленная медицинскими показаниями [все цитаты по: 6]:

Где родился – там и сиди на карантине.

Друг познается на социальной дистанции.

Виртуальный друг лучше новых двух.

Незванный гость – хуже инфицированного.

Восстановление первоначальных структур данных высказываний свидетельствует о том, что интертекст здесь формируются на базе метафорического переноса [2]: *соблюдать карантин – пригождаться, социальная дистанция – это испытание, друг/гость – это источник инфекции.*

Кроме того, самоизоляция как структурно-семантический компонент концепта *COVID* может становиться частью высказываний, прагматически направленных на подчеркивание тяжести и неизбежности описываемой ситуации:

Самоизоляцию пережить – не поле перейти.

С инфицированными жить – в карантине выть.

А актуализация антонимичного семантического компонента – поддержание социальных контактов – на выдвигание еще одного признака COVID – его высокой заразительности:

С кем поведёшься, от того и заразишься.

В магазин поспешишь – людей заразишь.

С другой стороны, самоизоляция (карантин) может переосмысливаться как антитеза напряженной трудовой деятельности, вынужденной работы за других:

Один шагает, семеро на карантине пляшут.

Еще один связанный с самоизоляцией (карантином) интертекстуальный смысл получает выражение благодаря закреплению в фольклорном претексте призыву к активности и принятию самостоятельных решений:

На карантин надейся, а сам не плошай.

Эта восходящая к библейскому тексту поговорка может иметь и другую цитатную форму, с полным воспроизведением первой части:

На бога надейся, а руки помой.

В такой интерпретации она близка другим актуализациям концепта COVID, в которых номинативный элемент текста-источника заменяется на имя, связанное со средствами индивидуальной защиты:

Любишь кататься – люби и масочки носить.

Мал санитайзер, да дорог.

Среди прочих примеров цитатных комплексов отметим интертексты, обыгрывающие информацию о вирусе как об источнике заболевания:

Вирус не воробей, вылетит – не поймаешь.

Кто про что, а инфицированные про вирус.

Нечего на вирус пенять, коли ДНК крива.

А также интертексты с заменой лексических единиц традиционных паремий на указания симптомов и причин распространения заболевания, в том числе, служащие своеобразным предостережением об опасности:

Свояк на свояка чихает издалека.

Семь раз отмерь, один раз чихни.

Хорошо чихает тот, кто чихает последним.

Корона, что дышло – куда чихнёшь, туда и вышла.

Что же касается других контекстов «опасности», т. е. выражения отрицательной оценки происходящего, то использование фольклорных источников позволяет отразить негативное отношение как к самому заболеванию:

Ковид гриппа не слаще;

так и к членам различных профессиональных сообществ (врачей, ученых-создателей вакцины, организаторов здравоохранения), названия которых рассматриваются в качестве имен компонентов фрейма:

У семи докторов пациент без маски.

Обещанной вакцины три года ждут.

Не хвались вакциной в пустой избе.

А ВОЗ и ныне там;

и, наконец, к самому больному, оценив ситуацию с позиции традиционной морали:

Паршивая овца все противоэпидемиологические меры портит.

К сказанному следует добавить, что и речевые стратегии, направленные на преодоления страха заболевания и смерти, и, в частности, замещение дискурса тревоги смеховыми формами коммуникации, оптимально реализуются при помощи фольклорных моделей:

Не так страшен ковид, как его малюют.

Вируса бояться – на пробежку не ходить.

Переболела – гуляй смело!

Кто не курит и не пьёт, от короны не помрёт.

Столь же подходящими паремии оказываются и для выражения отношения к Китаю как к территориальному источнику распространения COVID-19:

Все дороги ведут в Ухань.

Бойся китайцев, дары приносящих!

Не было у бабы забот – купила баба летучую мышь (на уханьском рынке).

Обращение к рассмотренным интертекстам показывает, что национальный фольклор по-прежнему остается важным и продуктивным источником, позволяющим выразить и адаптировать новые коллективно значимые смыслы. Обладая набором средств, кодирующих основные ценности, базовые эмоции и знания о мире и человеке, паремиологический фонд родного языка не утрачивает своего креативного потенциала, создавая актуальные варианты единиц, восходящих к вековым и вечным образцам. Именно такие образцы становятся основой любого творчества, любой игры, выбирающей между традицией и современностью. Даже если этот выбор актуализируется в интертексте «*Век живи, век лечись!*».

Литература

1. Литвиненко Т. Е. «Конец света» как интертекстуальный фрейм // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. – 2013. – № 3. – С. 8–13.
2. Литвиненко Т. Е. Метафоры интертекста // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2008. – № 20. – С. 175–181.
3. Степанов Ю. С. «Интертекст», «интернет», «интерсубъект» (к основаниям сравнительной концептологии) // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. – 2001. – № 1. – С. 3–11.
4. Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. – СПб.: Симпозиум, 2005. – 502 с.
5. Fauconnier G., Turner M. The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities. – N.Y.: Basic Books, 2002. – 440 p.
6. <https://shuhutok.ru/anecdots/39517>.

**ВТОРИЧНЫЙ ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКИЙ ГОВОР
ВЛАДИМИРСКО-ПОВОЛЖСКОГО ТИПА
НА ТЕРРИТОРИИ САРАТОВСКОЙ ОБЛАСТИ**

Аннотация. В статье исследуется современное состояние вторичного переселенческого говора владимирско-поволжского типа. Сравнение с материалами материнского диалекта дает возможность обнаружить устойчивость грамматических особенностей и преобразование системы предударного вокализма.

Ключевые слова: владимирско-поволжские диалекты, материнский говор, вторичный переселенческий говор, устойчивые и изменчивые особенности.

Т. И. Murzaeva

**SECONDARY RESETTLEMENT DIALECT OF THE VLADIMIR-
POVOLZH TYPE IN THE TERRITORY OF THE SARATOV REGION**

Abstract. The article deals with the current state of the secondary migration dialect of the Vladimir-Povolzh type. Comparison with the materials of the initial dialect makes it possible to detect the stability of grammatical features and the transformation of the system of pre-percussive vocalism.

Keywords: dialects of the Vladimir-Povolzh group, the initial dialect, the dialect of the secondary resettlement, stable and changeable characteristics.

Саратовская область в диалектном отношении является территорией позднего заселения, где бытуют переселенческие говоры, появившиеся здесь с XVII в. [2, с. 22–23].

Основной территорией распространения владимирско-поволжских говоров в Саратовской области является Правобережье: Хвалынский, Вольский, Саратовский, Базарно-Карабулакский, частично Калининский, Ртищевский, Новобурасский районы [5, с. 181].

Обследование, проведенное в период с 2000 по 2010 г., показало, что владимирско-поволжские особенности наиболее устойчивы в диалектах Базарно-Карабулакского района. Базарно-Карабулакский район является частью сплошного массива саратовских диалектов владимирско-поволжского типа. «Атлас русских говоров Среднего и Нижнего Поволжья» содержит данные по речи жителей следующих сел: Репьевка, Большая Гусиха, Большая Чечуйка, Липовка, Крутец, Старые Бурасы,

Стригай, Максимовка [1, с. 30].

В первичном переселенческом говоре с. Липовка Базарно-Карабулакского района последовательно проявляется неполное оканье. При этом в начальном сочетании *ра* сохранилась этимологическая фонема <о>: *ропус'тíл'и, роскáзы, роскóл'ьт*.

В 1-м предударном слоге после мягких согласных реализуется система ёканья. Перед твердыми согласными: *с'олó, в'одрó, з'орнó, пр'ин'осú, б'орúт, с'острá*. Перед мягкими согласными: *увез'лú, сед'мóва, немéцкий, высел'áт', мен'á*. Очевидно, ёканье разрушается, так как перед твёрдым согласным произносят не только [о], но и [е], хотя реже, чем [о]: *сестрá, свекрóф', йевó* [6, с. 73].

Во втором предударном слоге на месте начальной фонемы <о> отмечен звук [у]: *убробатывьли, уделлились, утобрали, угорот*.

Сохранились существенные морфологические явления:

– В говоре употребляется местоимение 3 лица множественного числа *онé* независимо от рода (*онé – цв'аты, чувашы, бáнк'и, свíн'йи*). Параллельно функционирует форма *онí*.

– Наиболее распространены стяженные формы имен прилагательных и неличных местоимений типа *мáсль былъ кънопл'áннь бóл'нь уш хорóшь, давлéнийъ то нíска то высóка, пёрва мéста, стрóги бýли, старъ былá, однú икóны старíнны, рукá холóдна, у кó? (у кого?)*; они нередко перемежаются с нестяженными (сохраняющими интервокальный *й*) в пределах одной синтагмы: *корзúны бýли такéйе двурúшны; ой доч'к не нáдъ фътьграфíръвът' / йа стрáшнъйа и гр'áзна*.

– Стяжение характерно и для глагольных форм, в том числе и в заударном сочетании [айу]: не только *знаш, знат, знáти, рыскът, уб'ирáт, болтáш, прип'овáт, ухáжывьт, гул'ám, убирáт*, но и *бéгут (бегают), затáпливут, натýкут, роскáзывают, зделут*.

– Для говора с. Липовка характерны формы глаголов так называемого общего спряжения, не различающиеся в безударном положении относительно I и II спряжений. Особенно отчетливо это проявляется в 3 лице множественного числа: *бúд'ут, повéс'ут, р'áд'ут, кúп'ут, увóз'ут, зъборóн'ут* [4, с. 195-196].

– Унификация чередований в основе на заднеязычный согласный, свойственная владимирско-поволжскому диалектному комплексу, широко распространена в саратовских говорах. В «Атласе русских говоров Среднего и Нижнего Поволжья» Л.И. Баранниковой», составленном на основе материалов 50-60-х годов XX в., формы типа *берег'óт, берег'óm* отмечаются в ряде говоров Саратовской области как с севернорусской, так и с южнорусской основой [1, с. 64-65].

– Встречаются формы с неподвижным ударением на окончании типа *свар'áт, свал'áт, дойáт, таш'ш'áт, кур'áт*.

– Формы творительного и предложного падежей имен

прилагательных, порядковых числительных, неличных и лично-указательных местоимений взаимодействуют в пользу окончаний творительного падежа: *ф тем концé жыв'от, на этим трахт'ри, ф трицц'ят' вос'мым году, на однім м'эс'ти, она за н'ом скóле л'эт ух'ажывала*. В формах неличных местоимений может обобщаться ударный гласный [e]: *с мой'эм м'уж'ьм, мой'э д'эт'н'ки, свой'э д'эти, свой'эх вн'ук'ф, твой'э род'ители, так'ейе дел'а, как'э у нас б'ыли св'ад'бы*.

– Отмечены характерные для южной части Владимирско-Поволжской группы формы родительного падежа единственного числа существительных первого склонения типа *у сестр'э, у Л'уби*, по происхождению южнорусские, конкурирующие с общеупотребительными.

Особый интерес представляют вторичные переселенческие говоры, сложившиеся в результате внутренних миграций. Примером может служить речь жителей с. Липовка Марксовского района, записанная в 2010 г. Село возникло в 1767 году в результате насильственного переселения помещичьих крестьян из уже упоминавшейся ранее Липовки Базарно-Карабулакского района. Говор оказался в новых условиях бытования. В то время как в Базарно-Карабулакском районе до сих пор существует однородный владимирско-поволжский диалектный массив, Марксовский район – территория бывшей немецкой колонизации, где нет сёл с первичными переселенческими говорами. В «Атласе говоров Среднего и Нижнего Поволжья» имеется материал лишь по трём населённым пунктам Марксовского района, находящимся в недиалектном окружении: Липовка, Воскресенка, Бобовый.

Считаем, что первичный переселенческий говор с. Липовка Базарно-Карабулакского района является материнским по отношению к вторичному переселенческому диалекту с. Липовка Марксовского района.

Для изучения говора с. Липовка Марксовского района выбраны записи, сделанные от двух женщин – информантов старшего поколения с образованием 7 классов, местных уроженок: И-1 1924 года рождения, И-2 1929 года рождения.

Сравнение особенностей материнского и вторичного переселенческого говоров показало, что морфологические диалектные черты характеризуются большой устойчивостью.

Используются стяженные формы прилагательных и неличных местоимений: *ст'ары л'уди; м'алин'ки д'эти; стекл'анн'ь пос'уда; п'остры тел'аты; л'ошки д'ьрев'анны, а пот'ом пошл'и жел'эзны; гл'упы дефч'онки; вон как'а шыр'ока рек'а, с'амы хор'ошы л'ампы, оне так'и пуш'ысты; фс'ак'и пирошк'и*. Но параллельно наблюдаются и формы с двусложными окончаниями: *ты зн'аши л'ампа как'а'й'ь бол'ш'а'й'ь; вот так'ий'и м'алин'кии кр'ушк'и; вот эд'ьки ч'ашки были ал'ум'инив'ьи; не ч'орн'ый'и а б'элы б'ыл'и*. Стяженные формы глаголов сосуществуют с нестяженными, а также с формами без выпадения интервокального [й]: *роспредел'ат, вымет'аи*,

обѣдѣм, надѣлѣм, дѹмѣш, вытáскивѣш, здѣлаш, здѣлут, накладывут, показывут, бѣгут, но знáшш (и знáш), замѣшывѣм (и замѣшывѣм), играим, танцуим, пълуч'áйт, дѣлѣшш, нѣматáшш.

Кроме того, обращают на себя внимание сохранившиеся в рассматриваемом говоре две особенности, характерные для саратовских диалектов владимирско-поволжского типа. Одна из таких черт – сближение третьего склонения с первым, проявляющееся в разных падежных формах: *цѣрквѣ, цѣркву, жыз'н'а, фс'у жыз'н'у*. Другая черта, которая появилась в саратовских поволжских говорах под влиянием южнорусского диалектного комплекса, – окончание **-ы** в форме именительного падежа множественного числа существительных исконно среднего рода: *тел'áты, коры́ты, бл'уцы, йáйцы, в'óдры, кол'óсы* [4, с. 194]. Отмечены существительные, перешедшие из среднего рода в женский: *бл'уда эдка бол'шáя; ришатó она́ и йѣс'т' ришатó; ведрó и ш'ás она́ у мен'á там стоит*.

Распространена форма творительного падежа множественного числа существительных с окончанием **-ими** после основы на заднеязычный согласный: *лошкими, нóшкими, прóпкими, риб'атишкими, тр'áпкими, крýлышкими, постíлками, дефч'óнками, дóч'кими, со спíнками*.

Фонетика говора на новой территории испытала серьезные изменения. В речи И-1 наблюдается неполное оканье. Приведем некоторые примеры. В 1-м предударном слоге в соответствии с <о> отмечено: *тодá, п̀прос'ílь, г̀ворит', ч'лòвѣк, корм'íла, потóm, утонул, сошлá, бол'шáя, корóву*, а также *роскáпывѣйу, рост'ót*; во 2-м предударном слоге *розн'ич'áт, Ол'ексáндр*; в соответствии с <а> в 1-м предударном слоге: *давáл'и, стару́шка, стар'íнный, Сарáтъф, п̀сад'íl'и, нашл'í, з̀махáла*. В других безударных слогах фонемы <о> и <а> реализуются в звуках [ъ] или [а]. Однако, в отличие от материнского говора, система 1-го предударного слога реализуется непоследовательно, она разрушается, так как в соответствии с <о> встречается много случаев произношения [а]: *рад'ít'ил'и, хат'éла, г̀вар'ít, харóшый*. Звуки [о] и [а] в соответствии с <о> конкурируют даже в пределах одного слова: *толку́шка и талку́шка, кот'ól и кат'ól*.

В речи И-2 наблюдается переход от оканья к аканью. С одной стороны, *когда́, отѣц, бол'шыйь, ково́, потóm, доскá*, с другой стороны, *патóm, рад'ílьс', кан'ѣшнь, уражáй, пал'ѣзль*. Частотность употребления [о] и [а] примерно одинакова.

Существенные изменения наблюдаются в системе предударного вокализма после мягких согласных. Устойчиво произношение [а] в соответствии с <а>: *д'ѣв'ат'сót, п'ат'óрк'и, п'ат'сót, л'агу́шкь, к'ип'аткóm, гл'ад'áт, р'ѣб'атишк'и, син'т'абрэ*. То же можно сказать о произношении [е] в соответствии с <о> и <е> перед мягкими согласными: *сед'мóвъ, велít, смейóца, мен'á, высел'áт', п̀вел'í, сем'йá*. Материал,

записанный от жителей старшего поколения, позволяет определить исходную систему вокализма 1-го предударного слога после мягких согласных как ёканье. Перед твердыми согласными система ёканья колеблется. Оба информанта еще сохраняют произношение [o]: *йовó, йому́, л'иб'оду́, Йогóр, л'ожы́т, в в'одрó, д'овáлс'а, ъд'овáлас'*. Однако в большинстве случаев обнаруживается [e]: *селó, умерлá, веснá, бегу́т, держáли, цвету́т, решето́, с'естрá*. Кроме того, отмечено произношение [a]: *йаму́, ни б'ару́, цв'аты́, кьч'аргóй, п'акл'и́, з'арнó, уб'агáйут, пьхл'абáл'и, полв'адрá, п'ир'в'арну́л'и, ст'акл'áннъйъ, п'аку́, в'аснá*. У И-1 таких случаев немного, тогда как для И-2 они довольно характерны. Звук [a], как правило, более узкий по сравнению с тем, который обычно наблюдается при яканье. Возможно, в говоре формируется умеренное яканье, которое, как считал В. Н. Сидоров, сложилось на основе ёканья. На примере касимовских говоров, изначально относившихся к владимирско-поволжскому типу, ученый показал влияние акающих говоров на окающие и ёкающие. «Если в севернорусском говоре с ёканьем владимирско-поволжского типа на месте старых **е** и **ять** произносились [o] перед твёрдым согласным и [e] перед мягким, то при замене всякого предударного **о** гласной **а** должно было получиться произношение, при котором на месте предударных старых **е** и **ять** стало произноситься перед твёрдыми согласными [a], а перед мягкими согласными [e], изменившееся в большей части говоров в [и]. Такое произношение... есть не что иное, как умеренное яканье» [7, с. 106].

Если это так, то приведенный материал подтверждает мнение Л. И. Баранниковой о том, что изучение современных говоров территорий позднего заселения может помочь в осмыслении процессов становления диалектных систем, сложившихся на исконной территории бытования русского языка [3, с. 4].

Литература

1. Баранникова Л. И. Атлас русских говоров Среднего и Нижнего Поволжья. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2000. – 104 с.
2. Баранникова Л. И. Говоры территорий позднего заселения и проблема их классификации // Вопросы языкознания. – 1975. – № 2. – С. 22–31.
3. Баранникова Л. И. К проблеме классификации говоров территорий позднего заселения // Говоры территорий позднего заселения. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1977. – С. 3–23.
4. Мурзаева Т. И. Владимирско-поволжские говоры Саратовской области в их современном состоянии // Язык и общество в синхронии и диахронии. – Саратов: Научная книга, 2005. – С. 191–197.
5. Мурзаева Т. И. Из истории классификации говоров Саратовской области // Русская устная речь. – Вып. 2. – Саратов: Амирит, 2016. – С. 180–186.
6. Мурзаева Т. И. Современные процессы в говорах Саратовской области // Язык в пространстве речевых культур. – Москва – Саратов: Амирит, 2015. – С. 72–78.
7. Сидоров В. Н. Из истории звуков русского языка. – М.: Наука, 1966. – 160 с.

А. Ю. Никитина, О. А. Петрова, Е. А. Игнатьева

РОЛЬ ФОЛЬКЛОРА В ОБУЧЕНИИ РУССКОМУ ЯЗЫКУ КАК ИНОСТРАННОМУ

Аннотация. Статья посвящена особенностям использования фольклорных текстов на занятиях по русскому языку с иностранными обучающимися. Анализируется роль фольклора в обучении русскому языку как иностранному. Приведены приемы включения подобного рода текстов в процесс обучения.

Ключевые слова: фольклорный текст, межкультурная коммуникация, национально-культурный компонент.

A. Ju. Nikitina, O. A. Petrova, E. A. Ignatieva

THE ROLE OF FOLKLORE IN TEACHING RUSSIAN AS A FOREIGN LANGUAGE

Abstract. The article is devoted to the peculiarities of using folklore texts in Russian language classes with foreign students. The role of folklore in teaching Russian as a foreign language is analyzed. Authors propose different methods of including this kind of texts in the learning process.

Key words: folklore text, intercultural communication, national-cultural component.

В процессе обучения русскому языку иностранных граждан важную роль играет использование элементов фольклора, что помогает обучающимся более полно познать не только языковую систему русского народа, но и все культурное своеобразие страны в целом. Следовательно, цель занятий по русскому языку сводится не просто к элементарному обучению лексике, грамматике языка, но и к ознакомлению с национальной самобытностью народа, его богатой культурой и традициями. Поэтому языковой материал, используемый на уроках, должен способствовать не только «расширению фоновых знаний иностранных студентов и формированию языковой и речевой компетенций обучающихся» [1, с. 143], но и формированию у обучающихся представления о менталитете русского народа, о его традициях и обычаях, особенностях русского характера;

Следует отметить, что использование фольклорных текстов различных жанров делает занятия по русскому языку прежде всего интересными, привносит развлекательный элемент в образовательный процесс. Однако при этом существенную роль играет подбор материала для урока с учетом

уровня владения русским языком обучающимися.

В данной статье мы обратимся к особенностям использования в процессе обучения русскому языку как иностранному фольклорных текстов малого жанра: скороговорок, пословиц и поговорок, загадок, анекдотов.

Включение фольклорных текстов в процесс обучения русскому языку возможно с самых первых уроков – с момента обучения фонетике, правилам произношения – при этом на помощь преподавателю могут прийти малые жанры фольклора, прежде всего скороговорки, пословицы и поговорки, в силу того, что эти тексты небольшие по объему и удобны в работе. Так, скороговорки, пословицы, поговорки на начальном этапе освоения языка используются для совершенствования произношения, расширения словарного запаса, на более продвинутом этапе – изучения образного строя русского языка. Подобного рода тексты зачастую употребляются в качестве фонетической зарядки в начале занятия, а также помогают студентам на время отвлечься от трудной темы, посмеяться, переключиться на другой вид деятельности. При этом на первых уроках не требуется понимать смысл и переводить каждое слово. Подобного рода артикуляционная зарядка также помогает «разогреть» речевой аппарат и подготовиться к дальнейшей речевой деятельности, например, к коммуникативным упражнениям. Необходимо выбирать скороговорки со звуками, в произношении которых иностранные обучающиеся испытывают трудности. Например, у студентов-арабов наблюдается неразличение звуков [б – п], поэтому в качестве фонетической зарядки в данной аудитории можно использовать следующие скороговорки: *Говорит попугай попугаю: «Я тебя, попугай, попугаю». Отвечает ему попугай: «Попугай, попугай, попугай!»*; *На былинке пылинка, пылинка на былинке*. На занятиях со студентами продвинутого уровня скороговорки, пословицы и поговорки обязательно необходимо разьяснять, при этом обсуждение паремий может выступать как отдельное упражнение на развитие коммуникативных навыков: после прочтения той или иной пословицы или поговорки обучающихся сначала можно попросить высказать предположения о значении выражения, затем – о ситуациях его использования. Студенты-иностранцы зачастую также находят подобные паремиологические выражения в своем родном языке. Необходимо отметить, что особое внимание изучению русских пословиц и поговорок уделяется и в вузах Китая: учебники русского языка, подготовленные ведущими китайскими преподавателями и методистами, насыщены паремиями, а также на Всекитайском конкурсе по русскому языку проверяется знание конкурсантами пословиц и поговорок русского языка.

Использование фольклорных текстов различных жанров эффективно также при изучении разнообразных грамматических явлений русского языка. Так, развитию и совершенствованию умения правильно

использовать бесприваочные и приваочные глаголы движения способствует работа с упражнениями, в которых показаны варианты употребления глаголов в переносном значении, во фразеологизмах, а также в анекдотах, пословицах и поговорках, загадках; работа с подобными заданиями поможет «актуализировать и закрепить изученный материал, пополнять его новыми словами, усложнять ранее составленные тексты по тем или иным коммуникативным ситуациям» [2, с. 218]. Например, при изучении глаголов движения на продвинутом этапе можно остановиться на следующих фразеологизмах, в которых представлены глаголы движения: *идти в гору, идти в ногу, идти по стопам* и т.д.; также на пословицах «*в чужой монастырь со своим уставом не ходят*», «*волков бояться – в лес не ходить*» и т.д.; на загадках «*ног нет, а хожу, рта нет, а скажу, когда спать, когда вставать, когда работу начинать*», «*утром ходит на четырёх ногах, днём – на двух, а вечером – на трёх*» и т.д. Знакомство с подобным материалом расширяет кругозор иностранных обучающихся, углубляет их знания и представления о русских культурологических реалиях, что способствует адаптации иностранцев в новой культурной ситуации.

При обучении достаточно сложной для освоения для иностранных обучающихся темы «Глаголы движения» эффективным материалом может послужить также анекдот. Данный жанр наглядно показывает примеры использования глаголов движения в речи, способствует активизации речевой деятельности иностранцев. Например, в приведенном анекдоте наглядно представлено, в какой ситуации используются глаголы *идти – ходить*:

– *Не знаю, что мне делать. Один врач говорит: «Вам нужно больше ходить», а другой: «Вам нужно ехать на курорт». Что вы мне посоветуете?*

– *Идти на курорт пешком!*

Тем не менее «функционирование анекдота в качестве учебного текста... должно соответствовать одному из доминантных критериев – критерию уместности, который заключается в знании специалиста того, где, кому и какой анекдот можно предъявить» [3, с. 119].

Таким образом, использование фольклорных текстов разной жанровой принадлежности на занятиях по русскому языку как иностранному помогает актуализировать лексику, увеличить словарный запас обучающихся, рассмотреть особенности образования лексем, разобраться в грамматических явлениях, развивать речевые навыки. При этом включение подобного рода культурологического компонента в процесс обучения русскому языку как иностранному способствует не только развитию коммуникативных навыков обучающихся, но и повышению их культурного уровня, помогает легче адаптироваться к жизни в стране.

Литература

1. *Евдокимова О. К., Романова Т. Н.* Особенности работы с текстом в процессе обучения иностранных студентов-филологов // Развитие экспортного потенциала высшего образования: содержание, опыт, перспективы : XI междунар. учебно-метод. конф. /под ред. А. Ю. Александрова, Е. Л. Николаева, А. М. Шамсиева, Ш. А. Юсупова. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2019. – С. 141–146.

2. *Никитина А. Ю., Петрова О. А.* Обучение устной речи на занятиях по русскому языку как иностранному // Развитие экспортного потенциала высшего образования: содержание, опыт, перспективы : XI междунар. учебно-метод. конф. /под ред. А. Ю. Александрова, Е. Л. Николаева, А. М. Шамсиева, Ш.А. Юсупова. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2019. – С. 216–219.

3. *Петрова О. А., Никитина А. Ю., Игнатьева Е. А.* Анекдот как средство речевой диагностики при обучении и контроле знаний в целях подтверждения уровня владения русским языком как иностранным // Методика преподавания иностранных языков и РКИ: традиции и инновации : сборник материалов II Междунар. науч.-метод. конф.-вебинара. – Курск, 2017. – С. 112–123.

ТРАДИЦИОННОЕ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ ЧУВАШСКОГО НАРОДА

Аннотация. В статье дается характеристика традиционному религиозно-мифологическому мышлению чувашей на основе фольклорно-поэтических текстов, которые могут рассматриваться как один из источников информации о менталитете народа и способа его познания мира.

Ключевые слова: религиозно-мифологическое мышление, чувашская культура, этническая культура, национальный характер, менталитет.

A. Y. Nikolaeva, I. A. Nikonova

TRADITIONAL RELIGIOUS-MYTHOLOGICAL THINKING OF THE CHUVASH PEOPLE

Abstract. The article provides a characteristic of the traditional religious and mythological thinking of the Chuvash on the basis of folklore and poetic texts, which can be considered as one of the sources of information about the mentality of the people and the way of their knowledge of the world.

Keywords: religious and mythological thinking, Chuvash culture, ethnic culture, national character, mentality.

В течение веков единственной сферой своего воплощения имея лишь фольклор народное художественное сознание, естественно, должно было и развиваться исключительно в фольклорно поэтических традициях. Именно в этой стихии предстояло ему сделать гигантский путь от первобытно-мифологического осмысления человеком своего окружения до рационалистического, критического познания бытия, чтобы, в конце концов, вылиться в совершенно иное идейное проявление – участвовать в формировании нового общественного сознания [2, с. 23].

Этническая культура чувашей, а именно мифы, предания, фольклор, отражает характерное для народа мировосприятие и специфическое отношение к жизни, так как именно в них сосредоточен вековой уклад жизни и мудрость столетий, чувства и переживания этноса. Поэтому фольклорно-поэтические тексты, содержащие религиозные представления древних чувашей, могут рассматриваться как один из источников информации о менталитете народа и способа его познания мира. По причине этого мы считаем совершенно уместным применение термина

«религиозно-мифологический» в отношении характеристики мировоззрения чувашей.

Абсолютно бесспорно, что мир с периода становления чувашской народности и его мировоззрения значительно изменился. Много чего произошло. И принятие христианства (а если быть точнее, насильственное крещение чуваш) определенным образом трансформировало традиционное мифологическое мировосприятие. Но только трансформировало. На наш взгляд, нельзя говорить о полной замене способа мышления, правомернее утверждать о некоем изменении. Чему подтверждение повседневная жизнь чувашского народа. Религиозное представление современных чувашей представляет собой удивительную ассимиляцию христианской религии и языческих верований. Эти два совершенно не совместимые способа мировоззрения очень гармонично сосуществуют в религиозном представлении чуваш.

Каково оно, традиционное религиозно-мифологическое мышление?

Одной из черт в национальном характере чувашского народа П. Хузангай видел ту исторически сложившуюся особенность, которую он назвал неунывностью. Отображая народный характер в собирательном образе одной семьи, он назвал ее Родом Неунывных (Аптраман тавраш), то есть стойких, непокорных, героических в труде и ратном бою.

«Трудолюбивый и талантливый народ, добродушный в мирное время и мужественный в ратных делах». Такую характеристику дает В. Д. Димитриев.

Исследователь темы народных идеалов по фольклорно-философским материалам И. Д. Кузнецов предлагает рассматривать чувашский национальный характер в аспекте изучения следующих его признаков: 1) неунывность (аптраманлӑх) – то самое «выживание» народа под всяческим гнетом, историческая непокорность (неистребимость), бдительность и мужество, та самая вера в свой труд, поэтизация своей мечты, которая легла в песню его; 2) скромность (сапайлӑх, но не кротость – йӑвашлӑх) – самоуважение, отличное от высокомерия сознание своего достоинства; 3) этичность (сынэретлӑх) – общественные этические нормы народа, нашедшие отражение в пословицах и поговорках: «будь с народом и достойным народа» (халӑхпа пӗрле пул) и т. д.; 4) трудолюбие (ёҫченлӑх) – не просто бытовая приверженность к труду, а идейно сплавляющая основа труда и трудолюбия; 5) бережливость (перекетлӑх) – отношение к деяниям рук человеческих.

Понятно, перечисленные здесь признаки свойственны и другим народам, всем народам. Скажем, труд и трудолюбие – не есть исключительный признак одного народа или нации. Скромность и гуманность – извечный идеал человечества. «Выделяя перечисленные признаки в основу изучения содержания национального характера конкретно данного народа, как раз и следует рассматривать его (данного

народа) традиции в их соотношении с человеческими идеалами» [2, с. 57–58].

Говоря о признаках, присущих чувашскому народу, необходимо упомянуть о такой свойственной ему черте как обидчивость. Предположение об обидчивости как наиболее типичной черте чувашского характера подтверждает последующими текстами из мифов и Е. А. Тюгашев: «Обиделась на него великая Юраду – богиня любви, красоты и верности, за то, что он обманул ее...», «Поэтому не знает Киреметь ни любви, ни верности. Все существо его в жестокости, вся жизнь проходит в обиде на людей и отмщении»: «Но Тюбе обиделся. Ему показалось, что женщина специально засунула ему в пасть грязное белье»; «– Не я виновата! – крикнула обиженно свинья» и др. [3]. На наш взгляд, в мифах «отзеркаливается» характерное для данного народа переживание мира, фиксирующееся в мифологическом сознании этноса. Если в греческих мифах мы чаще сталкиваемся с разгневанными богами, то в чувашской мифологии часто встречается описание чувства обиды. Обижаться друг на друга могут и боги, и люди, и, даже, животные. Акцент на чувстве обиды существенно отличает чувашскую мифологию от мифов других народов.

Если говорить о первобытном человеке и его мировосприятии, то особое место здесь занимает анимизм, то есть вера в существование духов и души и наполненность всего окружающего мира разнообразными невидимыми существами. Для традиционного религиозно-мифологического мышления чувашского народа тоже характерно обожествление природы, население окружающего пространства всевозможными духами, что ярко прослеживается в пантеоне и пандемониуме древних чувашей. Если в пантеоне древней чувашской религии выделялся один верховный бог «Сӹлти Турӹ», то пандемониум населяли множество дуальных божеств. Например, арсури (леший, дух хозяина леса), хӹрт-сурт (домовой дух, который представлялся в виде старухи, прядущей по вечерам пряжу – «нить жизни») и др. Особое место в веровании чувашей занимает Киремет, которое согласно текстам сохранившихся мифов можно понимать и как божество, которое почиталось и которому приносились жертвы, но и как тотем рода. С Киреметью были связаны различные табу, одно из важнейших – не ломать и не рубить дерево, олицетворявшее это божество, место поклонения и культовых действий. Если данный запрет нарушался, виновника, согласно текстам мифов, ожидало мгновенное возмездие, наказание.

Ментальность чуваш, в силу этого и их способ миропонимания, претерпевают определенные трансформации в современной культуре, в первую очередь связанные с процессами глобализации и вестернизации. Дело в том, что в глобальном мире все страны и народы по своей внутренней структуре были разнородными, каждый со своей

неподражаемой искусством, традициями, историей, языком. Теперь все страны и народы, как части общесоциокультурного пространства, объединяются в нечто общее, единое. Трансформация духовности народа начинается, в первую очередь, со способа миропонимания, мышления ее представителей. Именно поэтому наиболее актуально стоит сегодня проблема анализа традиционного религиозно-мифологического мышления чувашского народа, главным источником которого являются мифология и фольклор.

Литература

1. *Кулиджанишвили А. Э.* Глобализация и национальные культуры / А. Э. Кулиджанишвили // Человек: соотношение национального и общечеловеческого. Сб. материалов международного симпозиума (г. Зугдиди, Грузия, 19–20 мая 2004 г.). Выпуск 2 / под ред. В.В. Парцвания. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2004. – С. 142–154.

2. *Кянюков В. Я.* От фольклора к письменности. (Ранняя чувашская литература и творчество) : очерк лит.-фольклорных отношений. – Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1971. – 127 с.

3. *Тюгашев Е. А.* Люди «вечно серебряного века» / Е. А. Тюгашев. – Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». – 2007. – № 7. – Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/1/Tiugashev/>

4. *Мнацаканян М. О.* Глобализация, интернационализация и национальные культуры / М. О. Мнацаканян. – Режим доступа: <http://www.bestreferat.ru/referat-77063.html>

**МОТИВ КАРЛИКА И ЕГО ФОЛЬКЛОРНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ
КОРНИ В РАССКАЗЕ Л. Н. ТОЛСТОГО «ЛЮЦЕРН»**

Аннотация. В статье рассматривается актуальная для современного литературоведения проблематика, связанная с функциями фольклорно-мифологических образов и мотивов в поэтике рассказа Л.Н. Толстого «Люцерн». Центральными объектами исследования являются мотив карлика и связанный с ним сюжет инициации. Параллели между образом музыканта в «Люцерне» и актуализированным в европейском фольклоре образом карлика // эльфа обнаруживаются как в чертах внутреннего и внешнего облика тирольца, так и в роли, которую он выполняет по отношению к главному герою рассказа князю Нехлюдову. Бродячий музыкант оказывается проводником // наставником, который помогает Нехлюдову пройти путь личностной инициации, пережив глубинное обновление и преображение.

Ключевые слова: фольклорная традиция, миф, мотив карлика, инициация, сюжет, художественная система.

V. V. Ogorodova

**THE MOTIVE OF THE DWARF AND HIS FOLKLORE AND
MYTHOLOGICAL ROOTS
IN THE STORY OF L.N. TOLSTOY'S "LUCERNE"**

Abstract. The article examines the topical issues for modern literary criticism related to the functions of folklore and mythological images and motives in the poetics of L.N. Tolstoy "Lucerne". The central objects of research are the dwarf motive and the associated initiation plot. The parallels between the image of the musician in Lucerne and the image of the dwarf / elf actualized in European folklore are found both in the features of the Tyrolean's internal and external appearance, and in the role he plays in relation to the protagonist of the story, Prince Nekhlyudov. The wandering musician turns out to be a guide / mentor who helps Nekhlyudov to go through the path of personal initiation, having experienced a profound renewal and transformation.

Key words: folklore tradition, myth, dwarf motive, initiation, plot, artistic system.

Интерпретация фольклорно-мифологического образа карлика в литературных произведениях неоднократно привлекала внимание

исследователей; среди подобных работ можно назвать монографии Е.М. Мелетинского [3], М.А. Хакуашевой [7], статьи Д.В. Кобленковой [1], Н.Г. Шпаковской [8]. Как правило, исследователи, выясняя истоки данного образа, обращаются к его скандинавским корням.

Так, например, Н.Г. Шпаковская рассматривает образ карлика в скандинавских волшебных сказках и прослеживает его переход из мифологической парадигмы в сказочную. Опираясь на работу В.Я. Проппа, исследователь указывает, что для скандинавской сказки, как и для русской народной, характерно наличие дарителя. «Иногда в качестве дарителя выступают дети-тролли, гномы-тролли или старики-гномы» [4, с. 23]. Литературовед приходит к выводу, что карлики в фольклоре имеют необычную, сверхъестественную природу и выступают дарителями, помогают пройти обряд инициации другим героям. Д.В. Кобленкова рассматривает образ карлика в произведениях шведских прозаиков С. Лагерлёф, П. Лагерквиста и П.К. Ершильда на разных этапах литературного процесса, отмечая, что авторы с помощью данного персонажа очерчивали конфликтные ситуации в этических, социальных и политических сферах общеевропейской истории. В контекстах русской литературы XIX века данный образ практически не рассматривался, хотя мы можем встретить его в ряде известных произведений: в повести А. Погорельского «Черная курица, или Подземные жители», сказке Н.Р. Эрдмана «Морозко», сказке Д.Н. Мамина-Сибиряка «Сказка про славного царя Гороха», в романе Л.Н. Толстого «Анна Каренина», а также в фольклорных текстах (например, в сказке «Жихарка»). На наш взгляд, существенную роль играет мотив карлика и в рассказе Л.Н. Толстого «Люцерн», он отчетливо обозначен здесь в структуре образа музыканта; рассмотрим наиболее акцентированные его черты, связанные с данным мотивом.

Разумеется, самым очевидным моментом здесь будет множественность деталей, сфокусированных на росте бродячего музыканта. Уже в начальном эпизоде появляется слово «крошечный», порождающее ассоциативные параллели с известными в фольклоре таинственными существами, принадлежащими какому-то иному миру: «Прямо же передо мной, с того места, с которого слышались звуки и на которое преимущественно было устремлено мое внимание, я увидел в полумраке на середине улицы полукругом стеснившуюся толпу народа, а перед толпой, в некотором расстоянии, *крошечного человека в черной одежде...*» [5, с. 7]. Далее рассказчик неоднократно прибегает к похожим речевым характеристикам: «фигурка черного человечка» [5, с. 8], «маленький человечек» [5, с. 8], «маленький певец» [5, с. 11], «крошечный... жилистый человечек, почти карлик» [5, с. 14].

В фольклоре образ карлика часто интерпретировался как образ изгоя, в лучшем случае, игнорируемого людьми, а в худшем – подвергающегося

гонениям. Так, например, исследователь Д.В. Кобленкова пишет: «...если в начале века образ карлика трактовался как образ изгоя, который должен заслужить прощение и стать человеком, то в середине XX века этот образ уже получил политическое и психоаналитическое измерение...» [1, с. 192].

Связь образа карлика с мотивом изгоя и ситуацией изгнанничества мы видим и в рассказе Л.Н. Толстого. Действительно, оборванный, неопрятный, больше похожий на бродячего торговца, чем на музыканта, «маленький человечек» предстает диковатым, оторванным от «приличного» городского общества. Реакция этого общества на появление музыканта вполне однозначна: брезгливость, насмешки, чувство превосходства над существом из мира «черни». Вспомним, что старший кельнер, к которому князь Нехлюдов обратился с просьбой дать бутылку вина для него и музыканта, сразу же поспешил наказать швейцару, чтобы их проводили в зал для простого народа. Кельнер «со знающим видом» уточнил у Нехлюдова, простого ли вина им подать. Получив заказ на самое лучшее шампанское, кельнер не спешил ретироваться, напротив, «ни шампанское, ни мой будто бы гордый и величественный вид не подействовали на лакея; он усмехнулся, постоял немножко, глядя на нас, не торопясь посмотрел на золотые часы и тихими шагами, как бы прогуливаясь, вышел из комнаты» [5, с. 13].

Однако, как и в фольклорных персонажах, «диковатость» в герое Толстого оттеняет нечто особенное в его натуре – истинное, глубинное, рожденное самой природой. Примечательно, что сам тиролоец, кажется, не замечает негативного к себе отношения: он спокоен, скромн и исполнен чувства собственного достоинства. «Тирольский музыкант, являясь носителем естественного, природного сознания, иначе реагирует на отношение слушателей к нему: у него и в мыслях не было злиться на публику. Об этом говорит поза певца: «Он стоял перед окнами гостиницы, выставив ножку, закинув голову, и, брэнча на гитаре, пел на разные голоса свою грациозную песню». Поза, при которой голова поднята вверх, свидетельствует о превосходстве и бесстрашии или, по крайней мере, характерна для тех, кто «нейтрально относится к происходящему» [6, с. 182]. Музыкант отнюдь не заостряет внимание на отношении к нему городской «аристократии», для него такое положение вещей, скорее, неотъемлемая составляющая его профессии, нежели заслуживающая внимания реальная проблема. Его нейтральность по отношению к социуму подчеркивает его символическую принадлежность другому миру, иной, «внечеловеческой» реальности. Мотив намеренной «сниженности» образа карлика репрезентирован во многих текстах западноевропейского фольклора и мифологии. При этом, как правило, невзрачный внешний облик персонажа сопровождает нечто такое, что кардинально отличает его от других людей, чаще всего это особое мастерство, сила которого неподвластна простым смертным. «Особенно хорошо развита мифология

карликов в германо-скандинавской традиции. Цверги – искусные кузнецы, они куют сокровища богов: золотые волосы Сив, ожерелье Фрейи, кольцо Драупнир, принадлежащее Одину, и молот Тора; они же изготавливают мёд поэзии» [2, с. 623]. У героя Толстого сила мастерства заключена в виртуозности исполнения им музыки и песен, благодаря чему слушатели погружаются в особую атмосферу, притягивающую своей таинственностью, «эфемерностью», энергией творчества и еще чем-то таким, что непостижимо для простого человеческого разума. Невзрачная внешность карлика в такие моменты совершенно преображается, что продемонстрировано еще в эпизоде первой его встречи с Нехлюдовым.

Отдаваясь этой стихии свободного творчества, музыкант создает другую реальность, некое сакральное пространство, в которое погружает своих слушателей буквально с первых аккордов. По признанию Нехлюдова, «это была не песня, а легкий мастерский эскиз песни. Я не мог понять, что это такое; но это было прекрасно» [5, с. 8]. Далее, под впечатлением волшебных, чарующих звуков все ранее пережитое постепенно подвергается переосмыслению, «спутанные, невольные впечатления жизни вдруг получили... значение и прелесть» [5, с. 8]. Нехлюдов чувствует, что в этом человеке есть нечто такое, что во многом отличает его от других подобных ему нищенствующих артистов: певец в изображении Толстого предстает носителем тайны и с первых же минут буквально завораживает главного героя. «Эти звуки мгновенно живоительно подействовали на меня. Как будто яркий, веселый свет проник в мою душу. Мне стало хорошо, весело. Заснувшее внимание мое снова устремилось на все окружающие предметы. И красота ночи и озера, к которым я прежде был равнодушен, вдруг, как новость, отрадно поразили меня», – говорит князь Нехлюдов [5, с. 7]. Ранее, в первых эпизодах рассказа мы видим, что Нехлюдов нуждается в обновлении: повествование от его лица монотонно и флегматично, здесь очевидно сухое, даже раздраженное перечисление фактов с позиции простого наблюдателя, а не воодушевленного созерцателя достопримечательностей города и роскошных пейзажей. Общество также для него в тягость: «Я прежде старался взбунтоваться против этого чувства задушенности, которое испытывал на таких обедах, но тщетно; все эти мертвые лица имеют на меня неотразимое влияние, и я становлюсь таким же мертвым. Я ничего не хочу, не думаю, даже не наблюдаю» [5, с. 6]. Иными словами, душа Нехлюдова до встречи с бродячим музыкантом оказывается мертва, он подавлен, однако после первой же прослушанной песни он внутренне оживает. Он получает некий духовный посыл, вдохновение – именно то, чего ему ранее не хватало. Очевидно, такое «перерождение» связано с тем, что теперь Нехлюдов наслаждается каждой минутой: он обретает возможность дифференцировать оттенки собственных ощущений, тогда как еще недавно все переживаемое им представлялись ему единым

тусклым «полотном». «Вместо усталости, рассеянья, равнодушия ко всему на свете, которые я испытывал за минуту перед этим, я вдруг почувствовал потребность в любви, полноту надежды и беспричинную радость жизни» [5, с. 8]. Он более не испытывает потребности в навязчивой рефлексии, теперь он – Созерцатель и Творец, поскольку подключен к эгрегору сотворчества с Миром. Мы видим, что тиролоц в рассказе Толстого выполняет ту же сакральную функцию иницирующего (проводника, наставника), которая в фольклоре и мифе принадлежит образам потусторонних существ, в том числе в европейской традиции – карликам // эльфам // гномам.

Таким образом, мы приходим к выводу, что образ музыканта в «Люцерне» явственно ориентирован на архетипический по своей природе мотив карлика и обнаруживает целый ряд параллелей с данным персонажем европейских сказок и мифов. Этот параллелизм проявлен как в чертах внутреннего и внешнего облика тирольца («крошечный» рост, мотив изгоя, необычное мастерство), так и в той роли, которую он выполняет по отношению к главному герою рассказа князю Нехлюдову. Очевидно, что указанными аналогиями функции мотива карлика в структуре образа музыканта не исчерпываются: в данной работе мы обозначили лишь наиболее существенные моменты этих художественно-смысловых проекций, более детальный их анализ остается перспективой дальнейших исследований.

Литература

1. *Кобленкова Д. В.* Метафоры роста: карлики в шведской литературе XX века // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. – Н. Новгород: Нижегородский госуниверситет им. Н. И. Лобачевского, 2014. – С. 191–194.
2. *Левинтон Г. А.* Карлики // Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – Т. 1. – С. 623–624.
3. *Мелетинский Е. М.* Избранные статьи. Воспоминания. – М. : РГГУ, 1998. – 571 с.
4. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л. : Изд-во Ленингр. гос. ордена Ленина ун-та. – 1946. – 340 с.
5. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений : в 90 т. / под общ. ред. В. Г. Черткова. – Т. 5. – М.: Художественная литература, 1935. – 385 с.
6. *Фомина Ю. В.* Человек и «бесконечная гармония» в рассказе Л. Н. Толстого «Люцерн» // Наследие Л. Н. Толстого в гуманитарных парадигмах современной науки. – Тула: Изд-во ТГПУ им. Л. Н. Толстого, 2014. – С. 179–183.
7. *Хакуашева М. А.* Мифологические образы и мотивы в фольклоре, литературе и искусстве. – Нальчик: Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований, 2014. – 172 с.
8. *Шпаковская Н. Г.* Из мифа в сказку: трансформация сверхъестественных персонажей скандинавского фольклора // Журнал Белорусского государственного университета. – Минск: Белорусский государственный университет, 2018. – № 1. – С. 21–24.

**ЛОКАЛЬНАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ПРОСТРАНСТВЕННО-
ВРЕМЕННОМ ИЗМЕРЕНИИ: ДОМ-МУЗЕЙ ЭЭЛЯН ОВЛА В
ПОС. ИКИ-БУХУС МАЛОДЕРБЕТОВСКОГО РАЙОНА
РЕСПУБЛИКИ КАЛМЫКИЯ***

*Статья подготовлена в рамках внутривузовского проекта
КалмГУ (№ 1120)

Аннотация. Статья посвящена изучению локальной эпической традиции с учетом новых полевых и архивных материалов. Введен в научный оборот полевой материал авторов, записанный в 2000–2019 гг. в поселке Ики-Бухус Малодербетовского района РК. Особое внимание уделено музейным реликвиям, являющимся неотъемлемой частью материальной и духовной культуры калмыков, что требует комплексного анализа с учетом социокультурного контекста эпохи и значимости личности исполнителя эпоса – джангарчи Ээлян Овла (1857–1920). Уникальные экспонаты обретают совершенно новое звучание в ракурсе XXI в.

Ключевые слова: калмыцкий эпос «Джангар», локальная фольклорная традиция, музейная реликвия, Ики-Бухус, джангарчи Ээлян Овла.

E. U. Omakeeva, B. M. Kovaeva

**LOCAL EPIC TRADITION IN SPATIAL-TIME DIMENSION:
EELYAN OVLA HOUSE-MUSEUM IN THE IKI-BUKHUS
SETTLEMENT OF THE MALODERBETOVSKY DISTRICT,
REPUBLIC OF KALMYKIA**

Abstract. The article is devoted to the study of the local epic tradition, taking into account new field and archival materials. The authors' field material, recorded in 2000–2019 in the Iki-Bukhus settlement of the Maloderbetovsky district of the Republic of Kalmykia, has been introduced into scientific circulation. Special attention is paid to museum relics, which are an integral part of the material and spiritual culture of the Kalmyks, which requires a comprehensive analysis, taking into account the socio-cultural context of the era and the importance of the personality of the performer of the epic dzhangarchi Eelyan Ovla (1857–1920). Unique exhibits take on a completely new sound from the perspective of the XXI century.

Keywords: Kalmyk epic "Dzhangar", local folklore tradition, museum relic, Iki-Bukhus, dzhangarchi Eelyan Ovla.

Сегодня во всем мире наблюдается своего рода «музейный бум»: внедряются современные информационные технологии в процесс поиска, сохранения и реставрации памятников культурного наследия, растут масштабы международного и регионального туризма; развиваются новые формы досуговой деятельности в музейной практике. Для калмыков, утративших в результате войн, депортации и репрессий значительную часть своего культурного наследия, вопросы его сохранения, изучения и эффективного использования стоят весьма остро.

Заявленная проблематика нашла определенное отражение в научной литературе. Прежде всего это работы общепосоведческого и музееведческого характера, где содержится материал, посвященный вопросам изучения истории музейного дела, разработаны теоретические основы музееведения, выявлена специфика домов-музеев и их типологическая классификация. Вместе с тем следует подчеркнуть, что, несмотря на наличие большого числа публикаций, конкретных исследований, посвященных проблеме сохранения музейных реликвий в современных условиях, явно недостаточно.

Особое значение в исследовании калмыцкой эпической традиции имеют работы отечественных авторов. Исследованию «Джангара», в том числе эпического цикла Ээлян Овла и сказительского искусства, посвящены труды калмыцких фольклористов: проф. А. Ш. Кичикова [3], Н. Ц. Биткеева [2], Э. Б. Овалова [6], Т. Г. Басанговой [1], Е. Э. Хабуновой [10] и др. Фольклорные тексты, включая эпический, являются объектом лингвистического (лексикографического, корпусного, кластерного) анализа Э. У. Омакаевой [7; 8].

Дом-музей в поселке Ики-Бухус Малодербетовского района РК - это единственный в республике музей, посвященный жизни и творческой деятельности известного калмыцкого джангарчи Ээлян Овла. Поселок Ики-Бухус в сознании людей ассоциируется с эпической традицией калмыков и всемирно известным эпосом «Джангар».

Родина Ээлян Овла является эпическим центром. Таковым можно назвать регион с сильной локальной сказительской традицией, которая характеризуется общей исторической судьбой, ландшафтно-географическими и родо-племенными особенностями, отличающими ее от других исполнительских традиций [11].

Музей джангарчи возник не на пустом месте. На базе поселковой школы в 1969 г. проходила научная конференция, посвященная 110-летию со дня рождения Ээлян Овла. Большую делегацию ученых, писателей, поэтов возглавлял известный джангаровед Анатолий Шалхакович Кичиков. На конференции присутствовали гости из разных уголков нашей страны:

патриарх бурятской фольклористики, гэсэровед А. И. Уланов, тувинский фольклорист, литературовед, критик, переводчик Д. С. Куулар, алтайский фольклорист, писатель и литературовед С. С. Суразаков, московский эпосовед Г. И. Михайлов и др.

Ученые посоветовали создать музей великого джангарчи, уроженца этих мест Ээлян Овлы. Местные старожилы показали гостям деревянный дом, в котором знаменитый джангарчи пел когда-то «Джангар» (на территории фермы № 1 совхоза «Красносельский»). Этот знаменитый дом вскоре перенесли на территорию местной школы. Теперь здесь размещены экспозиции музея.

Работают 2 стационарные (постоянные) и 3 временные экспозиции. Постоянные экспозиции «Жизнь и быт калмыцкого народа в 19 в.» и «История записи эпоса «Джангар» содержат ценные экспонаты, которые являются свидетелями богатого исторического прошлого калмыцкого народа. Временные экспозиции («Джангарчи современности», «Убушиева К.Д. — основатель музея», «История с. Ики-Бухус») также вызывают неизменный интерес у посетителей.

Музей великого джангарчи был открыт 25 мая 1972 г. Дата была выбрана неслучайно. Эта дата не случайна. В 1972 г. исполнилось 100 лет со дня рождения известного монголоведа, проф. В. Л. Котвича, подготовившего к публикации фонографические записи песен «Джангара» в исполнении Ээлян Овлы в переложении на зая-пандитскую письменность. Книга была издана в 1910 г. литографским способом. Издание «... способствовало возникновению джангарчи новой формации, распространению эпоса среди читателей и слушателей, привлекло внимание исследователей» [3, с. 76].

Предыстория публикации репертуара Ээлян Овла связана с именем калмыка Номто Очирова, в то время студента восточного и юридического факультетов Петербургского университета.

По настоянию своего преподавателя проф. В. Л. Котвича Номто Очиров в декабре 1908 г. направляется в Ики-Бухусовский аймак Малодербетовского улуса и записывает на фонограф 10 песен «Джангара» в исполнении джангарчи. Запись проходила в Малых Дербетах в доме попечителя улуса, друга Номто Очирова М. П. Егорова и в доме местного хурульного багши Каару. Труд Номто Очирова был высоко оценен его учителем: «Открытие новых песен «Джангара» произвело немалую сенсацию в научных кругах столицы. Особенно важно то, что на этот раз удалось записать целый цикл песен, представляющих собой органическое целое, в то время как раньше исследователи имели дело с отдельными песнями» [4, с. 197–198].

Транскрипционная запись песен была отредактирована проф. В. Л. Котвичем, который летом 1910 г. сам приехал на родину джангарчи и лично встретился с ним. Он произвел сверку текстов в записи Номто Очирова,

записал текст еще одной, одиннадцатой, песни и зафиксировал полные названия всех песен [4]. Материалы Номто Очирова хранятся сейчас в личном фонде Котвича в архиве РАН (ф. 761, оп. 2, ед.хр. 8).

Сам Номто Очиров очень четко обрисовал цель издания песен эпоса: «Публикуются десять глав (песен) о делах славного Джангара, чтобы их читали люди нынешнего поколения, их дети и далекие их потомки, чтобы главы-песни эти служили предметом душевного восторга и воодушевления» [4].

История записи эпоса «Джангар» хорошо отражена в экспозиции дома-музея Ээлян Овла. Здесь выставлены предметы традиционного быта и культуры из металла, ткани, дерева, кожи, а также книги, фотографии, альбомы и документы. Документы о реабилитации ученого-востоковеда Номто Очирова, уроженца села Червленое Светлоярского района Волгоградской области, поступили в музей от его сына Мергена Лиджановича Кичикова, доктора исторических наук, профессора Калужского университета.

Детали биографии Ээлян Овла, к сожалению, отсутствуют, но есть родословная джангарчи, составленная проф. А. Ш. Кичиковым по воспоминаниям его родственников.

В сентябре 1982 г. в год 125-летия со дня рождения великого рапсода во дворе музея был установлен бюст Ээлян Овла. В соответствии с приказом Министерства культуры РСФСР от 11 апреля 1989 г. за активную работу и значительный вклад в развитие музейного дела Красносельскому общественному музею Ээлян Овла присвоено звание «Народный музей».

В августе 1990 г., в дни празднования 550-летия эпоса "Джангар", недалеко от въезда в поселок Ики-Бухус был установлен памятник великому джангарчи работы известного калмыцкого скульптора Степана Ботиева.

В 2017 г. в дни празднования 160-летия со дня рождения рапсода, совпавшие с 45-летием музея родственник джангарчи по отцовской линии В. О. Бюрчиев подарил музею картину «Родословное древо Ээлян Овла».

Большую лепту в формирование музейного фонда и сохранение эпического наследия внесли хранители дома-музея Ээлян Овла. Хранитель – это не профессия, это веление сердца, порывы души.

Яркий тому пример — основатель и первый директор музея Кермен Даваевна Убушиева, Заслуженный учитель Калмыцкой АССР, Заслуженный работник культуры РК, Почетный житель Малодербетовского района, Почетный житель Республики Калмыкия. Более 30 лет жизни она отдала музейной работе, требующей не только много сил и энергии, но и вдохновения, творчества. В 1965 г. учитель калмыцкого языка К. Д. Убушиева вместе с учениками занялась сбором материала и ценных экспонатов: в кабинете калмыцкого языка был сначала оформлен уголок «Джангарчи», затем создан школьный музей. Она смогла по крупницам

собрать экспонаты, многие из которых представляют этнографическую ценность. Ей пришлось в буквальном смысле заходить почти в каждый дом жителей поселков и уговаривать хозяев сделать тот или иной дар в пользу музея.

В 1989 г. К. Д. Убушиева вместе с Н. С. Эрендженовой, будучи в туристической поездке по городам Средней Азии, приобрели большие и малые казаны. Такими казанами пользовались раньше калмыки для изготовления национального напитка.

При непосредственном участии Кермен Даваевны музей был реконструирован и расширен в 1990 г. в рамках подготовки и празднования 550-летия эпоса «Джангар». Была реализована идея выстроить один из залов музея в форме калмыцкой кибитки, чтобы легче ощущался колорит того времени, той эпохи, когда жил Ээлян Овла.

Источники пополнения экспонатов музея разные: это и подарки знаменитых людей, которые посещали музей, и ценные находки, а также предметы, находившиеся у жителей поселка. Среди них есть предметы домашнего обихода: кадка для кумыса (чигяна), деревянная посуда, предметы религиозного культа (статуэтки, четки, лампадки), серебряная утварь и др.

Предметы традиционного быта и культуры из металла, ткани, дерева, кожи (плеть *маля*, кнут *ташмг*), а также книги (первое издание эпоса «Джангар»), старинные молитвы, изображения божеств (бурханов), фотографии и документы рассказывают нам о временах минувших. На хранение в музей передано немало военных документов, исторических справок, фотографий, наград, удостоверений участников Великой Отечественной войны, тружеников тыла.

Привлекают внимание посетителей музея фрагменты старинной вышивки, старинный ковер, красивые женские наряды и головные уборы, изделия из серебра (серьги, токуги, кольца, перстни, пуговицы, женские и мужские пояса).

В музее есть очень ценный экспонат — старая скрипка. По рассказам старожил, под эту скрипку Ээля Овла исполнял «Джангар». Скрипку музею подарил житель села Малые Дербеты Гаря Сариевич Лиджиев. На этой скрипке играл отец Гаря Сариевича, аккомпанируя рапсоду.

На базе дома-музея Ээлян Овла регулярно проходят различные мероприятия. Так, в октябре 1992 г. в поселке состоялось празднование 20-летия музея, в котором приняли участие ученый-джангаровед проф. Анатолий Шалхакович Кичиков, джангарчи Владимир Каруев, знатоки калмыцкого устного народного творчества Гаря Сариевич Лиджиев, Бовуш Пюрвеевна Амбекова, делегация гостей историко-архитектурного заповедника "Старая Сарепта" Красноармейского района Волгоградской области. Организаторы праздника по старинному калмыцкому обычаю достойно встретили знаменитых гостей. С приветственной речью и

поздравлениями выступил проф. А. Ш. Кичиков. Б. П. Амбекова прочитала стихотворение о музее. Местное руководство оказало музею денежную помощь.

В 2003 г. на базе дома-музея Ээлян Овла было проведено выездное заседание Ученого совета КИГИ РАН, посвященное 95-летию записи песен «Джангара» в исполнении известного джангарчи. Делегацию ученых возглавляла зам. директора по научной работе востоковед Э. У. Омакаева. Большой интерес вызвало выступление известного калмыцкого ученого А. В. Бадмаева. Отрывок из эпоса «Джангар» исполнил местный житель Батр Манджиев. Сегодня это известный джангарчи, лауреат многих конкурсов.

2 ноября 2007 г. в поселке прошел праздник, посвященный 150-летию со дня рождения Ээлян Овла «Вы живы в нас, великий джангарчи». В мероприятии участвовали представители научных и общественных организаций республики, многочисленные гости из соседних районов, делегации из Элисты, Волгограда, Москвы и дружественной Монголии. Гости осмотрели отремонтированный дом-музей, ознакомились с его уникальными экспонатами и с творчеством воспитанников местной школы джангарчи. Свое искусство продемонстрировали известные за пределами района лауреаты различных фестивалей, конкурсов Николай Филиппов, Олег Манкуев, Батр Манджиев, Хонгор Манжеев и молодые джангарчи Миша Гасанов, Шовшур и Эренджен Манджиевы, Санал Каруев. Завершился праздник концертом художественной самодеятельности и спортивными играми. Юбилей джангарчи получился по-настоящему интересным и зрелищным.

Поведенный анализ позволяет нам рассматривать дом-музей джангарчи как коммуникативную систему трансляции эпического и, шире, культурного наследия калмыков. Уникальность музея мы видим в его подлинных артефактах, культурных реликвиях, посредством которых происходит приобщение современной молодежи к традиционным ценностям.

Литература

1. *Басангова Т. Г.* Фольклорная экспедиция, посвященная 100-летию со дня записи героического эпоса калмыков «Джангар» // Новые исследования Тувы. – 2011. – №. 4 (12). – С. 178–188.
2. *Биткеев Н. Ц.* Поэтическое искусство джангарчи (Эпический репертуар Ээлян Овла. Певец и традиция). – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1982. – 96 с.
3. *Кичиков А. Ш.* Великий джангарчи Ээлян Овла // Ученые записки КНИИЯЛИ. Сер.: Филология. – Элиста, 1967. – С. 73–84.
4. *Котвич В. Л.* Джангариада и джангарчи // Филология и история монгольских народов. – М., 1958. – С. 196–198.

5. *Кульганек И. В.* Рукописи и фонограмзаписи монголо-ойратского героического эпоса «Джангар» в архивах Санкт-Петербурга // *Mongolica-IV*: Сб. ст. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1998. С. 23–24.
6. *Овалов Э. Б.* К 100-летию первой публикации эпического цикла песен «Джангара» выдающегося джангарчи Ээлян Овла // *Oriental Studies*. – 2010. – № 2. – С. 100–101.
7. *Омакаева Э. У.* Проблема текстообразования в фольклорном дискурсе: жанр калмыцкой песни в свете лексикографического и корпусного подходов // *Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН*. – 2012. – № 1. – С. 21–27.
8. *Омакаева Э. У., Борлыкова Б. Х.* Калмыцкие песни из коллекции финского монголиста Г. Рамстедта: кластерное описание лексики // *Бааза-багши и его духовное наследие*. – Элиста, 2013. – С. 133–144.
9. *Очиров Н. О.* О записи оригинала «Джангара» // *Ученые записки КНИЯЛИ*. Вып. 5. Сер.: Филология. – Элиста, 1967. – С. 52–54.
10. *Хабунова Е. Э.* Школа Ээлян Овла: преемственность и современные технологии освоения эпической традиции // *Научное наследие профессора А. Ш. Кичикова и актуальные проблемы современной калмыцкой филологии и культуры (Кичиковские чтения)*. – 2012. – С. 136–139.
11. *Gejin C.* Oral epic traditions in China // *Вестник Северо-Восточного федерального университета имени МК Аммосова: Серия Эпосоведение*. – 2016. – № 1. – С. 136–139.

ФОЛЬКЛОРНЫЕ АРХЕТИПЫ В ПОЭЗИИ Ю. СЕМЕНДЕРА

Аннотация. В статье раскрывается роль фольклорных архетипов в творчестве чувашского поэта Ю. Семендера. Выявляются этнические особенности архетипов «Великая Мать», «Старец» на материале лирических произведений художника слова.

Ключевые слова: поэтика, архетип, архетип Матери, архетип Старца, ценностная константа.

O. V. Skvortsova

FOLKLORE ARCHETYPES IN THE POETRY OF Y. SEMENDER

Abstract. The article reveals the role of folklore archetypes in the work of the Chuvash poet Yu. Semender. The ethnic features of the archetypes «Great Mother», «Old Man» are revealed on the basis of the lyric works of the artist of the word.

Keywords: poetics, archetype, archetype of the Mother, archetype of the Elder, value constant.

Хальхи чăваш поэзийĕн тĕнчине курăмлă та асра юлакан сăнлăхсемпе, чунра йĕр хăваракан сăнарсемпе, илемлĕ пайрăмсемпе, шухăша яракан ытарлă çаврăмсемпе пуянлатса малалла аталантарса пыракан хастар сăмах астисен йышĕнче Ю. С. Семенов-Сементер сăмахĕ чи хăватлисенчен пĕри пулса тăрат. Трак ен çĕрĕн сипетлĕхĕ апа үссе ситĕнме, тăван халăхăн ыра ħс-хакăлĕ пархатарлă енсене аталантарма, илемлĕ сăмахлăхăн ылтăн çÿпçинче упранакан сумлă çыравçăсен паха шухăшĕсем тĕрекленсе ура сине тăма, калем үнерĕн асталăхне алла илме пулăшнă.

Мускав поэтĕ Виктор Кочетков палăртнă тăрăх, Ю. Сементер пултарулăхĕ «çĕнĕлĕх туйăмĕ, шырав туйăмĕ пуррипе» уйрăлса тăрат, унсăр пуçне тата «чăваш халăх сăмахлăхĕпе тачă сыхăнать, çавна май унăн сăввисенче халăх шухăшĕ, халăх кулăшĕ тĕп вырăна тухать» [2, с. 5]. Чăнах та поэт сассинче тĕнче тытăмĕпе пурнăç йĕркеленĕвĕн вăрттанлăхĕсене шыраканăн чун кĕввине илтме пулат. Сăваçа çавна палăртма вара авалтан амаланса йăл илнĕ тĕрлĕ йышши архетиплă сăнарсем пулăшаççĕ. Ю. Сементер поэзийĕнчи палăруллăрах архетипсем шутĕнче шывпа вут хăвачĕсене уçамлатма май паракан сăнлăх-сăнарсене, ыра ħслă Ватта, çĕнĕ пурнăçа тĕвĕлентерекен Аслă Аннене курма пулат.

Анне сăнарĕ тĕнче культуринче те чи пĕлтерĕшлисенчен пĕри

шутланать. Вӑл хӑйӗнче икӗ тӗрлӗ ене пӗтӗстерсе тӑрать. Унра Аслӑ Анне (Великая Мать) тата Хӑрушӑ Анне (Ужасная Мать) палӑрӑмӗсене асӑрхама май пур. Аслӑ Анне Турӑ хевтиллӗ. Вӑл Ҫутӑ тӗнчере ырлӑх вӑррине акаць. Аслӑ Аннен тивӗҫӗсем нумай. Вӑл ҫут тӗнчери мӗнпур чуншӑн пӑшӑрханаканӗ, хуйхӑраканӗ (мать-мученица) те, сыхлавҫӑ-хӗтӗлевҫӗ те, шанчӑк ҫӑлкуҫӗ те. Унӑн пурнӑҫне чылай чухне суйлав тумалли самантсем кӑткӑслатаҫҫӗ. Тепри вара – анне-аркатуҫӑ, Медея-анне. Кунашкал сӑнарлӑ амӑшӗсем хӑйсен тӗпренчӗкӗсен пурнӑҫӗсене вӑхӑтсӑр татаканӗсем пулса тӑраҫҫӗ. Вӗсене тискер ӗҫе тума вара тӗрлӗ социаллӑ лару-тӑру хистет.

Ҫапах та илемлӗ сӑмахлӑхра Аслӑ Анне сӑнарӗ доминантлӑ вырӑн йышӑнать. Чӑваш халӑх философийӗнче Аннене Турӑпа танлаштарнӑ: «Анне – Кепе, унпа вӑрҫма юрамасть». Вӑл пӗтӗм тӗнчене ҫуратнӑ Ама та. Вӑлах – тӑванлӑхпа пӗрлешӗлӗх вӑйне хӗм парса тӑраканӗ, ыра йӑласене пӑхӑнса пурӑнма тата тытса пыма вӗрентекенӗ. Халӑхӑн пуян кун-ҫулӗнче унӑн миссийӗ те тӗрлӗрен пулни куҫ кӗрет.

Ю. Семенгер поэзийӗнче те Анне сӑнарӗн архетиплӑ варианчӗсем тӗл пулаҫҫӗ. Вӗсем хайлавран хайлава куҫса пырса аталанаҫҫӗ. Палӑруллӑраххисем шутне ҫаксене кӗртме пулать: анне – лирика геройӗн чун-чӗвӗм тӗри, анне – тӑван ҫӗршыв, анне – тӗп вӗрентекен, анне – наци мӑнаҫлӑхӗ, символӗ. Поэтӑн лирика геройне символла пӗлтерӗш йышӑннӑ анне сӑнарӗ ҫут тӗнчери вӑй-хӑватсене хисеплеме, тӑван халӑхӑн ыра йӑлисене ӑша хывма, тытса пыма хистет, чӑн сӑмахӑн илемӗпе унӑн пурнӑҫри пӗлтерӗшне туйма-курма хӑнӑхтарать, чыспа телей, парӑмпа сӑваплӑх, ырапа усал, чун тасалӑхӗпе ҫыхӑннӑ ыйтусене ӑнкарса илме вӗрентет.

Анне – пӗтӗм пурнӑҫӑн пуҫламӑшӗ. Ю. Семенгер хӑйӗн сӑвви-юррисенче ҫак чӑнлӑха яланах вулакан патне ҫитерме васкать. Унӑн аннесене халалланӑ сӑмахӗн хӑвачӗ ҫак тӗслӗхсенче тарӑннӑн уҫӑлать: «Анне», «Ылтӑн мар-ши эс, анне», «Пирӗн анне», «Аннемӗрсем», «Амӑшӗн чунӗ», «Атте-анне пехилӗ», «Амӑшӗ ывӑлӗн палӑкӗпе калаҫни», «Анне ҫырать: ҫут ҫӑлтӑрсем», «Анне патне ярайман ҫыру», «Апайӑма», «Ун чух анне сар тутӑрне ҫыхатчӗ» т.ыт.те. Акӑ тӗслӗхрен, «Анне» сӑвӑра амӑшӗсем ҫут тӗнчери чи ҫирӗп те шанчӑклӑ тӗрек пулнине, унра турӑ хевти пуррине асӑрхатӑн:

Ӗмӗрсен хушшипе,
Сар хӗвел ҫутипе,
Ӑраскал ҫулӗпе
Килнӗ эсӗ, анне.
Несӗлсен сассипе,
Кайаксен юррипе,
Ҫӑлкуҫсен кӗввипе
Килнӗ эсӗ, анне.
Ыра ӗҫ пуҫарма,

Пире пурнаҫ пама,
Усалтан хӑтарма
Килнӗ эсӗ, анне.

Поэт аннесене ылтӑнпа, кӗмӗлпе, ҫӑлтӑрпа, уйӑхпа, шӑпчӑкпа, сар кайӑкпа, хӗвелпе, чечекпе, ҫӑка ҫеҫкипе, ахахпа танлаштарать. Аннен сӑмахӗсем пыл евӗр, чунӗ сар хӗвел пек, юрри ҫурхи сар кайӑкӑнни пек. Анне – ҫенӗ куна пуҫлаканӗ, ӑна вӗҫлекенӗ те («Пирӗн анне»). Лирика геройӗ амӑшӗн ӗҫченлӗхӗпе, сар ҫу пек кӑмӑлӗпе, хастарлӑхӗпе мухтанать, ӑна телейпе сывлӑх сунать. Ачалӑхри илемлӗ самантсем унӑн чунне ҫитӗнсе ҫитсен те ӑшӑтаҫҫӗ:

Ун чух анне сар тутӑрне ҫыхатчӗ
Вара анкартинче, чечек йӑранӗ патӗнче,
Мана вӑл хӗвел ҫаврӑнаш майлах курнатчӗ
Уя-хире саратакан тӱпемӗр айӗнче.

Анкартинчи хӗвел ҫаврӑнӑш геройшӑн ӗмӗрлӗхех амӑшӗн сӑнарне палӑртаткан тӗп сӑнлӑх пулса тӑрать. Амӑшӗ ҫут тӗнчерен уйрӑлсан та хӗвел ҫаврӑнӑшӑн сарӑ чечекӗ ӑна этем ӗмӗрӗнчи чи хаклӑ ҫынна манма памасть. Вӑл чунсене ҫыхӑнтараткан символла пайрӑм пулса тӑрать.

Поэт пултарулаҫхӗнче амӑшӗпе ачисен чунӗсене пӗр-пӗринпе ҫывӑх пулма пулашакан сӑнлӑх-сӑнарсем тата та пур. Аӑ тӗслӗхрен, «Аннене» сӑвӑра ку тивӗҫе хӑйсем ҫине хур кайӑксем илеҫҫӗ. Кашни амӑшех кайӑксен вӗҫевӗнче хӑйӗн тӗпренчӗкӗсем хӑҫан та пулсан тӑван килтен вӗҫсе тухса каяссине курать, чухлать. Ю. Сементер ҫак шухӑша сӑвӑра ытарлӑн аталантарнӑ. Амӑшӗпе ачи кӑнтӑралла вӗҫекен хур кайӑксемпе сыв пуллашаҫҫӗ. Ҫак самантра чунра ырату ҫуратакан туйӑмсем хуҫаланаҫҫӗ. Амӑшӗ кайӑксен вӗҫевӗнче ачин малашлӑхне курать. Ку вӗҫев уйрӑлу, хумхану, кулянупалли пулса тӑрать. Ачи хальлӗхе ҫакна ӑнланмасть-ха, ӳссе ҫитӗнсен тин, тӑван килтен аякра чух, вӑл ҫакна туйса илет. Уншӑн халӗ кайӑксен вӗҫевӗ тӑван килпе, юратнӑ амӑшӗпе ҫыхӑнтараткан кӗпер пулса тӑрать. Чӑннипе, кунашкал мотив авалхи сӑмахлӑхранах йӑл илсе амаланнӑ. Ю. Сементер ҫакна асра тытса ӑна хӑйӗн сӑввинче вырӑнлӑ уса курнӑ:

Бӑрӑ сунса ун чух санпа, анне,
Инҫе ҫӗре каян кайӑксене
Шеллетӗмӗр... Тахҫанченех пӑхса
Тӑраттӑмӑр эфир алӑ сулса.

Хур кайӑксем каллех ӑшша вӗҫеҫҫӗ,
Каллех эп ал сулатӑп вӗсене.
Ки-как туссен сассийӗнче, аннеҫӗм,
Илтетӗп санӑн саламусене.

Ытарлӑ шухӑша палӑртас ӗҫре ытти сӑнарсен тӱпи те пысӑк. Вӗсен йышӗнче ҫаксене курма пулать: ҫӑлтӑрсем, пилеш, пир тӗрки, ҫурла, ҫул.

Амăшĕсен чун хевтин асамĕ Турă вайĕпе танлашаты, вăл ачисене упраты, сыхлаты:

Çут çăлтăр витĕр курăнаççĕ
Эпир çÿрес çулсем-йĕрсем.
Пире чун варринче усраççĕ
Асран кайми аннемĕрсем.

Поэтăн лирика тĕнчинче «Анне – пурнăçри тĕп вĕрентекен» текен шухăш та анлăн палăраты. Асăннă тема сăнарне аталантарма сăмах асти пилпе пехилĕн жанр палăрамĕсемпе тухăçлă усă курнă. Амăшĕсен сăмахĕсенче чăваш халăхĕн тĕп хаклăхĕсем йĕрленеççĕ:

Ваттине пуç тайăр,
Вĕттине ал парăр,
Çывăх пултăр хамăр тус-тăван.
Ырăпа ан ырăр,
Йывăртан ан хăрăр,
Ĕç çынна нихсан та хур туман.

Пехил-халал форми те ют мар поэтшăн. Ку тĕслĕхсенче ыр-суну мала тухаты, амăшĕсен çутă ĕмĕчĕсем туллин сăнарланаççĕ:

Чăваш несĕлĕсем епле кĕрнеклĕ,
Юман тымарĕ мĕн тери тĕреклĕ,
Пĕвĕпеле эс çавăн пек пулсам,
Ачам.

Тулли пучах тĕшши епле сипетлĕ,
Тăван вучах ашши епле пехетлĕ,
Кăмăлупа эс çавăн пек пулсам,
Ачам.

Суха тăвакансем епле сăваплă,
Ака тăвакансем епле ахахлă,
Чысупала эс çавăн пек пулсам,
Ачам.

Ю. Семенгер анне сăнарĕнче тата наци сăн-сăпатне упраса хăварас тесе ашталанакан чунă та кураты. Анчах та хайĕн тĕпренчĕкĕсемех унăн ырă пархатарне путлантарса лартаканĕсем пулса тăраççĕ. Амăшĕн чĕлхине манни, тăван киле пăрахни – хальхи пурнăç чăнлăхĕ пулса тăраты. Çакă çут тĕнчере килĕшÿпе тăнăçлăха аркатасси патне илсе ситерме пултараты. Çавăнпа амăшĕсен чунĕсем тĕнче уçлăхĕнче канăç тупаймаççĕ. Ку пăшăрхануллă кĕвве эпир «Амăшĕн чунĕ», «Чĕкеç баллади» ятлă лирикăлла хайлавсенче илтетпĕр. Этем тĕнчинче ĕмĕртен пыракан хаклăхсем йăшса пыраççĕ кăна мар, çухалаççĕ те. Этем кăна çут тĕнче йĕркеленĕвĕнчи саккунсене пăсаты. Çапла хăтланса вăл хайĕн пурнăçне кăна мар, тĕнчере килĕшеве те пĕтерет. «Чĕкеç баллади» сăвăра çак шухăш яр уççăн янăраты:

Вĕçрĕ, вĕçрĕ чĕкеç аякран, аякран,
Сенкер Нил тинĕсе васкакан тăрăхран.

Вёсрѣ вӑл ҫумӑрта, вёсрѣ вал шӑрӑхра,
Ма тесен сар хёвел ячѣ ӑшӑ йыхрав.

Вӑл ас илчѣ каллех чёвёлти амӑшне,
Ун ачаш кӑмӑлне, унӑн чун савнӑҫне.

Йӑвара ҫунатланнӑ чипер кунсене,
Сывлӑша ҫупӑрланӑ вёсев ҫаврине.

Вёссе ҫитрѣ чёкеҫ – килѣ ҫуккӑ, ай-хай,
Кивѣ пӑрт тёлёнче халѣ пушӑ сарай.

Хӑйпе хӑй калаҫан карчӑк кайнӑ вилсе,
Ачисем ун ҫуртне сутса янӑ килсе.

Кайӑк хӑйӗн ҫулне манмасть, этем ачи вара ӑна ятарласа манӑҫа кӑларать. Ҫак парадоксла чӑнлӑх поэтӑн тата ытти хайлавёсенче те уҫӑмланать. Ю. Семенгер сӑвӑра ӱкерсе кӑтартнӑ сӑнлӑх урлӑ тёнче тытӑмӗ арканни ним ырри патне те илсе ҫитермесе ытарлӑн систерет.

Пирӗн шутпа, поэт ӗмӗрхи килӗшӗве сыхласа-упраса хӑварас тёллевпе хӑйӗн хайлавёсенче ятарласа ыра ӑслӑ Ватӑ сӑнарне (мудрый старец) усӑ курать. Тёнче культуринче ку архетиплӑ сӑнар пирки швейцари философӗ К. Юнг сӑмах пуҫарнӑ. Унӑн шухӑшӗпе, ку йышши сӑнар этемлӗх ӑс-кӑмӑлӗнче йывӑр лару-тӑру вӑхӑтра ҫуралать, вӑл ҫыннсене малашлӑхра кётсе тӑма пултаракан хӑрушлӑхсенчен асӑрханма хушать. Ыра ӑслӑ Ватӑ ҫут тёнчери мёнпур чуна пӗр тан хурса хисеплет, юратать.

Ю. Семенгер калӑпланӑ сӑнарта вара чӑваш халӑхӗн чи курӑмлӑ енӗсем ярӑмланаҫҫӗ. Вӑл ҫӗр ҫинчи пурнӑҫ малашлӑхӗ пирки тӗплӗн шухӑшлать. Ана уйрӑмах тӑван халӑх шӑпи хумхантарать.

Ҫавӑнпа поэт ӱкерсе кӑтартнӑ Ватӑ сӑнарӑн пуплевӗнче авалхи сӑмахлӑхранах аталанса пыракан кёлӗ, ӱкёт, халал тӗслӗхӗсене асӑрхатпӑр. Асӑннӑ шухӑша палӑртма май паракан хайлавсем шутне ҫаксене кӗртме пулать: «Ҫӱл тӱпене пӑхса каланӑ сӑмах», «Чиркӱ ларгасчӗ чӗремре», «Халал», «Вӗрент пире, Ҫӱлти Аттемӗр», «Эй, чыслӑ та сӑваплӑ Ҫӱл тӱпе» т.ыт.те. Ватӑ сӑнарӗ хӑйӗн ҫине турӑпа этем хушшинчи килӗшӗве, ӑнланӑва, ҫураҫӑва йӗркелесе пыраканӑн тивӗҫӗсене илет. Ҫавӑнпа унӑн пуплевӗнче чӱк пуҫӗн, мӑчавӑрӑн, сасси илтӗнсе тӑрать:

Ҫитмӗлех те ту ҫичӗ ту:
Ула ту, Урар ту, Чике ту ...
Алтӑр Ҫӑлтӑрпала калаҫса,
Урлӑ тӑраканпа ҫураҫса
Чӑнкӑ тусем урлӑ каҫрӑмӑр,
Ҫакӑнта килсе вырнаҫрӑмӑр,

Эй, мёскер кәна курмарәмәр ...
Шеллесем җак халәха, Җәлаканәмәр.

Е тата:

Йәнәшәмсем, җыләхәмсем
Эп үкәнсе пуҗ җапнаҗсем
Тухса әсанччәр аләкран,
Ан таврәнайччәр урәхран,
Усал ан пәлтәр каҗхине
Эпир иртес җулсен йәрене.

Усал вайсен хәватне мәнле те пулин чакарасчә, сирсе ярасчә – җак шухәшсем те канәҗ памаҗсә героя:

Тарән җырма леш енчен
Җавра җилсем анаҗсә.
Җавра җилсем әшәнче
Мән шуйттансем лараҗсә.

Каллех вәсем җаканта
Усал сывләш ярасшән,
Бр шутпа пурнакантан
Кутән этем тәвасшән.

Җавра җилсен җәмелне
Мәнле тытса чарас-ши,
Мәнле хәйсен килнелле
Җаврайсә ярас-ши?

Мифла үкерчәкре әмәрхи тавлашәва куратпәр. Ватә әна аркатма, пәтерме җуккине питә лайәх әнланать. Анчах та тәнәҗ пурнаҗса мәнле те пулин упраса хәвармаллах.

Җаванпа яланах җәләнәҗ җулне шырама лекет. Поэт хайлав урлә җак чәнләха асра тытма ыйтать, кашнин хәйән пурнаҗсри утәмәсем пирки тәплән шухәшламалли җинчен асәрхаттарать. Усал вайсене алхастарас мар тесен хамәр чунсенчи Брә вәйне хәватлантармалла. Ку – пурин сәваплә тивәсә.

Ахальтен мар әнтә поэт Ватә сәнарән әсә-хәлә урлә җут тәнчери киләшәве сыхласа хәвармалли җул-йәре кәтартать. Чунри үкәнүпе ыра әс җеҗ ләпкәләхпа җураҗәва сыхласа хәварма пуләшаҗсә:

Вәрент пире, Җүлти Аттемәр,
Вәриленсен – час сивәнме,
Җурхи шывсем ләпланнә евәр
Җыран түлекләхне кәме.

Халәхән малашләхә пултәр тесен вара йәхташәмәрсен авалтан тәрек парса пыракан чәнләхне асра тытмалла:

Атте-аннемәр – әмәре.

Тăван чĕлхемĕр – ёмĕре.
Çав Чăнлăха туйса тăма,
Çав Чăнлăхпа пуян пулма,
Çав Чăнлăх майлă пурăнма
Чиркÿ лартасчĕ чĕремре.

Çапла вара Ю. Сементер тĕнче культуринчи тата чăваш сăмахлăхĕнчи курăмлă енсене сұрасуллăн пĕрлештерсе этемлĕхе хумхантаракан чи сивĕч ыйтусене сăнарлăн палăртма пултарнă.

Литература

1. *Сементер Ю. С.* Сăвăсем. Сьрнисен пуххи. Пĕрремĕш том. – Шупашкар: Сĕнĕ Вăхăт, 2015. – 452 с.
2. *Семендер Ю. С.* Черное и белое. Стихи и поэмы. – Чебоксары: Чувашия, 1998. – 305 с.

ИСТОРИЯ СОБИРАНИЯ, ИЗУЧЕНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ ТЕКСТОВ ЧУВАШСКИХ БЫЛИЧЕК

Аннотация. В центре внимания автора статьи является история собирания, изучения и публикации чувашских народных повествований – быличек, малоисследованного в чувашской фольклористике жанра народной прозы.

Ключевые слова: чувашский фольклор, былички, повествования, история собирания и изучения, мифологические персонажи.

E. V. Fedotova

HISTORY OF COLLECTING, STUDYING AND PUBLICATION OF TEXTS OF CHUVASH BYLICHES

Abstract. The author of the article focuses on the history of the collection, study and publication of Chuvash folk narratives - byliches, little studied in the Chuvash folklore genre of folk prose.

Keywords: chuvash folklore, bylichki, stories, history of collection and study, mythological characters.

Чувашские былички – это рассказы о встрече человека со сверхъестественными таинственными силами – персонажами чувашской мифологии – с установкой на достоверность, свидетельские рассказы. Причем, речь идет не только о визуальной встрече, но и тактильной – об ощущении их присутствия рядом.

Одними из первых собирателей чувашских быличек, выразившими к ним свое отношение и в какой-то степени их оценившими, были священники. Для отчетов о религиозном состоянии чувашей им приходилось записывать примеры из жизни чуваш, куда попадали и былички – случаи из жизни, примеры встреч с нечистой силой, а также с различными духами. Чувашские былички, органично вплетенные в различные отчеты, рассказы и сообщения авторов, в основном, священников о своей пастве, публиковались в периодической печати, в книгах еще с первой половины XIX в. Например, В. Лебедевым в Санкт-Петербурге в 1848 г. в учебно-литературном журнале «Северное обозрение» были опубликованы «Чувашские предания», в составе которых есть и быличка о кладе [10, с. 391–394]; Н. Каменским в 1878 г. в статье «О чувашских богах домовых» приведены конкретные примеры

взаимодействия конкретного человека/ людей с мифологическими персонажами /нечистой силой [8, с. 673–683], подобные примеры приведены и Н.И. Золотницким в «Корневом чувашско-русском словаре» [9], мифологический рассказ о русалке, которая после очищения крестом, венчания стала жить среди людей, опубликован А. Рекеевым в 1898 г. [13, с. 3], аналогичные тексты есть в работе архиепископа Никанора «Остатки языческих обрядов и религиозных верований» [1] и др.

Русским исследователем Д. Садовниковым в 1880-е гг. в Симбирске от Н.Г. Потанина был записан и опубликован в 1884 г. текст о кладе и кладоискателях [15], где главным героем является чуваш – «чувашенин», как написано в тексте. Он учит, как достать клад: все знает сам, учит другого человека. Хотя составителем и не указывается в комментариях, что текст чувашский, но мы считаем, что он имеет прямое отношение к чувашской традиционной культуре, т.к. главным героем является чуваш. Этот текст под названием «Не сумел взять клад» опубликован также в сборнике С.Н. Азбелева «Народная проза» [12, с. 321–322].

Чувашские былички были записаны венгерским ученым Д. Месарошем во время сбора чувашского фольклора на Средней Волге в 1907–1908 гг. Былички, мифологические рассказы, Д. Месарош называет мифами [11, с. 37], не отделяет их от мифов, т.к. былички органично вплетены в состав мифов: теория закрепляется практикой, с установкой на достоверность – конкретным примером из жизни реального конкретного человека.

В книгу «Чувашский фольклор», изданной в 1941 году, были включены пять текстов быличек. Из-за отсутствия народной терминологии для определения этого жанра составителем они озаглавлены как «Преданисем» [Предания]. Есть пояснение о том, какие тексты входят в жанровое определение «Предания», время и причина их происхождения: *«Преданисен шутне ... арсурисем, шыврисем, хёрт-суртсем тата ытти усал-тёселсем синчен каласа кятартнисем тата тухатмайсем синчен кала-кала панисем кёреççё. Ёл калавсем сём авалах пусланса кайнă, мёншён тесен авалхи сынсем, сунтаналакăн законёсемпе явленийёсене ёнланайман турки, темёнле «усал сывлаша» та ёненнё»* (В состав преданий ... входят рассказы об арсури, шыври, хёрт-сурт и о другой нечистой силе и о колдунах. Эти рассказы возникли в древности потому, что древние люди, не понимающие законы и явления природы, верили в разных «злых духов») [24, с. 86].

Каждому тексту дано название по наименованию персонажа: 1. «*Вёреçёлене пайшалпа пени*» (Как стреляли в огненного змея из ружья), 2. «*Суккёр хвери (суккёр шуйттан)*» (Слепой хвери (слепой шайтан)), 3. «*Хёрт-суртсем (пирёштисем) йёрни*» (О том, как плакали *хёрт-сурты (пирёшти)* домашние духи, хранители очага и покровители дома (ангелы-хранители человеческой души), 4-5. «*Арсурисем синчен*» (Об *арсури* лешем) два текста. Один текст из них про *вутайш* □ – персонаж, по месту обитания и некоторым действиям близкий русской русалке. Рассказчик называет его

арсури, видимо, это локальная особенность или же ошибка рассказчика или собирателя, составителем также (ошибочно?) вслед за рассказчиком по персонажу назван и текст. Во втором тексте рассказывается про *арсури*. Под каждым текстом представлен паспорт респондента: где, кем, когда был записан текст. Но не указано место хранения текстов. В переизданной в 1949 г. книге «Чувашский фольклор» И. Тукташ опубликовал семь текстов быличек под тем же жанровым определением «Преданисем» [Предания]. К прежним пяти текстам добавлены еще два: «*Арсури*» (Леший), «*Хёртсорт кёсле итлени*» (О том, как *хёрт-сурт* домашний дух, хранитель очага и покровитель дома слушала (*хёрт-сурт* в быличках видится людям обычно в женском облике) игру на гуслях). Паспортизация оставлена также как и в издании 1941 года.

Былички также опубликованы в шеститомном издании сборника чувашского фольклора. Они включены в шестой том «Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Мифсемпе халапсем» [Чувашское устное народное творчество. Мифы и предания] (1987) вместе с другими жанрами народной прозы: мифами и преданиями об Ульпе, историческими преданиями. Былички в этой книге опубликованы под заглавием «Сĕр сĕнчи ыр-хаярсем» [Добрые и злые духи, обитающие на земле], включающих 23 наименования мифологических персонажей, 194 текста быличек. В книге «Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем» [Чувашское народное творчество. Мифы. Легенды. Предания] (2004) [25] былички опубликованы вместе с мифами, с персонажами, к которым они относятся, не разделены в отдельную группу. В книгу они вошли под определением легенд и преданий, вошли более 324 текстов быличек: это, в основном, почти все тексты, которые были опубликованы в шеститомном издании «Чувашского устного народного творчества», неопубликованные тексты, хранящиеся в научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук (ЧГИГН) и тексты, которые были записаны студентами факультета чувашской филологии и культуры Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова во время фольклорной практики в 1992 г. во всех районах ЧР и в некоторых селениях чувашской диаспоры Республики Башкортостан, Республики Татарстан, Самарской, Ульяновской и Пензенской областей.

Былички записывались и профессиональными писателями. Например, тексты, которые записали Ю. Скворцов, С. Элкер, М. Трубина, хранятся в фондах научного архива ЧГИГН. Некоторые былички, записанные ими, вошли в их художественные произведения. Например, Юрий Скворцов пишет о встрече человека с оборотнем в *Касликка варĕ* Яр Касликка в произведении «Сăваплă вут» (Священный огонь). Об этом яре сохранились подробные записи писателя в его фонде в научном архиве ЧГИГН. Марфа Трубина в произведении «Вупăр» (Вубыр – мифическое существо, пожирающее солнце и луну) подробно пишет о том, как в детстве вместе с

отцом и соседским стариком сама пережила страх, когда они увидели как *вунёр* «ест» луну. Там же есть и рассказ-воспоминание отца – очевидца, как *вунёр* пожирал солнце, проглотил его (речь, конечно же, была о солнечном затмении), об описании ужаса, страха населения всей деревни о том, что наступит конец света. Эти тексты, которые записали писатели, в основном, связаны с малой родиной, с личными воспоминаниями из детства, из своей жизни, желание знать свою малую родину уже в более зрелом возрасте побуждало узнать больше, расспрашивать у старшего поколения; то, что было / произошло на самом деле и жило в устной традиции, им хотелось запечатлеть / записать для будущих поколений. Произведения с подобными вставками – быличками – «оживляют» повествование, они читаются с большим интересом, установка на достоверность вызывает страх, эмоциональное напряжение читателя. Рассказы из реальной жизни, как считает Т.И. Зайцева, «вызывают особый читательский интерес, прежде всего, своей «невыдуманностью», подлинностью. В большинстве своем же к произведениям этого жанра обращаются писатели уже умудренные, много повидавшие в жизни» [5].

В советское время сбор и запись быличек не приветствовался, поэтому многое утеряно. Приведем к примеру отрывок из письма сотрудника института Н.Ф. Данилова С. Краснову, собирателю фольклора, в деревню Обыково Красночетайского р-на, написанного в 1950 г.: (Адрес) П[очтовое] о[тделение] Старые Атаи Красночетайского района, дер. Обыково. (Кому) Семену Краснову.

«Эсир ҫырса янă халăх произведенийĕсене илтĕмĕр. Тав Сире вĕсемшĕн. Анчах малашне эсир епле те пулин ҫĕнĕрех шухăшлă произведенийсене ытларах ҫырса илме тăрăшăр. Тĕшмĕшле произведенийсене пурĕпĕр пичетлесе кăларма ҫук, мĕншĕн тесен усси ҫукпа пĕрех вĕсен.

Институтра

халăх пултарулăхĕ тĕлĕшпе ёҫлекен [Н.Ф. Данилов].

1950.

1950 ҫулта Чăваш АССРĕн Хĕрлĕ Чутай р-чи Упукушкăнĕте (д. Обыково Красночетайский р-н Чувашская АССР) С. Краснов пухнă фольклор материалĕсене хаклани» [2]. (Мы получили высланные Вами народные произведения. Спасибо Вам за них. Но впредь Вы постарайтесь побольше записать произведения с новыми думами (веяниями). *Суеверные произведения все равно нельзя (не предоставляется возможным) опубликовать, потому что от них пользы почти нет* □ (курсив наш. – Е.Ф.).

Сотрудник по фольклору

Института

[Н.Ф. Данилов].

1950. Рецензия на фольклорные материалы, записанные С. Красновым в д. Обыково Красночетайского района Чувашской АССР в 1950 году) [2].

В чувашской фольклористике былички восприняты как самостоятельный жанр, как мы уже писали выше, в книге И.С. Тукташа «Чувашский фольклор» (1941, 1949), В.Г. Родионовым в статье «Вопросы жанровой классификации чувашского фольклора» (1982) [14, с. 70], Н.И. Егоровым «Чăваш фольклорĕн проза жанрĕсене ушкăнласси тата терминологи ыйтăвĕ» [Классификация жанров прозы в чувашском фольклоре и вопросы терминологии]; образ лешего изучен В.А. Ендеровым «Образ лешего (арçури) в чувашском фольклоре» [4, с. 49-73], его перу принадлежат также ряд статей, учебное пособие; А.А. Трофимов и В.П. Станъял осветили содержание, форму, язык и образность чувашских мифов в предисловии к книге, в которую включены и тексты быличек [17, с. 7–23]. Г.Г. Ильиной написана кандидатская диссертация на тему «Несказочная проза в системе жанров чувашского фольклора» [6] и опубликовано ряд статей [7], которые отражают основные мысли научной работы, в которой уделено место и быличкам; О.Н. Терентьевой – статьи о кладах и о кладе как о мифологическом образе [16]; автором этих строк Е.В. Федотовой – глава «Устное народное творчество чувашей Присвияжья» в коллективной монографии «Чуваши Присвияжья: история и культура», в которой исследованы особенности некоторых мифологических персонажей в быличках присвияжских чувашей [18, с. 223–257]; статьи об огненных змеях-призраках *вĕре çĕлен* на основе собственных экспедиционных материалов в Присвияжье [20, с. 479–481] и в чувашских селениях юга Тюменской области [19, с. 144–146], о «жизни» людей после «неправильной» смерти [21], превращениях заложных покойников в лошадей [22, с. 267–273], о мифологическом рассказе о кладах, которые являются художественной основой литературного произведения одного из первых чувашских писателей Игнатия Иванова «Янтă мула ан хĕрĕн, ху хатĕрле» (Не зарься на готовое, припаси сам) [23, с. 182–188] и др.

Литература и источники

1. *Архиепископ Никанор*. «Остатки языческих обрядов и религиозных верований», составлено Архиепископом Никанором. – Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1910.
2. *Данилов Н. Ф. С.* Краснов сырнă фольклор материалĕсем пирки сырнă отзыв (Отзыв, написанный к фольклорным материалам, записанных С. Красновым). – НА ЧГИГН. III. 63. Л. 11.
3. *Егоров Н.И.* Чăваш фольклорĕн проза жанрĕсене ушкăнласси тата терминологии ыйтăвĕ // *Халăх ас-хакăлĕ* [Мудрость народная]. – Шупашкар, 2002. – № 1 (8). – С. 22–23.
4. *Ендеров В. А.* Образ лешего (арçури) в чувашском фольклоре // Исследования по чувашскому фольклору. – Чебоксары, 1984. – С. 49–73.
5. *Зайцева Т.И.* Современная удмуртская проза: человек и мир, эволюция, художественные особенности // Национальные литературы республик Поволжья (1980 – 2010 гг.): учебное пособие / науч. ред. В. Р. Аминева. – Казань: Казан. ун-т, 2016. – 368 с.
6. *Ильина Г. Г.* Несказочная проза в системе жанров чувашского фольклора:

Автореферат дисс. ... канд. филол. наук. – Ижевск, 2006. – 23 с.

7. *Ильина Г. Г.* Особенности образа лесных демонов в различных жанрах чувашского фольклора // *Чувашская филология, культура и журналистика (вчера, сегодня, завтра): материалы науч. конф.* – Чебоксары, 2002. – С. 72–74; *Ильина Г. Г.* Традиционные представления чувашей о злом духе *Пери (Хвери)* // *Актуальные проблемы чувашского языка : материалы конф., посвящ. 60-летию проф. В. И. Сергеева.* – Чебоксары, 2002. – С. 69–73; *Ильина Г. Г.* Проблема классификации жанров чувашской народной прозы // *Тенденции развития прозаических жанров в национальных литературах Урало-Поволжья : сб. ст.* – Ижевск, 2005. – С. 59–61; *Ильина Г. Г.* Структура чувашских быличек // *Актуальные проблемы филологии : по материалам Всерос. науч. конф., посвящ. памяти акад. М. М. Михайлова.* – Чебоксары, 2005. – С. 294–296; *Ильина Г. Г.* Традиционные представления чувашей о фольклорном персонаже *Инкек* // *Проблемы филологии народов Поволжья : материалы Всероссийской научно-практической конференции (1 – 2 апреля 2010 г.) / отв. редактор А. Т. Сибгатуллина.* – Вып. 4. – М.; Ярославль: Ремдер, 2010. – С. 125–127; *Ильина Г. Г.* Традиционные представления чувашей о злом духе *Пери (Хвери)* // *Проблемы филологии народов Поволжья : материалы Всероссийской научно-практической конференции (7–9 апреля 2011 г.) / отв. редактор А. Т. Сибгатуллина.* – Вып. 5. – М.; Ярославль: Ремдер, 2011. – С. 123–126 и др.

8. *Каменский Н.* О чувашских богах домовых // *Известия по Казанской епархии.* – Казань, 1878. – № 24. – С. 673–683.

9. Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен / сост. *Н.И. Золотницким.* – Казань: тип. Имп. ун-та, 1875. – 279 с.

10. *Лебедев В.* Чувашские предания // *Северное обозрение.* Издаваемый Ф.К. Дершау. Том второй февраль. – СПб, 1848. – С. 18–24; НА ЧГИГН. I. 533. 5899. С. 391–394.

11. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары, 2000. – С. 37.

12. Народная проза / сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. *С. Н. Азбелева.* – М.: Русская книга, 1992. – 608 с.

13. *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований // *Известия по Казанской епархии.* – Казань, 1898. – № 5. – С. 3.

14. *Родионов В. Г.* Вопросы жанровой классификации чувашского фольклора // *Специфика жанров чувашского фольклора.* – Чебоксары, 1982. – С. 70.

15. *Садовников Д. Н.* Сказки и предания Самарского края / собр. и зап. Д. Н. Садовниковым. – СПб.: Тип. Мин-ва внутр. дел, 1884. (Записки императорского Русского географического общества по отделению этнографии; Т. 12).

16. *Терентьева О. Н.* Мифологическое представление чувашей о кладе (на материале фольклора) // *Истоки и эволюция литератур и музыки тюркских народов: материалы международной конференции (23–24 сентября 2014 г., город Казань).* – Казань: ИЯЛИ, 2014. – С. 181–184; *Терентьева О. Н.* Мул «сокровище» как мифологический образ в плаче невесты чувашей // *Традиционная культура тюркских народов в изменяющемся мире: материалы I Международной научной конференции (12–15 апреля 2017 г.).* – Казань: Изд-во «Ак Буре», 2017. – С. 447–450.

17. *Трофимов А. А., Станъял В. П.* Чăваш мифёсем: тытăмĕ, кўлепи, чёлхи, сăнарлăхĕ // *Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем.* – Шупашкар: Чăваш кёнеке издательстви, 2004. – С. 7–23.

18. *Федотова (Ермилова) Е. В.* Устное народное творчество чувашей Присвияжъя // *Чуваши Присвияжъя: история и культура / А. П. Васильева, А. П. Долгова, В. П. Иванов и др.; под ред. В. П. Иванова и Г. Б. Матвеева.* – Чебоксары: Чуваш. кн.

изд-во, 2015. – С. 223–257. – (Серия «Чуваши в современном мире: история и культура»).

19. Федотова Е. В. Народные повествования об огненном змее *вёре сёлен* чувашей юга Тюменской области (по материалам экспедиции 2006 г.) // Сулеймановские чтения (девятнадцатые): Всерос. науч.- практ. конф. с международным участием «Сохранение татарского языка, фольклора, традиций и обычаев в современных условиях» (Тюмень, 20 мая 2016): Труды и материалы /под общ. ред. д-ра филол. наук, проф. Х. Ч. Алишиной. – Тюмень: Печатник, 2016. – С. 144–146.

20. Федотова Е. В. Былички и бывальщины об огненном змее *вёре сёлен* чувашей Присвияжья (по материалам экспедиции 2002 года) // Традиционная культура тюркских народов в изменяющемся мире: материалы I Международной научной конференции (Казань, 12–15 апреля 2017 г.). – Казань: Изд-во «Ак Буре», 2017. – С. 479–481.

21. Федотова Е. В. Чувашские народные повествования о «жизни» людей после «неправильной» смерти // Народы Волго-Уралья в истории и культуре России : материалы Международной научн.-практ. конф., посв. 90-летию со дня рождения П. В. Денисова (Чебоксары, 28–29 сентября 2018 г.). – Чебоксары: ИД «Среда», 2018. – С. 311–315.

22. Федотова Е. В. Чувашские былички о превращениях заложных покойников в лошадей // IV Всероссийский конгресс фольклористов: Тула, 1–5 марта 2018 г. : сб. науч. ст. в 3 т. Т. 2 : Многообразие фольклорных традиций: история и современность / сост. В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова ; ред. А. Б. Ипполитова. – М.: ГРДНТ имени В. Д. Поленова, 2019. – С. 267–273.

23. Федотова Е. В. Мифологический рассказ о кладах как художественная основа произведения Игнатия Иванова «Не зарься на готовое, припаси сам» // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. – 2019. № 3 (103). – С. 182–188.

24. Чăваш фольклорĕ / И.С. Тукташ хатĕрленĕ. – Шупашкар: Чăваш АССР государство издательстви, 1941.

25. Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Мифсемпе халапсем. VI том. II пайĕ. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 1987. – 448 с.

И. М. Филатова

**СРАВНЕНИЕ ГОВОРА КАЗАКОВ-НЕКРАСОВЦЕВ
С ГОВОРом СТАНИЦЫ НИЖНИЙ ЧИР
ВОЛГОГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ**

Аннотация. В статье рассматривается говор казаков-некрасовцев в сравнении с донским говором станицы Нижний Чир Суrowsикинского района Волгоградской области. Выявляются и описываются генетическая связь и современные процессы развития говоров.

Ключевые слова: донские казачьи говоры, казаки-некрасовцы, говор станицы Нижний Чир, современные процессы говоров.

I. M. Filatova

**DIALECT COMPARISON KAZAKOV-NEKRASOVTSEV
WITH DIALECT OF THE VILLAGE OF NIZHNE
CHIRSKAYA VOLGOGRAD AREAS**

Abstract. The article considers the dialect of the Nekrasov Cossacks in comparison with the don dialect of the village of Nizhny Chir in the Surovikinsky district of the Volgograd region. The genetic connection and modern processes of dialect development are identified and described.

Keywords: don cossack dialects, nekrasov cossacks, dialect of the village of Nizhny Chir, modern processes of dialects.

Исследование диалектизмов в речи жителей сельской местности является традиционной задачей русской диалектологии. Обращение к народным говорам, в том числе к лексике донского диалекта, способствует изучению русского национального языка в целом и является сегодня особенно важным, поскольку происходит «затухание» интереса современного человека к родному языку, его истории. Изучение речевой ситуации современной деревни показывает, что диалектов в их традиционной системе уже почти не осталось, так как они разрушаются под воздействием прежде всего литературного языка, а также в результате процессов внутри самих говоров. В связи с этим необходимы не только фиксация русской диалектной речи, но и бережное хранение и изучение данной информации.

Изучение истории и современного развития донского казачества, невозможно без обращения к языку данного субэтноса. Донские казаки неоднократно, как по своей воле, так и по распоряжению правительства,

переселялись в другие регионы нашей страны и даже на территории других государств. Ярким примером тому являются казаки-некрасовцы – особая социально-конфессиональная группа русского этноса, проживающая на Ставрополье. Некрасовцы – потомки донских казаков, которые после подавления Булавинского восстания ушли с Дона в сентябре 1708 года. В середине XX века они вернулись на Родину, в 1962 году группа казаков-некрасовцев поселилась в различных селах Левокумского района Ставропольского края.

Среди казаков-некрасовцев были и выходцы из станицы Нижний Чир. По преданию и по некоторым историческим сведениям, Игнат Некрасов увел с собой несколько тысяч казаков, при которых были женщины и дети. Это были выходцы из станиц, расположенных по верхне-среднему течению реки Дон, – Есауловской, Старо-Георгиевской, Нижне-Чирской, Голубинской и прилегающих к ним хуторов [5, с. 8].

Лингвистическим подтверждением исторических сведений о том, что основная масса казаков-некрасовцев происходила из указанных мест служит, например, архаический тип предударного вокализма, известный под названием ассимилятивно-диссимилятивного яканья Кидусовского подтипа; он распространяется на основной территории современных донских говоров только в местах по верхне-среднему течению реки Дон в станицах Голубинской, Пятиизбянской и Нижне-Чирской [5, с. 14].

В нашей работе мы постарались рассмотреть говор казаков-некрасовцев и говор станицы Нижний Чир, которые имеют в своей основе южнорусский, донской диалект, но в силу исторических событий система данных говоров развивалась по-разному.

Этнокультурное своеобразие казаков-некрасовцев состоит в том, что в течение двух с половиной веков проживания в Турции, в условиях неславянского окружения, они сохранили русский язык, культуру, обычаи: систему этнических констант. Этническая культура некрасовцев выявляет значительное количество архетипических представлений древнерусского человека о членении, категоризации, структурировании и оценивании окружающего мира, что обусловлено изоляцией культуры, в том числе и языка казаков-некрасовцев, от общенациональной культуры и общенационального русского языка, а также неосознанным противостоянием носителя русской культуры и языка чуждой неславянской культуре и языку. [1, с.70].

Говор станицы Нижний Чир находится под постоянным влиянием общенационального языка. Литературный язык постоянно влияет на говоры, и они постепенно разрушаются, утрачивая многие особенности, но и диалекты, в свою очередь, влияют на литературный язык. В разнообразных формах влияния литературного языка на диалекты исследователи отмечают явления, свидетельствующие об отходе современных говоров от того, что наиболее «контрастно» с другими

подсистемами русского национального языка, что вступает «в наибольшее противоречие с общерусскими тенденциями языкового развития» [3, с. 139].

Сопоставляя материал словаря казаков-некрасовцев и диалектную лексику станицы Нижний Чир, мы постарались выявить генетическую связь данных говоров и проследить на собранном лексическом материале, какие современные языковые процессы происходят в донских говорах.

Источниками исследования послужили: «Словарь говоров казаков-некрасовцев», автор-составитель О.К. Сердюкова, «Словарь донских говоров Волгоградской области», авторы-составители Р.И. Кудряшова, Е.В. Брысина, В.И. Супрун, материал, который был собран автором, в ходе диалектологических экспедиций в станице Нижне-Чирской.

Нами было проанализировано 2920 словарных статей из «Словаря казаков-некрасовцев». Сопоставляя данные лексические единицы с говором станицы Нижний Чир, было выявлено, что 1246 лексических единиц зафиксированы в станице. Из них 858 диалектизмов находится в активном употреблении жителей коренного населения. 388 лексических единиц в настоящее время уже не встречаются в речи жителей станицы Нижний Чир, но отражены в «Словаре донских говоров Волгоградской области» с пометой Н-Чир, следовательно, ранее данные слова употреблялись жителями станицы. Причин этому может быть несколько. Первое – предметы или явления, которые они обозначали, сейчас вышли из употребления, такие как *рогач* «ухват», *ветрянкa* «ветряная мельница». Второе – постоянный приток приезжего населения. Поэтому некоторые слова можно услышать очень редко и только в речи коренных жителей, например, *лапистый* «пёстрый, разноцветный, цветастый, с крупным узором», *волжский* «влажный». Третье – влияние литературного языка. Можно предположить, что лексико-словообразовательные диалектизмы, которые отличаются от соответствующих им эквивалентов литературного языка только составом морфем, постепенно вытесняются из устной речи: *вечёрошний* «вечерний», *государский* «принадлежащий государству, государственный», *ля-кось* «глянь-ка».

Сопоставление лексических единиц из «Словаря казаков-некрасовцев» с единицами говора станицы Нижний Чир, помогает выявить следующие лексемы: 1) полностью совпадающие: *банить* «мыть», *вечерять* «ужинать», *бòлеть* «становиться больше, расти», жечь «жалить (о насекомых)», *купырь* «стебель растения с соцветием»; 2) отличающиеся словообразовательной структурой или фонематическими особенностями: *гòльный* «один только» (некр.) – гольной (Н-Чир), *дуться* «терпеть, выдёрживать» (некрас.) – *выдуваться* «терпеть, справляться, выдёрживать» (Н-Чир); 3) совпадающие по морфологическим и фонетическим признакам, но отличающиеся оттенками значений: *гайтан* «тесьма, которой отделывают рубахи и балахоны» (некр.) – *гайтан*

«шнурок (тесьма, цепочка) для нательного креста» (Н-Чир), *курень* «временное жилище, шалаш» (некр.) – *курень* «большой, добротный дом» (Н-Чир); 4) совпадающие по морфологическим и фонетическим признакам, но имеющие разные значения: *жадать* «жалеть, любить», *жадобник* «о добром жалостливом человеке» (некр.) – *жадать* «проявлять жадность, жадничать», *жадоба* «жадный, скупой человек» (Н-Чир), *лупатый* «облупленный, шелушащийся» (некр.) – *лупатый* «имеющий большие глаза» о человеке или о животном (Н-Чир).

Среди описываемых лексических единиц также можно выделить те, которые распространены во всех донских волгоградских говорах (*баз* «скотный двор», *корец* «ковш», *кочет* «петух», *гутарить* «говорить») и те, которые относятся только к чирской группе по классификации Л.М. Орлова (*звезда* «звезда»). Л.М. Орлов выделял три группы: хоперские, медведицкие, чирские. Очертания этих групп сближаются с границами старых административных округов бывшей Области Войска Донского. На территории современной Волгоградской области находилось три округа Области Войска Донского: 1) Хоперский – с центром в станице Урюпинской (ныне г. Урюпинск). 2) Усть-Медведицкий – с центром в станице Усть-Медведицкой (ныне г. Серафимович). 3) Второй Донской – с центром в станице Нижне-Чирской (ныне станица Нижний Чир). А как мы упоминали выше, казаки-некрасовцы в основном были выходцы из станиц, которые входили в состав Второго Донского округа, что подтверждает большое количество лексических единиц, относящихся к чирской группе донских говоров Волгоградской области, которые зафиксированы и в «Словаре казаков-некрасовцев».

В речи местных жителей станицы Нижний Чир активно функционирует продуктивная модель образования диалектных наречий, с суффиксами -очк- (-очко): (*близочко, чисточко*); прилагательных с суффиксом -ечк-: (*белечкий, беднечкий*); существительных с суффиксом -онк: (*ведрушонка, кадушонка*). В ходе исследования было выявлено, что данные лексические единицы зафиксированы и в «Словаре казаков-некрасовцев».

Важную роль в исследовании диалектизмов играет иллюстративный материал, поскольку часто диалектная лексика выражает экспрессивное значение. Сопоставляя иллюстративный материал лексических единиц из «Словаря казаков-некрасовцев» и диалектизмов, зафиксированных в станице Нижний Чир, можно отметить, что в станице диалектную лексику используют для выражения эмотивного отношения к действительности чаще. Так, в ходе диалектологических экспедиций было выявлено большое количество лексических единиц, относящихся к тематической группе «Человек», выражающих положительное или отрицательное отношение говорящего. Например, *калкан* в «Словаре казаков-некрасовцев» – «толстая кожа на загривке дикого кабана», в «Словаре донских говоров

Волгоградской области» – «жировой нарост на шее человека, загривке животного», в станице Нижний Чир в настоящее время употребляется лексическая единица *калкан* в значении «голова», груб. (*Калканом надо думать. Калкан так болит у мене*).

Таким образом, говор казаков-некрасовцев и говор станицы Нижний Чир, несмотря на разные языковые и неязыковые условия развития, сохранили одинаковые черты южнорусского, донского диалекта, что позволяет говорить о генетической связи этих говоров. Однако структура современного говора станицы Нижний Чир изменяется в результате внутриязыковых процессов. Уходят из употребления этнографические диалектизмы. Наблюдается большая активность словообразования. Диалектная лексика часто приобретает эмотивные черты.

Литература

1. *Грязнова В. М.* Говор казаков-некрасовцев: общая характеристика // Вестник Ставропольского университета. – 2010. – № 6. – С. 69–75.
2. *Кудряшова Р. И.* Наречные образования с суффиксом -очк- в донских казачьих говорах // Лексический атлас русских народных говоров. Материалы и исследования 2005. – СПб: Наука, 2005. – С. 153–159.
3. *Кузнецова А. М.* О гиперкорректных формах в области произношения согласных в русских говорах // Русские говоры. – М.: Наука, 1975. – С. 139–146.
4. *Орлов Л. М., Кудряшова Р. И.* Русская диалектология: современные процессы в говорах. – Волгоград: Перемена, 1998. – 143 с.

Словари

5. Словарь донских говоров Волгоградской области / авт.-сост. Р. И. Кудряшова, Е. В. Брысина, В. И. Супрун ; под ред. проф. Р. И. Кудряшовой. – 2-е изд., перераб. и доп. – Волгоград: Издатель, 2011 – 704 с. (СДГВО).
6. Словарь говора казаков-некрасовцев / авт.-сост. О. К. Сердюкова. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 2005 – 320 с.

Н. В. Харисанова, Л. Б. Пастухова, З. Н. Якушкина

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ КАК СПОСОБ ФОРМИРОВАНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ НА УРОКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА

Аннотация. В статье обосновывается мысль о невозможности овладения русским языком без осознания особенностей менталитета носителей языка и усвоения их базовых ценностей, а также о необходимости оснащения учебного процесса в школе лингвокультурологическими материалами.

Ключевые слова: лингвокультурология, лексикографический портрет, Волга, этимология, фразеология, фольклор.

N. V. Harizanova, L. B. Pastukhova, Z. N. Yakushkina

LINGUOCULTUROLOGICAL PROJECT AS A WAY TO FORM SOCIO-CULTURAL COMPETENCE IN RUSSIAN LANGUAGE LESSONS

Abstract. The article substantiates the idea that it is impossible to master the Russian language without understanding the peculiarities of the mentality of native speakers and assimilating their basic values, as well as the need to equip the educational process at school with linguistic and cultural materials.

Keywords: cultural linguistics, lexicographic portrait, Volga, etymology, phraseology and folklore.

В современной практике обучения языкам утверждается мысль, что а) целью этого обучения должно быть понимание духовного мира обучаемых, что б) «невозможно овладеть языком без овладения базовыми понятиями культуры. Этому аспекту изучения русской культуры уделяется недостаточно внимания на уроках русского языка и литературы в российской школе» [5, с. 172]. В последнее время в методике обучения русскому языку распространяется мнение о необходимости оснащения учебного процесса «лингвокультурологическими материалами, призванными формировать образы русского языкового сознания, в которых отражается менталитет русского этноса» [5, с. 173]. Многие известные ученые убеждены в том, что при обучении русскому языку необходимо доносить до детей не только грамматические особенности языка, но и особенности «менталитета россиян, в основе которого находятся базовые ценности и антиценности» [10]. Такое положение дел обязывает учителя-

русоведа сформировать у обучающихся представление о слове как хранителе духовно-нравственного и культурного наследия народа. Для реализации данной цели на уроках русского языка на помощь педагогу приходит совместная проектная деятельность учителя и ученика, основанная на анализе ключевого слова – символа национальной культуры. Одна из нетрадиционных форм организации учебной деятельности в методическом арсенале учителя русского языка – это так называемые «уроки одного слова», целью которых является раскрытие концептуальных значений слова с выходом на смысловый и аксиологический уровни.

Лингвокультурологическая исследовательская работа «позволяет создавать ситуацию активного «погружения» в контекст культуры: включаясь в поиск новой информации, школьники в ходе работы с языковым материалом, лингвистическими и энциклопедическими словарями самостоятельно осваивают языковые единицы и их денотативные сферы, интерпретируют те или иные языковые факты» [8].

Н. В. Черникова в разработке лингвокультурологического проекта выделяет следующие формы работы [12]:

– составление лексикографического портрета слова: на основе материала *энциклопедических и толковых словарей* определяется семантическая структура слова; на основе *этимологических словарей* устанавливается происхождение слова и различные исторические изменения в его семантической сфере; на основе *словообразовательных словарей* находятся однокоренные слова; на основе *словарей синонимов и антонимов* устанавливаются синонимические и антонимические ряды слова; на основе *словарей фразеологизмов, крылатых выражений, пословиц и поговорок* формируется корпус устойчивых сочетаний и предложений, содержащих в своем составе данное слово и однокоренных с ним языковых единиц;

– поиск и анализ художественных, публицистических и научно-популярных текстов, связанных с объектом исследования и ценных с культуроведческой стороны;

– работа с предметами искусства: произведениями музыки, живописи, словотворчества и т. д., связанными с объектом исследования.

Так, например, на уроках русского языка можно исследовать многообразие употребления и семантическую широту слова *Волга*, имеющего большое символическое значение в культуре русского народа. Продуктом исследовательской деятельности должен стать лингвокультурологический проект на тему «Волга-Матушка», состоящий из лексикографической, этимологической, словообразовательной, фразеологической, фольклорной, литературной, искусствоведческой, культурологической страниц. Примерное содержание страниц должно быть следующим.

Лексикографическая страница. В ходе анализа энциклопедических

и толковых словарей русского языка было выявлено два лексических значения существительного *Волга*. Большой энциклопедический словарь (БЭС) под ред. А. М. Прохорова дает толкование основного, ключевого значения данной лексемы; см.: *ВОЛГА* – «(древнее – Ра, в средние века – Итиль), река в Европейской части Российской Федерации, крупнейшая в Европе» [2]. Далее приводится описание географического положения реки и ее общая характеристика: «3530 км, площадь бассейна 1360 тыс. км². Начало на Валдайской возв., впадает в Каспийское м., образуя дельту (площадь 19 тыс. км²). Средний расход воды у г. Волгоград 724 м³/с, в устье – 7710 м³/с. Волга принимает ок. 200 притоков, наиболее крупные – Кама и Ока. В связи с сооружением каскада ГЭС с водохранилищами сток Волги сильно зарегулирован. Крупнейшие ГЭС – Волжская (Куйбышевская), Волжская (Волгоградская), Чебоксарская. Регулярное судоходство от Ржева (3256 км). Волга соединяется с Балтийским м. Волго-Балтийским водным путем, с Белым м. – Северо-Двинской водной системой и Беломорско-Балтийским каналом, с Азовским и Черным морями – Волго-Донским судоходным каналом, с Москвой – каналом им. Москвы. На Волге – крупные города Тверь, Ярославль, Н. Новгород, Казань, Ульяновск, Самара, Саратов, Волгоград, Астрахань. В бас. Волги заповедники: Волжско-Камский, Жигулевский, Астраханский; природный национальный парк Самарская Лука» [2]. Например: А величавая, вечно широкая Волга голубой пеленой омывала подошвы бугров, пугливо ласкаясь к ним и отражая в себе цвета их зеленых, желтых и багровых глин, белых песков и разнообразных хрящей и слюд (А. Я. Данилевский, «Воля»).

В толковом словаре Т. Ф. Ефремовой [6] и Большом толковом словаре русского языка под ред. С. А. Кузнецова (БТС) [1] с пометой *разг.* приводится еще одно значение лексемы *Волга* – «легковой автомобиль марки «Волга». Например: Несмотря на то, что доставившая их милицейская «Волга» остановилась у самого порога, Борис Платонович ухитрился изрядно намокнуть (Е. И. Парнов, «Александрийская гемма»).

Этимологическая страница. Сведения о происхождении слова *Волга* даются в этимологических словарях русского языка М. Фасмера [11] и Г. А. Крылова [14], в которых сообщается, что *Волга* – общеславянское слово, корень которого восходит к праслав. *vьlga – «влажный, мокрый». *Волга* имеет ту же основу, но с перегласовкой, что и *влага* с неполногласным -ла-, или с другой ступенью чередования – др.-русск. *волога* с полногласным сочетанием -оло-. В прилаг. ж. р. *vьlga перед отвердевшим л звук ь перешел в твердый ъ, а затем с падением редуцированных изменился в о, который и утвердился в современном русском языке в объекте нашего исследования. Следовательно, лексемы *влага*, *волгнуть*, *волглый*, *Вологда* – этимологически родственные слова для названия русской реки. В чешском языке русскому топониму *Волга* соответствует Vlna – река бассейна Лабы, в польском – река бассейна

Вислы – Wilga.

Словообразовательная страница. Словообразовательное гнездо с вершинным словом *Волга* не отличается богатыми деривационными отношениями, так как семантическая структура данной лексемы состоит всего лишь из двух значений, актуализирующихся в достаточно конкретных реалиях действительности, а именно в географическом объекте и марке автомобиля, названного в честь этого объекта. В словарях русского языка зарегистрирован ряд слов с корнем *волг-* /*волж-*, принадлежащих к разным частям речи. Большинство из них – слова-топонимы.

1) Наричательные имена существительные:

– *волгарь* – 1) «коренной, прирожденный судовщик, ходок по Волге; бурлак» [4]. Например: Бурлаки, надежа-государь! Бурлаки мы, волгари... (В. Я. Шишков, «Емельян Пугачёв. Книга третья»); 2) «уроженец или житель Поволжья; волжанин» [6], ж. п. – *волгарка*. Например: Матросы оказались добрыми ребятами, все они были земляки мне, исконные волгари <...>. (М. Горький, «Мои университеты»).

– *волжанка* или *волженка* – 1) «жительница берегов Волги» [4], м. п. – *волжанин*, собир. – *волжане*. Например: И тут я созналась, что совершенно плавать не умею – даром что волжанка. (В. В. Катанян, «Лоскутное одеяло»); 2) «род мелкой ивы, тала, растущей по Волге» [4]. Примеры употребления в литературе отсутствуют.

2) Топонимы:

– *Поволжье* – «территория, прилегающая к среднему и нижнему течению Волги и экономически тяготеющая к ней» [2]. Например: Чекисты двадцатых падали в голодные обмороки, доставляя хлеб в голодающие районы Поволжья и латали проволокой сапоги, сопровождая "золотые эшелоны" (В. Смоленцев, «Стая большая – лосенок маленький»).

– *Заволжье* – «город (с 1964) в Российской Федерации, Нижегородская обл., на Волге (Горьковское водохранилище), напротив г. Городец» [6]. Например: Смылся он на свои дикие земли в Нижнее Заволжье, куда-то на границу с киргизскими ордами. (Д. Гранин, «Зубр»).

– *Волжский* – «город (с 1954) в Российской Федерации, Волгоградская обл., порт на Волге, у начала Ахтубы» [2]. Например: И через пять дней Волжский вздохнул более-менее спокойно (Черные дыры России // «Криминальная хроника»).

Фразеологическая страница. В русском языке есть устойчивое выражение *Волга впадает в Каспийское море*, зафиксированное в Энциклопедическом словаре крылатых слов и выражений под ред. В. Серова [13]. Это выражение попало в обиход благодаря А. П. Чехову, который употребил его в своем рассказе «Учитель словесности» (1894 г.). Главный герой этого произведения, Ипполит Ипполитыч, всю жизнь говорил только то, о чем уже давно всем известно, или молчал. Даже перед смертью, будучи в бреду, он повторял очевидные вещи: «Волга впадает в

Каспийское море... Лошади кушают овес и сено...». Таким образом, крылатая фраза *Волга впадает в Каспийское море* обычно употребляется в ироническом ключе с целью указать собеседнику на то, что он говорит о банальных, общеизвестных истинах.

В диалектах русского языка бытуют следующие устойчивые фразеологизированные сочетания, включающие в свой состав название реки Волга: *Волга-матушка*, *Волга ходит долго* – о человеке, который умеет с пользой для себя выполнить любое дело, *как Волга* – о веселом, бойком человеке, *хоть Волгу с Сурой пой* – о критической ситуации, *ходить в заволгу* – ходить на заработки, *волжское солнышко* – месяц, луна [7, с.1191].

Наибольшее прославление *Волга* получает в фольклорных произведениях русского народа (см. фольклорная страница).

Фольклорная страница. Образ *Волги* в устном народном творчестве встречается довольно нередко. Высокой частотностью употребления название данной реки пользуется в русских пословицах и поговорках. В паремиях, зафиксированных В. И. Далем [3], отмечаются следующие положительные качества *Волги*:

– *Волга – всем рекам мать*. Значение данной пословицы говорит о том, что для русского народа Волга была главной рекой, так как раньше она выполняла множество функций: давала пресную воду, в ней можно было мыться, стирать одежду, водить скот на водопой, и самое важное – она являлась дорогой к другим городам, поэтому люди любили Волгу и ласково называли ее Волгой-Матушкой: *Волга-матушка широка и долга; Волга-матушка – глубокая, раздольная, разгульная*.

– в ряде пословиц и поговорок Волга символизирует Родину: *Божья коровка, полетай за Волгу: там тепленько, здесь холодненько. Не проплывешь Волгу – Родину не увидишь*.

– в народных изречениях *Толокном Волгу не заметишь; В ложке Волги не переедешь; На словах Волгу переплывет, а на деле – ни через лужу – Волга является мерилom в различных жизненных ситуациях*.

– кормилицей русского народа, дающей людям возможность заработка, данный гидроним выступает в следующих пословицах и поговорках: *Коли нечем платить долгу, так ехать на Волгу; Матушка-Волга спину гнет, зато денежки дает*.

Пословица *Много на Волге воды, много и беды* имеет негативную коннотативную окраску: в ней народ предостерегает людей от опасности, которая может настичь жителей берегов Волги в половодье.

О чересчур любопытном человеке в народе говорят *Этот нос – через Волгу мост*.

В песенном жанре устного народного творчества Волга-матушка воспевается преимущественно в русских народных песнях. Тематика этих песен разнообразна [9]:

– о любви русского человека к Волге:

*Ах ты, Волга, Волга-матушка,
Река быстрая, глубокая,
Стороны родной кормилица,
Многоводная, широкая.
Для чего ты меня, молодца,
Сберегала и лелеяла,
И победную головушку
На волнах своих покоила? <...>*

– о любовных переживаниях человека. Волга либо препятствует соединению любящих, либо является дорогой одного к другому, либо обозначает границы жизни одного из них:

*Волга-реченька глубока
Бьёт волнами в берега.
Мил уехал, не простился,
Знать любовь не дорога <...>.*

*Уж ты Волга, Волга матушка,
Полелей ты круты бережки,
Широка Волга, разливиста,
Глубока Волга, прияриста <...>
От утра только до вечера,
До удача добра молодца,
До суда до божьего,
До злата венца венчального.*

– о трудной жизни бурлака:

*Волга, моя матушка,
Русская река,
Пожалей, родимая,
Силы бурлака!
Айда да айда, а-а-а-айда <...>.*

*Матушка Волга,
Широка и долга.
Она укачала,
Она уваляла.
Нашей силы,
Силушки не стало.
Матушка Унжа,
Тебя нету уже <...>.*

– об исторических событиях:

*Говорят, что Стенька Разин
Здесь по Волге проплывал <...>.*

*Нам бы Разин, он бы сразу
Все печали утолил,
Наши беды (видно, сглазу)
В волнах Волги утопил.*

Образ Матушки-Волги встречается и в составе некоторых частушек:

*Меня Волгою назвали
Оттого, что я бойка.
А я с гордостью сказала:
«Волга – русская река!»*

*Хорошо на Волге жить –
Ходят пароходики.
Незаметно, как проходят
Молодые годики.*

Главной песней о Волге для россиян уже почти полвека остается эпически пронзительная авторская песня «Течет река Волга», написанная композитором Марком Фрадкиным и поэтом Львом Ошаниным.

Единичны случаи использования образа Волги в заговоре. Таков заговор от разлучницы: «*Как мать быстра Волга течет, как пески со песками споласкиваются, как кусты с кустами свиваются, так бы раб Божий не водился с рабой Божьей ни в плоть, ни в любовь, ни в юность, ни в ярость.* <...>» [9, с. 316].

Обожествленный образ реки Волги лежит в сюжетных основах народных легенд и преданий о споре Волге с Камой, о наказании Волги, «О Волге и Вазузе», «Каменный молодец», «Сокол и Жигуль», «Каменная рожь» и др.

Литературная страница. В XVIII веке образ Волги из фольклорной традиции плавно переходит в область художественной литературы. Волга воспевалась и в лирике (творчество И. И. Дмитриева, Н. М. Карамзина, Н. М. Языкова, Н. А. Некрасова, А. Т. Твардовского и др.), и в прозе (М. Горький, М. Е. Салтыков Щедрин и др.), и в драматургии (А. Н. Островский).

Одним из первых в русской литературе к образу Волги обратился Н. М. Карамзин, который, воспев величие этой реки, назвал ее «богиней счастья и славы»:

*Река священнойшая в мире,
Кристалльных вод царица, мать!
Дерзну ли я на слабой лире
Тебя, о Волга! величать,
Богиней песни вдохновенный,
Твоею славой удивленный? <...>*
(Н. М. Карамзин. Волга)

С таким же вдохновением к прославлению красоты Матушки-Волги подходит и поэт И. И. Дмитриев:

*<...> А ты, принеся ко берегу,
О Волга! рек, озер краса,
Глава, царица, честь и слава,
Прости! Но прежде удостой
Склонить свое вниманье к лире
Певца, незнаемого в мире,
Но воспоенного тобой! <...>.*

(И. И. Дмитриев. К волге)

В поэзии Н. М. Языкова Волга неразрывно связана с темой Родины и раскрывается через противопоставление «Родина – чужбина»:

*Где твоя родина, певец молодой?"
– Где берег уставлен рядами курганов;
Где бились славяне при песнях баянов;
Где Волга, как море, волнами шумит <...>.*

(Н. М. Языков. Моя родина)

Н. А. Некрасов создал образ «трудовой» Волги, сопряженной с темой бурлачества:

*<...> И был невыносимо дик
И страшно ясен в тишине
Их мерный похоронный крик –
И сердце дрогнуло во мне <...>.*

(Н. А. Некрасов. На Волге)

В драматургии А. Н. Островского в художественном образе Волги появляется мотив личной свободы: «Сделается мне так душно, так душно дома, что бежала бы. И такая мысль придет на меня, что, кабы моя воля, каталась бы я теперь по Волге, на лодке, с песнями, либо на тройке на хорошей, обнявшись...» (из пьесы «Гроза» А. Н. Островского).

Таким образом, в русской литературной традиции сложился многозначный образ Волги. В индивидуально-авторском восприятии художников слова она символизировала и величие русской природы, и Родину, и тяжелый труд бурлаков, и свободу.

Искусствоведческая страница. Волга была и остается источником вдохновения не только для поэтов и писателей, но и для деятелей живописного искусства. Изображение берегов русской реки мы находим на полотнах ведущих художников страны. Самой известной из этой серии является картина «Бурлаки на Волге» Ильи Репина, на которой изображен непосильный труд бурлацкой артели на фоне волжских берегов. У А. Саврасова есть картина с таким же названием, а также ряд других картин: «Спасский затон на Волге», «Вид Волги под Юрьевцем», «На Волге», «Пейзаж. Берег Волги», «К концу лета на Волге» и т. д.

Волжский пейзаж привлекал внимание и мариниста И. Айвазовского («Волга», «Волга у Жигулевских гор»), И. Левитана («Волга с высокого берега», «Вечер на Волге», «Вечер. Золотой плес» и др.), Ф. Васильева («Волжские лагуны», «Берег Волги после грозы»), А. Куинджи («Волга») и других известных художников.

В рамках создания лингвокультурологического проекта «Волга-Матушка» поощряется написание сочинения по одной из названных картин.

Культурологическая страница. Устойчивые выражения языка, пословицы, поговорки, произведения устного народного творчества отражают культурное богатство русского народа, его традиции, обычаи, представления о жизни. Например, пословицы *Коли нечем платить долгу, так ехать на Волгу; Матушка-Волга спину гнет, зато денежки дает* свидетельствуют о том, что Волга служила для жителей берегов реки кормилицей в том смысле, что давала заработок для крестьян. Выражение *волжское солнышко* говорит о том, что Волга служила источником света для людей, работавших в ночное время суток. Гидрологические характеристики Волги, такие как большая скорость течения, крутые береговые линии, статус самой длинной реки в Европе отразились на оценочных определениях человека: *Волга ходит долго, Этот нос – через Волгу мост, как Волга.*

Таким образом, река Волга вызывает у русского народа преимущественно положительные ассоциации. Об этом свидетельствует употребление гидронима в текстах устного народного творчества, а также в художественных произведениях с постоянным эпитетом *матушка*. Но самое главное – что Волга была и остается символом величия России.

Считаем, что собранная в ходе проектной деятельности информация может послужить материалом для составления своеобразной «Книги о Волге».

Подобные лингвокультурологические проекты можно разработать на основе других тем, имеющих особо ценностное значение для русских: «Россия самая лучшая, самая сильная и самая красивая страна»; «Русский человек – добрый человек»; «Москва всем городам мать»; «А душа моя, песня русская, не понять её, не понять!» и др.

Итак, лингвокультурологический подход в обучении русскому языку в школе является одним из приоритетных направлений в методической науке, обеспечивающим приобщение обучаемых к национальной культуре и способствующим усвоению ими языка во всей полноте.

Литература

1. *Большой* толковый словарь русского языка [Электронный ресурс] / сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов // РАН, Ин-т лингвист. исслед. – СПб.: Норинт, 2006. – 1534 с. – URL : <https://gufo.me/dict/kuznetsov> (дата обращения 11.06.2020).
2. *Большой* энциклопедический словарь [Электронный ресурс] / гл.

ред. А. М. Прохоров. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Совет. энцикл, 1991. – 1631 с. – URL : <https://www.vedu.ru/bigencdic/> (дата обращения 11.06.2020).

3. *Даль В. И.* Пословицы русского народа : сборник В. И. Даля [Электронный ресурс] / В. И. Даль. – 4-е изд., стер. – М.: Русский яз. Медиа, 2009. – 814 с. – URL : https://librebook.me/posloviy_ruSSkogo_naroda/voll/1 (дата обращения 11.06.2020).

4. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка [Электронный ресурс] / В. И. Даль. – СПб.: MultiMedia Production, 1997. – Электрон. оптич. диск (CD-ROM).

5. *Дронов В. В., Синячкин В. П., Шляхов В. И.* Словарь-учебник «Мир зверей и птиц в русском языковом сознании» как средство осознания языковой картины мира русского народа // Теория речевой деятельности: вызовы современности. Материалы XIX Международного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации, Москва, 6–8 июня 2019 г. / ред. коллегия: Е. Ф. Тарасов (отв. ред.), Н. В. Уфимцева, В. П. Синячкин, У. М. Бахтикиреева, О. В. Балясникова, Е. С. Ощепкова, Л. С. Жукова, С. В. Дмитрюк. – М.: Издательство «Канцлер», 2019. – 300 с.

6. *Ефремова, Т. Ф.* Современный толковый словарь русского языка : в 3 т. [Электронный ресурс] / Т. Ф. Ефремова. – М.: Астрель ; АСТ, 2006. – Т. 1 : А – Л. – 1165 с. – URL : <https://gufo.me/dict/efremova#> (дата обращения 11.06.2020).

7. *Кривошапова Ю. А.* Образ Волги в русской языковой традиции / Ю. А. Кривошапова // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология : материалы III междунар. науч. конф. / отв. ред. Е. Л. Березович. – Екатеринбург : Уральский университет, 2015. – С. 1188–1201.

8. *Остренкова М. А.* Лингвокультуроведческие проекты на уроках русского языка: от слова к образу, от образа к мировидению / М. А. Остренкова // Русский язык в школе. – 2014. – № 11. – С. 6–12.

9. *Строганов М. В.* Большая Волга в русском фольклоре / М. В. Строганов // Фольклор Большой Волги : сборник науч. статей / сост. В. Е. Добровольская и др. – М.: РОСКУЛЬТПРОЕКТ, 2017. – С. 310–329.

10. *Тарасов Е. Ф., Ильина В. А.* Ключевая роль ценностей в процессе овладения иностранными языками // Русский язык за рубежом. – 2017. – № 6. – С. 49–55.

11. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка : в 4 т. [Электронный ресурс] / пер. и доп. О. Н. Трубачёва. – 4-е изд., стереотип. – М.: АСТ, 2004. – Т. 1. – 588 с. URL : <https://gufo.me/dict/vasmer#> (дата обращения 11.06.2020).

12. *Черникова Н. В.* Лингвокультурологический проект «Береза – символ России». (Материалы к урокам русского языка) / Черникова Н. В. // Русский язык в школе. – 2020. – Т. 81. – № 1. – С. 15–23.

13. *Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений* [Электронный ресурс] / авт.-сост. В. Серов. – М.: Локид-пресс, 2004. – 877 с. – URL : <https://azbyka.ru/fiction/enciklopedicheskiy-slovar-krylatykh-slov-i-vyrazhenij-serov/> (дата обращения 11.06.2020).

14. *Этимологический словарь русского языка* [Электронный ресурс] / сост. Крылов Г. А. – СПб.: Victory, 2004. – 428 с. – URL : <https://gufo.me/dict/krylov> (дата обращения 11.06.2020).

А. М. Харитонов

О ГЕОГРАФИЧЕСКИХ ИСТОКАХ НЕКОТОРЫХ ТОПОНИМОВ И ЭТНОНИМОВ В РОССИЙСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Аннотация. Открытые на Русском Севере былины донесли до нас некоторые южные географические мотивы своего происхождения. Эти мотивы порой можно найти в самых неожиданных местах даже некоторых художественных произведений, основанных на народном фольклоре.

Ключевые слова: былины, Киев, Новгород, Древняя Русь, фольклор.

А. М. Kharitonov

ON THE GEOGRAPHICAL ORIGINS OF SOME TOPONYMS AND ETHNONYMS IN RUSSIAN FOLKLORE

Abstract. The epics discovered in the Russian North brought us some southern geographical motifs of their origin. These motifs can sometimes be found in the most unexpected places, even in some works of art based on folklore.

Keywords: epics, Kiev, Novgorod, Ancient Russia, folklore.

Открытие в XIX веке для научной общественности и широкой публики существования русских былин о древних временах на Беломорском Севере показало, что далеко не все они зародились именно здесь. Если былины новгородского цикла легко было ассоциировать с Великим Новгородом, то былины киевские явно уводили слушателей на юг Русской равнины [см. 1 и др.].

Никто не задумывался над возможностью существования там же и Новгорода. Между тем подобная возможность вырисовывается, если бы историки уделяли больше внимания общегеографическим закономерностям в исторической географии.

Дело в том, что существование Древней Руси на территории от современной столицы Украины до Великого Новгорода весьма проблематично само по себе с точки зрения географии античности и средних веков. Ведь согласно Аристотелю (наивысший научный авторитет времен средневековья!) эта территория холодного климатического пояса была необитаемой!

Собственно, с рядом географических проблем историки сталкивались и ранее, но предпочитают о них вспоминать как можно реже. Так, дата возникновения Новгорода по летописям оказалась более ранней, чем

данные раскопок археологов, но многие ли знают об этом?

В результате, основавшие Русь варяги во главе с Рюриком, обосновались на местах, которые еще не существовали археологически. Это порой вызывает некоторые трудности в исторической географии, принятой у историков, и месте и времени появления поселений, связываемых с варягами на Русском Севере. Иногда даже Ладоге при этом приходится отдавать приоритет перед позднее возникшим Новгородом. Впрочем, явно фольклорный характер в «Повести временных лет» пришлых варягов вполне позволяет историкам игнорировать подобные «мелочи».

Тем не менее, находятся авторы, которые уже достаточно серьезно доказывают возможность существования персонажа Владимира Красное Солнышко намного ранее Владимира Святого и Владимира Мономаха с ним ранее ассоциируемых [3]. Это вполне возможно, но не исключает вероятность и более поздних вкраплений. Если имя Владимир трактовать как Булат-Темир («владеющий миром» - явная «народная этимология»), то подобный персонаж болгарской истории тоже вполне согласуется с временем господства монголов, от которого он и освободил так называемую Волжскую Булгарию.

Гораздо интереснее проследить географические корни русского эпоса и фольклора. Если следовать букве средневековой географии, а не ее трактовке современными историками, то Древняя Русь могла быть только Русью Причерноморской и никакой иной. Именно здесь и следует искать первоначальные этнонимы и топонимы былин и даже некоторых сказаний Западной Европы, связанных с Русью. Источником последних мог быть, например, народ готов, традиционно связываемый с германскими народами и известный в Крыму вплоть до начала Нового времени.

Интересна в связи с этим идея Гипербореи и Руси гиперборейской, пропагандируемой некоторыми авторами (В.Н. Демин и др.). Вот только где должна была размещаться «настоящая» Гиперборея, которую разные авторы размещают от Крайнего Севера Европы вплоть до Камчатки? Если исходить из наличия высочайших гор с вечными снегами, то единственное место еще известное античной географии с подобными характеристиками – Большой Кавказ.

Таким образом, Русь Гиперборейская должна была быть на Северном Кавказе. Это увязывается с нашими географическими выкладками. К тому же местом встречи богатыря Святогора с вещим кузнецом (нартский Курдалагон?) называют Сиверские (Северные) горы. Если к тому же учесть тяжелую поступь богатырскую, то ее могли бы выдержать только горы Кавказа, известные своими землетрясениями [6].

Но кто тогда гипербореи? Наиболее подходит на эту роль летописный народ северяне (ср. норманны). Их германское произношение этнонима (nord) весьма подозрительно увязывается с русским «народ», тюркским

Орда и даже кавказским эпосом о нартах. В нартских же сказаниях герои порой носят имена этнонимов. Таковы Бадыноко, связываемый с печенегами, и Уархаг, которого мы неоднократно сопоставляли с Варяг.

Любопытно, что даже основанная на народных преданиях драма Г. Ибсена «Пер Гюнт» [4] позволяет сопоставить Пера со славянским Перуном (в былинах замещается Ильей Муромцем), а Сольвейг с ... Соловьем - разбойником [см. 7].

Кстати, арабский автор Ал Хараки считал Варяжским морем ... Меотиду (современное Азовское море). Если так, то и летописный Киев и Новгород должны быть где-то неподалеку. Ведь перемещение топонимов вслед за их носителями не такое уж редкое явление. Это показал в своих работах В.А. Курбатов [5]. Но еще дореволюционные астрономы обратили внимание, что астрономические явления в Киеве по летописям не соответствуют таковым в современной столице Украины, хотя попытаться вычислить место, которому они бы подходили, так никто и не догадался. А ведь у городов Причерноморья из-за дефицита древесины могла быть и каменная стена, упоминаемая венгерским рыцарским романом для Киева.

Тогда и Рюрик «сотоварищи» должен был основывать новую державу здесь же. Уж не было ли первоначально Белоозером само Азовское море? Не здесь ли располагалось и Белобережье, упоминаемое в договорах с Византией? Да и на карте, приписываемой обычно Птолемею, известен город Навар.

Перемещаться по этой земле также намного проще, чем по необъятным просторам лесистой и болотистой Русской равнины, где зимой порой можно было передвигаться только по руслам рек. Впрочем, даже в позднем средневековье путь от Тамани до подножий Эльбруса занимал 70 дней (видимо, с переправами через многочисленные притоки Кубани из-за отсутствия мостов). Любопытно, что в Каспийском море еще во времена Ивана Грозного водились ... моржи [2]! Сегодня из обычных животных Севера здесь остались только местные нерпы. Кстати, даже полярные сияния иногда наблюдаются не только в высоких, но и в низких широтах.

Так что даже легендарную страну Биармия с ее «рыбьим зубом» и народ бьярмов из саг вполне можно найти в районе Кавказских гор. Потому и наличие данной страны здесь на одной из арабских карт средневековья, замеченное, но не принятое к употреблению исследователями, оправданно. Ведь карело-финскую Туонелу связывают с Дунаем (название, производимое от речной основы «дон»), а Похьелу и вовсе можно описать как ...Поселок.

Из-за неоднократных перемещений отдельных топонимов и этнонимов на карте в античности и средние века становится сложным находить места их первоначального местонахождения. На подобные сложности при составлении карт порой жаловались средневековые коллеги автора. Именно этим и вызываются сегодня известные трудности с

нахождением маршрутов многих легендарных путешествий и места действия разного рода сказаний.

При этом следует помнить и об общегеографических факторах и не залезать на неизведанные для географов античности и средневековья территории. В противном случае вполне можно построить реконструкцию географии Евразии по материалам, скажем, скандинавских саг и при этом даже не задуматься о том, каким образом неграмотным сказителям эта география оказалась более знакома, чем признанным знатокам географии того времени [см. 8].

К сожалению, подобный географический анализ частенько присущ не только дилетантам, но даже профессиональным историкам и признанным знатокам фольклора и мифологии. Будем надеяться, что они, в конце концов, все же прислушаются к предостережениям профессионального географа.

Литература

1. *Былины*. – Л.: Советский писатель, 1986. – 552 с.
2. *Верещагин Н. К.* Проблемы создания и хранения териоколлекций в биологических учреждениях России и СНГ // *Природа*. – 2003. – № 10. – С. 85–88.
3. *Грот Л. П.* О князе Владимире Красное Солнышко // *Ученые записки Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого*. – № 3 (28). – 2020. – С. 28.
4. *Ибсен Г.* Драммы. Стихотворения. – М.: Художественная литература, 1972. – 815 с.
5. *Курбатов В. А.* Славянские континенты: пути расселения наших предков (V – XIX вв.). – М.: Изд-во Эксмо, Изд-во Алгоритм, 2005. – 382 с.
6. *Харитонов А. М.* Где бродил Святогор-Богатырь? (Мифологическая география в некоторых русских былинах, сказках и легендах) // Сборник материалов межрегиональной конференции VIII Кирилло-Новоезерские чтения» [Электронный ресурс] / БУК ВО «Белозерский областной краеведческий музей» / под редакцией Т. А. Москаленко, С. А. Удальцовой, – Белозерск: БУК ВО «Белозерский областной краеведческий музей», 2017. – С. 680–688. URL: <http://belozermus.ru/12-2-2> (дата обращения: 30.10.2020)
7. *Харитонов А. М.* К происхождению древнерусских фольклорных мотивов в пьесе Г. Ибсена «Пер Гюнт» // *Геология, геоэкология, эволюционная география : труды Международного семинара. Том XV* / под ред. Е. М. Нестерова, В. А. Снытко, С. И. Махова. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2016. – С. 440–443.
8. *Харитонов А. М.* О некоторых принципах и методах географической оценки работы с объектами легендарной и мифологической географии в историко-географических исследованиях // *Документ. Архив. История. Современность : сб. науч. тр.* / гл. редактор Л. Н. Мазур; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. – Вып. 19. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. – С. 219–224.

М. С. Хмелевский

**ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОКИ УКРАИНСКОГО ТЕКСТА В
ПРОИЗВЕДЕНИИ Н. В. ГОГОЛЯ «СОРОЧИНСКАЯ ЯРМАРКА»**

Аннотация. В настоящей статье с лингвистической и этнокультурологической точек зрения рассматриваются украинские тексты в произведении Н. В. Гоголя «Сорочинская ярмарка», включенные писателем в текст повести для придания особого колорита в русскоязычную прозу, которая является неотъемлемой частью русской литературы, культуры и истории.

Ключевые слова: украинский язык, русский язык, Н. В. Гоголь, лексикология.

М. S. Khmelevskiy

**FOLKLORE SOURCES OF THE UKRAINIAN TEXT
IN THE WORK OF N. V. GOGOL «THE FAIR AT SOROCHYNTSI»**

Abstract. In this article, from the linguistic and ethnoculturological points of view are analyzed Ukrainian texts of epigraphs in ‘The Fair at Sorochyntsi’ by N.V. Gogol, included in the Russian-language prose, which is an integral part of Russian literature, culture and history.

Keywords: the Ukrainian language, the Russian language, N. V. Gogol, lexicology.

Языку произведений Н. В. Гоголя в российской лингвистике и литературоведении посвящено немало работ авторитетных ученых [1; 3]. При этом отметим, что для русских стиль этого писателя представляет собой предмет для отдельных специальных лингвистических исследований; идиостиль Гоголя признается уникальным и неповторимым.

Язык Гоголя глубоко вошел в русскую культуру и национальное сознание, став его неотъемлемой частью [2, с. 149]. Этим самым он обогатил его, раскрыв свою родную Украину: ее традиции, обычаи, форму мышления близкородственного, но все же другого народа, его образа жизни и мышления [1, с. 12].

Н. В. Гоголь максимально приблизил для русского читателя украинскую культуру и расширил диапазоны ее восприятия, понимание самобытности своего народа посредством языка своего творчества. В качестве иллюстрации достаточно вспомнить, например, прочно вошедшие в русский словарный состав такие украинизмы, как *черевики*, *парубок*,

хата, бандура, галушки, горилка, хлопец, дивчина, рушник, оселедец, гопак и многие другие [4, с. 159].

Рассмотрим и прокомментируем с лексической и культурологической точек зрения тексты эпитафий повести «Сорочинская ярмарка», ставшей поистине стала «бриллиантом» в русской литературе XIX в. и обогатившей русский культурный и языковой фонд.

Как удивителен, как роскошен летний день в Малороссии! [5]¹

В своих произведениях Н. В. Гоголь довольно часто воспевает природу своей родной Украины (здесь вспомним также и «*Тиха украинская ночь*», «*Чуден Днепр при тихой погоде*» и др.), которую он в духе того времени называл Малороссией (официальное название центральной и восточной частей современной Украины в дореволюционной России). Сам термин является калькой с греческого *Μικρά Ρωσία*, т.е. «Малороссия», которым в разные исторические времена именовали те или иные области Восточной Европы. Вначале такое название имели галицкие земли в составе Речи Посполитой [6, с. 2].

Ой, вези ж мене із дому, Де багацько грому, грому, Де гопцюють все дівки, Де гуляють парубки!

Глагол *гопцювати* будет понятен далеко не каждым русским читателем, в отличие от носителя украинского языка. Первым и основным значением, в котором его употребляет Гоголь, – «весело, задористо танцевать», ср. *Ріжуть скрипки і бандури, Дівчата гопцюють* [10, т. 2, с. 124]. Этим глаголом, в частности, мотивировано и название традиционного украинского народного танца – *гопак*.

Чого нема на тій ярмарці! Колеса, скло, дьоготь, тютюн, ремінь, цибуля, крамарі всяки...

В этом эпитафие мы встречаем несколько лексем, которые также мало понятны русскому читателю: *тютюн* – «табак», *крамар* в украинском языке – это 1. «мелкий торговец», 2) *пренебр.* «барышник, спекулянт» (ср. *Крамар – як комар: де сяде, там і п'є*) [10, т. 4, с. 322]. Отметим, что словари русского языка, в том числе и Словарь Даля, выделяют только первое значение русской лексемы *крамарь*, причем во всех словарных статьях подчеркивается сема «торгующий женским бельем» [7, т. 2, с. 184].

Не хилися, явороньку, Ще ти зелененький; Не журися, козаченьку, Ще ти молоденький!

В данном эпитафие (слова из народной песни) у русского читателя может возникнуть недопонимание вследствие интерференции в близкородственных языках. В украинском глагол *хилитися* имеет значение «склоняться, нагибаться», тогда как русские словари трактуют его как «становиться хилым», например: «*хилить* от *хилый*, а также – ходить

¹ Здесь и далее по всему тексту приводятся эпитафий к «Сорочинской ярмарке» в той последовательности, в которой они даются в тексте оригинала произведения.

вокруг да около. *в юж.* нагибать, наклонять» [7, т. 4, с. 548], в других этот глагол ошибочно связывается по значению с глаголами *хилять, хилеть*. Слово *явор* также фактически не употребительно в русском языке – чаще всего используется название «клен белый», тогда как в украинском эта древнеславянская лексема жива (в том числе и по причине частой встречаемости этого дерева в украинской природе).

Глагол *журитися* также требует пояснений для носителя русского языка. В украинском он имеет значение «печалиться, грустить», при этом эпитафия иллюстрирует характерную черту для украинской песенной культуры – частотный прием сравнения окружающей человека природы с его бытом, поведенческими традициями и, конечно же, внутренним миром, чувствами и переживаниями (подобные метафорические образы, безусловно, есть и в русской культуре, однако они не всегда совпадают, а в украинской культуре широко распространены и в повседневном речевом обиходе, в разговорном дискурсе, тогда как в русском, в основном, относятся исключительно к (песенному) фольклору и поэзии).

От біда іде, Роман, от тепер як раз насадить мені бебехів...

Здесь фразеологизм *насадити бебехів* употреблен в значении, близком к русскому «надавать тумаков», где *бебех* означает звук, вызванный падением, ударом обо что-то мягкое.

Піджав хвіст, мов собака, мов Каїн, затрусивсь увесь; Із носа потекла табака.

Словам из «Энеиды» М. В. Котляревского, взятым Гоголем для данного эпитафия, также необходимо дать пояснения для носителя русского языка. Устойчивое сравнение *піджав хвіст, мов собака*, употребленное также в контексте с компонентом-библейзмом *мов Каїн* М. В. Котляревский в своей «Энеиде» употребляет в значении «оторопеть, испугаться» по ассоциации с ветхозаветным сюжетом, когда Авель пришел убивать своего брата Каина [8, с. 110], а глагол *(за)труситися* – «задрожать (от страха, испуга)».

Чур тобі, нек тобі, сатанінське навождение...

Здесь устаревшее междометное устойчивое заклятие *нек тобі* употреблено для выражения досады, неудовольствия чем-либо, в синонимичном междометному устойчивому сочетанию *чур тобі*. Исконно лексема *нек* имеет значение «густое, вязкое или твердое вещество черного цвета, которое остается после перегонки торфяного дегтя» [10, т. 6, с. 120], что объясняет мотивировку данного фразеологизированного заклятия.

За мое ж жито та мене й побито.

Данный эпитафия понятен ввиду близкородственности языков, следует лишь отметить, что оно представляет собой весьма расхожую украинскую пословицу, которая по настоящее время жива и употребляется в современном языке.

...За що глузуйте? – сказав наш неборак. – За що знушається ви надо

мною так? ...сказав, та й попустив патьоки...

Ряд лексем из этого эпиграфа также требует лексических комментариев. Распространенные и узнаваемые в современном языке глаголы *глузувати* – ‘едко надсмехаться’ и *знущатися* – ‘издеваться’ несут в себе дополнительно и разговорную экспрессивно-маркированную окраску, тем более что слова этого эпиграфа были взяты Гоголем из украинской комедии.

Слово *неборак*, характерное больше для разговорного языка, употребляется в значении «человек, положение или действия, поступки которого вызывают жалость и сочувствие» [10, т. 5, с. 250].

Украинский фразеологизм *попустити патьоки*, говорится о человеке, которому трудно «расплакаться, разреветься, распустить нюни», причем всегда с эмоционально-экспрессивной окраской [10, т. 6, с. 99].

Зелененький барвіночку, Стелися низенько! А ти, милий чорнобривий, Присунься близенько!

Барвинок – общая для русского и украинского языков лексема, обозначающая род низко стелющихся полукустарников, однако в русской культуре он не имеет такой образности, как в украинской, а, следовательно, не может быть со всей глубиной адекватно воспринят носителем русской культуры. Для носителя русской культуры это прежде всего образ вечной любви, а также молодости, как, например, в устойчивом сравнении *хлопець молодий як барвінок*. Поэтому на Украине существует традиция собирать барвинок, девушки вплетают его в косы, невесте и жениху на свадьбе надевают венки из барвинка в знак долгой и верной любви. Барвинок – хоть и не примечательное, но совсем неприхотливое растение, которое начинает зеленеть еще под снегом и цветет с конца мая до поздней осени, поэтому, надевая венок из барвинка на молодых, верят, что любовь их будет крепкая и вечная: «*Як цей барвінок ніколи не блідне, так най і життя твоє ніколи не блідне*». Именно поэтому барвинок также символизирует жизненную силу и вечность [11, с. 120].

Таким образом, украиноязычные эпиграфы, используемые Н. В. Гоголем в начале каждой главы повести «Сорочинская ярмарка», выполняют как смысловую текстообразующую функцию, так и играют роль текстового «культурологического маркера», с помощью которого автор погружает русского читателя в аутентичную украинскую атмосферу и переносит его в непосредственное место действия – Украину.

Литература

1. *Бялый Н. В.* Мастерство Гоголя. – М.; Л.: ОГИЗ-ГИХЛ. – 355 с.
2. *Вежбицкая А.* Понимание культур через посредство ключевых слов. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 288 с.
3. *Виноградов В. В.* Очерки по истории русского литературного языка XVII – XIX вв. – М.: Высшая школа, 1982. – 528 с.

4. *Гажева И. Д.* Украинизмы как имена культурных концептов в «Вечерах на хуторе близ Диканьки» Н. В. Гоголя // Вестник Запорожского национального университета. Филологические науки. – № 2. – Запорожье, 2011. – С. 157–164.
5. *Гоголь Н. В.* Сорочинская ярмарка. – Калининград: «Янтарный сказ», 1996. – 38 с.
6. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. – Київ: «Наукова думка», 1994. – Т. 1. – С. 2.
7. *Даль В. И.* Словарь живого великорусского языка: в 4 т. – М.: «Русский язык», 1978.
8. *Кузнецова И. В.* Типы устойчивых сравнений с антонимичными компонентами (на материале русского, украинского и сербского языков) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2: История. Язык. Литература. Вып. 3 (№16). – Санкт-Петербург: СПбГУ, 1994. – С. 109–112.
9. *Савченко А. В., Хмелевский М. С.* Украинские фольклорные образы-символы и их отражение в культуре, языке и фразеологии // Фольклорная фразеология: проблемы лингвокультурологического и лексикографического описания. Коллективная монография. Грайфсвальд – СПб., 2018. – С. 118–125.
10. Словник української мови: в 11 т. // АН УРСР, Інститут мовознавства. – Київ: Наукова думка, 1970 – 1980. – Т. 2. – С. 244.
11. *Хмелевский М. С.* Украинская песня в современной русской культуре: вопросы межкультурного восприятия // Никоновские чтения. Электронный сборник научных статей. – Чебоксары: ЧГПУ, 2018. – С. 186–192.

**ВАРИАНТЫ РЕАЛИЗАЦИИ БУКВЫ Г
В РУССКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ЯЗЫКЕ И ДИАЛЕКТАХ***

*Статья выполнена в рамках гранта вузов-партнеров: УлГПУ им. И. Н. Ульянова и ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, б/н, 2020 г.

Аннотация. В статье рассматриваются произносительные варианты буквы г в современном русском литературном языке и в русских говорах, раскрываются особенности реализации фонемы <г> в зависимости от происходящих в речевом потоке комбинаторных и позиционных изменений.

Ключевые слова: фонема, литературный язык, вариант, инвариант, говор, диалект, орфоэпическая норма.

T. N. Yurkina

**OPTIONS FOR IMPLEMENTING THE LETTER
IN RUSSIAN LITERARY LANGUAGE AND DIALECTS**

Abstract. The article discusses the phonetic variants of letter g in the modern Russian literary language and Russian dialects, the peculiarities of realization of vowels <g> depending on what is happening in the speech stream kombinatorny and positional changes.

Keywords: phoneme, literary language, variant, invariant, dialect, dialect, orthoepic norm.

Четвертая буква алфавита, которая раньше называлась «глаголь», имеет несколько разных вариантов произношения, обусловленных как лингвистическими, так и экстралингвистическими факторами. К лингвистическим факторам произнесения буквы г, соответствующей фонеме <г>, можно отнести прежде всего позицию в слове и соседство с определенными согласными. Из экстралингвистических факторов, влияющих на произнесение буквы г, важны место жительства человека, уровень образованности, возраст, национальность.

Можно выделить шесть вариантов произнесения данной буквы.

Первый вариант – звук [г]. Этот звук является заднеязычным, взрывным, звонким, твердым согласным. Он представляет собой инвариант фонемы <г>, то есть такой звук, который произносится в сильной позиции. Приведем примеры:

- перед гласными звуками: *гараж, хулиган, огород, прогулка*;
- перед сонорными согласными: *ограда, глупец, огниво, магнит*;
- перед согласными [в], [в']: *гвозди, загвоздка*.

Второй вариант – звук [г']. Этот звук является также заднеязычным, взрывным, звонким, но мягким согласным. Он произносится перед буквами и, е, ё, ю, я, например: *гурлянда, богиня, гибель, плагиат, герой, гербарий, агент, могёшь* (такое произношение наблюдается в некоторых диалектах). В южнорусских говорах возможно использование заднеязычных согласных перед гласными переднего ряда: *могёшь, могёт, могёте*.

Третий вариант – звук [к]. Этот звук является заднеязычным, взрывным, глухим, твердым согласным. Он составляет оппозицию звонкому звуку [г] и произносится в слабой позиции на месте буквы г. Слабой позицией в данном случае является позиция конца слова. Тут наблюдается такой позиционный процесс, как позиционное оглушение, например: *луг, снег, монолог, итог, ожог, анилаг*. Также звук [к] произносится в середине слова перед глухими согласными, тут наблюдаем частичную ассимиляцию по глухости, например: *ногти, когти, загс*.

Четвертый вариант – звук [в] – щелевой (фрикативный), губной, губно-зубной, звонкий, твёрдый. Произнесение данного звука на месте буквы г в данном случае объясняется не фонетическими причинами, а принятой орфоэпической нормой. Такое произношение наблюдаем в окончаниях родительного падежа имен прилагательных, порядковых числительных, местоимений, причастий, например: *нового, первого, его, любого, пишущего, сегодня* (это наречие со значением времени образовано путем слияния указательного местоимения *сей* в форме родительного падежа *сего* и формы родительного падежа существительного *день*).

Пятый и шестой варианты произношения буквы г обусловлены диалектными различиями, которые связаны со способом образования фонем, что позволяет противопоставлять севернорусское наречие южнорусскому. В севернорусских говорах произносится [г] – звук заднеязычный, смычный, взрывной, звонкий. В слабых позициях в этих говорах и литературном языке этот звук оглушается в [к]: *сапок, нокти, крук*.

В южнорусских же говорах на месте буквы г наблюдаем произношение звука [γ]. Он заднеязычный, фрикативный, звонкий согласный, например: *γолубь, дороγа, оγрада*.

Также этот звук произносится в литературном языке в словах *ага, ого, бога, ей-богу*. Однако такие случаи единичны. В основном это слова церковно-книжного происхождения: *Бог, богатый, благо, Господь*. Почему сохранились именно эти церковные слова? В церковном богослужении произнесение [γ] было обязательным. А в обиход вместе с особенностями произношения перенесли наиболее часто встречающиеся слова. Также

можно встретить в старомосковском произношении и на сцене МХАТа.

Кроме того, раньше в XIX веке произношение [ɣ] считалось принадлежностью высокого стиля и также рекомендовалось при декламации стихотворений. Этот звук часто произносился в заимствованных словах, в собственных именах существительных вместо буквы г, которая служила заменой иностранной буквы H, h. Поэтому в русском языке и появились многочисленные традиционные написания подобно *Ганс, Гаттерас, Гейне, Гудзон, Гюбнер* и т.д. При этом само собой подразумевалось, что произносятся эти слова будут как [ɣ], т. е. достаточно близко к оригиналу. В русском языке такая норма сейчас утрачена, в связи с этим многие иноязычные существительные и топонимы меняются: буква г заменяется в них на букву х, например: *Хаттерас, Ханс*.

Особенностью произношения [ɣ] фрикативного в южнорусских говорах является его оглушение в [x] в слабой позиции: *сапох, нохти. крух*.

Для большей части переходных среднерусских говоров характерно употребление [г]. Звук [ɣ] употребляется в говорах белорусского языка. Поэтому этот звук часто называют белорусским, а также южнорусским, украинским, малороссским. Соответственно, в севернорусских говорах в слабой позиции происходит чередование /г/ и /к/, а южнорусских – /ɣ/ и /х/: *нога – нок, нога – нох*.

Если мы обратимся к пословицам и поговоркам, то можем заметить произнесение [x] на месте литературного [к] в данной же позиции. Ср. рифмовку в пословице: *Бог-то Бог, да и сам не будь плох*.

Об особенностях произношения звуков часто можно судить также по стихотворным рифмам. Для иллюстрации диалектного произношения буквы г можно взять строчки из стихотворения С. А. Есенина:

Затуманились лощины,
Серебром покрылся *мох*.
Через прясла и овины
Кажет месяц белый *рог*...
И глухо, как от подачи,
Когда бросят ей камень в *смех*,
Покатались глаза собачьи
Золотыми звездами в *снег*...

И над миром с незримой лестницы,
Оглашая поля и *луг*,
Проклевавшись из сердца месяца,
Кукарекнув, взлетит *петух*...

В строчках поэта рифмуются *мох – рог, смех – снег, луг – петух*. И по рифме мы видим, что буква г в данных словах произносится как [x]. Такое отклонение от литературного произношения можно объяснить тем, что Есенин был родом из крестьян Рязанской губернии и в его речи, естественно, сохранились диалектные особенности.

Таким образом, можно заметить, насколько разнообразно произносится буква г в русском языке. Такое разнообразие объясняется как лингвистическими причинами, так и экстралингвистическими факторами. И только учет всей совокупности вариантов может дать нам полное представление о многообразии произносительных вариантов буквы г.

Литература

1. *Аванесов Р. И.* Русская литературная и диалектная фонетика. – М., 1974. – 287 с.
2. *Касаткин Л. Л.* Современная русская диалектная и литературная фонетика как источник для истории русского языка. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 528 с.
3. *Касаткин Л. Л.* Современный русский язык. Фонетика : учеб. пособие для студ. учреждений высш. проф. образования. – М.: Академия, 2014. – 272 с.
4. *Кириллова Т. В., Новикова Л. Н.* Активные процессы в фонетике современных народных говоров / Т. В. Кириллова, Л. Н. Новикова. – Калинин, 1988. – 74 с.
5. *Князев С. В., Пожарицкая С. К.* Современный русский литературный язык: фонетика, графика, орфография, орфоэпия. – М.: Акад. Проект, 2005. – 320 с.
6. *Пауфошима Р. Ф.* Фонетика слова и фразы в севернорусских говорах / Р. Ф. Пауошима. – М., 1983. – 110 с.
7. *Русская диалектология : учебник для вузов / ред. Л. Л. Касаткин.* – М.: Академия, 2005. – 288 с.
8. *Русская диалектология : учебное пособие / под ред. В. В. Колесова.* – М.: Дрофа, 2006. – 267 с.
9. *Русская диалектология : учебное пособие для практических занятий / под ред. Е. А. Нефедовой.* – М., 1999.
10. *Суперанская А. В.* Как произносить букву «г»? А. В. Суперанская. – Режим доступа: <https://m.nkj.ru/archive/articles/8524/>
11. *Суперанская А. В.* Модное гх / А. В. Суперанская // Русский язык. Приложение к газете «Первое сентября». – 2003. – № 36.
12. *Трубинский В. И.* Русская диалектология. Говорит бабушка Марфа, а мы комментируем. – М.; СПб. : Академия, 2004. – 208 с.

ИЗУЧЕНИЕ ДИАЛЕКТОВ – ВОПРОС ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Аннотация. В статье обосновывается мысль о необходимости изучения диалектов русского языка, поскольку исчезновение диалектов представляет опасность утраты богатства национального языка и является вопросом лингвистической безопасности.

Ключевые слова: диалекты, лингвистическая безопасность, государственный билингвизм.

Z. N. Yakushkina

LEARNING DIALECTS IS A MATTER OF LINGUISTIC SECURITY

Abstract. The article substantiates the idea of the need to study dialects of the Russian language, since the disappearance of dialects is a danger of losing the richness of the national language and is a matter of linguistic security.

Keywords: dialects, linguistic security, state bilingualism.

Изучение территориальных и социальных диалектов всегда было актуальным вопросом русской лингвистики. Однако употребление диалектизмов в литературном языке ограничивалось. Так, многие считают, что сохранить наш русский литературный язык можно, если обеспечить целостность, общепонятность литературного языка, а для этого защитить его «от проникновения жаргонизмов, **диалектизмов**, просторечий» [2, с. 92]. Автор данного высказывания утверждает, что это поможет позволить языку «выполнить аккумулятивную функцию – функцию накопления и сохранения культуры» [Там же], однако с этим можно поспорить. Сохранение культуры предполагает всемерное сохранение богатства языка, и не следует отказываться от всей его сокровищницы. Этот паразитарный, как считают некоторые лингвисты и педагоги, вид лексики (жаргоны, диалектизмы, просторечие) все же отличается особой образностью и эмоциональностью и имеет право на существование и изучение, хотя бы под названием *низкого* (см. выделенные нами лексемы в названиях исследований бывшего члена кафедры русского языка нашего вуза В. В. Химика, ныне профессора СПбГУ – «Поэтика **низкого**, или Просторечие как **культурный** феномен» (2000) или «Русская разговорная речь: **осмеяние** объекта» [9]). Конечно, бороться за чистоту русского языка

необходимо, особенно в наше время – время смешения стилей. Однако не стоит думать, что, борясь за чистоту языка, надо отучать тех, кто говорит не так, как это принято по телевизору или на радио, от родной речи, воспринятой от родителей.

Нас заинтересовало интервью с ветераном российских спецслужб Игорем Сорокиным. Вот что он говорит: *26 июня 2020 года на веб-сайт ЦРУ было отправлено письмо через сервис «Спросите Молли». Он предоставляет людям ресурсы и информацию из самого разведывательного ведомства в Лэнгли. Письмо под названием «Планирование будущего» было написано пожилым человеком, который хотел выяснить, в знании какого языка больше всего нуждается ЦРУ в течение следующих 20 лет. Он планировал обучать ему своего внука. Ему пришёл ответ: «Выделить язык, который точно следует изучать, довольно сложно. Поскольку мир разведки постоянно развивается, чтобы противостоять новым угрозам, некоторые языки, которые раньше были мало востребованы, теперь пользуются невероятно высоким спросом». Как утверждает ЦРУ, в настоящее время имеется большой спрос на арабский, мандарин (китайский), персидский и русский языки. ... Как утверждает ЦРУ в ответе на письмо, согласно исследованиям, маленькие дети не только более успешны в изучении новых языков, чем взрослые, но и улавливают различия в **диалектах**, знание которых необходимо для разведчика. Это, разумеется, не значит, что взрослые не могут успешно изучать новые языки, но дети всегда демонстрируют большую способность к свободному владению языками и диалектами. Полученные знания остаются с ними на всю жизнь благодаря регулярной практике [4, с. 20].*

Далее в этой статье говорится о том, что в Соединенных Штатах в специальных скаутских школах детей готовят к шпионской работе под эгидой Международного музея шпионажа, учат их общаться с самыми разными людьми, а в России в разведку можно попасть только с законченным высшим образованием и не моложе 21 года. Несмотря на то, что некоторые абитуриенты, выбравшие карьеру дипломата или разведчика, поступают в МГИМО после окончания дипломатического кадетского корпуса – это лингвистический интернат, где иностранные языки преподаются на очень высоком уровне, – языковые навыки забываются к 21 году.

Советские ученые, разработавшие теорию деятельности, куда входит теория и речевой деятельности, писали о важности учета в обучении сензитивных периодов, под которыми понимаются оптимальные сроки обучения чему-либо. Наиболее известный пример сензитивного периода – это годы овладения ребенком речью. Об этом периоде пишет А. Н. Леонтьев, рассматривая вопрос о "функциональных органах" как физиологической основе способностей: "Для некоторых функциональных

органов могут быть довольно точно указаны так называемые сензитивные периоды, т. е. периоды, когда их формирование происходит наиболее быстро и особенно эффективно. Известно, например, что речевой слух, артикуляция и вообще речь формируются в раннем детстве необыкновенно легко, производя даже впечатление как бы спонтанного развертывания; с другой стороны, если в силу каких-либо исключительных условий формирование речи задерживается на несколько лет, то ее развитие крайне затрудняется..." [5].

Как видим, своевременное изучение языков и диалектов считается весьма нужным делом не только в аспекте обучения и воспитания детей – оно важно в государственных интересах. Вспомним рассказ В. И. Даля «Говор», где рассказывается о случае с бродягой, выдававшим себя за монаха-вологжанина. Приведём отрывок из этого произведения:

Я еще раз спросил: «Да вы давно в том краю?» – «Давно, я все там». – «Да откуда же вы родом?» – «Я тамодий», – пробормотал он едва внятно, кланяясь. Только что успел он произнести слово это – тамодий вместо тамошний, как я поглядел на него с улыбкой и сказал: «А не ярославские вы, батюшка?» Он побагровел, потом побледнел, взглянулся, забывшись, с товарищем и отвечал, растерявшись: «Не, родимый». – «О, да еще не ростовский!» – сказал я, захохотав, узнав в этом «не, родимый», необлыжного ростовца.

Не успел я произнести этих слов, как вологжанин мне бух в ноги: «Не погуби!...»

Под монашескими рясами скрывались двое бродяг с фальшивыми видами и сборною памятью; мой ростовец был сидельцем на отчете, унес выручку и бежал. В раскольничьих скитах нашел он пристанище и доселе шатался по разным местам, собирая подаяние [11].

Кстати, первый биограф В. И. Даля, П. И. Мельников-Печерский, описывает реальный случай, произошедший с автором, где «уличённый» монах оказывается беглым солдатом, отданным в рекруты из Ростовского уезда и скрывавшимся под видом соловецкого монаха [7].

В связи с последними событиями в Нагорном Карабахе, где воевали наёмники из Сирии, следует сказать, что удалось установить сирийское происхождение захваченного в плен боевика из провинции Хама по его диалекту [радио России, выступление корреспондента «Комсомольской правды» Александра Коца 02.11.20]. Всё как у В. Даля! Так что можно согласиться с мнением лингвиста О. Колобова, считающего, что «языковая политика выходит далеко за пределы лингвистической науки. Ее должны определять идеологи, согласовывать политики, а исполнять лингвисты и филологи. Чрезвычайно важную роль в связи с этими обстоятельствами играет межкультурная коммуникация. Межкультурная коммуникация и распространение русского языка способны положительно повлиять на укрепление национальной безопасности не только Российского

государства, но и всех ее партнеров, союзников, соседей. Это реально обеспечит устойчивое развитие России и позволит преодолеть ей вселенский хаос» [3, с. 33].

Итак, знание диалектов очень важно, это по сути владение несколькими языками: литературным и родным, если это материнский язык, а также почти иностранным, если это второй, специально изученный язык. Не надо думать, что диалект – какой-то испорченный вариант правильного языка и от него нужно избавляться. Мы и так за годы советской власти много от чего избавились, поскольку государство пыталось устранить всякие различия между людьми, а в большинстве европейских стран поддерживается использование детьми языка родителей. Многие иностранные граждане удивляются тому, что в России все говорят на одном языке. Мы считаем, что исчезновение диалектов представляет опасность утраты богатства национального языка и является вопросом лингвистической безопасности. Кодифицированный литературный язык создан для того, чтобы люди понимали друг друга, ему учат всех начиная с детских дошкольных учреждений, но не следует накладывать «вето» на разговорную диалектную речь, которая стала непрестижной и обречена на вымирание.

Вымирают не только диалекты, но и национальные языки, обладающие небольшим престижем. Так, выражаясь фигурально, можно считать занесенным в Красную Книгу, т. е. находящимся на грани исчезновения, белорусский язык, на котором говорят 4 млн. человек в Беларуси, Латвии, Литве, Польше, России и Украине. «Большинство белорусов говорят по-русски дома, причем половина из них способна читать и говорить на обоих языках в равной степени [1], однако этот язык отнесён ЮНЕСКО к вымирающим языкам, вероятно, как раз потому, что *говорят по-русски дома*. Согласно «Атласу языков мира, находящихся под угрозой исчезновения», изданному ЮНЕСКО в 2010 году, около 2500 языков находятся под угрозой исчезновения, на территории России под угрозой находится 116 языков. Одной из причин нежизнеспособности языка является то, что старшие носители языка практически не обучают ему своих детей. Родители учат своих детей тому языку, который даст им социальные преимущества. Обычно это тот «большой» язык, на котором преподают в школах и вузах, знание которого необходимо для успешной карьеры.

Это относится и к чувашскому языку. Мало того, что он тоже занесен в «Красную Книгу» ЮНЕСКО, но под угрозой исчезновения находятся и диалекты. Чувашский поэт Валерий Тургай (газета «Хыпар» от 03.04.15) справедливо полагает, что «литературный чувашский язык более века функционирует как язык носителей диалекта *анатри* с подачи И. Я. Яковлева, носителя этого диалекта. В то же время диалект *вирьял* постепенно теряет свои позиции, но это неправильно. Диалект *вирьял* –

богатство всего чувашского народа, богатство всего мира! С диалектом *вирьял* чувашский язык вдвое богаче, без него – вдвое беднее». Нам тоже близка точка зрения В. Тургая, считающего, что этот вопрос нужно поставить и решать на государственном уровне. Помню по собственному опыту работы в Батыревском районе, как дети смеялись надо мной, когда я употребляла в разговоре с ними слова *ҫитар* вместо литературного минтер (подушка), *пукан* вместо тенкел (табуретка), *ҫава* вместо масар (кладбище). «Какое это богатство, – восклицает В. Тургай, – наличие в нашем языке слов и минтер, и *ҫитар*» [10, с. 191]. Возникновение таких споров о первенстве одних диалектов и потере позиций других говорит о существовании напряженности, решать которую необходимо на республиканском уровне [10, с. 191–192].

Хорошо, что в России на государственном уровне практикуется стратегия билингвального образования. В 70-х годах прошлого века Л. Селингер констатировал, что только 5% населения земного шара владеет языком на уровне координативного (совершенного) билингвизма. В первой четверти XXI века ситуация сильно изменилась, прошел лингвистический бум, результаты которого имеют положительную тенденцию к активному пополнению координативных билингвов [7, с. 97]. В связи с принятием законов о языке сформирован государственный билингвизм, который характеризуется одновременным сосуществованием русского языка как государственного на всей территории России и языков титульных народов – субъектов РФ. Именно такое базирующееся на прочной правовой основе государственное двуязычие является важной гарантией как лингвистической, так и, в более широком смысле, национальной безопасности России [8].

Хорошо, что есть люди, считающие, что можно выучить язык, не теряя старого. Новый язык позволяет занять лучшее место в обществе, а старый – оставаться самим собой, сохранить свою идентичность. Во многих странах люди начинают это осознавать. Они приходят к пониманию того, что сохранить языковое разнообразие так же важно, как и разнообразие животных и растений.

Как можно сохранить языки? Для этого важны три фактора. Во-первых, люди сами должны хотеть, чтобы их язык жил. Во-вторых, государство должно быть готово помогать им. И в-третьих, на сохранение языка нужно найти деньги, так как это дорогое занятие: язык нужно задокументировать – записать и описать в грамматиках и словарях; нужно обучать учителей, издавать книги, переводить уличные знаки, создавать общественные центры и многое другое [12]. Но самый эффективный метод возрождения языка – это так называемые языковые гнезда.

Это полное погружение в языковую среду в детских садах, когда детей приводят на весь день родители, пусть даже не говорящие на родном языке. ... И в саду с детьми работают воспитатели исключительно на

«маленьком» языке.

Языковые гнезда придумали в Новой Зеландии в 1970-х годах, когда спасали язык маори, и сейчас на нем говорят полторы сотни тысяч человек [12]. (Кстати, премьер-министр Новой Зеландии Джасинда Ардерн назначила недавно главой министерства иностранных дел страны Нанаю Махуту. Она является представителем маори – коренного народа Новой Зеландии. Махута стала первой женщиной-маори на этом посту).

В России языковых гнезд нет. Но в 2010-х годах стал появляться языковой активизм. Кое-где он граничит с местечковым национализмом. Но бывает хороший языковой активизм: чувашский, мордовский и не только. Маленькие группы людей, которые собирают лингвистические фестивали. Например, в Удмуртии бывают замечательные языковые лагеря, посвященные изучению удмуртского языка. Люди просто приезжают и получают от этого удовольствие. Языковые активисты из Поволжья делают приложения для телефонов, выпускают словари и даже переводят интерфейс «ВКонтакте» на малые языки. Например, благодаря активистам очень хорошо проработан горномарийский сегмент «ВКонтакте». При этом марийских языка два: луговой, большой язык, и горный, поменьше, – на нем сейчас говорит около 20 тысяч человек. Но для популяризации языка нужно и преподавать язык в школе, и общаться на нем в семье [12].

Таким образом, изучение диалектов является вопросом лингвистической безопасности, поскольку защита национального языка является не только филологической проблемой, но и условием обеспечения безопасности страны. Речь идет об умении выявлять слабые места, оценивать возможности и предвосхищать угрозы. Обучение должно вестись с раннего детства, считающегося сензитивным периодом, когда открыто «окно» благоприятного времени развития речи.

Литература

1. *Абдулхаков Р. Р.* Проблема исчезновения языков // Филологические науки в России и за рубежом : материалы II Междунар. науч. конф. (г. Санкт-Петербург, ноябрь 2013 г.). – СПб.: Реноме, 2013. – С. 33–37. – URL: <https://moluch.ru/conf/phil/archive/106/4168/> (дата обращения: 01.11.2020).
2. *Жилина О. А.* Современные влияния на процесс формирования речевой нормы русского языка // Языковая политика и лингвистическая безопасность : материалы III Международного научно-образовательного форума 3–4 октября 2019 г. / отв. ред. А. В. Иванов. – Н. Новгород: НГЛУ, 2019. – С. 85–92.
3. *Колобов О. А.* Русский язык как инструмент обеспечения национальной безопасности современной России // Языковая политика и лингвистическая безопасность : материалы III Международного научно-образовательного форума 3–4 октября 2019 г. / отв. ред. А. В. Иванов. – Н. Новгород: НГЛУ, 2019. – С. 30–34.
4. *Кондрашов А.* Как ЦРУ готовит юные кадры / Александр Кондрашов // Аргументы недели. – № 42(736), 28.10.2020.
5. *Лейтес Н. С.* К проблеме сензитивных периодов психического развития человека // Принцип развития в психологии. – М.: Наука, 1978. – С. 196–199.

6. *Рогозная Н.Н.* Современное состояние би- и полилингвизма // Теория речевой деятельности: вызовы современности. Материалы XIX Международного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации, Москва, 6–8 июня 2019 г. / ред. коллегия: Е. Ф. Тарасов (отв. ред.), Н. В. Уфимцева, В. П. Синячкин, У. М. Бахтикиреева, О. В. Балясникова, Е. С. Ощепкова, Л. С. Жукова, С. В. Дмитрюк. – М.: Издательство «Канцлер», 2019 – 300 с.

7. *Русский вестник.* – 1873. – Т. 104. – С. 289–290.

8. *Тер-Минасова С. Г.* Язык и межкультурная коммуникация: учеб. пособие для студентов, аспирантов и соискателей по специальности «Лингвистика и межкультур. Коммуникация» / С. Г. Тер-Минасова. – М.: Слово/Slovo, 2000. – 261 с.

9. *Химик В. В.* Русская разговорная речь: осмеяние объекта // Грани слова : сб. науч. статей к 65-летию проф. В. М. Мокиенко. – М.: ЭЛПИС, 2005. 780 с.

10. *Якушкина З. Н.* Вопросы повышения языковой культуры студентов в поликультурном пространстве // Языковая политика и лингвистическая безопасность: Материалы III Международного научно-образовательного форума 3–4 октября 2019 г. / отв. ред. А. В. Иванов. – Н. Новгород: НГЛУ, 2019. – С. 190–194.

11. <http://www.lib.aldebaran.ru>

12. http://www.rki.today/2020/07/blog-post_23.html

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абашева Диана Владимировна, доктор филологических наук, профессор кафедры русской классической литературы Института филологии Московского педагогического государственного университета, г. Москва, Россия

Ахвандерова Алина Давыдовна, кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Брусова Галина Федоровна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Брысина Евгения Валентиновна, доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и методики его преподавания, директор Института русского языка и словесности Волгоградского государственного социально-педагогического университета, г. Волгоград, Россия

Бычкова Ольга Анатольевна, кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Гаврилова Ирина Вячеславовна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Гасанов Эльнур Лятиф оглу, доктор философии по истории Гянджинского отделения Национальной академии наук Азербайджана, г. Гянджа, Азербайджан

Журина Марина Ивановна, кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Игнатьева Елена Анатолиевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, г. Чебоксары, Россия

Каменская Юлия Валерьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры теории, истории языка и прикладной лингвистики Саратовского государственного национального исследовательского университета им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Россия

Киреева Елена Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Института филологии и журналистики Саратовского национального исследовательского университета им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Россия

Коваева Баир Макаровна, кандидат филологических наук, ведущий

специалист Международного научного центра «Культурное наследие монгольских народов» Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, г. Элиста, Россия

Корогаева Лариса Валерьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарской и чувашской филологии Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, Россия

Косякова Елена Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Кузьмина Раиса Петровна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела северной филологии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук, г. Якутск, Россия

Литвиненко Татьяна Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор Иркутского государственного университета, г. Иркутск, Россия

Мурзаева Тамара Ивановна, кандидат филологических наук, доцент кафедры теории, истории языка и прикладной лингвистики Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Россия

Никитина Алена Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, г. Чебоксары, Россия

Никитина Александра Валерьевна, кандидат философских наук, доцент кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Николаева Анастасия Юрьевна, преподаватель кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Никонова Ирина Александровна, старший преподаватель кафедры литературы и культурологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Омакаева Эллара Уляевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного и общегуманитарных дисциплин Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, эксперт Центра по развитию калмыцкого языка, г. Элиста, Россия

Пастухова Людмила Борисовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Петрова Ольга Александровна, кандидат филологических наук,

доцент кафедры русского языка как иностранного Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, г. Чебоксары, Россия

Скворцова Ольга Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Супрун Василий Иванович, доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и методики его преподавания Волгоградского государственного социально-педагогического университета, г. Волгоград, Россия

Тростина Марина Александровна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева, г. Саранск, Россия

Харитонов Александр Михайлович, научный сотрудник Тихоокеанского института географии Дальневосточного отделения Российской академии наук, г. Владивосток, Россия

Хмелевский Михаил Сергеевич, кандидат филологических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, Россия

Федотова Елена Владимировна, кандидат филологических наук, выпускающий редактор редакционно-издательского отдела Чувашского государственного института гуманитарных наук, г. Чебоксары, Россия

Филатова Ирина Михайловна, магистр, преподаватель кафедры русского языка и литературы Волгоградского социально-педагогического колледжа, г. Волгоград, Россия

Юркина Татьяна Николаевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Якушкина Зинаида Никитична, кандидат педагогических наук, доцент кафедры русского и чувашского языков Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Молодые ученые

Большова Елена Владимировна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Герасимова Мария Николаевна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Гладких Софья Андреевна, студентка Института филологии и

журналистики Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Россия

Егян Артем Арсенович, студент магистратуры социологии Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, Россия

Иванова Ольга Владимировна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Лапкина Аксана Евгеньевна, студентка филологического факультета Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева, г. Саранск, Россия

Леонова Любовь Александровна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Мурзакова Мария Владимировна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Николаева Вера Александровна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Огородова Вероника Владимировна, аспирант Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, Россия

Семенова Екатерина Сергеевна, студентка факультета чувашской и русской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, г. Чебоксары, Россия

Харисанова Надежда Владимировна, учитель русского языка и литературы МБОУ «СОШ № 14» гор. округа Мытищи, Россия

Содержание

<i>Абашева Д. В.</i> Мирочувствование народной культуры в поэтике повести Н. М. Карамзина «Фрол Силин, благодетельный человек» (1971).....	3
<i>Ахвандерова А. Д.</i> Этнолингвистические особенности названий деревьев в чувашском и русском языках и их этимология.....	9
<i>Большова Е. В., Семенова Е. С.</i> Поэтика комического в частушках села Порецкое Чувашской Республики	15
<i>Брусова Г. Ф.</i> Изучение диалектных слов на уроках родного языка в школах с родным (чувашским) языком обучения	20
<i>Брысина Е. В., Супрун В. И.</i> Казачья песенная культура как феноменальное явление	30
<i>Бычкова О. А., Леонова Л. А.</i> Жанр антиутопии в литературе («1984» Дж. Оруэлла и «Говорит Москва» Ю. Даниэля).....	35
<i>Бычкова О. А., Мурзакова М. В.</i> Пушкинский миф в современной литературе	43
<i>Бычкова О. А., Никитина А. В.</i> Рецепция образа «Зоны» в пространстве литературы и компьютерных игр (на материале повести Аркадия и Бориса Стругацких «Пикник на обочине» и серии компьютерных игр «S.T.A.L.K.E.R»).....	50
<i>Гаврилова И. В., Иванова О. В.</i> Явление переходности в системе частей речи: лингвометодический аспект	57
<i>Гасанов Э. Л.</i> Мультикультурализм как показатель национально-духовных ценностей	62
<i>Герасимова М. Н., Николаева В. А.</i> Жанровый состав детского фольклора с. Порецкое Чувашской Республики	68
<i>Гладких С. А.</i> Хороводные песни с. Ивановское Ильинского района Пермского края (на материале учебной фольклорной практики)	73
<i>Егян А. А.</i> Социокультурные аспекты репрезентации фольклорных кодов в мифологии и литературе коми-зырян.....	79
<i>Журина М. И., Леонова Л. А.</i> Афористический фольклор в романе И. С. Тургенева «Отцы и дети».....	83
<i>Журина М. И., Мурзакова М. В.</i> Приметы как жанр русского фольклора с. Чуварлей Чувашской Республики	88
<i>Каменская Ю. В.</i> Прецедентные тексты в диалектном дискурсе	94
<i>Киреева Е. В.</i> Об опыте собирательской работы студентов ИФИЖ СНИГУ им. Н. Г. Чернышевского в условиях карантинных мер 2020 года	101
<i>Кортаева Л. В.</i> Лексические особенности языка чувашей Аургазинского района Республики Башкортостан	107
<i>Косякова Е. Ю.</i> Фольклорные жанры в поэтике романа П. И. Мельникова-Печерского «В лесах»	116
<i>Кузьмина Р. П.</i> Этнокультурная специфика оленеводческой лексики эвенского языка (на примере языка эвенов Якутии)	120
<i>Лапкина А. Е., Тростина М. А.</i> «Я девчонка боевая...»: гендерные стереотипы в «самопрезентативных» частушках	124
<i>Литвиненко Т. Е.</i> Актуализация концепта COVID в фольклорном интертексте	133
<i>Мурзаева Т. И.</i> Вторичный переселенческий говор владимирско-поволжского типа на территории Саратовской области.....	137

<i>Никитина А. Ю., Петрова О. А., Игнатьева Е. А.</i> Роль фольклора в обучении русскому языку как иностранному	142
<i>Николаева А. Ю., Никонова И. А.</i> Традиционное религиозно-мифологическое мышление чувашского народа.....	146
<i>Огородова В. В.</i> Мотив карлика и его фольклорно-мифологические корни в рассказе Л. Н. Толстого «Люцерн»	150
<i>Омакаева Э. У., Коваева Б. М.</i> Локальная эпическая традиция в пространственно-временном измерении: дом-музей Ээлян Овла в пос. Ики-Бухус Малодербетовского района Республики Калмыкия	155
<i>Скворцова О. В.</i> Фольклорные архетипы в поэзии Ю. Семендера.....	162
<i>Федотова Е. В.</i> История собирания, изучения и публикации текстов чувашских быличек	169
<i>Филатова И. М.</i> Сравнение говора казаков-некрасовцев с говором станицы Нижний Чир Волгоградской области	176
<i>Харисанова Н. В., Пастухова Л. Б., Якушкина З. Н.</i> Лингвокультурологический проект как способ формирования социокультурной компетенции на уроках русского языка..	181
<i>Харитонов А. М.</i> О географических истоках некоторых топонимов и этнонимов в российском фольклоре	191
<i>Хмелевский М. С.</i> Фольклорные истоки украинского текста в произведении Н. В. Гоголя «Сорочинская ярмарка».....	195
<i>Юркина Т. Н.</i> Варианты реализации буквы г в русском литературном языке и диалектах.....	200
<i>Якушкина З. Н.</i> Изучение диалектов – вопрос лингвистической безопасности	204

Научное издание

РОССИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ДИАЛЕКТОЛОГИЯ
НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Сборник научных статей

Ответственные редакторы
Журина Марина Ивановна
Юркина Татьяна Николаевна

Дизайн обложки
Александры Валерьевны Никитиной

Редакция не несет ответственности за полноту содержания и достоверность информации, материалов.

Авторы несут персональную ответственность за содержание материалов, точность перевода аннотации, цитирования, библиографической информации.

Мнение редакции может не совпадать с мнением автора.

Согласно Федеральному закону «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» от 29 декабря 2010 года № 436-ФЗ данная продукция не подлежит маркировке

Чувашский государственный
педагогический университет им. И. Я. Яковлева
428000, г. Чебоксары, ул. К. Маркса, 38