

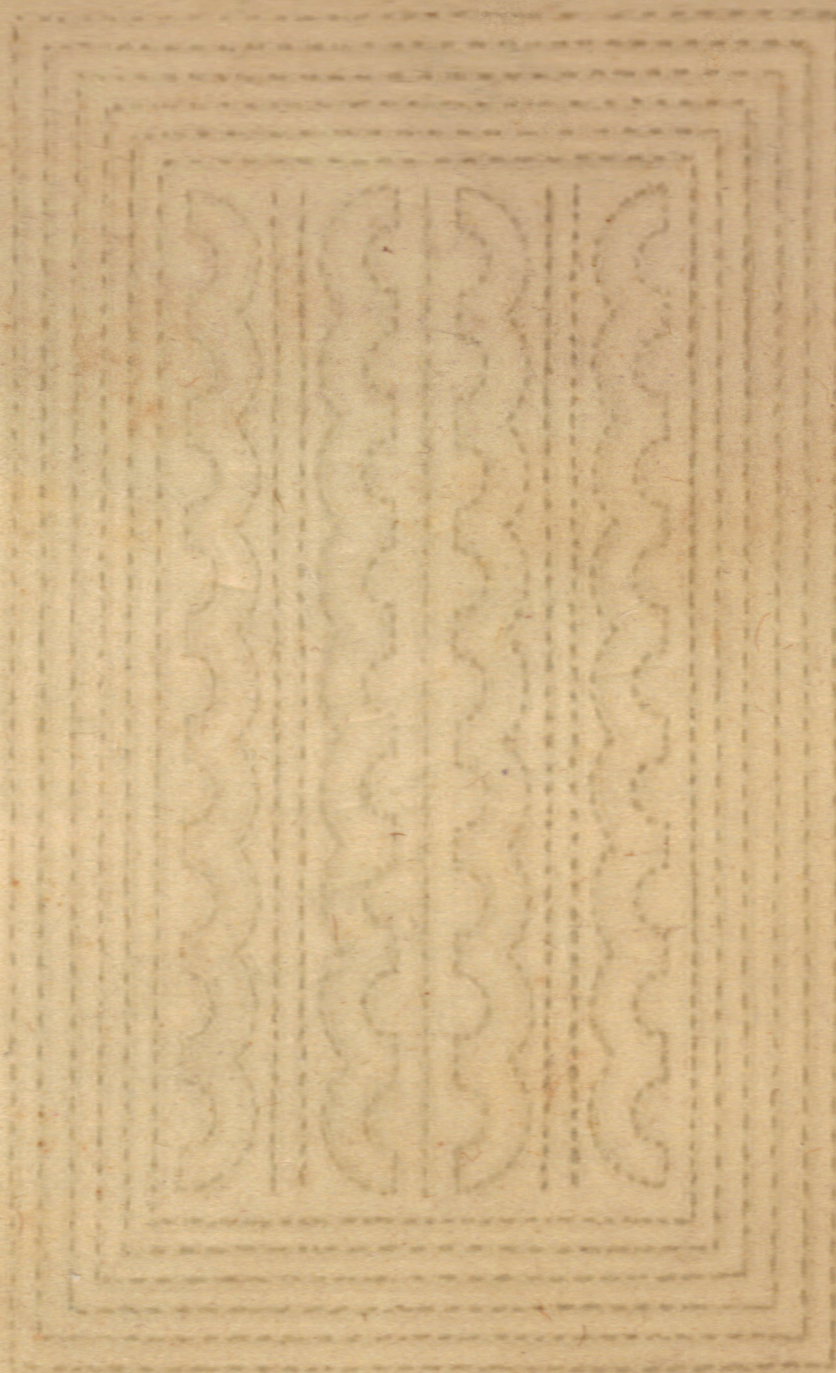
ВЕСТНИК

КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН



ISSN 2075-7794 | **2016** | **vol. 25** | **is. 3**

«Халх»-ийн үндэсний судалгааны институтын хэргийн үйл ажиллагааны тухай



BULLETIN OF THE KALMYK INSTITUTE FOR HUMANITIES OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

Published since 1963
ISSN 2410-7670 (online)
ISSN 2075-7794 (print)

The Journal is registered in the Federal Service for Inspection in Communication, Information Technologies and Mass Communication (Roskomnadzor) on July 1, 2009.
Registration number ПИ № ФЦ77-49346

2016. Vol. 25. Is. 3
Released four times a year

Editor-in-chief:
Ph. D. of Philology *V. Kukanova*

Associate editor:
Ph. D. of History *U. Ochirov*

Editorial Council:
Acad. of the RAS *G. Matishov* (Chairman — Rostov-on-Don, Russia),
Corr. Member of the RAS *S. Arutyunov* (Moscow, Russia), Ph. D. of History *M. Balzer* (USA),
Acad. L. Bold (Mongolia), Ph. D. of History *N. Bugai* (Moscow, Russia),
Ph. D. of Jurisprudence *D. Demichev* (Belarus), Ph. D. of Economics *O. Inshakov* (Volgograd, Russia),
Ph. D. of Philology *M. Magomedov* (Makhachkala, Russia), Ph. D. of History *K. Maksimov* (Elista, Russia),
Ph. D. of History *I. Popova* (Saint-Petersburg, Russia), Ph. D. of History *Na. Sukhebaatar* (Mongolia),
Ph. D. of Philology *Chao Gedzhin* (China), Ph. D. of History *D. Schorkowitz* (Germany),
Acad. of RAE, Ph. D. of Pedagogy *P. Erdniev* (Elista, Russia)

Editorial Board:
Corr. Member of the RAS *Kh. Amirkhanov* (Makhachkala), Corr. Member of the RAS *B. Bazarov* (Ulan-Ude),
Ph. D. of Jurisprudence *L. Batiev* (Rostov-on-Don), Ph. D. of History *N. Zhukovskaya* (Moscow),
Ph. D. of Philology *G. Piurbayev* (Moscow), Ph. D. of History *V. Trepavlov* (Moscow)

Ph. D. of History *E. Badmaeva* (executive secretary),
Ph. D. of History *E. Bakaeva*, Ph. D. of Philology *T. Basangova*, Ph. D. of Philology *E. Bembeev*,
Ph. D. of Philosophy *B. Bicheev*, Ph. D. of Philology *B. Kichikova*, Ph. D. of Economics *E. Mantaeva*,
Ph. D. of Philology *D. Muzraeva*, Ph. D. of Sociology *A. Ovshinov*, Ph. D. of Philology *E. Omakaeva*,
Ph. D. of Political Sciences *N. Ochirova*, Ph. D. of Pedagogy *B. Salaev*, Ph. D. of History *V. Sanchirov* (Elista, Russia)

The Editorial Board and Publisher's address:
8, Ilshkin Street, Elista, 358000, the Republic of Kalmykia.
Tel.: (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-39; fax: (84722) 2-37-84.
E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com
Home page: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

CONTENTS

HISTORY & ARCHEOLOGY

National History	<i>Shurguchieva V.</i> Projects for Reforming the Court System of Kalmykia in the Early 20 th Century	3
	<i>Maksimov K., Matsakova M.</i> Institutionalization of the National Statehood of Kalmykia in the Form of Administrative Autonomy	11
Archeology	<i>Burataev E., Ochir-Goyaeva M., Kekeev E.</i> Bronze Age Burials of the East Manych Mound Groups Containing Stone Implements	20
Ethnology & Anthropology	<i>Butsyk P.</i> Introductory Remarks to Tibetan Traditional Writings on Music Theory (11 th –19 th centuries)	29
	<i>Ahmadov Sh., Kidirniyazov D.</i> Revisiting the Development of Chechen Material Culture in the 18 th Century (Clothing, Food, Jewelry and Crafts)	40
	<i>Kogdanova B.</i> The Role of Supervisory Administration in the Formation of Kalmyk Steppe's Ethnographic Science in the 19 th Century	48
	<i>Zoriktuev B.</i> The Ethnicity of the Bayirqu Population Revisited	55
	<i>Kusaeva Z.</i> Semiotics of the Mirror in Folklore and Ethnographic Traditions of the Ossetians	63
	<i>Mikhalev M.</i> On the Social Background of the Modern Revival of Shamanism (Evidence from the Buryats of China)	74

LINGUISTICS, LITERATURE STUDIES & FOLKLORE

Linguistics	<i>Vagizieva N., Temirbulatova S.</i> Turkisms in the Kadar Dialect of the Dargin Language	83
	<i>Brodsky I.</i> Finno-Permic Phytonymic Portraits: Common Chickweed — <i>Stellaria Media</i>	90
	<i>Gasanova M., Taibova L.</i> Revisiting Paremiological Units of the Tabasaran Language	99
	<i>Avidzba A.</i> Desemantization of Preverbs of Local Reference in Abkhaz and Abaza Languages	106
	<i>Alieva Z.</i> Composite Adverbs In the Chamalal Language	113
	<i>Mirzaeva S.</i> On the Case Paradigm in “The Story of Prince Manibhadra” — a Monument of Mongolian Translated Literature of the 17 th –18 th centuries	120
	<i>Bayanova A., Kukanova V., Butaeva A., Goryaeva B.</i> Kalmyk Fairy Tales as Recorded by G. Ramstedt: Peculiarities of the Conversational Style	129
	<i>Polyanskaya O.</i> Cooperation between V. L. Kotvich and Ts. Zh. Zhamtsarano in Studies of Mongolian Peoples	140
	<i>Stepanova A.</i> Methodological Aspects of Development of Linguistic and Regional Studies Courses — Evidence from the Arab Studies Course (Arab Countries)	148

CONTENTS

Folklore & Literature Studies	Dzaparova E., Sokaeva D. Peculiarities of Expression of Ethnocultural Specificity within a Folklore Text (Evidence from Fairy Tale Prose of the Ossetians) 164 Malkonduev H. Sub-Genre Peculiarities of the Karachay-Balkar Household Fairy Tale 173 Basangova T. Household Fairy Tales of the Kalmyks: an Effort of Research and Classification. 180 Muzraeva D. A Comparative Analysis of Literal and Semantic Mongolian Translations (evidence from translations of “The Sutra of the Wise and the Fool” performed by Širegetü-guši-čorji and Toyin-guši) 188 Korneev G. About an Oirat Written Monument Devoted to the Tradition of ‘Matsg’ Ritual Performance 201 Mamieva I. P.L. Lavrov’s Trace in K.L. Khetagurov’s Understanding of the Intelligentsia and People’s Problem 209
SOCIOLOGY	Nuskhaeva B. Teenagers’ Assessment of the Main Activities of the Family (Evidence from the Republic of Kalmykia) 218
Review	Basangova T. Review on: Folklore of the Anatolian Ossetians: a Collection of Folklore Texts. Compiled and transl. by D. V. Sokaeva, E. B. Dzaparova. Vladikavkaz, Publ. Center of SOIGSI (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies) of the Vladikavkaz Scientific Center of the RAS and the Government of North Ossetia-Alania, 2015. 80 p. 229

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 3–10, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-3-10
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94

Projects for Reforming the Court System of Kalmykia in the Early 20th Century

Victoria S. Shurguchieva¹

¹ Second-Year Graduate Student, Russian Academy of Justice (Rostov-on-Don, Russian Federation).
E-mail: shvikuwa1223@yandex.ru.

Abstract

The article studies the elaboration of projects for reforming the judicial system and proceedings in Kalmyk Steppe in the early 20th century. Archival materials of the National Archive of the Republic of Kalmykia served as the basis for the research. Additionally, published sources by pre-revolutionary and contemporary authors were applied as well; the works are of great interest since those are empiric materials collected during corresponding expeditions and describing the structure of judicial bodies and their functions within the Kalmyk Khanate, thus establishing the basis for the further studies on the history of the traditional judicial system and proceedings. In the 19th century the judicial system and proceedings in Kalmyk Steppe were regulated by laws and enactments of the Russian state. The shallow analysis of the 19th century imperial legislative acts shows that as the Kalmyks were introduced into the common Russian legal framework the status of the Zargo as a judicial instance within the Kalmyk community got devaluated. In view of the actual state of judicial organization and proceedings in Kalmykia, there inevitably appeared a necessity for solving the issue of developing the court and investigative system in the steppe and its reorganization in order to enhance its efficiency. The microhistorical research of the region and its judicial system allowed to have a detailed look at the arrangements proposed by the Kalmyk People's Supervisor and the Congress of Ulus (i.e. District) Curators within the projects for reforming Kalmykia's judicial system. One of the basic problems was that when it came to hearings of cases, the Zargo had no unified court practices regarding the order and forms of judicial proceedings; the competence of the court was also not determined. The conducted analysis of projects for enhancing the efficiency of judicial system and proceedings in Kalmyk Steppe in the early 20th century has shown the mechanism of introduction of the Kalmyks into the common Russian legal framework by the 19th century imperial legislative acts. Special attention is paid to the analysis of the suggested arrangements developed on the basis of the administrative experience obtained by ulus curators during their service. The author concludes that the attempts to improve the efficiency of Kalmykia's judicial activities made in the early 20th century were mostly of restructuring nature, i.e. contained proposals as to reorganize the activities but definitely introduced no essential changes – no special training, re-training or upgrade training programs were implied. Whereas the expertise of judges is a cue aspect in the delivery of justice.

Keywords: judicial system, judicial proceedings, Kalmyk Steppe, Zargo, court system, projects.

Система судоустройства и судопроизводства в Калмыцкой степи в XIX в. регламентировалась нормативно-правовыми актами российского государства. Согласно § 30 Высочайше утвержденных Правил для управления калмыцким народом от 10 марта 1825 г., «обязанности Окружного управления в Калмыцкой Орде соединяются в Суде Зарго». Состав судебного органа был указан в § 31, по которому «Суд Зарго составляется из 8 членов: двух от духовенства из почетных гелюнов, и из 6 от народа владельцев, или зайсангов по числу улусов, от каждого по одному, <...> те и другие назначаются по избранию улусов и утверждаются Комиссией не менее, как на 3 года» [ПСЗРИ, XXXX 1830: 891].

Согласно § 9 главы 1 Высочайше утвержденного Положения об управлении калмыцким народом 1835 г., «суд Зарго есть судебное второй степени место, рассмотрению коего подлежат дела тяжёбые и уголовные» [ПСЗРИ, XXII 1835: 349–361]. Правовой статус, полномочия и процедура судебного делопроизводства отражены в отдельной главе VI «О суде Зарго».

Постановлением Правительствующего Сената от 12 ноября 1848 г. функции высшего судебного органа — Суда Зарго — были переданы Астраханской палате уголовного и гражданского суда [ПСЗРИ, XXIV 1847: 1]. Между тем, уже в Положении об управлении калмыцким народом 1847 г. глава, посвященная центральному судебному органу Калмыцкой степи — суду Зарго, была изъята, но сохранилась глава, посвященная функциям улусных судов, получивших название улусных Зарго [ПСЗРИ, XXII 1847: 349–372]. Хронологический порядок выхода указанных правовых актов позволяет сделать вывод о том, что решение об изменении статуса Зарго было принято в 1847 г., а исполнение его функциональных полномочий было передано постановлением Сената только в 1848 г.

Таким образом, поверхностный анализ имперских законодательных актов XIX столетия показывает, что в процессе введения калмыков в общероссийское правовое пространство проходила девальвация статуса Зарго как судебной инстанции в калмыцком обществе. Григорий Ефимович Грумм-Гржимайло в своей рукописи «История калмыцкого народа», анализируя положение в Калмыцкой степи в XIX в., отмечал, что «... механизм управления калмыцким наро-

дом, ограничившийся в то же время только внешней стороной дела и оставив без внимания тот факт, что жизнь калмыцкого народа все еще продолжала течь в требовавшем капитального ремонта канале, регулируясь и управляясь калмыцкими „уставами“ и обычным правом, выработанными в давно изжитые времена» [НА КИГИ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 22. Л. 110].

Основным источником для написания статьи послужили архивные материалы Национального архива Республики Калмыкия. Кроме того, были использованы опубликованные источники дореволюционных и современных авторов.

Во второй половине XIX в. в системе судоустройства Калмыцкой степи появилась новая инстанция — улусные Зарго, число которых было определено строго в соответствии с количеством улусных управлений. Улусные Зарго совмещали в себе функции волостных расправ и одновременно общего уголовного суда первой инстанции. При отправлении правосудия улусными Зарго устанавливалась самая разнообразная практика в отношении порядка и форм судопроизводства, пределов подсудности и компетенции Зарго.

Проводивший в 1892 г. ревизию улусных управлений Главный Попечитель отмечал медлительность в отправлении правосудия, почти полное отсутствие в делах судебных приговоров, нарушения в порядке проведения следствий и безосновательное во многих случаях отношение к следствию подозреваемых [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 183. Л. 171]. Между тем, согласно статье 145 Положения об управлении калмыцким народом 1847 г., «заседания для выслушания и разбора дел в улусном Зарго назначаются не менее одного раза в неделю» [ПСЗРИ, XXII 1847: 349–372].

Современный исследователь правоохранительной системы Калмыкии У. Б. Очиров отмечает, что «серьезной проблемой для защиты прав населения Калмыцкой степи являлось отсутствие современной системы судопроизводства, унифицированной с общеимперской. Деятельность чиновников в улусах по ряду вопросов ничем не регламентировалась, и многие из них в своей работе были вынуждены довольно часто руководствоваться соображениями личной совести, собственных знаний и системы ценностей, нежели законами империи и ведомственными инструкциями. Их служеб-

ная деятельность была практически бесконтрольной, если не считать редких ревизоров из столицы» [НА КИГИ РАН. Ф. 30. Оп. 5. Д. 314. Л. 43].

В связи со сложившейся ситуацией в сфере судоустройства и судопроизводства Калмыкии неизбежно проявлялась необходимость ее реорганизации для повышения эффективности. Целью данной статьи является рассмотрение проектов по реформированию системы судоустройства и судопроизводства Калмыкии в начале XX в. На протяжении XVIII–XIX вв. был собран богатейший эмпирический материал, содержащий описание структуры судебных органов и их функций в Калмыцком ханстве. Именно этот материал стал основой для дальнейшего изучения истории традиционной системы судоустройства и судопроизводства [Паллас 1778; Бичурин 1834; Бюлер 1846; Баснин 1876; Леонтович 1880; Голстунский 1880; Новолетов 1884; Пальмов 1992; Бакунин 1995].

Проблема судоустройства и судопроизводства в Калмыцкой степи в XIX в. на современном этапе получила свое развитие в трудах профессора К. Н. Максимова [Максимов 2002; 1995; 2000].

В конце ноября 1904 г. состоялся съезд улусных попечителей Калмыцкой степи, на котором обсуждался вопрос о постановке судебного-следственной части в степи и о мерах по ее реформированию.

Непосредственно на съезде были определены такие проблемы системы судоустройства, как, например, отсутствие самостоятельных улусных Зарго в Икицохуровском, Александровском и южной части Малодербетовского улуса, присоединенных в судебном отношении к другим улусам, вследствие чего население вышеназванных улусов фактически было лишено возможности защищать свои права в судебном порядке: только немногие имели возможность обращаться за судебным покровительством. В связи с отсутствием улусных Зарго в данных административно-территориальных подразделениях встал вопрос об организации выездных сессий Зарго «для разбора дел на месте в родах, лишаящем населения суда близкого и скорого» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 61]. Не менее важной являлась проблема отсутствия единообразной практики по судебным делам Зарго в отношении порядка и форм судопроизводства, а также пределов подсудности и компетенции Зарго.

По итогам обсуждения вышеперечисленных проблем системы судоустройства и судопроизводства Калмыцкой степи съезд улусных попечителей журнальным постановлением от 22 ноября 1904 г. принял решение предложить на рассмотрение губернских властей проект по реформированию судебной системы. Согласно данному проекту, предполагалось: 1) учредить самостоятельные Зарго в улусах, в которых отсутствовали судебные органы, а также вменить улусным Зарго обязанность с периодичностью не менее 4-х раз совершать выездные сессии в пределах улуса; 2) установить в рамках российского законодательства единую систему судопроизводства и подсудности в следующих пределах.

Порядок действия в определении меры наказания Зарго по уголовным делам, а также по поступкам, совершенным калмыками на калмыцкой земле, включая имущественные проступки и проступки, сопряженные с гражданским иском, если цена похищенного не превышала 30 руб., был следующий: судебные прения, показания свидетелей и решения по делу заносились в особую книгу, в деле же оставляли лишь краткую резолюцию. Приговоры по данного рода делам Зарго объявлял как окончательные и дальнейшему обжалованию в инстанционном порядке не подлежащие, и распоряжался о немедленном их исполнении. При этом оговаривалось, что жалобы можно было подавать лишь в порядке надзора Начальнику губернии.

По гражданским же делам Зарго на правах суда первой инстанции рассматривал все дела по искам и тяжбам калмыков между собою и посторонних лиц к калмыкам по подсудности ответчика, не исключая и дел опекунских, кроме дел собственно по опеке. В данном случае следует отметить, что установление опеки подлежало компетенции аймачных сходов [Лиджиева 2016: 662], а нарушение прав и нанесение ущерба в имущественном отношении опекаемого попадало в сферу деятельности Зарго.

Порядок работы судебного производства был следующий: все дела рассматривались с вызовом сторон и приглашением свидетелей в заседание суда, а постановленные по ним решения объявлялись с правом обжалования их в Астраханском Окружном Суде, действовавшем на правах Палаты уголовного и гражданского суда, кроме дел по искам до 30 руб.

Также было вынесено постановление об отмене порядка, согласно которому иски, связанные с брачно-семейными отношениями, рассматривались Ламою Калмыцкого народа. Согласно новым правилам, дела, кроме расторжения брака, передавались в Управление калмыцким народом.

Всем попечителям улусов и заведующим отдельными частями улусов был разослан циркуляр № 1803 от 30 марта 1905 г. за подписью Заведующего калмыцким народом А. Кандибы о необходимости принять к точному и неукоснительному руководству проект реформирования судебной системы Калмыцкой степи, содержащий описание порядка и форм отправления правосудия, пределов подсудности компетенции Зарго как суда первой инстанции. В целях реализации мероприятий по данному проекту на улусных сходах предстояло избрать двух заседателей Зарго и кандидатов на должности, сведения о которых необходимо было представить в Управление калмыцким народом.

Улусным Зарго предписывалось составлять списки по всем делам, находившимся в судебном производстве и подлежащих передаче в учреждаемых самостоятельных Зарго в Икицохуровском, Александровском и южной части Малодербетовского улусов. В связи с отсутствием при заведующих улусами штатных письмоводителей, в обязанности которых входило ведение делопроизводства Зарго, надлежало войти с представлением в Управление калмыцким народом о зачислении в канцелярские служащие лиц, зарекомендовавших себя с лучшей стороны, известных своей безупречностью, с возложением на них обязанностей по ведению делопроизводства Зарго.

В завершающей части документа, т. е. вышеуказанного циркуляра, Заведующий калмыцким народом обращался к попечителям и заведующим отдельными частями улусов со словами: «Возлагая на Вас исполнение настоящего предписания, Управление рассчитывает, что Ваше Высокоблагородие приложите все усилия и старания к возможному и поспешному приведению в исполнение вышеозначенных предположений Съезда по судебной части в степи и тем самым дадите Управлению возможность своевременно распорядиться об окончательном открытии Зарго в поименованных улусах» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 63].

В следующем документе, подготовленном заведующим калмыцким народом князем Оболенским от 2 мая 1905 г. на имя астраханского губернатора, содержится комментарий на предложения по реформированию системы судоустройства и судопроизводства Калмыцкой степи, разработанные на съезде улусных попечителей 1905 г. и утвержденные губернатором Астраханской губернии. Так, предполагалось поручить производство следственных мероприятий по делам подсудных Окружному Суду состоявшим при управлении Калмыцким народом чиновникам особых поручений, разделив по их количеству степь на три следственных участка. Участки были распределены следующим образом: I участок составляли северная и южная части Малодербетовского улуса с центром в одном из пограничных русских сел; II участок — Багацохуровский, Александровский и Харахусовский с центром в Астрахани; III участок — Икицохуровский, Эркетеновский и Яндыко-Мочажный с центром в с. Яндыки. Князь Н. Л. Оболенский отмечал, что «проектируемые участки чрезмерно обширны по протяженности, и количество следственных дел, как это выяснено дополнительно собранными данными, настолько велико, то правильное и быстрое направление их не под силу одному человеку в участке» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 90]. К примеру, Малодербетовский улус, составлявший I следственный участок, занимал пространство в 23 616 кв. верст с населением в 50 794 душ обоего пола. Второй участок пространством 23 152 кв. версты имел 23 644 душ обоего пола населения, и третий участок, — менее значительный по площади (20 755 кв. верст), однако, имевший население 60 152 человека, что было значительно больше, чем в предыдущих двух участках. В отношении дел, находившихся в производстве, следует привести данные за 1904 г.: так, по первому участку — 235 дел; по второму — 112; по третьему — 146, при этом не учитывались дела, переданные по подсудности другим судебным учреждениям. Заведующий калмыцким народом в подтверждение своих доводов приводил в качестве сравнения количественные показатели по губерниям средней полосы России, где «при удобстве сообщения и несравненно меньшем пространстве участков производят в год не свыше 50 следствий» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 90 об.].

В Управлении калмыцким народом на службе находились два чиновника особых поручений, третий был призван на действительную военную службу. По мнению Н. Л. Оболенского, указанные обязанности можно было возложить на помощников попечителей, тем более, что среди них были лица, получившие специальное юридическое образование и потому более подготовленные к несению обязанностей следовате-

ля. Кроме того, как отмечалось в документе, «поручение следственных обязанностей помощникам попечителей отнюдь не может вредно отразиться на успешности деятельности улусных управлений» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 92]. Далее по его же предложению калмыцкая степь в следственном отношении могла быть разделена на 5 участков (см. табл.): [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 91]

Таблица. *Судебные участки Калмыцкой степи*

№	Улусы и части их составляющие участок	Пространство в квадратных верстах	Население душ обоего пола	Число дел за 1904 год	Камера
1.	Северная часть Малодербетовского улуса	12 103	29 367	103	Тундутово
2.	Южная часть Малодербетовского улуса	11 514	21 427	132	Элиста
3.	Икицохуры, Харахусы	13 405	20 986	93	Яшкуль
4.	Багацохуры, Александр.	17 070	16 438	92	Енотаевск
5.	Эркетени, Яндыки	13 430	46 422	73	Яндыки

«При таком распределении участков в среднем, количество дел на одного следственного чиновника не превышало бы 98 дел, и затем при добросовестном разборе и быстроте их направления, достигло бы по разрешении старых, завалявшихся, вероятно, 70–75 в год» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 91]. Между тем, на протяжении XIX в. в отчетах Главных попечителей калмыцкого народа отмечался незначительный уровень преступности в степи: так, например, «...кражи и грабежи в большей массе своей встречаются в Калмыцкой степи и в основном выражены в отгонах скота. Убийства очень редки» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 304. Л. 8]. В данном случае следует привести мнение У. Б. Очирова о том, что «вся профессиональная преступность состояла из нескольких малочисленных банд скотокрадов, которым географо-климатические условия (широкие степи, малая плотность населения, резкий континентальный климат) давали возможность скрыться от преследования закона, но в то же время препятствовали увеличению их численности» [НА КИГИ РАН. Ф. 30. Оп. 5. Д. 314].

В фондах Национального архива Республики Калмыкия сохранились документы, содержащие отзывы на указанные проекты. Например, Председатель Астраханского

Окружного Суда в своем письме от 7 июня 1905 г. на имя Заведующего калмыцким народом князя Н. Л. Оболенского писал: «...к осуществлению сообщенного мне при письме Вашего сиятельства проекта циркулярного распоряжения с моей стороны препятствий не встречается» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 94]. В следующем письме содержится мнение прокурора Астраханского Окружного Суда: «проект по распределению дел, подсудных Окружному Суду, между чиновниками особых поручений и помощниками улусных попечителей, имею честь уведомить Ваше Сиятельство, что с моей стороны препятствий нет никаких препятствий к осуществлению их» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 9. Д. 6. Л. 94 об.].

Таким образом, попытки по повышению эффективности деятельности судебной системы Калмыкии имели место в начале XX в. и в основном носили реорганизационный характер, т. е. содержали предложения по организационной части, но не затрагивали содержательную ее составляющую. Другими словами, специальная подготовка, переподготовка и повышение квалификации кадров не предусматривались существовавшим законодательством. Между тем, квалификация судей являлась и является одним из важнейших аспектов в осуществлении правосудия.

Источники

- НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.
- НА КИГИ РАН — Научный архив Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук.
- ПСЗРИ I — Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. XXXX. Отделение первое. СПб.: Типография II Отделения Собственной его императорского величества канцелярии, 1830. 692 с.
- ПСЗРИ II — Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. IX. Ч. 1. СПб.: Типография II Отделения Собственной Его Императорского величества канцелярии, 1835. 888 с.
- ПСЗРИ II — Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XXIV. Отделение первое. СПб.: Тип. II отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1850. 636 с.
- ПСЗРИ II — Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Второе. Т. XXII. Отделение первое. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1848. 951 с.

Литература

- Бакунин В. М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 г. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 153 с.
- Баснин Н. В. О древнем калмыцком уложении (Очерк старинного судопроизводства у калмыков). М.: Универ. тип., 1876. 8 с.
- Бичурин Н. Я. (Иакинф). Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. СПб., 1834; 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 275 с.
- Бюлер Ф. А. Кочующие и оседло живущие в Астраханской губернии инородцы. Их история и настоящий быт // Отечественные записки. СПб., 1846. Т. 47–49. № 7–8, 10–11.
- Голстунский К. Ф. Монголо-ойратские законы 1640 г. Дополнительные указы Галдан-хунтайджи и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши. СПб.: Тип. Имп. АН, 1880. 143 с.
- Леонтович Ф. И. К истории права русских инородцев. Калмыцкое право. Часть 1 // Записки Императорского Новороссийского университета. Т. 29 / под ред. А. А. Кочубинского. Одесса: Типография г. Ульриха, 1880. 282 с.
- Лиджиева И. В. Опекa и попечительство в деятельности органов местного самоуправле-

ния калмыков в XIX – начале XX вв. // Былые годы. 2016. № 3. С. 658–665.

- Максимов К. Н. Калмыкия в национальной политике, системе власти и управления России. М.: Наука, 2002. 524 с.
- Максимов К. Н. Калмыкия — субъект Российской Федерации. М.: Республика, 1995. 320 с.
- Максимов К. Н. История национальной государственности Калмыкии. М.: Профиздат, 2000. 311 с.
- Новолетов М. Г. Калмыки. Исторический очерк. Издание владельца Малодербетовского улуса Церен-Давида Тундутова. СПб.: Тип. В. Демкина, 1884. 79 с.
- Очиров У. Б. Правоохранительные и судебные органы Калмыкии в конце XIX – первой четверти XX в. // НА КИГИ РАН. Ф. 30. Оп. 5. Д. 314.
- Пальмов Н. Н. Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России. 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1992. 158 с.
- Паллас П. С. Собрание исторических сведений о монгольских народах, соч. П. С. Палласом // Санкт-Петербургский вестник. 1778. № 1.

Sources

- НА РК — *Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykija* [The National Archive of the Republic of Kalmykia].
- НА КИГИ РАН — *Nauchnyj arhiv Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij Rossijskoj akademii nauk* [The Scientific Archive of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS].
- PSZRI I — *Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sbranie pervoe T. XXXX. Otdelenie pervoe* [The Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection 1. Vol. XXXX. Section 1]. Saint Petersburg, Printing House of the Second Section of His Imperial Majesty's Own Chancellery, 1830, 692 p.
- PSZRI II — *Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sbranie vtoroe. T. IX. Ch. 1* [The Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection 2. Vol. IX. Part 1]. Saint Petersburg, Printing House of the Second Section of His Imperial Majesty's Own Chancellery, 1835, 888 p.
- PSZRI II — *Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sbranie vtoroe. T. XXIV. Otdelenie pervoe* [The Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection 2. Vol. XXIV. Section 1]. Saint Petersburg, Printing House of the Second Section of His Imperial Majesty's Own Chancellery, 1848. 636 p.

PSZRI II — *Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj Imperii. Sobranie Vtoroe. T. XXII. Otdelenie pervoe* [The Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection 2. Vol. XXII. Section 1]. Saint Petersburg, Printing House of the Second Section of His Imperial Majesty's Own Chancellery, 1848, 951 p.

References

- Bakunin V. M. *Opisanie kalmyckih narodov, a osoblivo iz nih torgutskogo, i postupkov ih hanov i vladel'cev. Sochinenie 1761 g.* [Description of the Kalmyk peoples, in particular, Torgout people, and deeds of their khans and landlords. Writings. 1761]. Elista, 1995, 153 p. (In Russ.).
- Basnin N. V. *O drevnem kalmyckom ulozhenii (Ocherk starinnogo sudoproizvodstva u kalmykov)* [About the ancient Kalmyk code (A sketch of the old judicial practices of the Kalmyks)]. Moscow, University Press, 1876, 8 p. (In Russ.).
- Bichurin N. Ja. (Iakinf). *Istoricheskoe obozrenie ojratov ili kalmykov s XV stoletija do nastojashhego vremeni. SPb., 1834* [Historical review of the Oirats or Kalmyks from the 15th century to the present. Saint Petersburg, 1834]. 2-nd edition, Elista, Kalmyk Book Publ., 1991, 275 p. (In Russ.).
- Bjuler F. A. *Kochujushhie i osedlo zhivushhie v Astrahanskoj gubernii inorodcy, ih istorija i nastojashhij byt* [Nomadic and sedentary non-Russian peoples of Astrakhan Governorate, their history and actual way of life]. *Otechestvennye zapiski* [Annals of the Fatherland]. Saint Petersburg, 1846, vol. 47–49, No. 7–8, 10–11 (In Russ.).
- Golstunskij K. F. *Mongolo-ojratskie zakony 1640 g. Dopolnitel'nye ukazy Galdan-huntajdzhi i zakony, sostavlennye dlja volzhskih kalmykov pri kalmyckom hane Donduk-Dashi* [The 1640 Mongol-Oirat laws. Additional decrees of Galdan Hong Taiji and laws issued for the Volga Kalmyks during the reign of the Kalmyk khan Donduk-Dashi]. Saint Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1880, 143 p. (In Russ.).
- Leontovich F. I. *K istorii prava russkih inorodcev. Kalmyckoe pravo. Ch. 1. Ulozhenie 1822 g.* [Revisiting the history of law of Russia's indigenous peoples. Kalmyk law. Part 1]. *Zap. Novorossijskogo un-ta* [Transactions of Novorossiysk University] / ed. by A. Kochubinsky. Odessa, G. Ulrich's Print. House, vol. 29, 1880 (In Russ.), 282 p. (In Russ.).
- Lidzhieva I. V. *Opeka i popechitel'stvovdeitel'nosti organov mestnogo samoupravljenija kalmykov v XIX – nachale XX vv.* [Guardianship in Activity Local Governments in the Kalmyks of the XIX-early XX centuries]. *Bylye gody* [Foretime], 2016, No. 3, pp. 658–665 (In Russ.).
- Maksimov K. N. *Kalmykija v nacional'noj politike, sisteme vlasti i upravlenija Rossii* [Kalmykia in Russia's past and present national policies and administrative system]. Moscow, Nauka Publ., 2002, 524 p. (In Russ.).
- Maksimov K. N. *Kalmykija — sub'jekt Rossijskoj Federacii* [Kalmykia as a subject of the Russian Federation]. Moscow, Respublika Publ., 1995, 320 p. (In Russ.).
- Maksimov K. N. *Istorija nacional'noj gosudarstvennosti Kalmykii* [History of the Kalmyk national statehood]. Moscow, Profizdat Publ., 2000, 311 p. (In Russ.).
- Novoletov M. G. *Kalmyki. Istoricheskij ocherk. Izdanie vladel'ca Maloderbetovskogo ulusa Ceren-Davida Tundutova* [The Kalmyks. A historical sketch. Edition by the landlord of Maloderbetovsky ulus (district), prince Tseren-David Tundutov]. Saint Petersburg, V. Demkin's Print. House, 1884, 79 p. (In Russ.).
- Ochirov U. B. *Pravoohranitel'nye i sudebnye organy Kalmykii v konce XIX – pervoj chetverti XX v.* [Law-enforcement and judicial authorities of Kalmykia in the late 19th-first quarter of the 20th cc.]. *NA KIGI RAN* [The Scientific Archive of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS]. Fund 30, series 5, file 314.
- Pal'mov N. N. *Ocherk istorii kalmyckogo naroda za vremja ego prebyvanija v predelah Rossii* [Essay on the history of Kalmyk people as part of Russia]. Elista, Kalmyk Book Publ., 1992, 158 p. (In Russ.).
- Pallas P. S. *Sobranie istoricheskikh svedenij o mongol'skih narodah, soch. P. S. Pallasom* [A collection of historical data regarding Mongolian peoples by P. S. Pallas]. *Sankt-Peterburgskij vestnik* [Saint Petersburg Bulletin]. 1778, No. 1. (In Russ.).

УДК 94

**ПРОЕКТЫ РЕФОРМИРОВАНИЯ СУДЕБНОЙ СИСТЕМЫ КАЛМЫКИИ
В НАЧАЛЕ XX в.**Виктория Саналовна Шургучиева¹

¹ магистрант II года обучения, Российская академия правосудия (Ростов-на-Дону, Российская Федерация). E-mail: shvikuwa1223@yandex.ru.

Аннотация. Целью данной статьи является проведение исследования по проблеме повышения эффективности системы судостроительства и судопроизводства в Калмыцкой степи в начале XX в. На основе документальных источников, выявленных в фондах Национального архива Республики Калмыкия, был проведен анализ проектов реформирования системы судостроительства и судопроизводства в Калмыцкой степи в начале XX в. Микроисторическое исследование позволило детально рассмотреть мероприятия, предлагаемые заведующим калмыцким народом и съездом улусных попечителей, в рамках проектов по реформированию судебной системы в Калмыкии. Основное внимание уделяется интеграции Калмыцкой степи в правовую систему Российской империи, в ходе которой происходила девальвация статуса Зарго. В заключении автор делает вывод о том, что попытки по повышению эффективности в деятельности судебной системы Калмыкии имели место в начале XX в. и в основном носили реорганизационный характер, т. е. содержали предложения по организационной части, но в конечном итоге не затрагивали содержательную ее составляющую, т. е. не предусматривалась специальная подготовка, переподготовка и повышение квалификации кадров. Между тем, квалификация судей является одним из важнейших аспектов в осуществлении правосудия.

Ключевые слова: система судостроительства, судопроизводство, Калмыцкая степь, Зарго, судебная система, проекты.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 11–19, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-11-19
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94(47).084.3+(470.47)

Institutionalization of the National Statehood of Kalmykia in the Form of Administrative Autonomy

Konstantin N. Maksimov¹, Maria I. Matsakova²

¹ Ph. D. in History (Doct. of Historical Sc.), Professor, Chief Research Associate, Department of History, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: maksimovkn@kigiran.com.

² Post-graduate Student, Junior Research Associate, Department of History, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: kicheevami@kigiran.com.

Abstract

Following the analysis of a wide range of sources — both published and newly discovered in the funds of the State Archive of the Russian Federation and the National Archive of the Republic of Kalmykia — the paper examines the final stage of Soviet construction in Kalmyk Steppe. With the use of fresh conceptual approaches, peculiarities of the following issues are considered: constitutional recognition of the national and state entity, the first representative and executive bodies of state power of the Kalmyk Autonomous Oblast. In the short aftermath of the Russian Civil War (late 1919 – early 1920), the Soviet rule in Kalmyk Steppe was completely restored and a new system of local government was established. Due to activities of Bolshevik supporters and the new authorities, a considerable assistance on behalf of the Government and People's Commissariat for Nationalities (Narkomnats), the Kalmyk Autonomous Oblast was institutionalized by the central authorities in 1920 — in accordance with the Soviet nationalities policy and the Constitution of the RSFSR. The Founding Congress of Soviets formed regional bodies of state power and administration as part of the corresponding unified and centralized system of Russia. The administrative division system of the autonomous oblast was determined by the boundaries and features of territories historically inhabited by the Kalmyk people. Kalmykia as a national and state entity obtained the status of a federal subject within the RSFSR on the principles of internal territorial self-determination. The paper concludes that the Bolsheviks' program statement on granting the peoples of Russia the corresponding right on the principles of internal territorial self-determination was implemented in Kalmykia in 1920 in the form of a national and state entity following the model of a Soviet autonomy within the RSFSR. Due to the fact the Kalmyk people had been considerably allocated throughout separate territories for quite a long time, it took a number of years to determine and establish the precise boundaries between the Kalmyk Autonomous Oblast and the neighboring governorates and oblasts (regions) which was generally completed in the late 1920s – early 1930s.

Keywords: Russian Civil War, Kalmyk Executive Committee, Narkomnats of the RSFSR, Constitution of the RSFSR, All-Kalmyk Congress of Soviets, Kalmyk TsIK, clergy.

В конце 1918 – первой половине 1919 гг. Калмыцкая степь в ходе Гражданской войны стала ареной ожесточенных боевых действий белогвардейских и советских войск. Белые войска, ведя наступление в царицынском и астраханском направлениях, к середине 1919 г. вторглись на значительную часть территории Калмыцкой степи и ликвидировали советскую власть и ее учреждения. В этой обстановке вернувшиеся руководители Астраханского казачьего Войскового правительства развернули активную агитацию за национальное объединение на основе казачества [Плюнов 2016: 110–114].

Калмыцкий исполком и Калмыцкий отдел при Наркомнаце РСФСР в целях перелома настроения населения и мобилизации калмыков в Красную Армию решили обратиться за помощью в правительство РСФСР. Оно как высший орган власти государства должно было определить свою позицию в вопросе национальной идеи калмыков — образовании национальной государственности, имея также возможность решить проблемы создания ее экономической основы. Таковыми документами директивного характера явились: «Воззвание к калмыцкому трудовому народу» Совнаркома РСФСР, подписанное 22 июля 1919 г. В. И. Лениным; постановления Совнаркома РСФСР «О новом устройстве земельного быта калмыцкого народа» (24 июля) и «Об охране и восстановлении калмыцкого животноводства» (проект рассматривался 22 августа на заседании Малого СНК РСФСР, окончательно принят 15 октября), подписанные В. И. Лениным и управделами СНК РСФСР В. Бонч-Бруевичем, секретарем Л. Фотиевой [К истории образования 1960: 58–63; ГА РФ. Ф. 130. Оп. 3. Д. 65. Л. 58].

В «Воззвании...», текст которого был подготовлен сотрудниками Наркомнаца РСФСР и его Калмыцкого отдела с учетом сложной военной обстановки в регионе, говорилось: «Братья калмыки! <...> ваша земля опять захвачена насильниками. В обстановке этой гражданской войны <...> ваш народ подвергается различного рода насилиям со стороны противников советской власти. Правительство РСФСР борется со всеми врагами и будет их наказывать. Что касается вашей судьбы, то она находится в ваших руках, надо освободить от белогвардейцев значительную часть ваших земель» [К истории образования 1960: 59]. Совет-

ское правительство, гарантируя содействие в созыве общекалмыцкого съезда, призывало, «чтобы весь калмыцкий народ, как один человек, восстал против царских генералов, белогвардейцев и помог Красной Армии быстро смять Деникина» [К истории образования 1960: 60]. Только при таких условиях Комиссия по организации созыва этого съезда могла выполнить свою задачу. Кроме этого, СНК РСФСР обещал помочь восстановить разрушенное войной хозяйство, скотоводство, упорядочить землеустройство и землепользование, другими словами, одновременно с этим предполагалось создать экономическую основу государственности [К истории образования 1960: 58–61]. Вскоре это было подтверждено правительством принятыми им декретами.

Тем самым мы видим, что принятие этих документов было продиктовано не только необходимостью созыва общекалмыцкого съезда советов для реализации программы по национальной политике — права народа на территориальное самоопределение, как трактовалось в советской историографии [Очерки истории Калмыцкой АССР 1970; Очерки истории партийной организации 1980; Наберухин 1987], а в основном намерением вовлечь население Калмыкии в борьбу за советскую власть.

Фактически советская власть летом 1919 г. оказалась в серьезной опасности, поэтому неслучайно В. И. Лениным было написано и 9 июля 1919 г. опубликовано в газетах письмо к организациям партии «Все на борьбу с Деникиным!». В нем указывалось, что «наступил один из самых критических, по всей вероятности, даже самый критический момент социалистической революции» [Ленин, 39 1963: 44]. «В этой ситуации, — говорил он, — надо целиком подчинить всю работу, все усилия, все помыслы войне и только войне. Иначе отразить наше присутствие Деникина нельзя» [Ленин, 39 1963: 55]. Белогвардейские войска, двигаясь к Волге и присоединив Астраханское казачье войско, ставили перед собой цель овладеть Царицыным и Астраханью и соединиться с уральскими и оренбургскими казачьими войсками и Колчаком. В этом плане Калмыцкая степь с ее людскими и продовольственными ресурсами имела немаловажное значение в проведении и развитии военных операций как войск красных, так и белых.

Воззвание правительства РСФСР, его обещание октроировать государственность,

а также создать необходимые условия для развития экономики, культуры воодушевили калмыков и вселили уверенность в реализации вековой мечты народа — национальной идеи национальной государственности, объединившей его в годы революционных событий. Во второй половине 1919 г. в составе XI армии, действовавшей в Калмыцкой степи, воевали 2 калмыцких кавалерийских полка. Эти полки рассматривались не только как боевые единицы: они также имели агитирующий фактор [Кануков 1973: 160–162]. В конце 1919 – начале 1920 гг. в рядах Красной армии сражались 8 554 уроженца Калмыкии, из них 4 375 (51,1 %) калмыков [Материалы Всероссийских переписей 1922: 34–39]. Как ни разорена была Калмыцкая степь, ее население оказывало посильную помощь Красной Армии лошадьми, гужевым транспортом, продовольствием, фуражом.

С окончанием Гражданской войны Комиссия по подготовке созыва общекалмыцкого съезда советов, сформированная постановлением СНК РСФСР еще 10 июля 1919 г. в составе А. Чапчаева, А. Амур-Санана, Г. Манкирова, А. Мещерякова, У. Лавгаева, Э. Сарангова и представителя ВЦИК и Наркомнаца К. Р. Герценберга [ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 43. Л. 51–54], не дожидаясь дополнительных указаний, приступила к работе. Благодаря слаженным действиям Калмыцкого отдела при Наркомнаце, занимавшегося разрешением вопросов в центре, и Комиссии, проводившей организационную работу в улусах и аймаках, Калмыцкий исполком в довольно короткие сроки подготовился к проведению всекалмыцкого съезда советов. Этому способствовало, кроме того, своевременное повышение статуса и расширение полномочий Калмыцкого исполкома, осуществленное постановлениями ВЦИК в январе–феврале 1920 г., а также определенное политическое затишье, наступившее в Калмыцкой степи. С этого времени ведение делами Калмыцкой степи стало исключительно его компетенцией [ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 61. Л. 12; Ф. 1320. Оп. 1. Д. 1030. Л. 127; НА РК. Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 61].

Наряду с решением экономических, социальных и территориальных проблем, Калмисполкому пришлось заниматься организацией народных собраний, съездов аймачных и улусных советов, на которых изучались мнения, предложения населения о форме государственности, структуре орга-

нов управления, развитии экономики, культуры, просвещения, здравоохранения. В мае 1920 г. в Калмыцкой степи были завершены съезды улусных советов и проведены выборы делегатов на предстоящий общекалмыцкий съезд советов, в том числе и от Манычского улуса, присоединенного решением Калмыцкого ЦИК от 1 марта 1920 г. к территории Калмыцкой степи [Максимов 1981: 15–16].

Всего были избраны на улусных съездах советов Калмыцкой степи 252 делегата: от Большедербетовского улуса Ставропольской губернии — 24; от Кумского аймака Терской области — 2; от сальских калмыков — 20 человек. Итого на предстоящий съезд были избраны 298 делегатов с правом решающего голоса, представлявших в основном калмыцкое население. В том же месяце Калмыцкий исполком, окончательно определившись в вопросе национально-государственного устройства, принял решение создать государственное образование в форме административной автономии, которое получило полную поддержку и у центральных органов РСФСР [ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 641. Л. 9–13; НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 175. Л. 298, 300, 493, 620, 654; Оп. 9. Д. 27. Л. 100–114]. Эта форма автономии вполне соответствовала задачам, поставленным в тезисах И. Сталина 1920 г. «Советская власть и национальный вопрос в России». В них указывалось, что «единственно целесообразная форма союза между центром и окраинами — областная автономия окраин, отличающаяся особым бытом и национальным составом. Автономия эта должна связать окраины России с центром узами федеративной связи» [ЦК РКП(б) — ЦК ВКП(б) и национальный вопрос 2005: 40].

К концу июня все подготовительные работы были завершены, и к открытию съезда для его охраны и обеспечения спокойной работы прибыли эскадрон 1-го Калмыцкого кавалерийского полка, Икицохуровская улусная конная сотня и отряд особого назначения под командованием Самсонова. I общекалмыцкий съезд советов трудового калмыцкого народа открылся 2 июля 1920 г., и его заседания продолжались вплоть до 9 июля. Съезд проходил в поселке Чилгир Икицохуровского улуса, в центре Калмыцкой степи.

В работе съезда приняли участие 349 делегатов, из них 290 с решающим (в том числе одна женщина — Б. Акугинова) и 59 с сове-

щательным голосом (в том числе одна женщина — А. С. Майорова), а также полномочные представители от Совнаркома РСФСР, Совета Оборона и ЦК РКП(б) И. П. Бабкин, от ВЦИК и Наркомнаца К. Р. Герценберг, от Астраханского губисполкома Х. А. Аитов, Астраханского госуниверситета ректор С. В. Парашук и профессор А. М. Скрынников.

Вся работа съезда проходила под руководством коммунистов. Перед открытием заседаний состоялось объединенное совещание партийной фракции съезда, членов Калмыцкого исполкома и председателей улусных исполкомов, на котором обсуждались вопросы о повестке дня и рабочем аппарате общекалмыцкого съезда советов, был рассмотрен и одобрен проект «Декларации калмыцкого трудового народа».

Основная задача I общекалмыцкого съезда советов заключалась в реализации национальной идеи, объединившей значительную часть народа в годы революционных событий, — учреждении государственности на принципах внутреннего территориального самоопределения. В связи с этим были обсуждены и приняты нормативные акты, определявшие статус национальной государственности в форме административной автономии. Такими документами явились «Декларация прав трудового калмыцкого народа», решения о формировании областного исполкома Калмыцкой автономной области и определении полномочий отраслевых органов управления, исполкомов местных советов, а также о выборе административного центра области.

I общекалмыцкий съезд советов трудового калмыцкого народа вошел в историю Калмыкии по значению им принятых решений как учредительный. Он провозгласил образование Калмыцкой автономной области в соответствии с Конституцией в составе РСФСР «на началах федерации» в качестве ее субъекта, поскольку до 1928 г. автономные области не входили в какую-либо административно-территориальную единицу. Ее правовой статус определялся актом конституционного значения — «Декларацией прав трудового калмыцкого народа», полностью соответствовавшей Конституции РСФСР 1918 г. Несмотря на то, что автономная область получила название по имени ее автохтонного населения, государствообразующим явился народ Калмыкии, т. е. территориальное сообщество. Калмыц-

кая автономная область как административно-государственная единица, определенная Конституцией РСФСР 1918 г. (статья 11), наделялась всеми правами и полномочиями соответствующего государственного образования.

Декларация, опираясь на конституционные принципы построения системы органов государственной власти РСФСР, установила систему представительных (областной, улусный съезды советов, аймачный (волостной) исполком) и исполнительных органов (исполкомы соответствующих советов) Калмыцкой автономной области, высшими звеньями которых являлись областной съезд советов и Калмыцкий центральный исполнительный комитет. Однако в связи с отходом от демократических принципов разделения властей представительные органы оказались формальными. Поэтому Декларация, определив систему и звенья органов государственной власти и их компетенцию, наиболее полно изложила полномочия Калмыцкого центрального исполкома (ЦИК), поскольку в период между периодически созываемыми съездами он являлся высшим представительным и нормотворческим органом Калмыцкой автономной области. Ему были подотчетны и подконтрольны не только исполкомы, но и сами советы. Управление местным хозяйственным и социально-культурным строительством осуществлялось через систему отраслевых органов Калмыцкого ЦИК. На съезде, учитывая чрезвычайно низкий уровень грамотности калмыцкого населения (грамотность у мужчин составляла 5 %, женщин — 1,8 %), особое внимание было уделено организации учебных заведений и обучения не только детей, но и взрослых. Докладчик В. П. Порох отмечал: «Веря в великое значение дела народного образования, мы должны признать, что забота о просвещении народа должна стать одной из первых и главных забот народной власти калмыков» [НА РК. Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 38. Л. 16–24; Первый общекалмыцкий съезд 1971: 139].

Исходя из основных конституционных признаков унитарного государства с элементами федерализма, Декларация установила во взаимоотношениях Калмыцкой автономной области с центральной властью принципы демократического централизма: «... съезд советов области и ЦИК автономной области калмыцкого народа подчиняются непосредственно ВЦИК и Совнарком-

му. Заведующие отделами ЦИК автономной области калмыцкого народа утверждаются соответствующими наркомами» [К истории образования 1960: 72; Конституция (Основной закон) РСФСР 1918].

Делегаты съезда, внимательно заслушав отчеты заведующих отделами и проанализировав состояние руководимых ими отраслей, в целях обеспечения социально-экономического развития области, постановления на новый уровень обучения детей и медицинского обслуживания населения образовали отраслевые органы государственного управления Калмыцкого ЦИК. По Декларации к ним были отнесены следующие отделы: 1) управления; 2) военный; 3) юстиции; 4) труда; 5) социального обеспечения; 6) народного образования; 7) здравоохранения; 8) финансов; 9) земледелия; 10) продовольствия; 11) совнархоз; 12) рабоче-крестьянской инспекции; 13) статистики; 14) ветеринарный. Кроме них, намечалось образовать еще отдел ВЧК по борьбе с контрреволюцией и спекуляцией.

Особое место в системе представительных и исполнительных органов государственной власти Калмыцкой автономной области занимал центральный исполнительный комитет (далее — ЦИК), который избирался областным съездом советов. В отличие от съезда, полномочия делегатов которого прекращались с окончанием его заседаний, Калмыцкий исполком по срокам полномочий его членов являлся постоянно действующим в течение полугода, т. е. до очередного созыва съезда. Он обладал не только исполнительно-распорядительными функциями, но и функциями полномочного представительного органа, наделенного всеми правами областного съезда, за исключением права решать те вопросы, которые были отнесены к исключительной компетенции областного съезда советов. В своей деятельности Калмыцкий ЦИК в соответствии с постановлением (пункт 1 раздела V) VII Всероссийского съезда советов от 9 декабря 1919 г. строго по вертикали был подотчетен не только областному съезду советов, но и ВЦИК и его Президиуму, Совнаркому РСФСР.

I общекалмыцкий съезд советов на последнем заседании 9 июля 1920 г. сформировал новый состав Калмыцкого ЦИК автономной области. Кандидатуры были предложены партийной фракцией съезда и делегациями улусов. Выборы членов и кандида-

тов в члены на 38 мандатов были проведены на альтернативной основе (52 человека), без обсуждения и открытым голосованием. По результатам голосования в состав Калмыцкого ЦИК были избраны членами: Б. Акугинова, А. Амур-Санан, Башкаев, Вейзо, А. С. Генкен, К. Р. Герценберг, Х. Джалыков, У. Душан, Дулаханов, Ц. Зартынов, Э.-А. Кекеев, Б. Кожиев, У. Лавгаев, О. Лиджиев-Рокчинский, Г. Манкиров, И. Манцын, А. Маслов, А. Мещеряков, Б. Мукаев, М. Мунянов, О. Насунов, Г. Натыров, Ф. Плюнов, В. П. Порох, Е. Сайков, Скрытников, Тепшинов, А. Чапчаев; кандидатами в члены: Буданов-Оконов, Д. Босхонджиев, Л. Карвенов, Т. Котвыков, Б. Майоров, Э. Шаваев, Н. Шараев, Цеденов, Ц. Эрдниева, И. Эренценов. На съезде открытым голосованием председателем Калмыцкого ЦИК был единогласно избран А. Ч. Чапчаев, военкомом Калмыцкой автономной области — А. Г. Маслов [Первый общекалмыцкий съезд советов 1921: 216–218]. Этот состав Калмыцкого ЦИК, куда вошли организаторы советской власти, руководители новых органов власти и управления, будущие руководители партийных органов, фактически составил первую политическую элиту Калмыкии.

I общекалмыцкий съезд советов в соответствии с пунктом «в» статьи 53 Конституции РСФСР 1918 г. и постановлением VII Всероссийского съезда советов «О советском строительстве» от 9 декабря 1919 г. в Декларации зафиксировал социально-классовую направленность нормы представительства на областной съезд советов из расчета один делегат от пятиста рабочих и красноармейцев, от остального населения на одну тысячу человек — один делегат с тем условием, чтобы общее число делегатов не превышало трехсот [СУ РСФСР. 1919 г. № 64, ст. 578; К истории образования 1960: 71]. Тем самым Конституция РСФСР, введя неравенство в избирательных правах населения по социально-классовому характеру, обеспечивала руководящую роль рабочего класса в представительных органах государственной власти.

Из 43 членов партии большевиков, принимавших участие в работе съезда, 22 вошли в состав Калмыцкого ЦИК и заняли в нем ключевые позиции. В составе 38 членов и кандидатов в члены Калмыцкого ЦИК была представлена только одна женщина — Б. Акугинова. Национальный состав Кал-

мыцкого ЦИК (81,5 %) фактически скалькировал этот показатель делегатов съезда.

Коллегия Наркомнаца, рассмотрев 6 октября 1920 г. решения, принятые I Общекалмыцким съездом советов, подготовила проект постановления ВЦИК и СНК РСФСР о создании Калмыцкой автономной области. Одобренный И. В. Сталиным, наркомом по делам национальностей, проект рассматривался 14 октября 1920 г. на заседании Политбюро ЦК РКП(б) под председательством В. И. Ленина. Подготовленный Наркомнацем проект ВЦИК и СНК РСФСР 4 ноября 1920 г. рассмотрели и приняли постановление за подписью М. И. Калинина и Ульянова (В. И. Ленина) образовать Автономную область калмыцкого народа. Определение границ и выработку положения о землеустройстве поручили специальной комиссии из представителей Наркомнаца, НКВД, Наркомзема РСФСР с участием заинтересованных сторон.

После всестороннего рассмотрения с участием заинтересованных сторон в лице представителей вышеназванных наркоматов, Административная комиссия ВЦИК 19 ноября 1920 г. окончательно завершила работу по подготовке проекта постановления о границах Калмыцкой автономной области и представила его в СНК РСФСР. 23 ноября того же года правительство России, предварительно обсудив, одобрило этот проект. Затем секретарь Совнаркома Л. Фотиева уведомила Наркомнац о том, что «23 ноября СНК постановил: вопрос о границах автономной области калмыцкого народа передать комиссии в составе: тов. Владимирского, Каменского и представителей калмыцкого народа, поручив ей представить решение на подпись тов. Ленину, проект постановления о границах внести во ВЦИК [ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 49. Л. 48].

Этот проект без существенных изменений 25 ноября 1920 г. был утвержден, и тогда же было принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР о границах Калмыцкой автономной области почти в соответствии с «Декларацией прав трудового калмыцкого народа», куда не вошли лишь 13 станиц Донской области, как не имеющих с ней территориальной связи [ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 49. Л. 53].

Административно-территориальное устройство Калмыцкой автономной области было утверждено в составе Багацохуровского, Икицохуровского, Александровского

(Хошеутовского), Харахусовского, Эркетевского, Малодербетовского (за исключением Червленского и Северного аймаков, присоединенных к Черноярскому уезду Царицынской губернии), Яндыко-Мочажного, Манычского и Калмыцко-Базаринского улусов, находившихся в составе Астраханской губернии, Большедербетовского улуса (за исключением Яшалтинской волости и поселка Князь-Михайловского), ранее входившего в Ставропольскую губернию. В состав Калмоласти вошли Кумской аймак из Терской области, волости Черноярского уезда Царицынской губернии — Садовая, Обильная, Киселева, Заветная, Торговая, Балуюевка, Ремонтная, Кресты, Кормовая, Приютная, Элиста, Булугун, Кюрюльта и Уланское [К истории образования 1960: 83–84].

Калмыцкий ЦИК собрался на свою первую сессию 19 июля 1920 г., на которой делегаты в первую очередь образовали постоянно действующий орган центрального исполкома — президиум в составе пяти человек: председатель президиума — председатель ЦИК А. Ч. Чапчаев, секретарь — секретарь ЦИК Ф. И. Плюнов, три члена — У. Л. Лавгаев, Э.-А. К. Кекеев, Г. М. Манкиров. Президиум ЦИК, являясь оперативным рабочим органом, обладал полномочиями высшего органа государственной власти на территории области в период между сессиями ЦИК.

По завершении заседаний учредительного съезда советов произошло еще одно важное общественно-политическое событие в Калмыкии. Руководители только что образовавшейся автономной области, как ими было задумано, организовали и провели «съезд» калмыцкого духовенства (из числа присутствовавших на съезде священнослужителей в качестве приглашенных «зрителей») и верующих мирян (в основном, сторонников новой власти). Участники этого собрания под негласным руководством коммунистов, несмотря на то, что действующим шаджин-ламой (верховным священнослужителем буддийской церкви) калмыцкого народа все еще оставался Чимид Балданов, не проявлявший, правда, особых признаков лояльности к советской власти, новым шаджин-ламой собрание «избрало» Гавву Саперова, сторонника религиозного обновленческого течения, являвшегося, по словам уполномоченного Наркомнаца РСФСР И. Р. Марбуша-Степанова, «представителем демократически настроенного духовенства,

стремящегося уничтожить индивидуальную собственность среди духовенства и водворить в монастырях-хурулах коммунистическое общежитие» [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 509. Л. 17–18].

Это событие, в отличие от общекалмыцкого съезда советов, явившегося консолидирующим фактором абсолютного большинства населения, не только положило начало глубокому расколу среди буддийского духовенства и верующих мирян Калмыкии, но и подорвало веками сложившиеся духовные основы калмыцкого этноса и привело к нивелированию его культуры и насильственной утрате на длительное время одного из важнейших компонентов национальной самоидентификации.

Таким образом, программное положение большевиков о предоставлении народам России права на принципах внутреннего территориального самоопределения было реализовано в Калмыкии в 1920 г. в форме национально-государственного образования по типу советской автономии в составе РСФСР. В связи с тем, что калмыцкий народ в значительной степени довольно длительное время был разобщен территориально, вопросы определения и установления точных границ между Калмыцкой автономной областью и соседними губерниями и областями решались на протяжении ряда лет и завершились в основном в конце 1920-х – начале 1930-х гг. Несмотря на то, что автономная область получила название по имени автохтонного населения, государствообразующим явился народ Калмыкии, т. е. территориальное сообщество. Калмыцкая автономная область как административно-территориальная единица, определенная Конституцией РСФСР 1918 г. (статья 11), наделялась всеми правами и полномочиями соответствующего национального государственного образования.

Источники

- Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 130. Оп. 3.
 ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1.
 ГА РФ. Ф. 1320. Оп. 1.
 Национальный архив Республики Калмыкия (НА РК). Ф. Р-3. Оп. 2; Оп. 9.
 НА РК. Ф. Р-10. Оп. 1.
 Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского правительства РСФСР (СУ РСФСР), 1919. № 64. Ст. 578.

Литература

- К истории образования автономной области калмыцкого народа (октябрь 1917 – ноябрь 1920 гг.). Сборник документов и материалов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1960. 104 с.
Кануков Х. Б. Избранные статьи, речи и выступления (1918–1927 гг.). Элиста: Калмиздат, 1973. 186 с.
 Конституция (Основной закон) РСФСР. Астрахань, 1918. 16 с.
Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. Т. 39. М.: Госполитиздат, 1963. 623 с.
Максимов К. Н. Развитие советской национальной государственности. Элиста: Калмиздат, 1981. 191 с.
 Материалы Всероссийских переписей 1916, 1917 и 1920 гг. по Калмыцкой степи (поволостные итоги). 1. Сельское хозяйство. Население, скот, посев, сельскохозяйственный инвентарь. Астрахань, 1922. 55 с.
Наберухин А. И. Калмыкия в трех российских революциях. Элиста: Калмиздат, 1987. 159 с.
 Очерки истории Калмыцкой АССР. Т. 2. Эпоха социализма. М.: Наука, 1970. 432 с.
 Очерки истории Калмыцкой организации КПСС. Элиста: Калмиздат, 1980. 451 с.
 Первый общекалмыцкий съезд советов (2–9 июля 1920 года. Протоколы) / сост.: А. И. Наберухин, Б. С. Санджиев. Элиста: Калмиздат, 1971. 220 с.
Плюнов Ф. И. Калмыцкий народ и Октябрьская революция. 1919–1924 гг. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 432 с.
 ЦК РКП(б) — ЦК ВКП(б) и национальный вопрос. Кн. 1. 1918–1933 гг. М.: РОСПЭН, 2005. 784 с.

Sources

- Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii (GA RF)* [The State Archive of the Russian Federation]. F. 130. Op. 3 (In Russ.).
GA RF [The State Archive of the Russian Federation]. F. 1318. Op. 1 (In Russ.).
GA RF [The State Archive of the Russian Federation]. F. 1320. Op. 1 (In Russ.).
Nacional'nyj arhiv Respubliki Kalmykija (NA RK) [The National Archive of the Republic of Kalmykia]. F. R-3. Op. 2; Op. 9 (In Russ.).
NA RK [The National Archive of the Republic of Kalmykia]. F. R-10. Op. 1 (In Russ.).
Sobranie zakonov i rasporjazhenij Raboche-Krest'janskogo pravitel'stva RSFSR (SU RSFSR) [Collected Laws and Decrees of the Workers' and Peasants' Government of the RSFSR], 1919. No. 64. St. 578 (In Russ.).

References

- K istorii obrazovanija avtonomnoj oblasti kalmyckogo naroda (oktjabr' 1917–nojabr' 1920 gg.). Sbornik dokumentov i materialov* [The history of the establishment of Kalmyk Autonomous Oblast revisited (October 1917–November 1920). Collected documents and materials]. Elista, Kalm. Book Publ., 1960, 104 p. (In Russ.).
- Kanukov H. B. *Izbrannye stat'i, rechi i vystuplenija (1918–1927 gg.)* [Selected articles, reports and speeches (1918–1927)]. Elista, Kalm. Book Publ., 1973, 186 p. (In Russ.).
- Konstitucija (Osnovnoj zakon) RSFSR* [The Constitution (the Supreme Law) of the RSFSR]. Astrakhan, 1918, 16 p. (In Russ.).
- Lenin V. I. *Polnoe sobranie sochinenij*. Izd. 5. T. 39 [The Complete collection of works. 5th ed. Vol. 39]. Moscow, Gospolitizdat Publ. (State Publ. House of Political Literature), 1963, 623 p. (In Russ.).
- Maksimov K. N. *Razvitie sovetskoj nacional'noj gosudarstvennosti* [The development of Soviet national statehood]. Elista, Kalm. Book Publ., 1981, 191 p. (In Russ.).
- Materialy Vserossijskikh perepisej 1916, 1917 i 1920 gg. po Kalmyckoj stepi (povolostnye itogi). 1. Sel'skoe hozjajstvo. Naselenie, skot, posev, sel'skohozjajstvennyj inventar'* [Proc. of the 1916, 1917, 1920 Russian Censuses in Kalmyk Steppe (results by municipal districts). 1. Agriculture. Population, cattle, crops, agricultural implements]. Astrakhan, 1922, 55 p. (In Russ.).
- Naberuhin A. I. *Kalmykija v treh rossijskikh revoljucijah* [Kalmykia in the three Russian revolutions]. Elista, Kalm. Book Publ., 1987, 159 p. (In Russ.).
- Očerki istorii Kalmyckoj ASSR. T. 2. Epoha socializma* [Sketches of the history of the Kalmyk ASSR. Vol. 2. The era of socialism]. Moscow, Nauka Publ., 1970, 432 p. (In Russ.).
- Očerki istorii Kalmyckoj organizacii KPSS* [Sketches of the history of the Kalmyk branch of the CPSU]. Elista, Kalm. Book Publ., 1980, 451 p. (In Russ.).
- Pervyj obshhekalmyckij s'ezd sovetov (2–9 ijulja 1920 goda. Protokoly)* / sost.: A. I. Naberuhin, B. S. Sandzhiev [The 1st All-Kalmyk Congress of Soviets (July 2–9, 1920. Minutes and reports). Comp. by A. I. Naberukhin, B. S. Sandzhiev]. Elista, Kalm. Book Publ., 1971, 220 p. (In Russ.).
- Pljunov F. I. *Kalmyckij narod i Oktjabr'skaja revoljucija. 1919–1924 gg.* [The Kalmyk people and the October Revolution. 1919–1924]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2016, 432 p. (In Russ.).
- CK RKP(b) — CK VKP(B) i nacional'nyj vopros. Kn. 1. 1918–1933 gg.* [The Central Committee of the Russian Communist Party (bolsheviks) — The Central Committee of the All-Union Communist Party (bolsheviks) and the nationalities issue. Book 1. 1918–1933]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2005, 784 p. (In Russ.).

УДК 94(47).084.3+(470.47)

КОНСТИТУИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ КАЛМЫКИИ В ФОРМЕ АДМИНИСТРАТИВНОЙ АВТОНОМИИ

Константин Николаевич Максимов¹, Мария Игоревна Мацакова²

¹ доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, отдел истории, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: maksimovkn@kigiran.com.

² аспирант, младший научный сотрудник, отдел истории, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: kicheevami@kigiran.com.

Аннотация. В статье рассматривается завершающий этап советского строительства в Калмыцкой степи. На основе новых концептуальных подходов освещаются особенности конституирования национально-государственного образования, первых классовых представительного и исполнительного органов государственной власти Калмыцкой автономной области.

После окончания Гражданской войны в конце 1919 – начале 1920 гг. в Калмыцкой степи была полностью восстановлена советская власть и сформирована новая система местных органов управления. Благодаря активности сторонников большевиков и новой власти, а также существенной поддержке и помощи правительства и Наркомнаца РСФСР, в соответствии с национальной политикой Советского государства и

Конституцией РСФСР в 1920 г. центральной властью страны была конституирована Калмыцкая автономная область. Учредительным съездом советов были сформированы областные государственные органы власти и управления, входившие в единую централизованную систему России. В соответствии с исторически сложившимся ареалом обитания калмыцкого населения было определено и административно-территориальное устройство автономной области. Калмыкия как национально-государственное образование приобрела статус субъекта РСФСР на принципах внутреннего территориального самоопределения.

Ключевые слова: Гражданская война, Калмыцкий исполком, Наркомнац РСФСР, Конституция РСФСР, общекалмыцкий съезд советов, Калмыцкий ЦИК, духовенство.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 20–28, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-20-28
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 902.26

Bronze Age Burials of the East Manych Mound Groups Containing Stone Implements

Evgenii Burataev¹, Maria Ochir-Goyaeva², Erdni Kekeev³

¹ Junior Research Associate, Laboratory of Archeological Research, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: burataev1981@mail.ru.

² Ph. D. in History (Doct. of Historical Sc.), Chief Research Associate, Laboratory of Archeological Research, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: mariaoichir@gmail.com.

³ Junior Research Associate, Laboratory of Archeological Research, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: kekeev.kekeev@yandex.ru.

Abstract

The article discusses the results of the archaeological survey of burials of the East Manych mound groups containing stone implements. Within the mound groups, 329 barrows containing 1 541 burials with 1 329 ones, i. e. most of them, dated back to the Bronze Age were excavated in the early 1960s in the course of conservation works in the construction area of the Chogray Reservoir. 476 burials were identified by the authors of the survey as those belonging to the Yamnaya culture, 854 burials — to the Catacomb culture. The present work has been performed within the project for processing of the results of the large-scale archaeological surveys conducted under the supervision of Prof. I. V. Sinitsyna and Prof. U. E. Erdnieva, for re-evaluation of the excavated monuments and introduction into scientific discourse of still uninvestigated aspects of studies regarding the materials from the East Manych mound groups.

The conducted research has revealed various aspects relating to the cultural and chronological, gender and age peculiarities of the buried. The qualitative composition of the stone implements also reflects the social status of the buried. It is the professional specialization of craftsmen that is most vividly displayed in the investigated monuments.

Keywords: East Manych, mounds, burials, stone tools, altars, cenotaphs, gender and age aspects.

Курганная группа «Восточный Маныч» занимает особое место среди археологических памятников Волго-Манычских степей. По количеству раскопанных погребений она до сих пор составляет без малого половину всех раскопанных памятников на территории региона, а именно: 329 курганов, содержащих 1 541 погребение, из которых 1 329 датируются эпохой бронзы. К ямной культуре авторами раскопок отнесены 476 погребений, к катакомбной — 854 погребения.

Под названием курганная группа «Восточный Маныч» объединены, по крайней мере, 9 курганных групп¹, каждая из которых насчитывала до нескольких десятков курганов. Наименьшее количество курганов было в группе «Восточный Маныч, Правый Берег» (ВМПБ) — 30 курганов, максимальное количество — в группе «Восточный Маныч, Левый Берег», группа II 1966 г. (ВМЛБ-II-66) — 83 кургана. Перечисленные курганные группы были расположены на площади протяженностью с востока на запад примерно 20 км, с юга на север — около 5 км, что позволяет определять их как своего рода агломерацию курганных групп.

Столь высокая степень концентрации курганов в одном определенном месте — явление нечастое даже в таких регионах, как полупустынные степи между рр. Волгой и Манычем. В силу исторических и ландшафтно-географических особенностей именно этот регион отличается от остальных участков восточноевропейских степей необычайно высоким количеством сохранившихся археологических памятников.

Судя по степени концентрации курганов и их многочисленности, долина рр. Кумы и Восточного Маныча отличалась в эпоху бронзы оптимальными условиями проживания и жизнеобеспечивающими ресурсами. Эта долина занимает восточную часть Кумо-Манычской впадины, узкой низменности, расположенной между Ергенинской возвышенностью на севере и Ставропольской возвышенностью на юге. В геологическом прошлом (20–30 млн лет назад) это был пролив, соединявший нынешние Чер-

ное и Каспийское моря. Этим обусловлено наличие большого количества болот, лиманов, протоков, составляющих древнюю крупную разветвленную водную систему, называемую Манычской. Таким образом, долина рр. Кумы и Восточного Маныча являлась наиболее водообеспеченной частью Волго-Манычских степей в древности.

Следующей особенностью курганной агломерации «Восточный Маныч» является то, что курганы были раскопаны в рекордно короткие сроки. В начале 1960-х гг. был одобрен проект обводнения наиболее засушливых участков степи с помощью разветвленной системы каналов, берущих воду из искусственного резервуара — Чограйского водохранилища, образованного объединением течения рр. Кумы и Восточного и Западного Маныча и расширением русла обеих рек. В зону затопления попадали все группы курганной агломерации «Восточный Маныч».

Спасательные раскопки были проведены совместной экспедицией Калмыцкого республиканского краеведческого музея и Саратовского госуниверситета под объединенным руководством профессоров И. В. Сеницына и У. Э. Эрдниева в период 1965–1967 гг. Примерно в таких же масштабах и в такие же сроки велись спасательные раскопки при строительстве Волго-Донского канала и Сталинградской ГЭС — великих строек послевоенного Советского Союза. В ходе строительства Сталинградской ГЭС в 1951–1953 гг. Сталинградской археологической экспедицией Института истории материальной культуры за четыре года были раскопаны «около 20 древних поселений и 420 различных курганов, в которых вскрыто более 1 500 погребений» [Крупнов 1959: 1–10]. Из них отрядом И. В. Сеницына было раскопано 135 курганов и 385 погребений [Сеницын 1959: 39–205]. В последующие 1954–1955 годы И. В. Сеницыным было раскопано 788 погребений Бережновского могильника [Сеницын 1960: 10–68]. Отработанная методика, строгая дисциплина способствовали быстрым темпам работы. Материалы раскопок в зоне строительства Волго-Донского канала и Сталинградской ГЭС были не только оперативно раскопаны, но и оперативно опубликованы на качественной бумаге и с качественными иллюстрациями в лучших типографиях г. Москвы в серии «Материалы и исследования по археологии» в издательстве «На-

¹ В архивных материалах 1967 г. указывается, что после раскопок семи курганных групп «Восточный Маныч» остались нераскопанными еще две курганные группы, расположенные на правом берегу [НА РК. Ф. Р-150. Оп. 12. Д. 191. Л. 6]

ука». Однако результаты раскопок по «Восточному Манычу» постигла другая судьба: они были изданы гораздо позже, на рубеже 1970–1980-х гг. в местных изданиях гг. Элисты и Саратова, располагавших далеко не лучшими типографскими возможностями. Кроме того, к концу 1970-х – началу 1980-х гг. требования к методике полевых исследований значительно повысились. Именно поэтому среди археологов сложилось мнение о неудовлетворительном качестве раскопок И. В. Сеницына и У. Э. Эрдниева.

Между тем, внимательное изучение ранних и поздних, отчасти посмертных, публикаций И. В. Сеницына показывает, что в 1954–1955 гг. методика раскопок не менялась. Планы курганов и погребений опубликованы в одних и тех же масштабах, описания также сделаны в одинаковом, с современной точки зрения, несколько лаконичном стиле, отличается лишь качество фотографий и рисунки находок. Именно плохое качество иллюстраций, что было связано с финансовыми возможностями и качеством типографского оборудования в регионах великого Советского Союза, привело к тому, что научный потенциал курганных групп «Восточный Маныч» до сих пор остается малоиспользованным в научных исследованиях.

В последние годы данным авторским коллективом была начата работа по переработке результатов масштабных археологических работ, их переоценке и вводу в научный оборот тех аспектов изучения материалов курганных групп «Восточный Маныч», которые еще не исследованы.

В рамках этой работы было проведено изучение погребений эпохи бронзы с изделиями из камня курганных групп «Восточный Маныч». В эпоху бронзы доля каменных изделий составляет заметную долю в составе погребального инвентаря. В погребениях же более поздних эпох — раннего железа и средневековья — процент каменных изделий практически сходит на нет. Тем не менее каменные изделия из погребений эпохи бронзы изучены намного меньше, чем остальные категории инвентаря. Думается, это связано с тем, что форма и материал каменных изделий мало менялись во времени и пространстве, поэтому они не являются столь привлекательными для сравнительных и типологических исследований, как металлические предметы и керамика.

Для исследования были выбраны все погребения с каменными предметами, включая кремневые отщепы из погребений всех семи курганных групп «Восточный Маныч», что составило 143 предмета из 85 погребений (73 кургана), датирующиеся эпохой бронзы. К ямной культуре относится 18 погребений, из которых 5 являются основными, остальные 68 погребений — катакомбные, из которых 9 погребений — основные.

По определениям авторов раскопок, изучаемые каменные изделия общим числом 143 предмета представлены: каменными булавами, каменными топорами, ударниками, каменными пестами, терочными камнями, ступками, выпрямителями древков стрел (плитками с желобком посередине), кремневыми наконечниками стрел, кремневыми пластинами, кремневыми скребками, известняковыми и сердоликовыми бусами и подвеской из коричневатого камня.

Погребения с каменными предметами разбиты на две группы по культурно-хронологической принадлежности, определенной авторами раскопок: погребения ямной культуры и погребения катакомбной культуры. Предварительный анализ обеих групп показал, что категории каменного инвентаря — одни и те же в обеих культурно-хронологических группах. Особенно показательными являются такие специфические предметы, как булавы, диоритовые топоры, а также кремневые наконечники ассиметричной формы. Тот факт, что каменные песты и терочки в погребениях обеих групп оказались почти одинаковой формы и размеров, не вызывает удивления, так как они имеют простую форму, обусловленную их функцией растирания и дробления. Каменные плитки с желобком посередине, так называемые «выпрямители древков стрел», также имеют незатейливую форму и одинаковый диаметр желобка, поскольку функциональное их назначение диктовало как форму, так и размеры. Но мраморные булавы и диоритовые топоры, а также одинакового типа кремневые наконечники стрел ассиметричной формы указывают на единство символов власти и оружия, что следует рассматривать как яркий признак социально-культурного единства. Если также принять во внимание, что ямная культура сосуществовала в степной зоне с раннекатакомбной и восточноманычским вариантом катакомбной культуры с XXVI по XXIII вв. до н. э. [Шишлина 2007: 224, 312], т. е. в течение трех веков, то един-

ство символов власти и оружия представляется вполне логичным.

Сначала рассмотрим группу погребений ямной культуры с каменным инвентарем. В первую очередь мы обратили внимание на половозрастную характеристику погребенных. В подавляющем большинстве они являлись мужчинами. Все основные погребения были единичными, только одно из них было парным (мужчина и женщина). Из 18 ямных с каменным инвентарем четыре погребения были женскими. В трех из них были найдены орудия труда — песты и камень округло-овальной формы с двумя желобками; в одном погребении — каменные беловатого цвета бусы. Кроме каменного песта, одно женское погребение было сопровождено напутственной пищей: в нем были найдены кости овцы; в другом погребенная имела украшение в виде сурьмянной подвески. На общем фоне ямных погребений, которые, как правило, бывают безынвентарными, женские погребения с каменными пестами выделяются разнообразным и многочисленным инвентарем, что подчеркивает статус и уровень благосостояния погребенных. В свою очередь, это обстоятельство не создает уверенности, что погребенные выполняли тяжелую работу, используя каменный пест.

При изучении самих каменных пестов выделяются их довольно солидные размеры, вес, а самое главное, достаточно стандартизированная форма. Форма каменных пестов с одним расширенным концом и одним заостренным, а также их плавно скругленная форма позволяют предположить, что они специально отбирались из массы камней и, возможно, природная форма камня подправлялась, подгонялась под желательную форму. В степной зоне выходы таких камней не известны, что позволяет сделать вывод о том, они привозились из дальних мест, т. е. были ценными предметами [Schneider ... 2015: 97–116].

В нашу выборку попало одно детское погребение. Пест серого цвета был найден в могиле ребенка 3–4 лет, что позволяет сделать предположение, что в рассматриваемом случае каменный пест нес некую чисто символическую функцию, поскольку малолетний ребенок не мог пользоваться каменным орудием при жизни.

Два погребения с каменным пестом были парными, с захоронением взрослых мужчины и женщины. Одно из них было основным,

другое — впускным. В обоих погребениях были найдены каменный пест и украшения при женских скелетах: бронзовые бусы, височные подвески и молоточковидная булава, которые однозначно указывают на высокий социальный статус погребенной пары. Нахождение же каменного песта в погребении на основе полученных данных не может рассматриваться как показатель высокого социального статуса. Возможно, символическое значение каменного песта в погребении было иным. Например, пест как символ плодородия или символ семейного очага сопровождал последнего в роду, не оставившего потомства человека. Это предположение косвенно подтверждается количеством погребений с каменным инвентарем, составляющим только 3 % от общего числа.

Среди мужских погребений с каменными предметами выделяются погребения с каменной булавой и погребение с топорищем из диорита. Эти предметы традиционно рассматриваются как символы власти, что, однако, не исключает их использования в боевых (военных) целях. Булава была сделана из мрамора, а топорик — из темно-серого диорита. К серии погребений с предметами оружия из камня примыкает погребение № 7 кургана № 19 группы правого берега (ВМПБ–1967), изученной в 1967 г. Погребение содержало два кремневых наконечника стрел с ассиметричной головкой.

Таким образом, анализ группы погребений с каменным инвентарем ямной культуры из курганных групп «Восточный Маныч» показал, что единичные предметы из камня в ямных погребениях, с одной стороны, свидетельствуют об использовании населением ямной культуры в повседневной, профанной сфере каменных орудий и оружия. С другой стороны, он дает основания для предположения о символическом значении этих предметов в могиле. Персоны, в могилу которых были положены каменные песты, скорее всего, сами лично не пользовались этими пестами в жизни, в силу их высокого социального статуса или малолетнего возраста.

В следующей выборке погребений с каменным инвентарем рассмотрим группу погребений катакомбной культуры. Первое, что бросается в глаза при анализе группы погребений катакомбной культуры с каменным инвентарем, — это большее количество погребений, более высокий процент по отношению к общему числу, а также разнообразие самих предметов по сравнению с по-

гребениями ямной культуры. Второе принципиальное отличие заключается в том, что среди катакомбных выделяются погребения не с одним или двумя орудиями из металла, а с целым комплектом различных каменных изделий и необработанных камней, используемых для заточки и т. д. Такие погребения традиционно интерпретируются в археологии как погребения ремесленников, что подтверждается результатами изучения как самих предметов, так и костных останков погребенных. Из 67 погребений с каменным инвентарем 10 оказались основными. В целом, в курганных группах «Восточный Маныч» процент курганов, сооруженных в катакомбное время, составляет одну четвертую часть от числа курганов бронзового века (исключая более поздние сарматские и позднечеченские). Получается, что катакомбное население Кумо-Манычской впадины редко строило собственные курганы, ограничиваясь уже существовавшими курганами ямной культуры. В некоторых случаях они их досыпали. Поэтому в процентном отношении долю основных среди погребений с каменным инвентарем можно оценивать как значительную. При этом четыре основных погребения были женскими. Доля женских погребений с каменным инвентарем по количеству примерно равна мужским среди впускных погребений. Большинство женских погребений содержало один предмет из камня, и, как правило, это был пест или каменные бусы. Несколько женских погребений с малолетними детьми имели в составе инвентаря небольшие каменные плитки с углублениями, возможно, для растирания пищи ребенку. Детские катакомбные погребения оказались в процентном отношении равны доле их среди ямных погребений. Одно из них, погребение ребенка 7–9 лет, содержало подвеску из камня коричневого цвета, бронзовые бусы и курительницу. В двух остальных погребениях были найдены каменный пест и плитка-растиральник.

Кенотафы являются одним из характерных признаков катакомбной культуры. Символические погребения без останков умершего не устраивало древнее население степной зоны ни до катакомбной культуры, ни после нее. В выборке исследования насчитывается 10 кенотафов, все они оказались впускными и содержали по одному каменному предмету: как правило, каменный пест или необработанный камень. Только в

одном из них была положена каменная булава, рассматриваемая, с одной стороны, как боевое оружие, а с другой — как символ власти, вожества.

В число комплексов с каменным инвентарем попали три жертвенника, один с тремя пестами (один четырехгранный и два овальных в сечении) и зернотеркой. Жертвенники являются объектами, выражавшими просьбу-задабривание умершего для получения в наследство его благословения, т. е. усиления жизненной энергии оставшихся родственников. Поэтому наличие в жертвеннике трех пестов как будто подтверждает предположение, что пест был символом плодородия и благополучия семейного очага [Очир-Горяева 2008: 152–153].

Значительный процент среди рассматриваемых комплексов занимают погребения с неопределенным полом — 19 погребений, что составляет одну треть от общего числа. Оставшиеся 11 погребений мужчин отличаются разнообразием как каменного инвентаря, так и остального в целом. Среди них особое место занимают погребения с наборами каменных и бронзовых орудий труда и сопутствующих предметов, связанных с производственной деятельностью [Калмыков, Гак 2013: 117–159]. Например, погребение № 6 кургана № 4 первой группы «Восточный Маныч» 1967 г. (ВМ-I-1967) содержало каменный топор, ударник каменный, орудия труда из галек (13 экз.), два утюжка с двумя желобами в верхней части, так называемый «булкообразный» камень с поперечным желобком, набор из двух терочников и пестов, два листовидных бронзовых копия и черноглиняный сосуд.

Другое погребение ремесленника обнаружено в 1967 г. при раскопках группы правого берега курганного могильника «Восточный Маныч» (ВМПБ-1967). При строительстве второго погребения кургана № 1 в могилу были положены каменный пест, каменное орудие продолговато-округлой формы, каменный предмет в виде подделки и каменное орудие долотовидной формы. Некоторые погребения ремесленников, например погребение № 8 курган № 16 ВМПБ-1967, содержали не только каменный производственный инвентарь, но и наборы бронзовых орудий труда: бронзовый топор, бронзовое долото, а также рог животного с желобком. Погребения с производственной направленностью зачастую

сопровождаются богатыми жертвенниками. Рассмотренное выше погребение сопровождал жертвенник из пяти черепов быков со сложенными конечностями. Всего в курганных группах «Восточный Маныч» насчитывается 5 погребений мастеров и изготовителей древков стрел. Аналогичные погребения были открыты в курганных группах «Овата-5»: погребение № 1 кургана № 4 [НА КИГИ РАН. Ф. 14. Оп. 2. Д. 69] — и в курганный группе «Шатта»: погребение № 2 кургана № 1 [Кольцов, Дремов 2012: 27–37].

Среди орудий и украшений особый интерес представляют такие редкие находки, как булавы (7 экз.). Булава — это древнее оружие в виде держак с шаровидным навершием. Этот вид оружия, претерпев множественные изменения в технологии изготовления и практического применения, дошел до наших дней со времен неолита. Булава и ее преемники — скипетр и жезл, потеряв в ходе своей эволюции боевые функции, приобрели сугубо символическое значение. Они стали военными регалиями, вручаемыми непосредственно высшим военным чинам: достаточно вспомнить фельдмаршальские жезлы и атаманскую булаву. В скотоводческих культурах древнего мира булава выполняла обе эти функции. Другими словами, можно говорить о том, что в курганах «Восточный Маныч» в погребениях мужчин с булавами были захоронены не рядовые воины, а военачальники, обладавшие авторитетом и властью среди соплеменников.

Что же касается булав из «Восточного Маныча», их можно условно разделить на два типа: булавы, имеющие продолговато-овальную форму с небольшой кольцевой нарезкой на одной стороне, и булавы шаровидной формы, поверхность которых тщательно зашлифована. Аналогичные навершия булав бытовали в разных районах Кавказа, Урала и Северного Прикаспия.

Погребения, содержавшие булавы, отнесены авторами раскопок к катакомбной культуре. Это погребение № 2 кургана № 2 первой группы «Восточный Маныч» 1965 г.; погребение № 4 кургана № 13 второй группы «Восточный Маныч» 1965 г.; погребение № 5 кургана № 15 третьей группы «Восточный Маныч» 1966 г.; погребение № 4 кургана № 23 третьей группы «Восточный Маныч» 1966 г.; погребение № 27 кургана № 11 группы «Правый берег Восточ-

ный Маныч» 1967 г.; погребение № 31 кургана № 11 группы «Правый берег Восточный Маныч» 1967 г. Одно погребение мы относим к ямной культуре: погребение № 9 кургана № 12 третьей группы «Восточный Маныч» 1966 г. Среди погребенных преобладают мужчины разного возраста, начиная от юношеского до пожилого. Обнаружено и женское погребение, речь о котором пойдет ниже. Кенотаф представлен погребением № 27 кургана № 11 группы «Правый берег ВМ» 1967 г. В катакомбе впускного погребения-кенотафа, помимо булавы, находились и другие предметы: крюк, курильница, бронзовый нож (нож-копье) и шило [Синицын, Эрдниев 1978: 28]. Интерес вызывает обнаружение сразу двух булав в одном кургане. Это погребения № 27 и № 31 в кургане № 11. Одно из погребений являлось кенотафом и кратко описано выше. Погребение № 31 мы рассмотрим более подробно, так как оно являлось женским и отличается от соседней могилы-кенотафа наличием жертвенника. Погребение № 31 было впускным. Оно было сооружено в материке и обнаружено в юго-восточном секторе кургана, в 16 метрах от центра. Над этой могилой был расположен жертвенник с пятью черепами быков. Могила прямоугольной формы ориентирована по линии Север-Юг, длина ее — 3,30 м, ширина — 3 м, глубина — 0,30 м. Вдоль всех стенок могилы оставлены заплечики шириной до 0,60 м. Общая глубина могилы — 4 м, ниже заплечиков ее размеры составляют 2,2х1,80 м. На дне могилы на левом боку, скорченно, головой на юг, лежал скелет взрослой женщины. Ноги подогнуты и бедренными костями положены под прямым углом к корпусу, руки вытянуты перед туловищем, кистями между бедренных костей. Скелет и дно ямы покрыты слоем травы и черным перегноем. Среди находок найден большой кусок красной краски. С этой могилой связана значительная досыпка кургана и жертвенник из пяти черепов быков.

Инвентарь погребения:

1) глиняный сосуд темно-серого цвета, плохой сохранности;

2) сосуд черного цвета, с хорошо заглаженной поверхностью, орнаментированный узором «елочка», на плечиках имеет две лентовидные ручки, плохой сохранности;

3) небольшой сосуд коричневатого-охристого цвета высотой 10 см, имеет лентовидную ручку;

4) сосуд черного цвета, по форме схожий с предыдущим, высотой 12,5 см;

5) толстостенный сосуд в форме репы с плоским краем и наlepным валиком на плечиках, высотой 35 см;

6) бронзовое копье (нож);

7) бронзовый крюк;

8) бронзовое шило с острым концом;

9) каменная булава черного цвета (из диорита) в виде шарика.

Можно говорить о том, что два описанных погребения близки между собой, прежде всего, по социальному положению погребенных, что подтверждается наличием похожего погребального инвентаря: в обеих могилах найдены булава и нож. Однако есть и небольшие отличия: в кенотафе была положена глиняная курильница и ни одного сосуда, в то время как в женском погребении таких сосудов — пять. К тому же, отсутствие погребенного в кенотафе не позволяет достоверно сравнить эти два погребения ни по половому признаку, ни по ориентировке костяков. Затрудняется дело и тем, что оба погребения являлись впускными, а всего в кургане № 11 было открыто 32 разновременных погребения. Погребения этого кургана датируются от эпохи ранней бронзы по скифо-сарматское время [Эрдниева, Синицын 1982: 59–62].

Среди каменного инвентаря также выделяются топоры, представленные в пяти экземплярах. Четыре из них найдены в погребениях катакомбного времени: один молотковидный обушковый топорик ромбической формы изготовлен из диорита темно-синего цвета (погребение № 4 кургана № 32 первой группы «Восточный Маныч» 1965 г.), второй описан авторами как молоточек из черного диорита длиной 8 см, в отверстии топорика сохранились заклепки-клинья из бронзовых стержней (погребение № 7 кургана № 7 группы «Правый берег Восточный Маныч» 1967 г.).

Проведенное исследование погребений с каменным инвентарем выявило различные аспекты, связанные с культурно-хронологическими и половозрастными особенностями. Социальный статус погребенных также находит отражение в каменном инвентаре. Наиболее ярко в каменном инвентаре проявилась профессиональная специализация ремесленников и мастеров.

Источники

Арапов С. В. Отчет об археологических исследованиях у с. Овата Целинного района Республики Калмыкия в 1992 г. // Архив ИА РАН. Р-1 17070 // Научный архив КИГИ РАН. Ф. 14. Оп. 2. Дело 69.

Литература

Андреева М. В. Восточноманычская катакомбная культура: анализ погребальных памятников. М.: Таус, 2014. 272 с.

Гак Е. И., Калмыков А. А. Металлический инвентарь курганных погребений позднеямого-раннекатакомбного времени Егорлык-Калаусского междуречья // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа / под ред. А. Б. Белинского. Вып. XI. Археология, краеведение, музееведение. М.: Памятники исторической мысли, 2013. С. 117–159.

Кольцов П. М., Дремов И. И. Курганный Шатта 1 // Исследования курганов и старокалмыцких поселений Калмыкии (по материалам раскопок 2002–2009 гг.). Элиста: Изд-во Калм. ун-та. 2012. С. 27–37.

Крупнов Е. И. Предисловие // Материалы и исследования по археологии. № 60. М.: Наука, 1959. С. 1–10.

Очир-Горяева М. А. Археологические памятники Волго-Манычских степей (свод памятников, исследованных на территории Республики Калмыкия в 1929–1997 гг.). Элиста: Герел, 2008. С. 152–153.

Синицын И. В. Археологические исследования Заволжского отряда (1951–1953) // Материалы и исследования по археологии. № 60. М.: Наука, 1959. С. 39–205.

Синицын И. В. Древние памятники в низовьях Еручлана (по раскопкам 1954–1955 гг.) // Материалы и исследования по археологии. № 78. М.: Наука, 1960. С. 10–168.

Синицын И. В. Древние памятники Восточного Маныча. Ч. 1–2. Саратов: Изд-во Сар. гос. ун-та, 1978. Ч. 1. 130 с. Ч. 2. 117 с.

Синицын И. В., Эрдниева У. Э. Древности Восточного Маныча // Памятники Калмыкии каменного и бронзового веков. Элиста: КНИИ ИФЭ, 1982. С. 59–62.

Шишлина Н. И. Северо-Западный Прикаспий в эпоху бронзы (V–III тысячелетия до н. э.). Москва: ГИМ, 2007. 398 с.

Эрдниева У. Э. Курганный могильник Восточного Маныча (правый берег) // Археологические памятники Южных Ергеней. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. С. 6–52.

- Berezina N., etc. Grave offerings of actual Tools: evidence of professional activity with anthropological methods // The 21st European meeting of the paleopathology association. August 15–19, Moscow, Russia. 2016. P. 21.
- Schneider J. S., Ya. Tserendagva, etc. Mongolian neolithic ground stone tools from the northern edge of the Gobi desert // Археологийн судлал. Боть XXXV. Улаанбаатар, 2015. X. 97–116.

Sources

- Arapov S. V. *Otchet ob arheologicheskikh issledovaniyakh u s. Ovata Celinnogo rajona Respubliki Kalmykija v 1992 g.* [Report on archaeological research in Republic of Kalmykia in 1992]. Arhiv IA RAN. R-1 17070. *Nauchnyj arhiv* [National archive R-1 17070].

References

- Andreeva M. V. *Vostochnomanychskaja katakombnaja kul'tura: analiz pogrebal'nykh pamjatnikov* [East Manych catacomb culture: analysis of burial sites]. Moscow, Taus Publ., 272 p. (In Russ.).
- Gak E. I., Kalmykov A. A. *Metallicheskiy inventar' kurgannykh pogrebenij pozdnejamnogo-rannekatakombnogo vremeni Egorlyk-Kalausskogo mezhdurech'ja* [Metal inventory of pozdnejamnaya and rannekatakombnaya epochs of interfluvial area of Egorlyk and Kalauss rivers]. *Materialy po izucheniju istoriko-kul'turnogo nasledija Severnogo Kavkaza Vypusk XI. Arheologija, kraevedenie, muzevedenie* [Proc. on the study of historical and cultural heritage of the North Caucasus]. ed. A. B. Belinsky. Iss. XI. Archeology, local history, museology]. Moscow, Pamjatniki istoricheskoy mysli Publ., 2013, no. 9, pp. 117–159 (In Russ.).
- Koltsov P. M., Dremov I. I., *Kurgannaja gruppa Shatta I* [Burial Group Shatta I]. *Issledovaniya kurganov i starokalmyckikh poselenij Kalmykii (po materialam raskopok 2002-2009 gg.)* [Archaeological research of Burial groups and Old Kalmyk settlements (on materials of archaeological excavations in 2002–2009)]. Elista, Kalmyk State University Publ., 2012, pp. 27–37 (In Russ.).
- Krupnov E. I. *Predislovie* [Foreword]. *Materialy i issledovaniya po arheologii* [Materials and studies in Archeology], 1959, no. 60, pp. 1–10 (In Russ.).
- Ochir-Gorjaeva M. A. *Arheologicheskie pamjatniki Volgo-Manychskikh stepej (svod pamjatnikov, issledovannykh na territorii Respubliki Kalmykija v 1929–1997 gg.)*. [Archaeological sites of the Volga-Manych steppe (archaeological sites studied in the Republic of Kalmykia in 1929–1997)]. Elista, Gerel Publ., 2008, pp. 152–153 (In Russ.).
- Sinitsyn I. V. *Arheologicheskie issledovaniya Zavolzhskogo otrjada (1951–1953)* [Archaeological research of Zavolzhsky brigade in 1951–1953]. *Materialy i issledovaniya po arheologii* [Materials and studies in Archeology], 1959, no. 60, pp. 39–205 (In Russ.).
- Sinitsyn I. V. *Drevnie pamjatniki v nizov'jah Eruslana (po raskopkam 1954-1955)* [Ancient monuments in the Lower Eruslan (archaeological excavations of 1954–1955)]. *Materialy i issledovaniya po arheologii* [Materials and studies in Archeology], 1960, no. 78, pp. 10–168 (In Russ.).
- Sinitsyn I. V. *Drevnie pamjatniki Vostochnogo Manycha. Ch. 1–2* [Ancient monuments of the Vostochny Manych. Part 1–2]. Saratov, Saratov State University Publ., 1978, 117 p. (In Russ.).
- Sinitsyn I. V., Erdniev U. E. *Drevnosti Vostochnogo Manycha* [Antiquities of Vostochny Manych]. *Arheologicheskie pamjatniki Kalmyckoj stepi. Pamjatniki Kalmykii kamennogo i bronzovogo vekov* [Kalmykia Monuments Stone and Bronze Ages]. Elista, Kalmyk Research Institute of History, Philology, Economics Publ., 1982, pp. 59–62 (In Russ.).
- Shishlina N. I. *Severo-Zapadnyj Prikaspij v jepohu bronzy (V-III tysjacheletija do n. e.)* [North-West Caspian Sea in the Bronze Age epoch]. Moscow: GIM Publ., 2007, 398 p. (In Russ.).
- Erdniev U. E. *Kurgannyj mogil'nik Vostochnogo Manycha (pravij bereg)* [Burial mounds of East Manych (right bank)]. *Arheologicheskie pamjatniki Juzhnykh Ergenej* [Archaeological sites of Southern Ergeni]. Elista, Kalmyk Book Publ., 1982, pp. 6–52 (In Russ.).
- Berezina N., etc. Grave offerings of actual Tools: evidence of professional activity with anthropological methods. The 21st European meeting of the paleopathology association. August 15–19, Moscow, 2016, p. 21 (In Eng.).
- J. S. Schneider, Ya. Tserendagva, etc. Mongolian neolithic ground stone tools from the northern edge of the Gobi desert. *Археологийн судлал* [Archeological studies]. Vol. XXXV, Ulan-Bator, 2015, pp. 97–116 (In Eng.).

УДК 902.26

ПОГРЕБЕНИЯ ЭПОХИ БРОНЗЫ С КАМЕННЫМ ИНВЕНТАРЕМ ИЗ КУРГАННЫХ ГРУПП «ВОСТОЧНЫЙ МАНЫЧ»

Евгений Гаврилович Буратаев¹, Мария Александровна Очир-Горяева²,
Эрдни Анатольевич Кекеев³

¹ младший научный сотрудник, Лаборатория археологических исследований, Калмыцкий институт гуманитарных исследований (Элиста, Российская Федерация). E-mail: burataev1981@mail.ru.

² доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Лаборатория археологических исследований, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: mariaochir@gmail.com.

³ младший научный сотрудник, Лаборатория археологических исследований, Калмыцкий институт гуманитарных исследований (Элиста, Российская Федерация). E-mail: kekeev.kekeev@yandex.ru.

Аннотация. Статья посвящена результатам изучения погребений с каменным инвентарем из курганных групп «Восточный Маныч». В данных курганных группах в начале 60-х гг. прошлого века в процессе спасательных работ в зоне строительства Чограйского водохранилища были раскопаны 329 курганов, содержащих 1 541 погребение, из которых 1 329, т. е. подавляющее большинство, датируются эпохой бронзы. К ямной культуре авторами раскопок отнесены 476 погребений, к катакомбной — 854 погребения. Работа проведена в рамках проекта по обработке результатов масштабных археологических работ, проведенных под руководством профессоров И. В. Синицына и У. Э. Эрдниева, переоценке раскопанных памятников и вводу в научный оборот тех аспектов изучения материалов курганных групп «Восточный Маныч», которые остаются до сих пор не изученными.

Проведенное исследование выявило различные аспекты, связанные с культурно-хронологическими и половозрастными особенностями погребенных. Социальный статус погребенных также находит отражение в качественном составе каменного инвентаря. Наиболее ярко на материале изученных памятников проявилась профессиональная специализация ремесленников и мастеров.

Ключевые слова: Восточный Маныч, курганы, погребения, каменные орудия труда, жертвенники, кенотафы, половозрастные особенности.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 29–39, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-29-39
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 930.85

Introductory Remarks to Tibetan Traditional Writings on Music Theory (11th–19th centuries)

Polina I. Butsyk¹

¹ Graduate Student (M. A.), Department for Social Development Studies of Asian and African Peoples, Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: polina.vpg2010@yandex.ru.

Abstract

The paper provides a general overview of the main features and characteristics of Tibetan theoretical works on music written in the 11th–19th centuries. It is generally recognized that a written document of any kind is in many respects a product of the culture and epoch of its creation. To understand a document more correctly a researcher should first learn the respective cultural background. Given below is a concise account of the cultural circumstances in which Tibetan traditional works on music theory appeared as well as some preliminary remarks on the contents and peculiarities of the Tibetan theoretical writings on music already known to contemporary researchers. In fact, works on music theory written by learned Tibetan lamas were not in the focus of traditional Buddhist education. Those were often included in voluminous encyclopedias – without being properly studied. Despite this obvious neglect of musical aspects by the Tibetan Buddhist community, the texts represented in the paper contain a lot of valuable information about Tibetan music theory and practice, Tibetan philosophy of music and music education. On studying these traditional Tibetan works on music theory, researchers would be able to draw a realistic historical timeline telling about the development of Tibetan music culture and, eventually, to introduce this local historical narration into the framework of the global history of music. It should be noticed that at present the articles by Russian researchers that deal with Tibetan music are quite few. A hope is expressed that the paper will help attract the attention of scholars engaged in different fields of research to the problem of investigating Tibetan music theory and traditional theoretical works.

Keywords: Tibetan music theory, Sakya Pandita, history of music, traditional Tibetan sciences, Tibetan culture.

Тибетские музыкально-теоретические сочинения XI–XIX вв.¹ — ценные письмен-

ные исторические источники, в которых содержится описание элементов традиционной музыкальной культуры Тибета. В них можно найти теоретические обобщения в области музыкальной эстетики и философии,

¹ Согласно наиболее распространенной периодизации тибетской истории, выбранный нами отрезок времени (с XI в. по XIX в.) включает в себя период позднего распространения буддизма (XI–XV вв.), период политической раздробленности и междоусобных войн (XVI – нач. XVII в.) и период правления Гаден поданг (XVII – пер. пол. XX в.) [Кычанов, Мельниченко

2005]. Поскольку последнее известное современными исследователями традиционное тибетское сочинение по теории музыки было написано в XIX в., верхней границей рассматриваемого периода является конец XIX в.

композиции и исполнительской практики, преподавания и обучения, символического значения музыки и ее функциональной специфики. Их появление свидетельствует о том, что тибетская музыкальная культура рассматриваемого периода уже достигла определенного этапа в своем развитии и отличалась сложной жанровой структурой, устойчивой системой законов построения музыкального материала и правил исполнения, функциональным и содержательным разнообразием музыкальных произведений.

Согласно мнению современных исследователей, первые тибетские традиционные музыкально-теоретические сочинения появились в период позднего распространения буддизма в Тибете (XI–XV вв.) [Egyed 2000: 17–20; Ellingson 1979: 351–352]. Их возникновение было связано с изучением и переводом на тибетский язык обширного корпуса буддийской литературы и заимствованием системы буддийских наук и искусств, включающих в себя поэтику, логику, эпистемологию, астрологию, медицину, ремесла, искус-

ства, а также другие области традиционного научного знания. Освоив эти науки, ученые монахи Страны снегов приступили к созданию собственных научных трудов и сформировали свою систему классификации наук, которую принято называть «пять больших и пять малых наук и искусств». Как подчеркивают современные исследователи, освоение этих отраслей научного знания оказало воздействие на развитие многих областей тибетской культуры, включая традиционную оперу *аче-лхамо*¹ и теорию тибетской буддийской ритуальной музыки [Гэндуй Пэйцзе 2009: 72; Цянба Цюйцзе, Цыжэнь Ланцзе 2011: 36; Ellingson 1979: 373].

Система традиционных тибетских наук и искусств подробно описана в трудах выдающегося тибетского ученого XVIII в. Лонгдол-лама Нгагванг Лозанг² (см. табл. 1) [Klong rdol (Лонгдол-лама) 1973]. В данной системе каждой области знаний отводилось определенное место, и с ее помощью ученые тибетские ламы классифицировали все имеющиеся знания и умения.

Таблица 1. Система традиционных буддийских наук и искусств в Тибете

<i>rig gnas che ba lnga</i> Пять больших наук				
<i>nang don</i> теория практика буддизма	<i>tshad ma</i> и логика и эпистемология	<i>sgra</i> науча о языке	<i>gso</i> медицина	<i>bzo</i> искусства и ремесла
<i>rig gnas chung ba lnga</i> Пять малых наук				
<i>snyan ngag</i> поэтика	<i>sdeb sbyor</i> метрика	<i>mngon brjod</i> лексикография	<i>zlos gar</i> исполнительские искусства	<i>rtsis pa</i> астрология
<i>zlos gar gi yan lag lnga</i> Пять видов исполнительских искусств				
<i>mdo 'dzin pa</i> запоминание текстов	<i>rol mo</i> музыка	<i>chas zhugs</i> костюмы	<i>bzhad gad</i> комедия	<i>zlos gar</i> представление и танец
<i>sgo gsum</i> Трое врат				
<i>vid</i> Сознание	<i>ngag</i> Речь	<i>lus</i> Тело		

¹ Тиб. *a ce lha mo*. Тибетские слова (включая имена и названия) приводятся в кириллической транскрипции в соответствии с системой, описанной в монографии «Тибетская литература в современном литературном процессе Китайской

народной республики» [Тибетская литература... 2014: 6–7].

² Тиб. *klong rdol bla ma ngag dbang blo bzang* (1719–1805).

Мы можем увидеть из приведенной таблицы, что в данной системе музыка является одним из пяти видов исполнительского искусства¹, которое, в свою очередь, относится к пяти малым наукам, входящим в состав науки о языке². Исполнительские искусства тесно связаны и с другой научной областью из числа больших наук, а именно: с искусствами и ремеслами³, которые делятся на три ветви — искусства тела⁴, речи⁵ и сознания⁶. Таким образом, музыка в данной классификации может рассматриваться как пересекающаяся составляющая двух больших областей знаний — науки о языке и искусства речи.

В период позднего распространения буддизма в Тибете многие индийские теоретические сочинения были переведены учеными ламами на тибетский язык. В их числе были трактаты по теории традиционных искусств и словари, такие как «Амаракоша»⁷ Амарасимхи⁸ [Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 33–37; Ellingson 1979: 209; Helffer 2004: 14–15]. Кроме того, для удобства перевода с санскрита на тибетский язык и унификации используемых при переводе слов и выражений были составлены тематические санскритско-тибетские словари, в которых содержались, помимо прочего, варианты перевода на тибетский язык многих индийских музыкальных терминов, названий индийских музыкальных инструментов и песнопений. В них можно найти и названия семи ступеней индийского звукоряда⁹ с объяснением их символиче-

ского значения и эстетического содержания [Dge 'dun 'Phel rgyas (Гедун Пелгье) 2011: 71–75; Nag 'du'i jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 34–36]. Таким образом, определенные элементы индийской музыкальной теории стали известны ученым тибетским ламам и монахам, были включены в корпус буддийской литературы на тибетском языке и просуществовали в тибетской литературной традиции вплоть до наших дней [Dar zhabs (Даржаб) 2005; Helffer 2004: 13]. Однако, как свидетельствуют исторические источники и утверждают современные исследователи, данные теоретические построения фактически не повлияли на тибетскую музыкальную практику [Ellingson 1979: 209; Sa skya Pandita (Сакья-пандита) 1992: 159]. Их воздействие можно проследить только в сфере музыкальной теории, где они способствовали развитию собственно тибетской научной мысли и стали основой, на которой тибетцами была создана собственная теоретическая система [Цянба Цюйцзе, Цыжэнь Ланцзе 2011: 58–59].

Музыкально-теоретические сочинения, которые создавались в рассматриваемый нами период, без сомнения, являлись частью традиционной музыкальной культуры Тибета¹⁰. Их содержание и функциональная специфика во многом зависели от особенностей этой культуры, от ее внутренней структуры и закономерностей ее существования. В связи с этим следует отметить, что традиционная музыкальная культура Тибета носила преимущественно устный характер: передача музыкальных знаний и навыков осуществлялась в устной форме, обучение происходило в процессе подражания, за-

¹ Тиб. *zlos gar*. Термин *zlos gar* обозначает совокупность различных видов исполнительского искусства — танец, музыку, театр, — а также связанные с ними эстетические представления, правила композиции и исполнения [Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 33].

² Тиб. *sgra*. В более широком понимании данная наука включает в себя всю область информативных звуковых сообщений и звуковой коммуникации [Ellingson 1979: 375].

³ Тиб. *bzo rig*.

⁴ Тиб. *lus bzo*.

⁵ Тиб. *ngag bzo*.

⁶ Тиб. *yid bzo*.

⁷ Санскр. *amarakośa*.

⁸ Санскр. *amarasimha*.

⁹ Семь ступеней индийского звукоряда, известные также как семь свара (санскр. *svara*): шаджа (санскр. *śadja*), ришабха (санскр. *rṣabha*), гандхара (санскр. *gandhara*), мадхьяма (санскр. *madhyama*), панчама (санскр. *pañcama*), дхайвата (санскр. *dhaivata*).

¹⁰ Стоит отметить, что понятие «тибетская традиционная музыкальная культура» достаточно условно, поскольку географические и этнические границы этой культуры в определенной степени размыты. Временной границей, отделяющей традиционную музыкальную культуру Тибета от современной, принято считать 1951 г., поскольку после включения Тибета в состав КНР тибетское музыкальное искусство подверглось значительным изменениям. Использование данного словосочетания можно считать оправданным, поскольку термин «тибетская традиционная музыка» широко применяется современными исследователями тибетской музыки (англ. *Tibetan traditional music*, кит. *zangzu chuantong yinyue*, тиб. *bod kyi srol rgyun rol dbyangs*) [Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 11; Чэнь Вань, Чэнь Цзюнь 2014: 8].

учивание музыкального материала — путем многократного повторения вслед за учителем [A myes zhabs (Аньежаб) 2000; Canzio 1978: 139; Dge 'dun 'Phel rgyas (Гедун Пелгье) 2011: 107; Egyed 2000: 187–189]. Хотя существовали различные руководства и нотные записи, они представляли собой скорее средство для повторения уже выученного материала и не оказывали особого влияния на систему обучения в целом. Такая особенность передачи музыкальных знаний привела к тому, что число музыкально-теоретических сочинений было невелико, а область их практического применения — значительно ограничена. Кроме того, устный характер традиции во многом определил ее судьбу после «мирного освобождения Тибета» в 1951 г.: некоторые элементы тибетской традиционной музыкальной культуры прекратили свое существование, другие же подверглись значительным изменениям [Rakra Tethong 1979: 20–22].

Как и многие другие развитые музыкальные культуры, традиционная музыкальная культура Тибета была многосоставной. Повторяя структуру традиционного общества, она подразделялась на несколько «страт» или «слоев». Если основываться на теоретических обобщениях, сделанных современным исследователем Нагду Джокаром [Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 49–50], то классификацию основных форм и жанров тибетской традиционной музыки в период ее расцвета (XVII–XIX вв.) можно представить следующим образом.

1. Ритуальная музыка¹
 - 1.2. Буддийская ритуальная музыка
 - 1.2.1. Традиция школы Сакьяпа
 - 1.2.2. Традиция школы Кагьюпа
 - 1.2.3. Традиция школы Гелугпа
 - 1.2.4. Традиция школы Ньингмапа
 - 1.3. Ритуальная музыка религии *бон*²
2. Народная музыка³
 - 2.1. Народные песни
 - 2.2. Народный эпос и песни-сказания

¹ Тиб. *chos lugs rol dbyangs*.

² По мнению современных исследователей, до распространения буддизма в Тибете религия *бон* представляла собой особый вид анимистическо-шаманских верований [Цендина 2002: 57; Кычанов, Мельниченко 2005: 42]. После распространения буддийского Учения эта религия подверглась значительному влиянию буддизма.

³ Тиб. *dmangs khrod rol dbyangs*.

2.3. Песенно-танцевальная музыка

2.4. *Аче-лхамо*

3. Придворная музыка⁴.

Несмотря на то, что традиционное музыкальное искусство Тибета включало в себя различные аспекты (придворная, народная музыка и т. д.) и отличалось разнообразием сфер применения, музыкально-теоретические сочинения преимущественно относились только к сфере ритуальной музыки. Основными центрами учености, образования и книгопечатания в Тибете рассматриваемого периода были буддийские монастыри, поэтому большая часть сохранившихся до наших дней музыкальных трактатов была написана буддийскими монахами. Кроме того, авторами нескольких трактатов были последователи религии *бон*.

Цели написания музыкально-теоретических сочинений в буддийской религиозной традиции различались в зависимости от доктринальной установки автора: либо он писал трактат с позиций философии Махаяны, согласно которой каждый практикующий должен познать все науки и искусства, чтобы достичь Пробуждения; либо он принимал за основу учение Тантры, в котором музыкальные звуки и музыкальные инструменты рассматривались как обладающие особым символическим значением и скрытой силой и были необходимы для совершения ритуалов и осуществления медитативных практик [Dge 'dun 'Phel rgyas (Гедун Пелгье) 2011: 101; Ellingson 1979: 375–385]. По цели написания и особенностям содержания музыкально-теоретические сочинения, написанные последователями религии *бон*, схожи с буддийскими тантрическими сочинениями.

Основой для создания сочинений по теории музыки чаще всего служила музыкальная традиция одной из школ тибетского буддизма или ритуальная музыка рели-

⁴ Англ. *palace music* [Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 11], *court dance and music* [Jamyang Norbu, Tashi Dondup 1986]; кит. *gongting yinyue* [Сицзан гу юэпу... 2009: 3]. К этой области тибетской музыкальной культуры главным образом относят особый вид музыкально-танцевального исполнительского искусства — *гарпа* (тиб. *gar pa*). Важно отметить, что среди современных исследователей нет единого мнения относительно того, является ли тибетская придворная музыка светским или религиозным видом искусства (ср. [Гэндуй Пэйцзе 2009: 64; Rakra Tethong 1979: 6–7]).

гии *бон*; также трактаты подобной тематики могли содержать элементы индийской теории музыки. Поскольку светская музыка рассматривалась тибетскими монахами как способная отвлечь практикующего от следования высшей цели и зародить в его сердце тягу к мирским наслаждениям, многие из традиционных тибетских музыкальных жанров (относившихся к народной и придворной музыке) не нашли отражения в этих сочинениях, и о них мы можем судить только по косвенным свидетельствам других письменных исторических источников на тибетском языке.

Поскольку рассматриваемые тибетские сочинения были написаны на основе различных музыкальных традиций, между ними существуют значительные расхождения в области музыкальной терминологии, символического толкования, практических указаний. Кроме того, историческое изменение и постепенное преобразование музыкальной практики и соответствующей терминологической системы привели к увеличению несоответствий между более ранней формой существования определенной музыкальной традиции, зафиксированной в сочинениях, и ее последующим состоянием.

Особенность бытования тибетских музыкально-теоретических сочинений, как и тибетских религиозных текстов в целом, заключается в необходимости получения сопроводительных устных наставлений от учителя, благодаря которым смысл сочинения становится ясным для практикующего, а также в необходимости принятия соответствующих посвящений [Egyed 2000: 17; Gsang rnying rgyan ... 1996: 2]. Без устных объяснений понять текст сложно, иногда — практически невозможно. Если линия передачи устных наставлений, относящихся к определенному тексту, прерывалась, отдельные фрагменты данного сочинения, а также некоторые элементы терминологической системы не могли быть однозначно истолкованы и становились предметом продолжительных научных споров и дискуссий. С другой стороны, в прежние века без получения посвящений невозможно было получить доступ к тантрическим сочинениям. Такие особенности бытования текстов чрезвычайно затрудняют изучение тибетских музыкально-теоретических сочинений, многие из которых оказались лишенными сопроводительных устных объяснений и в настоящее время представляют

собой тексты-«загадки», требующие тщательного изучения и анализа.

Известные современным исследователям сочинения на тибетском языке, посвященные рассмотрению музыкальной теории, очень малочисленны. Каждый из этих текстов обладает своими уникальными особенностями и характерными чертами, поэтому выработать систему классификации данных сочинений достаточно сложно. Мы предлагаем распределить данные тексты на три группы в соответствии с их жанровой принадлежностью:

1. Трактаты¹
2. Комментарии²
3. Разделы энциклопедических трудов

Тексты последнего из выделенных типов нельзя назвать музыкально-теоретическими сочинениями, так как они представляют собой разделы энциклопедий. Включение их в настоящую классификацию обусловлено тем, что они чрезвычайно информативны в плане теории и истории музыки.

Если расположить в хронологическом порядке известные современным исследователям тибетские музыкально-теоретические сочинения и труды, содержащие разделы о музыкальной теории, то получится следующий список:

Начало XIII в. — «Трактат о музыке» Сакья-пандиты Кунга Гьелцена (1182–1251) [Sa skya Pandita (Сакья-пандита) 1992: 159].

Конец XIV в. — трактаты о вокальной и инструментальной музыке Цандрагоми (Цандрашри) Дава Пелрина (?1384/1375–?)³.

XIV–XV вв. — разделы комментария «Объяснение [ритуальных предметов], одежд и музыки — богатств океана видьядхар Ваджраяны ранних переводов — цветок-украшение тантрического практикующего» Таши Гьяцо (годы жизни неизвестны) [Bkraghis Rgya mtsho (Таши Гьяцо) 1996].

Середина XV в. — разделы энциклопедического труда «Сокровищница объясне-

¹ Тиб. *bstan bcos*.

² Тиб. *rnam bshad*.

³ Среди современных исследователей существуют разногласия относительно личности Цандрагоми — был ли он тибетским автором XIV в. или же индийским пандитой Чандрагомином (около V в. н. э.) (подробнее о Цандрагоми и его сочинениях см.: [Гэндуй Пэйцзе 2009: 72–76; Canzio 2004, 2006; Dge 'dun 'phel rgyas (Гедун Пелгье) 2011: 90–105; Egyed 2000: 18–20]).

ний — драгоценный камень, исполняющий желания» Дондам Мабе Сенгге (годы жизни неизвестны) [A 15th Century Compendium... 1969].

Начало XVII в. — «Комментарий к „Трактату о музыке“, которая является частью искусств и ремесел, входящих в состав пяти наук, — приятный для слуха очищающий разум прелестный звук, радующий ламу [Сакья-пандиту, воплощение] Манджугхоши, — обширное деяние [пробужденного живого существа]» Аньежаб Нгагванг Кунга Сонама (1597–1659) [A myes zhabs (Аньежаб) 2000].

XVIII в. — сочинения и комментарии к трудам по традиционным наукам и искусствам Лонгдол-ламы Нгагванг Лозанга (1719–1805) [Klong rdol (Лонгдол-лама) 1973], а также разделы комментария «Объяснение того, как обращаться с превосходными благами субстанциями, основанное на [традиции] великой колесницы Тайной Мантры, — пир, веселящий [практикующих] йогу» адепта религии *бон* Кундол Дагпа Джазон Ньингпо (1700–?) [Kun grol (Кундол) 1996].

XIX в. — разделы энциклопедического труда «[Сокровищница] всеобъемлющих объектов познания» Конгтул Джамгон Лодо Тае (1813–1899) [Jamgön Kongtrul (Джамгон) 2013].

Кроме перечисленных выше датированных сочинений, существуют многочисленные тексты, время создания которых исследователям определить еще не удалось. Главным образом они относятся к музыкальным традициям Тантры и религии *бон*. Ученым также известны названия других музыкально-теоретических сочинений, которые не сохранились до наших дней или еще не были обнаружены [Гэндуй Пэйцзе 2009: 84; Dge 'dun 'Phel rgyas (Гедун Пелге) 2011: 103; Egyed 2000: 87–88].

Из всех приведенных выше сочинений особое внимание стоит уделить «Трактату о музыке» Сакья-пандиты Кунга Гьелцена. Этот трактат является самым ранним (из известных современной науке) и самым знаменитым тибетским музыкально-теоретическим сочинением [Гэндуй Пэйцзе 2009: 79]. Его автор — выдающийся тибетский ученый-буддист, переводчик, проповедник, политический деятель, автор многочисленных трудов по традиционным наукам (буддийской философии, эпистемологии, грамматике, стихосложению, риторике и многим

другим). В тибетской традиции Сакья-пандиту Кунга Гьелцена почитают как одного из «пяти основателей школы Сакьяпа».

«Трактат о музыке» Сакья-пандиты — классический тибетский труд по музыкальной теории [Тянь Ляньтао 1989]. Он был известен не только последователям школы Сакьяпа, но и представителям других школ, которые цитировали отдельные фрагменты этого сочинения при описании теории музыкального искусства¹. «Трактат о музыке» представляет собой небольшой текст, состоящий из вступительной части, трех глав², заключения и колофона. Несмотря на относительную краткость (в ксилографическом издании он составляет 6 двусторонних листов формата *потхи*³), в нем содержится достаточно полная информация о тибетской вокальной музыке того периода: о принципах построения мелодии и ее структуре, композиционных правилах, нормах исполнения, тембровых особенностях голоса, преподавании и обучении. Данный трактат отражает особый этап развития тибетской музыки и музыкальной теории, на котором еще не существовало понятия о звукоряде и ладе; вместо этого использовались обозначения различных темброво-интонационных изменений голоса как основных составляющих вокальной мелодии⁴.

Особо стоит подчеркнуть, что Сакья-пандита, несмотря на приверженность буддийским религиозным практикам, в своем музыкально-теоретическом трактате описал не только тибетскую буддийскую музыку, но и другие сферы музыкального искусства, которые принято именовать светскими.

¹ См. «Объяснение [ритуальных предметов], одежд и музыки — богатств океана видьядхар Ваджраяны ранних переводов — цветок-украшение тантрического практикующего» Таши Гьяцо, «[Сокровищница] всеобъемлющих объектов познания» Конгтул Джамгон Лодо Тхае (1813–1899).

² 1. Глава о мелодии (тиб. *dbyangs kyi le'u*) 2. Глава о применении слов (тиб. *tshig sbyor le'u*) 3. Глава, [в которой] разъясняются способы соединения слов и мелодии (тиб. *dbyangs dang tshig byor ba'i tshul gtan la dbab pa le'u*).

³ Тибетская книга формата *nomxu* (маратхи *pothi*; также *печа*, тиб. *dpe cha*) представляет собой горизонтально ориентированные несброшюрованные (реже сброшюрованные) узкие прямоугольные листы [Тибетская рукописно-ксилографическая книга 2015: 190].

⁴ Подробнее см.: [Grokhovskiy, Butsyk 2015].

Этим «Трактат о музыке» отличается от последующих сочинений буддийских авторов, которые рассматривали только ритуальные музыкальные традиции и не уделяли внимания другим областям музыкального искусства. В чем причина такого выбора, сказать сложно. В качестве возможного ответа на данный вопрос можно предложить гипотезу об отсутствии четких различий и разграничений между отдельными функциональными областями музыки на раннем этапе формирования новых школ тибетского буддизма. В пользу данной гипотезы выступают также свидетельства о том, что определенные элементы описанной Сакья-пандитой певческой традиции сохранились не только в ритуальной музыке, но и в вокальной музыке традиционной оперы *ачелхамо*, которую относят к народным видам исполнительского искусства [Ван Чжицян 2009; Цянба Цюйцзе, Цыжэнь Ланцзе 2011: 60–64; Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар) 2011: 41].

Разобраться в концепциях и теоретических построениях Сакья-пандиты помогает комментарий к «Трактату о музыке», составленный Аньежаб Нгагванг Кунга Соном в 1624 г. Однако на некоторые вопросы современным исследователям все еще не удалось ответить.

Каждый тибетский текст, посвященный рассмотрению музыкальной теории, требует отдельного изучения. Для того чтобы составить представление о тибетской музыкальной теории во всем ее многообразии, необходимо не только провести анализ тибетских музыкально-теоретических сочинений, перевести их на другие языки, прокомментировать описанные в них концепции и явления, но и сравнить содержащуюся в них информацию со свидетельствами нотных рукописей соответствующего периода, а также с современной музыкальной практикой соответствующей традиции. В настоящее время теоретическая составляющая тибетской музыкальной культуры еще недостаточно изучена¹. Многие тексты остаются «молчаливыми свидетелями» истории развития и становления тибетской традиционной музыки. Чтобы сохранить эту часть культурного наследия Тибета, современным исследователям стоит приложить усилия для перевода и изучения тибетских музыкально-теоретических сочинений.

¹ Подробнее см.: [Буцык 2014; Butsyk 2014].

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-04-00428 «Комментированный перевод и комплексное исследование „Трактата о музыке“ Сакья-пандиты Кунга Гьелцэна».

Исследование письменных источников выполнено при финансовой поддержке СПбГУ в рамках научного проекта № 2.38.293.2014 «Тибетская письменная традиция и современность».

Источники

- A 15th Century Tibetan Compendium of Knowledge: the *bśad mdzod yid bzhin nor bu* by Don-dam-smra-ba'i-señge = Тибетский компендиум XV века: «Сокровищница объяснений — драгоценный камень, исполняющий желания» / ed. by Lokesh Chandra. New Delhi: Jayyed Press, 1969. 529 p.
- A myes zhabs Ngag dbang Kub dga' Bsod nams (Аньежаб Нгагванг Кунга Соном). *Rig pa lnga las bzo rig pa'i bye brag rol mo'i bstan bcos kyi rnam par bshad pa 'jam dbyangs bla ma dges pa'i snyan pa'i sgra dbyang blo gsal yid 'phrog 'phrin las yongs khyab* = Комментарий к „Трактату о музыке“, которая является частью искусств и ремесел, входящих в состав пяти наук, — приятный для слуха очищающий разум прелестный звук, радующий ламу [Сакья-пандиту, воплощение] Манджугхоши, — обширное деяние [пробужденного живого существа] // *dPal sa skya pa chen po sngags 'chang thams cad mkhyen pa ngag dbang kun dga' bsod nams kyi gsung 'bum* = Собрание сочинений Нгагванг Сонома — великого достопочтенного сакьяпы, всеведущего мантрадхары. Katmandu: Sa skya rgyal yongs gsung rab slob gnyer khang, 2000. Pp. 461–542.
- Bkra shis Rgya mtsho (Таши Гьяцо). *Snga 'gyur rdo rje theg pa'i rigs 'dzin rgya mtsho'i longs spyod chas gos rgyan dang rol mo'i rnam bshad sngags 'chang rgyan gyi me tog ces bya ba bzhugs so* = Объяснение [ритуальных предметов], одежд и музыки — богатств океана видьядхар Ваджраяны ранних переводов — цветок-украшение тантрического практикующего // *Gsangs rnying rgyan dang rol mo'i bstan bcos* = Трактаты об украшениях и музыке древней Тайной [Мантры]. Lhasa: Bod ljongs bod yig dpe mnying dpe skrun khang, 1996. Pp. 3–170.
- Gsang rnying rgyan dang rol mo'i bstan bcos = Трактаты об украшениях и музыке древней Тайной [Мантры] // *Gangs can rig mdzod* = Энциклопедия Страны снегов. Lhasa: Bod

- ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 1996. 374 p.
- Jamgön Kongtrul Lodrö Tayé (Джамгон Конгтул Лодо Тая). The Treasury of Knowledge = Сокровищница знаний / transl. by Kalu rinpoché translation group. Book 6. Parts 1 and 2. New York: Snow Lion Publications, 2013. 992 p.
- Klong rdol bla ma Ngag dbang Blo bzang (Лонгдол-лама Нгагванг Лозанг). Gsung 'bum: The Collected works of Longdol Lama = Сунгбум: Собрание сочинений Лонгдол-ламы / Reproduced by Lokesh Chandra. Parts 1, 2. New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1973, 300 p.
- Kun grol Grags pa 'Ja' tshon Snying po (Кундол Дагпа Джацон Ньингпо). Gsang sngags theg pa chen po'i bsten par bya ba'i dam rdzas mchog ji ltar bcang ba'i nam bshad rnal 'byor rol pa'i dga' ston bzhugs so = Объяснение того, как обращаться с превосходными благими субстанциями, основанное на [традиции] великой колесницы Тайной Мантры, — пир, веселящий [практикующих] йогу // Gsang rnying rgyan dang rol mo'i bstan bcos = Трактаты об украшениях и музыке древней Тайной [Мантры]. Lhasa: Bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 1996. Pp. 205–254.
- Sa skya Pandita Kun dga' Rgyal mtshan (Сакья-пандита Кунга Гьелцен). Rol mo'i bstan bcos = Трактат о музыке // Sa skya bka' 'bum ('Сакья кабум'). Vol. 10. Dehradun: Sa skya center, 1992–1993. Pp. 155–161.
- Литература**
- Буцык П. О приоритетных направлениях исследования тибетской музыки в России и за рубежом // Musicus. 2014. Vol. 35. № 3. С. 26–31.
- Кычанов Е. И., Мельниченко Б. И. История Тибета с древнейших времен до наших дней. М.: Вост. лит. РАН, 2005. 233 с.
- Тибетская литература в современном литературном процессе Китайской Народной Республики / под ред. П. Л. Гроховского. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2014. 408 с.
- Тибетская рукописно-ксилографическая книга // Рукописная и ксилографическая книга Востока: очерки кодикологии / под ред. М. С. Пелевина. СПб.: Свое издательство, 2015. С. 177–200.
- Цендина А. Д. ... и страна зовется Тибетом. М.: «Восточная литература» РАН, 2002. 303 с.
- Ван Чжицян. Сацзя Баньджида дэ «Юэлунь» дуй цзанцзу сицзю лилунь дэ гунсянь = Вклад «Трактата о музыке» Сакья-пандиты в [развитие] теории тибетской оперы // Цинхай миньцзу сюэюань сюэбао. Вып. 35. № 1. С. 35–39.
- Гэндуй Пейцзе. Сицзанг цзунцзю иньюэ = Тибетская религиозная музыка. Лхаса: Миньцзу чубаньшэ, 2009. 461 с.
- Сицзан гуюэпу яньцзю = Исследование древней тибетской нотации / ред. Гэндуй Пэйцзе. Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ, 2009. 632 с.
- Тянь Ляньтао. Сицзанг гудянь иньюэ луньчжу «Юэлунь» цзи ци цзочжэ = Сочинение о тибетской классической музыке «Трактат о музыке» и его автор // Чжунян иньюэ сюэюань сюэбао. 1989. № 4. С. 31–34.
- Цянба Цюйцзе, Цыжэнь Ланцзе. Сицзан чуаньтун сицзю: ацзе ламу ишу яньцзю = Традиционный тибетский театр: исследование искусства аче-лхамо. Бэйцзин: Чжунго цзангсюэ чубаньшэ, 2011. 182 с.
- Чэнь Вань, Чэнь Цзюнь. Цяньси Сабань «Юэлунь» чуаньчэнь вэньхуа дэ и и = Краткий анализ значения «Трактата о музыке» Сакья-пандиты для передачи культурных традиций // Миньцзу Иньюэ, 2014. № 2. С. 8–9.
- Butsyk P. Tradition and Innovation: Tibetan Treatises on Music // Тибетская письменная традиция и современность. Тезисы и доклады / отв. ред. П. Л. Гроховский. СПб.: Студия «НП-Принт», 2014. С. 6–8.
- Canzio R. Sakya Pandita's "Treatise on Music" and its relevance to present-day Tibetan liturgy: PhD dissertation. London: University of London (SOAS), 1978. 356 p.
- Canzio R. Traditional Tibetan Buddhist attitudes towards the performance and transmission of music: Sakya Pandita's and Candragomin's prescriptions // The International Conference on Religious Music. Taiwan: National Taiwan University of Arts, 2004. Pp. 285–296.
- Canzio R. New light on Sakya Pandita's Treatise on Music and its commentary by Kunga Sonam: Unpublished document // The first conference on Tibetan studies in China and Taiwan. Taipei: Danjiang University, 2006. Pp. 1–6.
- Dar zhabs 'Jam dpal Skal ldan (Даржаб Джампел Келден). Rol mo'i bstan bcos dri za'i glu dbyangs = Трактат о музыке — песня гандхарвов. Kalimpong: Mani Printing Press, 2005. 122 с.
- Dge 'dun 'Phel rgyas (Гедун Пелгье). Bod kyi rol dbyangs lo rgyus bsdus gsal dpyid kyi pho nya = Краткая история тибетской музыки — вестник весны. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 2011. 261 p.

- Egyed A. M. Theory and Practice of Music in a Tibetan Buddhist Monastic Tradition: PhD dissertation. Washington: University of Washington, 2000. 225 p.
- Ellingson T. J. The Mandala of Sound: Concepts and Sound Structures in Tibetan Ritual Music: PhD dissertation. Washington: The University of Washington, 1979. 831 p.
- Grokhovskiy P., Butsyk P. "Treatise on Music" by Sa skya Paṇḍita as a Valuable Source for Understanding Medieval Tibetan Vocal System and Singing Techniques // SGEM 2015. International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts. History of Arts, Performing Arts, Architecture and Design. Conference Proceedings. Sofia: STEF92 Technology, 2015. Pp. 213–222.
- Helfffer M. Musiques du toit du monde: L'univers sonore des populations de culture tibétaine. Paris: L'Harmattan, 2004. 172 p.
- Jamyang Norbu, Tashi Dondup. A Preliminary Study of Gar, The Court Dance and Music of Tibet // Zlos-gar / ed. by Jamyang Norbu. New Delhi: Indraprastha Press, 1986. Pp. 132–143.
- Nag 'du'i Jo dkar (Нагду Джокар). Bod kyi srol rgyun rol dbyangs kyi grub gzhi dang nam par dpyad pa = Структурно-морфологический анализ тибетской традиционной музыки. Pe cing: Mi rigs dpe skrun khang, 2011. 399 p.
- Rakra Tethong Conversations on Tibetan Musical Traditions // Asian music. Vol 10. No. 2. 1979. Pp. 5–22.
- Don-dam-smra-ba'i-señge. *Bśad mdzod yid bzhin nor bu* [A 15th Century Tibetan Compendium of Knowledge. Ed. by Lokesh Chandra]. New Delhi, Jayyed Press, 1969, 529 p. (In Tibetan).
- A myes zhabs Ngag dbang Kub dga' Bsod nams. *Rig pa lnga las bzo rig pa'i bye brag rol mo'i bstan bcos kyi rnam par bshad pa 'jam dbyangs bla ma dges pa'i snyan pa'i sgra dbyang blo gsal yid 'phrog 'phrin las yongs khyab* [Commentary on the Treatise on Music, a part of arts and crafts, one of the five sciences, — delightful for clear mind, melodious sound that is pleasant to the Lama (Sa skya Paṇḍita, an incarnation of) Mañjughōṣa, — an all-pervading spiritual activity]. *Dpal sa skya pa chen po sngags 'chang thams cad mkhyen pa ngag dbang kun dga' bsod nams kyi gsung 'bum*. Katmandu, Sa skya rgyal yongs gsung rab slob gnyer khang, 2000, pp. 461–542 (In Tibetan).
- Bkra shis Rgya mtsho. *Snga 'gyur rdo rje theg pa'i rigs 'dzin rgya mtsho'i longs spyod chas gos rgyan dang rol mo'i rnam bshad sngags 'chang rgyan gyi me tog ces bya ba bzhugs so* [Explanation of ritual objects, garments and music — the wealth of the Vidyadharas' ocean of the Vajrayana of Early Translations — ornament flower of a tantric practitioner]. *Gsangs rnying rgyan dang rol mo'i bstan bcos*, pp. 3–170 (In Tibetan).
- Gsang rnying rgyan dang rol mo'i bstan bcos* [Treatises on ornaments and music of old Secret (Mantra)]. *Gangs can rig mdzod*. Lhasa, Bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 1996, 374 p. (In Tibetan).
- Jamgön Kongtrul Lodrö Tayé. *The Treasury of Knowledge*. Translated by Kalu rinpoché translation group. Book 6, parts 1 and 2, New York, Snow Lion Publications, 2013, 992 p. (In Eng.).
- Klong rdol bla ma Ngag dbang Blo bzang. *Gsung 'bum* [The Collected works of Longdol Lama. Reproduced by Lokesh Chandra. Parts 1, 2]. New Delhi, International Academy of Indian Culture, 1973, 300 p. (In Tibetan).
- Kun grol Grags pa 'Ja' tshon Snying po. *Gsang sngags theg pa chen po'i bsten par bya ba'i dam rdzas mchog ji ltar bcang ba'i rnam bshad rnal 'byor rol pa'i dga' ston bzhugs so* [Exegesis on maintenance of the supreme sacraments revered in the great vehicle of the way of Secret Mantra — a feast joyful for yoga (practitioners)]. *Gsang rnying rgyan dang rol mo'i bstan bcos*, pp. 205–254 (In Tibetan).
- Sa skya Pandita Kun dga' Rgyal mtshan. *Rol mo'i bstan bcos* [Treatise on music]. Sa skya bka'-'bum. Vol. 10, Dehradun, Sa skya center, 1992–1993, pp. 155–161 (In Tibetan).

Sources

References

- Butsyk P. *O prioritetnyh napravleniyah issledovaniya tibetskoy muzyki v Rossii i za rubezhom* [On the main trends of researching Tibetan music in Russia and abroad]. *Musicus*, vol. 35, № 3, pp. 26–31 (In Russ.).
- Wang Zhiqiang. *Sajia Banzhida de "Yuelun" dui zangzu xiqu lilun de gongxian* [Contribution of "Treatise on Music" by Sakya Pandita to the theory of Tibetan opera]. *Qinghai minzu xueyuan xuebao*, vol. 35, no. 1, pp. 35–39 (In Chinese).
- Gengdui Peijie. *Xizang zongjiao yinyue* [Tibetan religious music]. Lasa, Minzu chubanshe, 2009, 461 p. (In Chinese).
- Kychanov E. I., Melnichenko B. I. *Istoriya Tibeta s drevneishih vrem'on do nashih dnei* [History of Tibet from ancient times to our days]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2005, 233 p. (In Russ.).

- Xizang guyuepu yanjiu* [Study of ancient Tibetan notation. Ed. by Gengdui Peijie]. Lasa, Xizang renmin chubanshe, 2009, 632 p. (In Chinese).
- Tibetskaya literatura v sovremennom literaturnom processe Kitayskoj Narodnoj Respubliki* [Tibetan literature in the contemporary literary process in the People's Republic of China] / Ed. by P. L. Grokhovskiy. St. Petersburg, St. Petersburg State University Faculty of Philology, 2014, 408 p. (In Russ.).
- Tibetskaya rukopisno-ksilographicheskaya kniga* [Tibetan manuscripts and woodblock prints]. *Rukopisnaya i ksilographicheskaya kniga Vostoka: ocherki kodikologii* [Manuscripts and woodblock prints of the East: essays on codicology]. Ed. by M. S. Pelevin. St. Petersburg, Svoë Izdatel'stvo, 2015, pp. 177–200 (In Russ.).
- Tian Liantao. *Xizang gudian yinyue lunzhu "Yuelun" ji qi zuozhe* [Work on Tibetan classical music "Treatise on Music" and its author]. *Zhongyang yinyue xueyuan xuebao*, 1989, № 4, pp. 31–34 (In Chinese).
- Tsendina A. D. ... *i strana zov'ots'a Tibetom* [... and the country is called Tibet]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2002, 303 p. (In Russ.).
- Qiangba Qujie, Ciren Langjie. *Xizang chuantong xiju: ajie lamu yishu yanjiu* [Traditional Tibetan theater: a study of the art of ache lhamo]. Beijing, Zhongguo zangxue chubanshe, 2011, 182 p. (In Chinese).
- Chen Wan, Chen Jun. *Qianxi Saban "Yuelun" chuancheng wenhua de yiyi* [Preliminary analysis of the significance of "Treatise on Music" by Sakya Pandita to the cultural continuation]. *Minzu Yinyue*, 2014, № 2, pp. 8–9 (In Chinese).
- Butsyk P. Tradition and Innovation: Tibetan Treatises on Music. Modernizing the Tibetan literary tradition. Abstracts and papers. Ed. by P. L. Grokhovskiy. St. Petersburg, NP-PRINT, 2014, pp. 6–8 (In Eng.).
- Canzio R. Sakya Pandita's "Treatise on Music" and its relevance to present-day Tibetan liturgy: PhD dissertation. London, University of London (SOAS), 1978, 356 p. (In Eng.).
- Canzio R. Traditional Tibetan Buddhist attitudes towards the performance and transmission of music: Sakya Pandita's and Candragomin's prescriptions. The International Conference on Religious Music. Taiwan: National Taiwan University of Arts, 2004, pp. 285–296 (In Eng.).
- Canzio R. New light on Sakya Pandita's Treatise on Music and its commentary by Kunga Sonam: Unpublished document. The first conference on Tibetan studies in China and Taiwan. Taipei: Danjiang University, 2006, pp. 1–6 (In Eng.).
- Dar zhabs 'jam dpal skal ldan. *Rol mo'i bstan bcos dri za'i glu dbyangs* [Treatise on music — a song of gandharvas]. Kalimpong, Mani Printing Press, 2005, 122 p. (In Tibetan).
- Dge 'dun 'Phel rgyas. *Bod kyi rol dbyangs lo rgyus bsdus gsal dpyid kyi pho nya* [Concise history of Tibetan music — a messenger of spring]. Lhasa, Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 2011, 261 p. (In Tibetan).
- Egyed A. M. Theory and Practice of Music in a Tibetan Buddhist Monastic Tradition: PhD dissertation. Washington, University of Washington, 2000, 225 p. (In Eng.).
- Ellingson T. J. The Mandala of Sound: Concepts and Sound Structures in Tibetan Ritual Music: PhD dissertation. Washington, The University of Washington, 1979, 831 p. (In Eng.).
- Grokhovskiy P., Butsyk P. "Treatise on Music" by Sa skya Paṇḍita as a Valuable Source for Understanding Medieval Tibetan Vocal System and Singing Techniques. SGEM 2015 International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts. History of Arts, Performing Arts, Architecture and Design. Conference Proceedings. Sofia, STFF 92 Technology Ltd, 2015, pp. 213–222 (In Eng.).
- Helffer M. *Musiques du toit du monde: L'univers sonore des populations de culture tibétaine* [Music from the roof of the world: The sound universe of Tibetan culture]. Paris, L'Harmattan, 2004, 172 p. (In French).
- Jamyang Norbu, Tashi Dondup. A Preliminary Study of Gar, The Court Dance and Music of Tibet. Zlos-gar. Ed. by Jamyang Norbu. New Delhi, Indraprastha Press, 1986, pp. 132–143 (In Eng.).
- Nag 'du'i Jo dkar. *Bod kyi srol rgyun rol dbyangs kyi grub gzhi dang rnam par dpyad pa* [Structural morphology study of the Tibetan traditional music]. Pe cing, Mi rigs dpe skrun khang, 2011, 399 p. (In Tibetan).
- Rakra Tethong. Conversations on Tibetan Musical Traditions. *Asian music*. vol. 10, no. 2, 1979, pp. 5–22 (In Eng.).

УДК 930.85

ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ ТИБЕТСКИХ ТРАДИЦИОННЫХ МУЗЫКАЛЬНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЙ (XI–XIX вв.)Буцык Полина Ивановна¹

¹ магистрант, кафедра общественного развития народов Азии и Африки, Восточный факультет, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: polina.vpg2010@yandex.ru.

Аннотация. Статья посвящена краткому рассмотрению тибетских традиционных музыкально-теоретических сочинений XI–XIX вв., а также исторических условий их возникновения. До настоящего времени история тибетской музыкальной культуры не находила подробного освещения в работах отечественных исследователей. Автор статьи, опираясь на результаты научных изысканий европейских, китайских и тибетских исследователей, а также приняв за основу личный опыт работы с тибетскими музыкально-теоретическими сочинениями, попытался представить в статье общую характеристику данных письменных источников. В статье описаны основные особенности тибетской традиционной музыкальной культуры, определено место музыкального искусства в системе тибетских традиционных наук, дан обзор известных современной науке тибетских сочинений по теории музыки, написанных в XI–XIX вв. Несмотря на то, что тибетские музыкально-теоретические сочинения не играли значительной роли в традиционной системе образования и часто представляли собой разделы многотомных трудов энциклопедического характера, заключенная в них информация по теории музыки и музыкальной практике, философии музыки и музыкальному образованию достаточно обширна. Информационный потенциал этих источников сравнительно велик, их изучение может внести значительный вклад в исследование истории развития тибетской музыкальной культуры. Автор выражает надежду, что данная статья поможет привлечь внимание отечественных ученых к проблеме исследования тибетской теории музыки и музыкально-теоретических сочинений.

Ключевые слова: история музыки, Тибет, Сакья-пандита, музыкально-теоретические сочинения, тибетские традиционные науки.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 40–47, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-40-47
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94(470.67)+39

Revisiting the Development of Chechen Material Culture in the 18th Century (Clothing, Food, Jewelry and Crafts)

Sharpudin B. Ahmadov¹, Daniyal S. Kidirniyazov²

¹ Ph. D. in History (Doct. of Historical Sc.), Professor, Department of Legal Disciplines, Chechen State Pedagogical University (Grozny, Russian Federation). E-mail: shab00@mail.ru.

² Ph. D. in History (Doct. of Historical Sc.), Professor, Leading Research Associate, Dagestan Scientific Center of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: daniyal2006@rambler.ru.

Abstract

The paper analyzes such important components of Chechen material culture of the 18th century as clothes, shoes, food, jewelry and crafts. During the period under consideration, the Chechen clothes had a lot of common Caucasian traits and at the same time had purely local, specific properties (signs) reflecting the moral, household and aesthetic tastes of the Chechens (chokhas, beshmets, robes, canvas, sheeting or silk shirts, canvas pants with leather stirrups, leather belts with metal buckles, etc.). The most common shoulder-worn upper garment of the Chechens was the burka, they also wore hats in accordance with the season. Their shoes were very similar to those of other North Caucasian peoples.

Despite some local peculiarities, clothes of Chechen women also had a lot in common with clothes of women of the North Caucasus, etc. The sophisticated pieces of high jewelry and handicrafts, developed weaving and tanning industries, strong trade and economic relations with Oriental and European countries testify of the achieved level of Chechen material culture in the 18th century. For a long time, despite some certain changes in household activities, food of the Chechens and their main dishes have remained same and experienced no significant changes.

Keywords: Material culture, jewelry, handicrafts, woodwork, weaving and tanning industries, food, beverages.

Материальная культура северокавказских народов содержит в себе много общих черт и в то же время имеет сугубо локальные специфические особенности, отвечающие нравственным, бытовым и эстетическим вкусам этноса, в частности, чеченцев. Прежде всего, это проявляется в одежде.

Традиционные черкески (кафтаны) шились из черного, бурого и серого домотканого сукна. Выходные черкески в XVIII в. чеченцы так же, как и адыги, изготавливали из привозного (покупного) сукна разных цветов и украшали галунами и вышивкой. Ингуши предпочитали черкески со стоячим воротником. Горцы носили укороченные (до колен) черкески с узкими рукавами и висящей на ремне газырницей. Газырницы также изготавливали из кожи и нашивали на черкеску по обе стороны груди [Студенецкая 1989: 28–30].

В рассматриваемый период чеченцы, наряду с черкеской, носили бешмет. Он выглядел несколько длиннее, чем черкеска, и не имел стоячего воротника. Рукава как у бешмета, так и у черкески, были узкими. Верхняя часть бешмета была по фигуре, а в нижней части бешмет сидел свободно, иногда со сборками.

Из путевых записок иностранного автора Ж. Ш. Бессе следовало, что под черкеской у горцев была еще одна одежда из шелка или другой ткани, которая украшалась золотой или серебряной вышивкой и галунами, и называли ее по-разному: жилет, камзол, туника, куртка. Ж. Ш. Бессе дает этой одежде совершенно новое название — «каптал», соответствовавший больше бешмету северокавказских народов.

В отдельных случаях бешмет носили без черкески, даже в праздничные дни, ибо черкеска была не у всех. Бешмет шили из холста, полотна, бязи, и он являлся верхней и единственной нательной одеждой. Однако бешмет надевали и на рубаху [Студенецкая 1989: 30; Адыги и др. 1974: 295–300].

Л. П. Семенов в качестве мужской верхней одежды у чеченцев называет также халат, сшитый из цветной шелковой или шерстяной ткани. Халат имел длину ниже колен, и под него надевалась короткая стеганая одежда. Халат кроился в форме черкески, но с более свободной спинкой.

В XVIII в. чеченцы предпочитали серые холщовые, бязевые или шелковые рубашки. Носили чеченцы и черные рубашки. И черкески, и бешметы горцы надевали прямо на рубашки [Семенов 1963: 51–52, 108].

Мужчины-горцы носили штаны из домотканого сукна или других тканей, преимущественно темного цвета со вздержкой (иногда с кожаными штрипками). Штаны были свободными вверху и, начиная от колен, постепенно суживались книзу. Иногда штаны заправлялись в обувь [Студенецкая 1989: 31–32].

Чеченцы в XVIII в. носили узкие кожаные пояса с небольшими железными или бронзовыми пряжками. «Подобные пояса, — отмечал профессор Е. И. Крупнов, — украшали серебряными и бронзовыми наконечниками и бляшками. Наряду с кожаными поясами, часто использовали и матерчатые пояса, изготовленные из широкой полосы ткани — холста или шелка» [Крупнов 1971: 94–95].

Наиболее распространенной верхней плечевой одеждой у чеченцев являлась бурка. В XVIII в. она отличалась от более поздних образцов тем, что была короткой, иногда значительно выше колен. Такая бурка надевалась поверх черкески или кафтана таким образом, чтобы разрез располагался с правой стороны, а правая рука свободно двигалась. Бурка служила защитой от непогоды.

В XVIII в. чеченцы носили овчинные или меховые шубы, вывернутые шерстью наружу. Короткую шубу из овчины горцы надевали прямо на рубаху и подпоясывали ремнем [Студенецкая 1989: 16].

В рассматриваемое время чеченцы носили различные головные уборы, которые разделялись по сезону. Мужчины носили меховые шапки, головные уборы, изготавливаемые из холста или шерстяной ткани. Позднее их вытеснили меховые и войлочные шапки.

С конца XVIII – начала XIX в. чеченские мужчины стали носить каракулевыя папахи с широким околышем и довольно выпуклым круглым верхом. Горцы из знатных фамилий к праздничной одежде шили напоминающие митру тканевые шапки, состоявшие из отдельных вертикальных долек, зачастую разделенных между собой галунами, сходящимися на макушке.

Шапка, сшитая из сукна или какой-либо другой ткани, украшалась широкой полоской галуна. Такие шапки были высокими, и их носили, оставляя лоб открытым.

В XVIII в. также встречались войлочные шляпы с полями, напоминающие колпак. Кроме того, чеченцы носили башлык

(чеч. башлакх) — капюшон от дождя. По-видимому, башлык был заимствован у соседних тюркских народов — балкарцев и карачаевцев [Студенецкая 1989: 36].

Обувь чеченцев имела много общих черт с обувью народов Северного Кавказа. Чувяки изготавливали из сукна, козлиной или бараньей кожи, на мягкой плетеной из ремней подошве. Богатые чеченцы носили чувяки и сапоги из цветного сафьяна [Осетины 1967: 158].

Наряду с повседневными чувяками, чеченские мужчины пользовались также рабочей обувью, такой как поршни (*мачаш*), изготавливаемые из сыромятной грубой кожи с плетеной подошвой. Третьим видом мужской обуви были сапоги на кожаной или деревянной подошве с подковами. Такая обувь шилась из грубой кожи, и ее обычно носили в горах [Семенов 1963: 51].

В XVIII в. чеченцы в качестве атрибута к обуви носили ноговицы. Простые ноговицы шились из сукна и войлока, а парадные — из сафьяна. Ноговицы плотно обхватывали ноги от щиколоток до колена и надевались поверх штанов [Студенецкая 1989: 31–32].

Праздничная (парадная) одежда чеченцев дополнялась соответствующим вооружением. Для горца считалось почетным иметь кольчугу, а иногда — и пластинчатые латы, шлемы с мисюркой и поручи. Подобное вооружение стоило целое состояние.

У ингушей в XVIII в. имелись круглые деревянные щиты, обтянутые кожей. Как и у многих народов Северного Кавказа, в рассматриваемое время у чеченцев имелись фитильные ружья и пистолеты. Некоторые горцы использовали луки.

Немецкий путешественник и исследователь Якоб Рейнеггс, который побывал в Чечне в конце XVIII в., писал, что «сверх исправного ружья, вооружены они были еще кинжалом, саблею и копией длиной в 4 фута. К ним можно еще причесть небольшой овальный щит, сделанный из крепкой и толстой кожи, снаружи в него вделаны три железных широких кольца, прикрепленных железными гвоздями с большими шляпками, а с внутренней стороны к нему пришиты два ремня, чтобы его способнее держать и под ушко» [Гаджиев 1986: 30].

Невооруженными чеченцы никогда не выходили «ниже за ворота дома своего», в крайнем случае, держали в руках толстую палку длиной в 2 аршина, к верхнему концу которой был приделан железный шар с же-

лезными спицами. Сие смертоносное оружие чеченцы называли «топтус» [История народов... 1988: 471].

Академик П. С. Паллас в конце XVIII в. писал, что чеченцы являлись единственным народом Кавказа, которые сохранили щит в качестве оружия. Щиты изготавливались из дерева, покрытого кожей и охваченного железными овальными обручами.

Короткую сучковатую пику, являвшуюся частью вооружения, использовали не только для обороны, но и в качестве подпорки для ружья, которое располагали между рогатками этой пики, укрепив ее конец в земле, что давало возможность точнее стрелять в цель [Паллас 1809: 32].

Кроме того, распространенным оружием у чеченцев была сабля с перекрестием, встречавшаяся также в вооружении народов Ближнего Востока и Восточной Европы. Горцы носили кинжалы с прямыми и изогнутыми лезвиями. Также горцы всегда имели при себе нож в кожаном чехле, трут, кремь, бритву складную или нескладную, оселок, костяную или деревянную пороховницу. В ингушском погребении археологи обнаружили боевой топорик в деревянном чехле [История народов 1988: 471].

Женская одежда чеченцев, несмотря на некоторые локальные различия, имела много общего с одеждой других народов Кавказа. Женщины горных районов Чечни в зимнее время носили теплую, стеганую на тонком слое ваты или шерсти, верхнюю одежду. Царский офицер С. Беляев, который в самом начале Кавказской войны находился в плену у чеченцев, называл в качестве верхней женской одежды стеганый кафтан. Его изготавливали из сукна, шелка или хлопчатобумажной ткани. Он плотно прилегал к талии, рукава были длинными и узкими или короткими до локтя. Украшали стеганый кафтан серебряными украшениями на груди. Богатые женщины украшали его серебряными застежками-подвесками в виде желудей.

Другой русский офицер — Д. А. Милютин — в начале XIX в. изобразил чеченку в короткой верхней одежде, доходившей до колен. Эта одежда очень напоминает вышеописанный женский кафтан. Подол, борта, ворот и рукава его были обшиты галуном, и на каждой стороне груди изображена крупная круглая бляха [Студенецкая 1989: 51–54].

Кроме того, чеченки носили белые овчинные шубы, которые надевали на платье. Длинные шубы шились распашными, с длинными узкими рукавами, иногда их обшивали тканью.

В XVIII в. чеченки носили рубахи-платья, чаще всего из холста или бумажных тканей, а также из шелка синего, коричневого, темно-красного и черного цветов. Известный исследователь-этнограф Б. Далгат отмечал, что черные платья женщины надевали в траур. Все платья застегивались у ворота серебряными пуговицами.

С платьями чеченки носили штаны, что составляло основной комплект женской одежды. Женские штаны шились из холста, грубой шерстяной домотканой материи, а более нарядные — из красной ткани. Как правило, молодые женщины носили красные штаны, замужние, пожилые — голубые, а девочки — белые. Штаны надевали на тело, под платье-рубаху [Далгат 1930: 329; Студенецкая 1989: 53–55].

Якоб Рейнегтс так описывал женскую одежду: «Их платье составляет длинная рубашка, которая с плеч по груди почти на пять пальцев шириною разными шелками или шерстью вышита, и долгий холстинный балахон, поясом перепоясанный. Замужние жены и взрослые девицы носили красные мужские исподницы, которые внизу у ног весьма искусно вышиты и оторочены черною лентою. У вдов, старух и малых девушек исподницы сии бывают синия или белая; зимою ходят они в сапогах, а летом босиком. Когда же снег бывал столь глубоким, невозможно выйти из дома, то женщины ткнут ковры и покрывала, ткнут тонкую шерстяную материю, которая годится на платье» [Гаджиев 1986: 30–31].

По дошедшим сведениям, чеченки также носили пояса-ремни, которые изготавливали из бумажной или шелковой ткани и украшали бахромой и узорами, а иногда — металлическими или серебряными пряжками. Женщины из богатых семей носили, в основном, серебряные пояса. В повседневной жизни во время работы девушки поверх своего платья носили пояса из ленты, полоски кожи или шнура [Семенов 1963: 51–52; Крупнов 1971: 94].

«У кубачинцев известен и орнамент, — указывает дагестанский исследователь Ч. М. Гашимов, — который они сами называли „иноземными“ или терминами „черкесский“, „чеченский“ и т. д. К тому же,

немало дагестанских ремесленников, в том числе и кубачинцев, жило и работало в этих областях. Вследствие творческих связей с дагестанскими мастерами в орнамент горцев Северного Кавказа, бывший в своей основе геометрическим, животным, проникли дагестанские растительные мотивы» [цит. по: Кидирниязов 2016: 31].

Женские головные уборы XVIII – начала XIX в. отличались большим разнообразием. Известный кавказовед Н. П. Гриценко писал, что женщины-чеченки носили белые платки, иногда большие темные покрывала, которые изготавливались самими женщинами и назывались «кортали».

Иностранный путешественник Ю. Клапрот, который побывал в Чечне в начале XIX в., отмечал, что у чеченок в качестве женского головного убора встречались шапки, похожие на шапки черкешенок, но носили их только чеченские девушки [Гриценко 1968: 299; Осетины 1967: 162].

Известно, что в XVIII в. чеченские женщины, как замужние, так и девушки, носили определенные прически. Якоб Рейнегтс писал о женских прическах: «Чеченские девушки волосы на голове спереди до половины лба подрезали, расчесывали их по оному с великим рачением и мазали их яичным белком, чтобы они лежали вместе и светились; задние же волосы заплетали во множество кос и распускали их по плечам и по спине. Замужние женщины заплетали только две косы и обвивали каждую шелковыми, шерстяными или нитяными завязками до тех пор, пока оные будут у головы в два дюйма толщины; они висели до самого подола верхнего платья, и лентами вместе связывались» [Гаджиев 1986: 30].

О материальной культуре чеченцев XVIII в. также свидетельствуют найденные в склепах ювелирные предметы, выполненные с высоким мастерством. Древние мастера изготавливали разнообразные женские украшения: бусы, серьги и височные подвески. Преобладали стеклянные бусы сине-зеленого и коричневого цветов, имевшие круглую, овальную, чечевицеобразную форму. Бусы изготавливались из цветной глины в разной композиции и покрывались узорами. Сердоликовых бус (мелких овальных) встречалось мало, редкими были и янтарные бусы в виде плоских кружков.

Серьги также отличались разнообразной формой и техникой исполнения. Простейшим типом женских серег были брон-

зовые и серебряные проволочные серьги с верхним незамкнутым кольцом и стержнем, который заканчивался цветной бусинкой или полым металлическим шариком.

Редким типом женских серег были золотые и серебряные серьги в форме незамкнутого кольца. Нижняя часть такой серьги представляла собой стержень, перевитый тонкой проволокой, или столбик, который состоял из припаянных друг к другу мелких шариков. На конце такой серьги обычно было припаяно 3–5 и более крупных шариков [Крупнов 1971: 83–84; История Чечено-Ингушетии 1992: 20].

Чеченские женщины носили «серебряные ошейники, на которых висели большие монеты, особенно рубли, которые производили сильный звон при каждом их движении» [Журнал путешествий 1824: 261–262]. Русский офицер Л. Ельн, находившийся в начале XIX в. в плену в Чечне, наблюдал быт горцев. Он отмечал, что девушки-чеченки носили браслеты на обеих руках, а также серьги, кольца с висющими шариками, целый ряд цепочек, лежащих на груди [Журнал путешествий 1824: 262].

Типы орнаментов народов региона, их элементы, мотивы, встречающиеся в вышивке, входят в общие традиции декоративно-прикладного искусства северокавказских этносов. Так, искусствовед В. И. Ивановская отмечала, что «чеченский орнамент представляет собой симбиоз различных художественных традиций кабардинцев, алан, ногайцев, возможно, скифов и сарматов» [Орнаменты народов Северного Кавказа 2010: 7].

Чеченцы и ингуши, как и все народы Северного Кавказа, использовали круглые плоские зеркала, сделанные из бронзы или металлического сплава и покрытые с внутренней стороны геометрическим (крестообразным, радиальным) орнаментом [Крупнов 1971: 86].

В XVIII в. у чеченцев хорошо было развито изготовление столярно-токарных изделий. Подтверждением тому являются многочисленные обнаруженные деревянные сосуды: чаши, миски, кружки, кубки, которые носили явные следы вращения при изготовлении их на столярном станке.

Изготавливали и музыкальные инструменты — трехструнные балалайки (дечикпондар). Для струн использовались тонкие жилы животных или конский волос.

Большой интерес для исследователей представляют костяные изделия (газыри), различные фрагменты одежды из белого холста, плотной грубой шерстяной ткани, шелковых тканей ярких цветов, цветные сафьяновые сапоги и чуваки, найденные в склепах. Эти находки позволяют сделать вывод о том, что в рассматриваемое время чеченцы имели ткацкое и кожевенное производство и у них была налажена торговля с восточными и европейскими странами [История Чечено-Ингушетии 1992: 21; Крупнов 1971: 96].

Важнейшими зерновыми культурами, которые возделывали чеченцы в XVIII в., были ячмень, пшеница, кукуруза и просо.

Пища чеченцев, их основные блюда на протяжении длительного времени не претерпели больших изменений. Обычная пища чеченцев среднего достатка состояла из молока, сыра и простого кукурузного или ячменного хлеба. Горцы питались пресным хлебом из кукурузной или ячменной муки. Дрожжи горцы не употребляли, но существовали различные способы приготовления мучных блюд. Хлеб пекли в сковородке, смешивая кукурузную, ячменную, пшеничную или просяную муку в воде или в сыворотке, добавив немного соли. Помимо хлеба, горцы пекли лепешки (*мижаргаи*). Хлеб, выпеченный из кукурузной муки, у чеченцев назывался *сискал*; из пшеничной муки — *бетиг* или *хьокам* (типа лаваша).

Жидкая пища состояла из кислого молока (*етташура*), разбавленного водой и подогретого на огне, и хлеба или галушек, замешанных на кукурузной муке (*ахьарагаллаш*). Чеченцы любили тонкие блины (*локьамаи*) из пшеничной муки и ели их с маслом, медом или со сметаной [Калоев 1981: 171–172].

Среди пищевых предпочтений горцев в XVIII в. было толокно, которое изготавливалось из муки прожаренного зерна ячменя, проса и кукурузы (*цу*). Из такой муки готовилась походная пища: муку смешивали с топленным маслом, добавляя по вкусу соль.

Как и другие северокавказские народы, чеченцы использовали в пищу мясо домашних животных — прежде всего, баранину, затем шла говядина. Мясо других животных — конина, буйволина или мясо диких животных — употреблялось редко.

Мясные блюда чеченцев отличались разнообразием. В полевых условиях горцы варили мясо большими кусками и употребляли

ли его с галушками из кукурузной или иной муки с чесночным рассолом и бульоном.

Надо заметить, что мясо не было повседневной пищей чеченцев, даже социально-имущего населения. Однако исключением для горца являлся знатный и редкий гость, которого, как отмечал исследователь XIX в. Н. С. Иваненков, всегда угощали с особой заботливостью. Гостю специально резали барана, варили мясо и подавали ему лучшие куски: голову, грудинку и курдюк. «Мясо подавали на круглых блюдах до 12 вершков в поперечнике, в середине его ставили маленькую чашку с водой, смешанной с толченым чесноком и солью. <...> А чеченцы действительно народ радушный и гостеприимный», — заключает автор [Иваненков 1910: 166].

Внутренности животных шли на изготовление колбас и других кушаний. Для жарения горцы использовали курдючный и внутренний жир животных.

Мясо домашней птицы — кур, индюков, гусей и уток — высоко ценилось среди чеченцев, и из него готовили разнообразные блюда.

Наряду с мясными блюдами, широкое распространение имела молочная пища. Это заквашенное молоко (кислое молоко), сыр из коровьего или овечьего молока, сметана, масло и т. д.

Сыры у чеченцев были разные: свежие (пресные) и соленые. И те, и другие использовались для приготовления различных блюд. Так, из свежего творога, смешанного с яйцом и солью, готовили начинку для лепешек *чепалгаиш*. Из соленого творога, смешанного со сливочным или топленым маслом и мелко рубленным отварным яйцом, готовили блюдо *калд-дятта*. Из соленого или малосоленого творога, перемешанного со сметаной, готовили также весьма вкусное блюдо *тлоберам* [Ахмадов 2002: 430–431].

Среди чеченцев были распространены овечий и коровий сыры, изготовленные в виде шариков или кругов, выдержанных в рассоле из сыворотки или овечьего молока.

Коровий сыр горцы заготавливали впрок и держали его в специальных больших деревянных бочках (*черманаиш*) в соленом рассоле из сыворотки. Овечий сыр (*нехча*) также заготавливали впрок и хранили как и сыр из коровьего молока.

В XVIII в. качестве пищевого продукта чеченцы употребляли мед. Он использовался вместо сахара, а также в целебных

целях. Дореволюционный исследователь Я. Штелин отмечал, что мед и воск чеченцы добывали в огромном количестве. Мед, по его оценке, был «превосходного качества» [Штелин 1771: 168–169]. Царский генерал Дельпоццо писал, что чеченцы занимаются рачительно пчеловодством, и оттого «получаемый в большом количестве мед отменно вкусен» [Штелин 1771: 169].

Все иностранные путешественники отмечали, что народы Северного Кавказа в большинстве своем сдержанны в употреблении хмельных напитков. Однако до принятия ислама чеченцы изготавливали у себя различные безалкогольные и алкогольные напитки из зерна. Так, например, чеченцы варили брагу (*ниха*) — безалкогольный напиток из проса, пиво (*йийи*) из ячменя и т. д. Но самым популярным и распространенным напитком у них оставалось заквашенное кислое молоко (*етташура*) [Ахмадов 2002: 431–432].

Таким образом, проанализированные нами материалы об одежде, обуви, пище, ювелирных и ремесленных изделиях чеченцев в XVIII в. дают четкое представление о связях и взаимовлиянии предметов материальной культуры народов Северного Кавказа, причем, на наш взгляд, более четко и чаще проявляются общие черты в предметах и изделиях материальной культуры народов Северно-Восточного Кавказа — чеченцев и дагестанских народов. В то же время, отмечая общие черты в материальной культуре народов Северного Кавказа, нельзя не сказать и об отличительных особенностях предметов культуры чеченцев, присущих только им.

Литература

- Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв., Нальчик: Эльбрус, 1974. 635 с.
- Аталиков В. М. Страницы истории. Нальчик: Эльбрус, 1987. 204 с.
- Ахмадов Ш. Б. Чечня и Ингушетия в XVIII–начале XIX века (Очерки социально-экономического развития и общественно-политического устройства Чечни и Ингушетии в XVIII – начале XIX века) Элиста: АПП «Джангар», 2002. 528 с.
- Гаджиев В. Г. Якоб Рейнегтс о Чечено-Ингушетии // Вопросы политического и экономического развития Чечено-Ингушетии (XVIII – нач. XIX вв.). Грозный: Чеченский гос. университет, 1986. С. 26–35.

- Гриценко Н. П. Современники середины XIX в. о Чечне и чеченцах // Археолого-этнографический сборник. Т. 2. Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1968. С. 268–302.
- Далгат Б. Материалы по обычному праву ингушей // ИИНИИК. Вып. 2. Орджоникидзе: тт. П-Ш, 1930. С. 52–73.
- Журнал путешествий по земле донских казаков // Журнал «Северный Архив», № 12. СПб: Воен. Тип. Гл. Штаба Его Имп. Величества, 1824. С. 258–267.
- Иваненков Н. С. Горные чеченцы // Терский сборник. Вып. 7. Владикавказ: Электропечатн. Тип. Терск. Обл. Правления, 1910. С. 148–169.
- История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Наука, 1988. 554 с.
- История Чечено-Ингушетии. Учебное пособие. Уч. пособие для учащихся 9 класса / Я. З. Ахмадов, Ш. Б. Ахмадов, В. А. Асталов, Э. А. Исаев. Грозный: Книга, 1992. 168 с.
- Калоев Б. А. Земледелие народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1981. 249 с.
- Кидирниязов Д. С. Взаимоотношения народов Дагестана и Северного Кавказа в XVIII — середине XIX в.: политические, торгово-экономические и этнокультурные аспекты. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, АЛЕФ, 2016. 490 с.
- Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. М.: Наука, 1971. 208 с.
- Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Орджоникидзе: Сев.-Осетинск кн. изд-во, 1967. 391 с.
- Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1809. Ч. 1. 127 с.
- Семенов Л. П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1932 гг. Грозный: Чечено-ингушск. кн. изд-во, 1963. 108 с.
- Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа (XVIII–XIX вв.). М.: Наука, 1989. 287 с.
- Штелин Я. О. черкесской и кабардинской земле // Географический месяцеслов на 1772 год при Императорской Академии наук. СПб.: при Имп. Акад. наук, 1771. С. 163–175.
- Atalikov V. M. *Stranicy istorii* [Pages of history]. Nalchik, Elbrus Publ., 1987, 204 p. (In Russ.).
- Ahmadov Sh. B. *Chechnja i Ingushetija v XVIII – nach. XIX v.* [Chechnya and Ingushetia in the 18th-early 19th cc.]. Elista: Dzhangar Publ., 2002, 528 p. (In Russ.).
- Gadzhiev V. G. *Jakob Rejneggis o Checheno-Ingushetii* [Jacob Reineggs about Chechen-Ingushetia]. *Voprosy politicheskogo i ekonomicheskogo razvitija Checheno-Ingushetii (XVIII – nach. XIX vv.)* [Questions of political and economic development of Chechen-Ingushetia (the 18th-early 19th cc.)]. Grozny, Chechen State Univ., 1986, pp. 26–35 (In Russ.).
- Gricenko N. P. *Sovremenniki serediny XIX v. o Chechne i chechencah* [Contemporaries of the mid – 19th century about Chechnya and Chechens]. *Arheologo-jetnograficheskij sbornik* [Archaeological and ethnographic collection]. Grozny, Chechen–Ingush Book Publ., 1968, vol. 2, pp. 268–302 (In Russ.).
- Dalgat B. *Materialy po obychnomu pravu ingushej* [Materials on the customary law of the Ingush people]. *Izvestija Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta kraevedenija* [Bulletin of the Ingush Scientific and Research Institute of Regional Studies]. Ordzhonokidze, No. 2, 1930, pp. 52–73 (In Russ.).
- Zhurnal putestestvij po zemle donskih kazakov* [Travel journal in the lands of the Don Cossacks]. *Zhurnal «Severnyj Arhiv»* [The Northern Archive Journal]. Saint Petersburg, Emperor's Headquarter's Military Publ., 1824, No. 12, pp. 258–267 (In Russ.).
- Ivanenkov N. S. *Gornye chechency* [Chechen highlanders]. *Terskij sbornik* [The Tersky collection]. Vladikavkaz, 1910, no. 7, pp. 148–169 (In Russ.).
- Istorija narodov Severnogo Kavkaza o drevnejshih vremen do konca XVIII v.* [History of the North Caucasian peoples from the earliest times to the late 18th c.]. Moscow, Nauka Publ., 1988, 547 pp. (In Russ.).
- Istorija Checheno-Ingushetii* [History of Chechen-Ingushetia]. Grozny, Kniga Publ., 1992, 172 p. (In Russ.).
- Kaloev B. A. *Zemledelie narodov Severnogo Kavkaza* [Agriculture of the North Caucasian peoples]. Moscow, Nauka Publ., 1981, 249 p. (In Russ.).
- Kidirnijazov D. S. *Vzaimootnoshenija narodov Dagestana i Severnogo Kavkaza v XVIII — seredine XIX v.: politicheskie, torgovo-ekonomicheskie i etnokul'turnye aspekty* [Relations between the peoples of Dagestan and

References

Adygi, balkarcy i karachajevcy v izvestijah evropejskikh avtorov XIII–XIX vv. [The Circassians, Balkars and Karachays in the reports of European authors]. Nalchik, Elbrus Publ., 1974, 635 p. (In Russ.).

- the North Caucasus in the 18th – mid-19th cc.: political, trade, economic and ethnocultural aspects]. Makhachkala, Publ. of Institute of Hist., Archaeology and Ethnography of Dagestan Scientific Center, Russian Academy of Sciences, 2016, 490 p. (In Russ.).
- Krupnov E. I. *Srednevekovaja Ingushetija* [Medieval Ingushetia]. Moscow, Nauka Publ., 1971, 208 p. (In Russ.).
- Osetiny glazami russkih i inostrannyh puteshestvennikov [Ossetians in the eyes of Russian and foreign travelers]. Ordzhonikidze, North Ossetian Book Publ., 1967, 391 p. (In Russ.).
- Semenov L. P. *Arheologicheskie i etnograficheskie razyskanija v Ingushetii v 1925–1932 gg.* [Archaeological and ethnographic surveys in Ingushetia in 1925–1932]. Grozny, Chechen-Ingush Book Publ., 1963, 108 p. (In Russ.).
- Studeneckaja E. N. *Odezhdа narodov Severnogo Kavkaza (XVIII–XIX vv.)* [Clothes of the North Caucasian peoples (the 18th – 19th cc.)]. Moscow, Nauka Publ., 1989, 287 p. (In Russ.).
- Pallas P. S. *Puteshestvie po raznym provincijam Rossijskoj imperii* [Travels through the various provinces of the Russian Empire]. Saint Petersburg, 1774, part 2, 127 p. (In German).
- Staehlin J. *O cherkesskoj i kabardinskoj zemle* [On the Circassian and Kabardian land]. *Geograficheskij mesjaceslov na 1772 pri Imperatorskoj Akademii nauk* [The 1772 Geographic Almanac of the Imperial Academy of Sciences]. Saint Petersburg, Imp. Acad. of Sciences Press, 1771, pp. 163–175 (In Russ.).

УДК 94(470.67)+39

К ПРОБЛЕМЕ РАЗВИТИЯ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕЧЕНЦЕВ В XVIII В.

Шарпудин Бачуевич Ахмадов¹, Даниял Сайдахмедович Кидирниязов²

¹ доктор исторических наук, профессор, кафедра правовых дисциплин, Чеченский государственный педагогический университет (Грозный, Российская Федерация). E-mail: shab00@mail.ru.

² доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Дагестанский научный центр РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: daniyal2006@rambler.ru.

Аннотация. В данной работе анализируются такие важные составляющие материальной культуры чеченцев в XVIII в., как одежда, обувь, пища, ювелирное искусство и кустарные промыслы. В рассматриваемое время одежда чеченцев имела много общекавказских черт и в то же время обладала сугубо локальными специфическими свойствами (признаками), отвечавшими нравственным, бытовым и эстетическим вкусам чеченцев (черкески, бешметы, халаты, рубашки из холста, бязи или шелковой ткани, штаны с кожаными штрипками из холста, кожаные пояса с бляшкой и т. д.). Наиболее распространенной верхней плечевой одеждой у чеченцев являлась бурка, а также головные уборы, которые они носили по сезону. Обувь имела много общего с обувью народов Северного Кавказа. Одежда чеченских женщин, несмотря на некоторые локальные особенности, также имела много общих элементов с одеждой женщин Северного Кавказа и т. д.

О материальной культуре чеченцев XVIII в. также свидетельствуют предметы высокого ювелирного искусства и ремесленного производства, существование у них ткацкого и кожевенного производства, отлаженные торгово-экономические связи с восточными и европейскими странами. Пища чеченцев, их основные блюда на протяжении длительного времени, несмотря на определенные изменения в их быте, оставались стабильными и не претерпели больших изменений.

Ключевые слова: чеченцы, материальная культура, ювелирное искусство, ремесленное производство, женские украшения, столярно-токарные изделия, ткацкое и кожевенное производство, пища, напитки.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 48–54, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-48-54
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 39

The Role of Supervisory Administration in the Formation of Kalmyk Steppe's Ethnographic Science in the 19th Century

Bair V. Kogdanova¹

¹ First year post-graduate student, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: kbaya@mail.ru.

Abstract

The production growth, industrial revolution, expansion of external and internal economic relations and prevalence of rationalizing attitudes contributed to the further development of scientific thought in the 19th century, collection of field data: folklore, archaeological, ethnographic materials, monuments of law, etc. in the national peripheries of the Russian Empire. Kalmyk Steppe inhabited by a non-Russian population which was of some interest not only as an object to be introduced into the common economic space of the Empire but also as an object of research – was not an exception. The article aims to determine the role of supervisory administration as administrative leverage in the formation and development of ethnographic science in Kalmyk Steppe in the latter half of the 19th century. With evidence from archival materials and published sources, the process of state-initiated ethnographic material collection was analyzed; the analysis revealed interest towards the material culture of the Kalmyks and the territory of Kalmyk Steppe (Astrakhan Governorate). At various times for various reasons, Kalmyk-inhabited territories were visited by a variety of people who published their observations and notes for a wide range of readers interested in manners and everyday life of the Empire's peoples. Those include such persons as F.A. Bühler, J.V. Bentkowski, J.P. Dubrova, F.I. Leontovich, P.I. Nebolsin, M.G. Novoletov, etc. The article emphasizes that the trend was determined by the increase in economic growth rate, expansion of external and internal economic relations and prevalence of rationalizing attitudes which contributed to the further development of scientific thought, collection of field data: folklore, archaeological, ethnographic materials, monuments of law, etc. in the national peripheries of the Russian Empire in the 19th century. The paper analyses the contents of corresponding survey tools (questionnaires) and describes their appearances. Special attention is paid to the roles of the Governorate administration, Central office of Kalmyk National Directorate and Petrovskoe Society of Astrakhan Region's Explorers in preservation of the Kalmyk people's ethnic distinctiveness and identity. The research resulted in the author's conclusion that supervisory administration represented by Kalmyk National Directorate (Directorate for Governing the Kalmyk People) acted as a special mediator between the scientific community and the Kalmyk population promoting further collection of ethnographic materials and, as a result, the very formation of Kalmykia's ethnographic science. It was hardly possible to apply any other methods of field data collection during the mentioned period since there was no developed system of transport and social infrastructure. As is historically known, the population – especially representatives of elites – willingly assisted the researchers providing them with objects of material culture to be introduced into their collections as well as transport means, etc.

Keywords: ethnographic science, collections, supervisory administration, Kalmyk Steppe, material culture, spiritual culture.

Развитие производства, начавшийся в стране промышленный переворот, расширение внешних и внутренних экономических связей и преобладание рационалистического мировоззрения способствовали активизации процессов развития научной мысли и сбора полевых материалов: фольклорных, археологических, этнографических, памятников права и т. п. на национальных окраинах Российской империи. Исключением не стала и Калмыцкая степь, заселенная инородческим населением, представляла определенный интерес не только для научных кругов.

Целью данной статьи является рассмотрение роли попечительской власти как административного ресурса в процессе становления и развития этнографической науки в Калмыцкой степи в XIX в.

Императорская академия наук активно участвовала в развитии этнографической науки в России. Кроме того, популяризации научных знаний, обмену опытом и научному прогрессу способствовали научные общества, созданные практически во всех отраслях науки, и съезды специалистов. В 70-х гг. XIX в. в России действовало более 20 научных обществ: Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии; Общество русских врачей; Русское техническое общество; при всех российских университетах были созданы физико-математические общества. Отделения Русского Географического общества были созданы в Поволжье, на Урале, в Сибири и Средней Азии, на Кавказе и на Украине. В Астраханской губернии было учреждено и действовало Петровское общество исследователей Астраханского края.

В разное время в калмыцких степях побывали различные исследователи, публиковавшие свои наблюдения и заметки для широкого круга читателей, интересовавшихся нравами и бытом народов Российской империи (Ф. А. Бюлер, И. В. Бентковский, Я. П. Дуброва, Ф. И. Леонтович, П. И. Небольсин, М. Г. Новолетов [Бюлер 1846; Бентковский 1877, 1879, 1882; Дуброва 1898; Леонтович 1880; Небольсин 1851; 1852; 1884; Новолетов 1884] и др.). Работы указанных авторов представляют большой интерес, так как являются эмпирическим материалом, собранным в ходе экспедиций, подразумевавших непосредственный контакт с населением.

Идея организации первой государственной научно-промышленной выставки в Ка-

зани зародилась в 1887 г. Председателем оргкомитета стал профессор Казанского университета Александр Штукенберг, а Его Императорское величество государь наследник Николай взял выставку под свое покровительство. Уже в 1888 г. началась рассылка печатных уведомлений о выставке по всей России и за ее пределами. Первой на приглашение откликнулась Астраханская губерния, в состав которой входила Калмыцкая степь.

Циркуляром от 15 ноября 1889 г. за № 4859 Управление калмыцкого народа потребовало от всех попечителей улусов и заведующих отдельными частями улусов позаботиться о подготовке коллекции для Казанской выставки 1890 г. С этой целью были разосланы программа для сбора коллекции, бланковые листы для описания предметов калмыцкой этнографической коллекции и программа, согласно которой было необходимо распределить между представителями калмыцкого народа подготовку экспонатов для формирования коллекции. При этом указывалась необходимость доставления экспонатов к 15 февраля 1890 г. в Управление калмыцким народом, а также в случае несения расходов при их перевозке, а именно: по упаковке и транспортировке, предусматривалась оплата их за счет мирских сумм улуса с последующей компенсацией из средств Управления.

Программа для сбора этнографической коллекции для характеристики калмыцкого народа Астраханской губернии включала 11 пунктов: 1) живые экземпляры типичных и улучшенных пород калмыцкого скота и кормовые травы калмыцкой степи; 2) сырые продукты скотоводства и предметы, производимые из них калмыками; 3) прочие предметы, изготавливаемые калмыками из других материалов; 4) всевозможные приборы и снаряды, орудия, используемые калмыками в разных видах работы, например, калмыцкий плотничный топор, ходур для косьбы камыша, ткацкий станок, снаряд для выделки и т. п.; 5) калмыцкие кибитки со всей домашней и хозяйственной обстановкой скотоводческой семьи среднего достатка; 6) повседневная одежда, головные уборы и обувь калмыков для всех времен года, возрастов и полов; 7) современные калмыцкие охотничьи и боевые орудия и снаряды; 8) предметы, характеризующие воспитание детей (люльки, пеленки, игрушки); 9) модели помещений для скота и жилых зданий

для характеристики разных стадий перехода к оседлой жизни; 10) предметы роскоши, праздничная одежда, разные украшения, музыкальные инструменты, а также изготавливаемые в калмыцкой степи предметы резьбы, поделок и живописи, используемые при религиозных обрядах, для характеристики изящных искусств; 11) пищевые продукты скотоводческих семей.

В комментариях к программе отмечалось: «для иллюстрации коллекции каждый из предметов пунктов 2–8 должен быть снабжен следующими сведениями: какое назначение имеет предмет и как он называется» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 31]. Таким образом, анализ содержания программы показывает, что составителями были предусмотрены элементы как материальной, так и духовной культуры калмыков для оформления экспозиции.

Внешний анализ бланка листа для описания позволяет сделать вывод о том, что данное мероприятие имело характер государственного заказа и подготовка к нему проходила на губернаторском уровне. Во-первых, бланк оформлен на плотной и белой бумаге; во-вторых, для точного понимания отвечающими на вопросы и получения достоверных данных был осуществлен перевод вопросов на калмыцкий язык (в визуальном отношении лист условно разделен на две части: в левой — вопросы, записанные на русском языке и на «тодо бичиг», в правой части — место для ответов); в-третьих, подготовка к участию в указанном мероприятии проходила с использованием административного ресурса. Следует отметить, что частные инициативы для организации и участия в подобных мероприятиях в указанный период имели место как в России, так и за рубежом.

Бланк для описания коллекции состоял из пяти вопросов: 1) Какое назначение имеет предмет и как он называется по-калмыцки; 2) Представляет ли предмет неизбежную принадлежность типичной калмыцкой обстановки или заимствован от окрестного оседлого населения и, в последнем случае, вытесняет ли он аналогичный элемент калмыцкой культуры или является новым элементом в народном быте; 3) Делается ли калмыками или приобретается в готовом виде; 4) Если делается калмыками, то из какого материала — местного или извне приобретенного; 5) Если предмет — калмыцкого производства, то выделяется ли он

каждой семьей для себя или специалистами-кустарями, мужчинами, женщинами или детьми, может ли портиться, желательно описание их с указанием местного ли или внешнего они производства и приготовления [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 20–28].

В преамбуле программы для сбора этнографической коллекции для характеристики калмыцкого народа Астраханской губернии обозначен интерес к калмыкам «как представителям кочевых пастушеских племен и как первобытному племени, воспринимающему высшую оседлую культуру» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 30]. Между тем, анализ опросника позволяет сделать вывод о том, что данное мероприятие имело целью сбор сведений для изучения экономического потенциала региона, населенного инородцами. Так, например, ответ на вопрос 4 указывает на наличие природных ресурсов, включенных в производство товаров и услуг. Содержание ответов на следующий вопрос предоставляет информацию о типологии хозяйства (натуральное или товарное), о видовом разнообразии производства (ремесленное или промышленное), а также о трудовом капитале.

В декабре 1889 г. попечители улусов и заведующие отдельными частями улусов получили новый циркуляр за подписью Главного попечителя калмыцкого народа Картеля о том, что Петровское общество исследователей Астраханского края просит оказать содействие в сборе этнографических, археологических и нумизматических сведений для представления на Казанскую научно-промышленную выставку 1890 г. [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 34].

Дополнительно к циркуляру была разослана пояснительная записка от Совета Петровского общества за подписью председателя Совета В. Виноградского, в которой пояснялось, что общество, учрежденное в память пребывания Петра Великого, в честь двухсотлетнего его дня рождения, «имеет целью собирать сведения, относящиеся к делу всестороннего изучения края <...> не только по отношению к русской народности, но и по отношению к народностям другим». Для руководства желающих послужить целям Общества им была издана «Программа для собирания археологических, нумизматических, исторических и этнографических сведений по Астраханскому краю» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 36].

На титульном листе Программы в верхней части расположены две графы: 1) звание или должность, имя, отчество и фамилия доставителя; 2) губерния, уезд и город или волость, село, станица, улус и т. д. В крайнем левом углу в вертикальном положении шла надпись: «Покорнейшая просьба дать сведения, если не по всем поставленным вопросам, то хотя бы по некоторым, не представляющим затруднений для доставителя» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 76].

Программа состояла из четырех блоков: I — по археологии в собственном смысле слова; II — по нумизматике или монетоведению; III — по историческим письменным памятникам; IV — по этнографии. Этнографическая часть включала в себя 26 вопросов и являлась самой большой по своему объему, в отличие от предыдущих, состоявших из 3–7 вопросов, которые условно можно разделить на три блока: 1 — общая характеристика народа; 2 — антропологические сведения; 3 — духовная культура и 4 — материальная культура. Изложение информации, согласно пунктам программы, давало обширную характеристику народа, что представляло несомненный интерес как в научном, так и в экономическом отношении.

Главный попечитель калмыцкого народа Картель в своем письме попечителю Яндыко-Мочажного улуса от 24 февраля 1890 г. за № 886 попросил ускорить «сообщением этнографических, археологических и нумизматических сведений по программе Астраханского Петровского общества, посланной Вам 20 декабря 1889 г. за № 5442» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 43]. На документе дополнительно к основному тексту имеется приписка «Исполнено. 24 марта 1890 г.» [НА РК. Ф. И-26. Оп. 1. Д. 33. Л. 43].

Сбор этнографических сведений в Калмыцкой степи с использованием административного ресурса проводился не единожды. В фондах Национального архива Республики Калмыкия хранятся материалы, раскрывающие процесс сбора сведений, представляющих интерес как для различных научных обществ, так и для государственных организаций. Например, в Управление калмыцким народом поступила просьба об оказании содействия в сборе данных о народе. Так, Императорское Московское археологическое общество направило в сентябре

1886 г. в Министерство государственных имуществ письмо с просьбой оказать помощь [НА РК. Ф. И-15. Оп. 2. Д. 1854. Л. 1]. Далее этот документ был отписан попечителям улусов и заведующим отдельными частями улусов, которые в свою очередь возложили ответственность за исполнение этого документа, т. е. непосредственный сбор информации, на аймачных старшин и хотонных старост. Последние являлись должностными лицами института местного самоуправления Калмыцкой степи [Лиджиева 2014: 31]. Например, старшина Лапирова рода Малодербетовского улуса Бадма Тектенев в письменном виде уведомлял попечителя улуса о том, что на подведомственной ему территории нет упомянутых в письме объектов [НА РК. Ф. И-15. Оп. 2. Д. 1854. Л. 7]. Следует отметить, что на основе данных, собранных аймачными старшинами и хотонными старостами, как указывается в отчетах Главного попечителя калмыцкого народа, была создана карта археологических памятников.

19 октября 1876 г. за № 5486 предписанием Управления калмыцким народом попечителям улусов и заведующим отдельными частями улусов необходимо было собрать сведения по обычному праву калмыков, также по заранее разработанной и разосланной программе. В 1885 г. циркулярным документом Главного попечителя калмыцкого народа улусным попечителям требовалось собрать этнографические сведения о калмыках [НА РК. Ф. 40. Оп. 1. Д. 138. Л. 1].

Предписанием Главного попечителя калмыцкого народа от марта 1886 г. попечителям улусов предлагалось оказать содействие в успешном окончании возложенного на кандидата филологических наук Иродиона Алексеевича Житецкого поручения по собиранию этнографических сведений о калмыках [НА РК. Ф. И-40. Оп. 1. Д. 138. Л. 12]. В качестве переводчика к ученому был приглашен фельдшер Моломов, и ему было обеспечено беспрепятственное передвижение по Калмыцкой степи с оказанием помощи попечителями улусов, на территории которых пребывал исследователь.

Иродион Алексеевич Житецкий — ученый, за свои убеждения и общественную деятельность сосланный из Киева и волею судьбы оказавшийся в Астраханской губернии. Работая в канцелярии Управления калмыцким народом, И. А. Житецкий имел воз-

возможность ознакомиться с широким кругом документов по истории, экономике и социальному положению народов, в том числе калмыков, заинтересовавших его. Ученый вплотную стал заниматься изучением особенностями жизненного уклада кочевого народа, и не только в архивах, но и непосредственно во время полевых выездов. В 1884 г. И. А. Житецкому было разрешено выехать в Калмыцкую степь с целью научного исследования. Во время этой поездки ему удалось посетить все улусы и Калмыцкий Базар. Результаты экспедиции нашли отражение в работе «Астраханские калмыки. Наблюдения и заметки», опубликованной в 1892 г. в сборнике «Труды Петровского общества исследователей Астраханского края».

Спустя год в Москве была издана вторая книга И. А. Житецкого «Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения. 1884–1886 гг.» [Житецкий 1893]. Ученый подробно изложил результаты полевых исследований в Калмыцкой степи, описав общественный строй в калмыцком обществе, материальную и духовную культуру народа, снабдив описание рисунками и фотографиями калмыков.

Таким образом, попечительская администрация в Калмыцкой степи во второй половине XIX в. выступила своеобразным посредником между научным сообществом и калмыцким населением, способствуя сбору этнографического материала и в конечном итоге становлению этнографической науки Калмыкии. В указанный период иные способы сбора полевого материала были очень затруднительны в связи с низким уровнем грамотности населения Калмыцкой степи и отсутствием развитой системы транспортной и социальной инфраструктуры. Историческая практика показывает, что население, в особенности, представители привилегированного сословия, охотно оказывали помощь исследователям, предоставляя в качестве экспонатов коллекции предметы материальной культуры, а также в их транспортировке и т. д.

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Литература

Бентковский И. В. Общественное призвание, благотворительность и человеколюбивые

подвиги по монгольским законам // Ставропольские губернские ведомости. 1877. № 15.

Бентковский И. В. Обзор экономического состояния инородцев, кочующих в Ставропольской губернии // Ставропольские губернские ведомости. 1882. № 29–50; 1883. № 2–7, 9, 11.

Бентковский И. В. Наши кочевники и их экономическое состояние // Ставропольские губернские ведомости. 1879. № 32; № 34; № 35.

Бюлер Ф. И. Кочующие и оседло живущие в Астраханской губернии инородцы, их история и настоящий быт // Отечественные записки. СПб., 1846. Т. 47–49. № 7–8, 10–11.

Дуброва Я. П. Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона 15 марта 1892 года. Казань: Тип. Имп. Казан. ун-та, 1898. 239 с.

Житецкий И. А. Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения. 1884–1886 гг. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1893. 114 с.

Леонтович Ф. И. К истории права русских инородцев. Древний монголо-калмыцкий или ойротский устав взысканий (Цааджин-Бичик). Одесса: Тип. Г. Ульриха, 1879. 290 с.

Леонтович Ф. И. Краткий очерк истории русского права. Вып. 1. Одесса, 1889. 91 с.

Лиджиева И. В. Социально-правовой статус выборных должностных лиц Калмыцкой степи в XIX — начале XX вв. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 2. С. 30–34.

Небольсин П. И. Инородцы Астраханской губернии // Вестник ИРГО. 1851. Т. 2. С. 1–30.

Небольсин П. И. Очерки быта Хошеутовского улуса. СПб.: Тип.: К. Крайя. 1852. 152 с.

Новолюбов М. Г. Калмыки. Исторический очерк. СПб.: Тип. В. Демкина, 1884. 79 с.

Sources

NA RK — The National Archive of the Republic of Kalmykia.

References

Bentkovskij I. V. *Obshchestvennoe prizrenie, blagotvoritel'nost' i chelovekoljubivye podvigi po mongol'skim zakonam* [Public care, charity and deeds of philanthropy according to Mongolian laws]. *Stavropol'skie gubernskie vedomosti* [The Gazette of Stavropol Governorate]. 1877. No. 15 (In Russ.).

Bentkovskij I. V. *Obzor ekonomicheskogo sostojaniya inorodcev, kochujushhih v Stavropol'skoj gubernii* [An overview of the economic conditions of non-Russian nomadic peoples of Stav-

- ropol Governorate]. *Stavropol'skie gubernskie vedomosti* [The Gazette of Stavropol Governorate]. 1882, No. 29–50; 1883, No. 2–7, 9, 11 (In Russ.).
- Bentkovskij I. V. *Nashi kochevniki i ih ekonomicheskoe sostojanie* [Our nomads and their economic conditions]. *Stavropol'skie gubernskie vedomosti* [The Gazette of Stavropol Governorate]. 1879, No. 32; No. 34; No. 35 (In Russ.).
- Bjuler F. I. *Kochujushhie i osedlo zhivushhie v Astrahanskoj gubernii inorodcy, ih istorija i nastojashhij byt* [Nomadic and sedentary non-Russian peoples of Astrakhan Governorate, their history and actual way of life]. *Otechestvennye zapiski* [Annals of the Fatherland]. Saint Petersburg, 1846, vol. 47–49, No. 7–8, 10–11 (In Russ.).
- Dubrova Ya. P. *Byt kalmykov Stavropol'skoj gubernii do izdaniya zakona 15 marta 1892 goda* [Way of life of the Kalmyks residing in Stavropol Governorate before the issue of the law dated 15 March 1892]. Kazan, Imperial Kazan University Publ., 1898, 239 p. (In Russ.).
- Zhiteckij I. A. *Ocherki byta astrahanskikh kalmykov. Etnograficheskie nabljudenija 1884–1886 gg.* [Sketches of Astrakhan Kalmyks' everyday life. Ethnographic observations of 1884–1886]. Moscow, M. Volchaninov's Print. House, 1893, 114 p. (In Russ.).
- Leontovich F. I. *K istorii prava russkikh inorodcev. Kalmyckoe pravo. Ch. 1. Ulozhenie 1822 g.* [Revisiting the history of law of Russia's indigenous peoples. Kalmyk law. Part 1. The 1822 Code]. *Zap. Novorossijskogo un-ta* [Transactions of Novorossiysk University]. Odessa, G. Ulrich's Print. House, 1880, 290 p. (In Russ.).
- Leontovich F. I. *Kratkij ocherk istorii russkogo prava* [A brief sketch of the history of Russian law]. Odessa, Iss. 1, 1889, 91 p. (In Russ.).
- Lidzhieva I. V. *Social'no-pravovoj status vybornyh dolzhnostnyh lic Kalmyckoj stepi v XIX — nachale XX vv.* [Social and legal status of elected officials of the Kalmyk Steppe in the 19th and the beginning of the 20th cent.]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS]. 2014. No. 2, pp. 30–34 (In Russ.).
- Nebol'sin P. I. *Inorodcy Astrahanskoj gubernii* [Non-Russian peoples of Astrakhan Governorate]. *Vestnik IRGO* [Bulletin of the Imperial Russian Geographical Society]. 1851. Part 2, pp. 1–30 (In Russ.).
- Nebol'sin P. I. *Ocherki byta Hosheutovskogo ulusa* [Sketches of everyday life of Khosheutovsky ulus (district)]. Saint Petersburg, K. Kray's Print. House, 1852, 152 p. (In Russ.).
- Novoletov M. G. *Kalmyki. Istoricheskij ocherk* [The Kalmyks. A historical sketch]. Saint Petersburg, V. Demkin's Print. House, 1884, 79 p. (In Russ.).

УДК 39

РОЛЬ ПОПЕЧИТЕЛЬСКОЙ АДМИНИСТРАЦИИ В СТАНОВЛЕНИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ КАЛМЫЦКОЙ СТЕПИ В XIX в.

Байр Владимировна Когданова¹

¹ аспирант, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: kbaya@mail.ru.

Аннотация. Целью данной статьи является на основе изучения архивных материалов, выявленных в фондах Национального архива Республики Калмыкия, и опубликованных источников определение роли попечительской администрации в становлении и развитии этнографической науки в Калмыцкой степи во второй половине XIX в. Автор акцентирует внимание на том, что рост интереса к национальным окраинам был обусловлен ростом темпов экономического развития государства. Приводится анализ содержательной части инструментария и описание его внешнего вида. Обстоятельно рассматривается роль губернской власти, центрального аппарата калмыцкого национального управления и Петровского общества исследователей Астраханского края в деле сохранения самобытности и идентичности калмыцкого народа.

В ходе исследования автором был сделан вывод о том, что попечительская администрация выступила своеобразным посредником между научным сообществом и калмыцким населением, способствуя сбору этнографического материала и в конечном итоге становлению этнографической науки Калмыкии. В указанный период иные способы сбора полевого материала были очень затруднительны в связи с отсутствием развитой системы транспортной и социальной инфраструктуры.

Ключевые слова: этнографическая наука, коллекции, попечительская администрация, Калмыцкая степь, материальная, культура, духовная культура.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 55–62, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-55-62
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94(571.54)+94(510)+39

The Ethnicity of the Bayirqu Population Revisited

Bulat R. Zoriktuev¹

¹ Ph. D. in History (Doct. of Historical Sc.), Chief Research Associate, Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: enhe_z@mail.ru.

Abstract

The article explores the ethnogenesis and ethnicity of the medieval Bayirqu people, one of the most influential tribes in the Tiele Turkic union. Though the issue was widely discussed in the last century, the researchers still have not reached a consensus. Thorough, objective and unbiased analysis of ancient Turkic and especially Chinese sources mostly testifies of the Turkic origin of the Bayirqu, due to the facts as follows:

- the Bayirqu were governed by chieftains referred to as ‘eltebers’ and ‘irkins’;
- the Tiele tribes, including the Bayirqu, were genetically close to the Tujue (Gokturks);
- the Bayirqu language had little difference from the language of the Tiele and therefore, that of the Tujue.

This is also supported by the fact that during the period of the Turkic khaganates there was no Mongolian ethnos as an ethnic unit. It emerged after the defeat of the Rouran khaganate when proto-Mongols started to form an ethnic group in the remote area of Ergenekon on the right bank of the Ergune (Argun). Formation and development of the Bayirqu is related to the east side of Lake Baikal. As a result of the mongolization of the territory that began in the late 1st millenium AD, the Bayirqu experienced dramatic changes in terms of their ethnic characteristics and gradually joined the Mongolian ethnic groups. There was a change of the language as well, and the mongolization process over, self-designation of the Bayirqu turned into ‘Barga’ (Bargut). This predetermined the Bayirqu’s entry into the union of Mongolian ethnic groups. The Bayirqu’s remote descendants now live in Northeast China.

Keywords: Bayirqu, Barga, elteber, irkin, Tiele, Tujue, mongolization, Baikal.

Проблема происхождения и этнической принадлежности общности *байырку*¹, игравшей заметную роль в составе тюрко-телефского племенного объединения, давно привлекает к себе внимание исследователей. Интерес усиливается тем, что *байырку*, о чем свидетельствуют источники, были прямыми предками монгольской племенной группы *баргут*, известной по таким памятникам XIII – начала XIV вв., как «Тайная история монголов» (далее — ТИМ) и «Сборник летописей». Их потомки, называясь данным им в начале XVIII в. маньчжурами именем *старые баргуты*, живут сейчас в Северо-Восточном Китае [Зориктуев 2016: 14–20].

К середине минувшего столетия в изучении *байырку* были достигнуты определенные успехи: выявлен основной круг источников, собран значительный по объему материал об их происхождении, генетических связях и взаимоотношениях с народами Южной Сибири и Монголии, определена территория первоначального обитания. Однако в дальнейшем существенных подвижек в разработке проблемы не произошло. Разное понимание и, как следствие, разная интерпретация данных одних и тех же источников ощутимых результатов не дали и ожидаемо привели к тому, что исследования, включая сегодняшние, в лучшем случае лишь повторяют то, что было сказано в 1950-е гг. В первую очередь это относится к вопросу об этнической принадлежности *байырку*, решение которого фактически застыло на уровне полувековой давности. Одни исследователи и тогда, и сейчас полагают, что *байырку*, являясь составной частью объединения *теле*, имели тюркское происхождение. Другие считают, что, хотя данная общность входила в тюрко-телефскую группу, она по своей этнической принадлежности относилась к монголам. В настоящей работе автором поставлена задача попытаться разобраться в этом сложном и важном по своей значимости вопросе, выходящем далеко за рамки истории этноса *байырку*.

Вопрос об этнической принадлежности *байырку* изучали многие исследователи: А. Н. Бернштам [Бернштам 1947], Л. П. Потапов [Потапов 1969], Е. В. Ковычев [Ковычев 1984] и др. В 1950 – начале 1960-х гг.

¹ Ее название в китайских источниках середины и второй половины I тыс. н. э. записывалось как *баегу*.

появились труды Г. Н. Румянцева, в которых данная проблема также заняла значительное место. Г. Н. Румянцев по праву относится к числу видных отечественных специалистов по изучению этногенетических проблем. Не случайно, что многие положения его работ, выдержав проверку временем, сохраняют свое научное значение и поныне. Основным недостатком его трудов является то, что почти все древние и средневековые этносы, когда-либо обитавшие на территории проживания современных монгольских народов, представлены в них как изначально имевшие монгольские корни. К сожалению, этот ошибочный взгляд он перенес и на *байырку*, вводя тем самым в заблуждение последующих исследователей. Главнейший его довод сводился к тому, что предводитель *байырку* носил монгольский, как ему думалось, титул *эркин*. Это означает, считал Г. Н. Румянцев, что *байырку* имели монгольское происхождение [История 1954: 43].

Приведенная гипотеза, выраженная одним коротким предложением, характеризующаяся отсутствием ее последовательного обоснования и ссылок на источники, никогда не становилась предметом критического рассмотрения. Может быть, именно поэтому, в силу ошибочно кажущейся ее неуязвимости, она до сих пор популярна среди некоторой части исследователей, придерживающихся научных взглядов Г. Н. Румянцева [Коновалов, Миягашева 2012: 177; Коновалов 2016: 6]. Хотелось бы напомнить, что за гипотезами, которые никак не обоснованы и не подкреплены ссылками на источники, обычно чаще всего обнаруживается пустота. Поэтому прежде чем довериться им, целесообразно во избежание повторения чужих ошибок подвергнуть их тщательному анализу и проверке. Во всяком случае такой подход может считаться правильным в свете существенно возросшего за последние пятьдесят лет уровня науки в области изучения этногенетических проблем.

Слово *erkin* в значении «главный» сохранилось в самом раннем дошедшем до наших дней монгольском источнике ТИМ. Данный памятник, как общеизвестно, был создан в 1240 г. К этому времени монголами была создана разветвленная сеть своей собственной титулатуры. Однако термин *erkin* в источнике в значении титула не встречается. Слово употреблено в тексте в самом повседневном и обыденном значении, что, на

наш взгляд, указывает на то, что не только в XIII в., но и в более раннее время это слово монголами в качестве обозначения титула не использовалось. Свое предположение проиллюстрируем немногочисленными примерами из монгольского текста ТИМ. В § 105 и 109 встречается выражение *erkin oede* 'главная дверь', под которым подразумевается верхнее дымовое отверстие войлочной юрты [Козин 1941: 222]. В § 208 говорится, что в 1206 г. Чингис-хан, объявив об образовании монгольского государства, воздал похвалу всем ближайшим сподвижникам. Обращаясь к Чжурчедаю, он дважды молвил одну фразу: «*Erkin tusa čino*», что переводится 'главная заслуга — твоя' [Козин 1941: 280].

Г. Н. Румянцев, конечно, знал слово *erkin* в ТИМ. Думается, ему была известна и сфера его употребления в монгольском языке в период написания памятника. И все же он, придав анализируемому слову *erkin* никогда не существовавшее у него значение титула, чем и объясняется отсутствие у него ссылок на источники, использовал его в качестве важнейшего аргумента для обоснования построенной им гипотезы.

Можно было бы предположить, что слово *иркин* (такое название обычно дают исследователи) существовало у монгоязычных жужаней. Некоторые исследователи пишут, что оно в китайской транскрипции *сыцзинь* содержится в китайских источниках в разделах о жужанях [Материалы 1984: 279]. Ученые объясняют наличие немногочисленных одинаковых названий титулов в тюркском и жужаньском языках фактором заимствования, которое могло развиваться в обоих направлениях. В то же время допускается альтернативная точка зрения об общем заимствовании тюрками и жужанями названий титулов через посредство хунну из третьего источника, каковым в период существования обоих этносов был китайский [Шервашидзе 1990: 90]. Представляется, что большинство исследователей, особенно те, кто, опираясь на хорошее знание источников, твердо уверены в тюркоязычности хунну, склоняются к этому варианту. Поэтому неслучайно, что среди исследователей доминирует предположение о тюркском происхождении титула *иркин*.

На наш взгляд, в данной ситуации, когда вопрос о соотношении доли заимствованной и исконной титулатуры у тюрков и жужаней требует дальнейшего скрупулез-

ного изучения, целесообразно посмотреть на проблему с другой стороны. Надо признать и тот факт, что в период образования и существования тюркских каганатов монгольского этноса еще не было. Жужани в середине VI в. были разбиты и отброшены с исторической арены, а появившиеся после них монголы только начинали складываться в этнос в труднодоступном районе правобережья Эргунэ (Аргуни) в местности Эргунэ-кун [Зориктуев 2011: 37–43]. Поэтому считать, что *байырку* в 540 г., когда их имя впервые прозвучало в китайских источниках, относились к монголам, по меньшей мере, некорректно.

Образовавшийся после разгрома жужаней в Монголии и некоторых сопредельных территориях вакуум был заполнен двумя крупными тюркоязычными группами — *тукю* и *теле*. Конечно, в их составе могли быть вкрапления мелких осколков сяньби, жужаней и других монгоязычных общностей. Но едва ли это были дееспособные этносы, способные играть сколь-нибудь значимую роль в регионе. Самое главное, что следует уяснить, — это то, что ни в первой, ни во второй половине I тыс. н. э. в составе монгоязычных этносов, перечень которых сегодня достаточно хорошо известен, в Центральной Азии не было этнической общности под названием *байырку*. Поэтому время от времени повторяющееся, не подтвержденное ни одним конкретным фактом мнение, что племена *теле* представляли собой не столько этническое, сколько политическое объединение, в котором, наряду с тюркскими, находились монгоязычные племена, в частности, *байырку*, носит сугубо умозрительный характер [Коновалов, Миягашева 2012: 177].

В свете сказанного не вызывает удивления тот факт, что в многочисленных источниках содержится целая россыпь сведений о том, что титул *иркин* носили тюркские правители и в их числе вожди *байырку*. Более того, следует особо подчеркнуть, что предводители *байырку*, кроме *иркин*, носили титул *эльтебер* [Хафизова 2014: 311]. Эти сообщения источников заставляют по-иному взглянуть на давно сложившиеся стереотипы. Например, в «Туцзюе цзиши» («Материалы по истории тюрков») содержится сообщение, что *байырку* являются отдельным телеским племенем, живущим восточнее племени *боку* (*пугу*), их вождем является *эльтебер* Цюйлиши [Малявкин 1989: 141–

142]. *Эльтебер* — это тюркский титул, в таксономической вертикали занимавший место выше *иркина*. На наш взгляд, данный и другие подобные тексты должны внести перелом в ход устоявшихся рассуждений и дать понять, что, если у *байырку* имелись не только вожди *иркины*, но и *эльтеберы*, то тогда они по этнической принадлежности относились к числу тюркских племен.

Среди источников выделяются те, в которых этническая принадлежность *байырку* исключает двойное толкование. В надписи на древнетюркской стеле в долине Орхона в честь кагана Могиляна говорится, что при восшествии на престол Бильгя-кагана тюркские беги располагались в следующем порядке: позади, на западе, — тардуш-беги с Кюль-чуром во главе; впереди, на востоке, — толес-беги с Апа-Тарканом во главе; направо, на юге, — Таман Таркан с Тоньюкуком Бойла Бага Тарканом во главе. Далее в надписи отсутствуют слова «налево, на севере». Если бы они были, то последняя фраза в разбираемом тексте памятника звучала бы так: налево, на севере, находится «... вождь Внутренних буюруков Кюль-Эркин, а за ним буюруки. Столько теперь бегов...» [Малов 1959: 23]. Названный здесь Кюль-Эркин был правителем земли, называвшейся Байырку [Малов 1959: 91]. Ее местонахождение обозначено, повторяюсь, отсутствующим в надписи (вероятно, из-за механических повреждений) словом «налево, на севере», которое по традиционной тюркской ориентации по сторонам света обозначало север и соответствовало современному Забайкалью. Поскольку Кюль-Эркин в тексте назван тюркским *бегом*, то это означает, что тюркское происхождение имело и племя *байырку*, вождем которого он был.

Исключительно важные сведения для понимания вопроса этнической принадлежности *байырку* имеются в китайских источниках. В «Суй шу» и «Бэй ши» указано, что племена теле баегу (т. е. байырку — Б. З.), пугу, тунло и др. — потомки хунну. Они относятся к туцзюэ. Нравы и обычаи их сходны [Суй шу 1973: 1879-1880; Бэй ши 1973: 3303]. Аналогичные данные имеются в «Синь Тан шу». Кроме того, в нем содержится весьма ценное сообщение, что «язык баегу мало отличается от языка теле» [Синь Тан шу 1975: 6139-6140], т. е. источник указывает на то, что *байырку* говорили на языке тюрков-теле, который в свою очередь

имел мало отличий от языка родственных телесцам тюрков-туцзюэ.

Приведенные источники имеют большое значение, поскольку четко указывают на этническую принадлежность *байырку* и племен телеской группы к *туцзюэ*, т. е. к числу тюркских этносов. Особенно важны сведения из «Синь Тан шу» о близости языка *байырку* и *теле* и, следовательно, языка *байырку* и *туцзюэ*. Если учесть, что первейшим признаком этничности является язык, то данное сообщение вносит максимальную ясность в вопрос об этнической принадлежности *байырку*. В этой связи нельзя считать случайным тот факт, что в хронике «Цзю Тан шу» ведущее племя телесцев *вэйху* (хойху) в одном случае упоминается как телеская, в другом — как туцзюэская общность [Цзю Тан шу 1959: 5356]. Придание в источнике фактической синонимичности этнонимам *теле* и *туцзюэ* может означать только то, что для китайцев этническая принадлежность телеских племен, и в их числе *байырку*, к тюркским никогда не вызывала сомнения.

С вышеизложенным материалом, как будет показано далее, хорошо согласуется содержание слова *байырку*, которое, что подтверждают все известные источники, является самоназванием изучаемого в настоящей статье этноса. Поэтому здесь хотелось бы еще раз подчеркнуть, что в I тыс. н. э. в составе тюрко-телеского объединения существовало племя *байырку*, название которого китайцами записывалось как *баегу*. Этнонима *баргут* в данное время не было. Поэтому недавнее высказывание П. Б. Коновалова и С. Б. Мягашевой о том, что якобы попавшие в VI в. в зависимость от тюрков монголоязычные баргуты стали вынужденно называть себя чужим именем *байырку*, а в IX в., после падения тюркского владычества, вернули свое самоназвание *баргут*, повторяющее предложенную в начале 70-х гг. минувшего века крайне неудачную и в теоретическом плане глубоко ошибочную гипотезу Ц. Б. Цыдендамбаева о замене и возврате по истечении ряда веков самоназвания, не более чем домысел, лишенный реальной основы [Коновалов, Мягашева 2012: 177-178; Коновалов 2016: 8].

Важно знать, что этносы развиваются по определенным законам, с которыми нельзя не считаться. Наличие этнонима (самоназвания) является необходимым условием и предпосылкой существования любого этно-

са, потому что его исчезновение означает утрату этнического самосознания. В свою очередь, утрата этнического самосознания, выражающего чувство принадлежности к определенной этнической общности и являющегося отражением в сознании людей реально существующих внутри нее этнических связей [Свод 1995: 114, 151], означает распад и смерть этноса. Возникший на его месте новый этнос имеет другое самоназвание.

Если взгляды П. Б. Коновалова и С. Б. Миягашевой рассмотреть сквозь призму этого важного теоретического положения и представить на миг, что этническая ситуация развивалась по предложенному ими сценарию, то однозначно можно было бы сказать, что для баргутов замена своего имени на чужое означала бы их полное самоуничтожение. С принятием нового имени, что явилось бы следствием коренной смены этнического самосознания, они стали бы осознавать себя не прежними баргутами, потому что воспоминания о монгольском прошлом исчезли бы бесследно из их памяти, а тюркским этносом, называвшимся *байырку*. После этого наивно было бы думать, что через три сотни лет, по завершении тюркского господства в Центральной Азии, у них могла появиться потребность снова стать монголами, что для решения этой задачи они могли отказаться от ставшего ненужным этнонима *байырку*, могли откуда-то, словно вещь, вынуть припрятанное до лучших времен имя *баргут*, сделать его своим знаменем и войти с ним в монгольский мир.

Байырку, как небезосновательно считают большинство исследователей, было одним из ведущих и наиболее заметных по численности и военной силе телеских племен, благодаря чему его имя вошло в китайские и древнетюркские истории. По-видимому, окончательное формирование и становление данной общности произошло на севере Забайкалья, в Баргузинской котловине, где сосредоточен весь имеющий отношение к баргутам фольклорно-топонимический и археологический материал. В частности, именно здесь этнос мог получить от более южных племен имя *байырку*. Значение данного слова, которое к настоящему времени сохранилось в киргизском языке, — «былой, древний, стародавний, первобытный, примитивный» [Юдахин 1965: 99]. Оно как имя могло быть дано *байырку*, потому что то место, где они жили, населению более

южных районов всегда представлялось глухой, холодной и малокультурной окраиной. Такая характеристика родины *байырку* на восточной стороне Байкала, где в XIII в. и после жили их потомки баргуты, приведена в «Сборнике летописей» [Рашид-ад-дин 1952: 123, 124, 157].

Территория обитания племени обозначалась его самоназванием — *Байырку*. Так сказано в надписи на стеле в честь тюркского кагана Могиляна. Напомним, что упоминаемый в ней Кюль-Эркин был правителем земли *Байырку*. То, что занимаемая общностью *байырку* местность действительно носила такое название, подтверждает фрагмент другой надписи на памятнике в честь тюркского Кюль-Тегина. Текст гласит: «Вперед (т. е. на восток) я прошел с войском вплоть до Шантунгской равнины, немного не дошел до моря; ... налево (т. е. на север) я прошел с войском вплоть до страны Йир-Байырку, — вплоть до столь (многих) стран я водил (свои войска)» [Малов 1951: 34].

Существовали разные способы образования топонимов. Среди них известен один, согласно которому имя этноса становилось территориальным названием [Василевич 1963: 71–73]. На наш взгляд, топоним *Байырку* как раз представлял собой это довольно редкое топонимическое и одновременно этнографическое явление. И действительно, название местности вблизи Байкала и жившей там этнической группы одним и тем же словом свидетельствовало только об одном: на определенном этапе этноним *байырку* стал дополнительно выполнять функцию топонима. После того, как занимаемая племенем территория была полностью им освоена, она по имени своих обитателей в форме *Байырку* стала широко известна за пределами Байкальского региона.

Со временем, как позволяют судить китайские хроники, ареал расселения и кочевания *байырку* значительно расширился в юго-восточном направлении, простираясь до западного берега оз. Хулун [Суй шу 1973: 1880; Бэй ши 1973: 3303]. В период тюркских каганатов *байырку* больше упоминаются как жители южной половины своей территории. Близость к глубинным районам Центральной Азии позволяла им принимать самое активное участие в крупнейших событиях тюркской истории, наиболее громким из которых следует считать создание в первой половине VII в. каганата *сеяньто*. Надо полагать, после разгрома се-

яньто и падения Уйгурского каганата *байырку* вернулись на свою первоначальную родину к Байкалу, которую ни они сами, ни их потомки баргуты до ухода около середины II тыс. к верховью Амура и дальше в Китай в места современного обитания больше не покидали.

Предположительно в конце I тыс. н. э., после выхода на историческую авансцену монголов, началась монголизация территории около Байкала [Зориктуев 2011: 119]. Получившие интенсивное развитие ассимиляционные процессы изменили этнический облик *байырку*. Произошла смена языка, самоназвание *байырку* приняло монголизированную форму *барга*, которая путем прибавления аффикса множественности - *ууд* стала звучать и как *баргууд* (в русском написании — *баргут*). То, что дело обстоит именно так, неопровержимо доказывает идентичная семантика обоих этнонимов. Выше отмечено, что значение слова *байырку* — ««былой, древний стародавний, первобытный, примитивный». Аналогичную семантику имеет бытующее в бурятском и монгольском языках слово *барга* — «грубый, некультурный, необразованный, неотесанный» [Ковалевский 1846: 1108]. Одинаковое значение этнонимов *байырку* и *барга* (*баргут*) означает, что при переходе имени *байырку* из тюркского языка в монгольский некоторой перестройке подверглась лишь форма слова, смысл же его остался неизменным.

Изменились не только язык и самоназвание *байырку*. Трансформировалось и имя их исторической родины. Усиление монголизации прилегающих к Байкалу земель привело к тому, что топоним Байырку путем прибавления монгольского аффикса -*жан* (-*лжан*), использовавшегося для обозначения определенной территории или площади, приняло форму Баргажан ('местность, где живет племя барга'). Название Баргажан с добавлением к нему слова *төхөм*, что придало новотопониму значение 'Баргузинская впадина (котловина)', в ТИМ воспроизведено как *Kol-Bargujin-togum*, в «Сборнике летописей» — *Баргуджин-Токум*.

Таковы происхождение и этническая принадлежность тюрко-телеской по происхождению племенной общности *байырку*. Их потомки, называющиеся *старыми баргутами*, живут в настоящее время на северо-востоке Китая, в местности Хулун-Буир и в некоторых других районах Евразии.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-21-03004 «Монголоязычные этносы северо-востока Китая: история, культура, язык».

Литература

- Бернштам А. Н. Заметки по этногенезу народов Северной Азии // Советская этнография. 1947. № 2. С. 60–66.
- Василевич Г. М. Самоназвание *орочон*, его происхождение и распространение // Известия Сибирского отделения Академии наук СССР. Сер. общ. наук. 1963. № 9. Вып. 3. С. 71–73.
- Зориктуев Б. Р. Актуальные проблемы этнической истории монголов и бурят. М.: Вост. лит., 2011. 278 с.
- Зориктуев Б. Р. О времени и путях прибытия двух групп баргутов Баргуджин-Токума в Северо-Восточный Китай // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2016. № 1(14). С. 14–20.
- История Бурят-Монгольской АССР. Т. I. Изд. 2-е. Улан-Удэ: Бур.-Монг. кн. изд-во, 1954. 495 с.
- Ковалевский О. М. Монгольско-русско-французский словарь, составленный проф. О. Ковалевским. Т. 2. Казань: Унив. тип., 1846. 595–1545 с.
- Ковычев Е. В. История Забайкалья (I – сер. II тыс. н. э.). Иркутск: Иркут. гос. пед. ин-т, 1984. 82 с.
- Козин С. А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Введение в изучение памятника, перевод, тексты, глоссарии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 619 с.
- Коновалов П. Б. Баргуджин-Тукум и этническая генеалогия бурят // Баргуты: история и современность. Сб. науч. статей. Иркутск: Оттиск, 2016. С. 3–15.
- Коновалов П. Б., Миягашева С. Б. К проблеме этногенеза баргутов // Вестник Бурятского государственного университета. 2012. № 8. Востоковедение. С. 174–182.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 108 с.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 451 с.
- Малявкин А. Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии: тексты и исследования. Новосибирск: Наука, 1989. 431 с.
- Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. Введ., пер. и комм. В. С. Таскина. М.: Наука, 1984. 486 с.

- Потанов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. Л.: Наука, 1969. 196 с.
- Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 219 с.
- Свод этнографических понятий и терминов. Этнические и этносоциальные категории. Вып. 6. М.: ИЭА РАН, 1995. 216 с.
- Хафизова К. III. Кочевой мир в танской поэзии // Иран-наме. Науч. востоковед. журнал. 2014. № 1–2 (29–30). С. 304–331.
- Шервашидзе И. Н. Фрагмент древнетюркской лексики. Титулатура // Вопросы языкознания. 1990. № 3. С. 81–91.
- Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. Кн. 1. М.: Сов. энциклопедия, 1965. 503 с.
- Бэй ши (История северных [династий]). Пекин: Чжонхуа шуцзюй, 1973. 3303 с.
- Синь Тан шу (Новая история [династии] Тан). Пекин: Чжонхуа шуцзюй, 1975. 6140 с.
- Суй шу (История [династии] Суй). Пекин: Чжонхуа шуцзюй, 1973. 3766 с.
- Цзю Тан шу (Старая история [династии] Тан). Пекин: Чжонхуа шуцзюй, 1959. 5356 с.
- Kovalevskij O. M. *Mongol'sko-russko-francuzskij slovar', sostavlenyj prof. O. Kovalevskim. T. 2* [The Mongolian-Russian-French dictionary compiled by prof. O. Kovalevskiy. Vol. 2]. Kazan, Kazan University Press, 1846, 595–1545 pp.
- Kovychev E. V. *Istorija Zabajkal'ja (I—ser. II tys. n. e.)* [The history of Transbaikalia (the 1st – mid-2nd millennium AD)]. Irkutsk, Irkutsk State Pedagogical Institute Publ., 1984, 82 p. (In Russ.).
- Kozin S. A. *Sokrovennoe skazanie. Mongol'skaja hronika 1240 g. Vvedenie v izuchenie pamjatnika, perevod, teksty, glossarii* [The Secret history. The Mongolian chronicle of 1240. Introduction into the study of the manuscript, translation, texts, glossaries]. Moscow, USSR Academy of Sciences Publ., 1941, 619 p. (In Russ.).
- Konovalov P. B. *Bargudzhin-Tukum i etniceskaja genealogija burjat* [Bargudzhin-Tukum and ethnic genealogy of Buryats]. *Barguty: istorija i sovremennost'. Sb. nauch. statej* [Barguts: history and contemporaneity. Collection of scientific articles]. Irkutsk, Ottisk Publ., 2016, pp. 3–15 (In Russ.).
- Konovalov P. B., Miyagasheva S. B. *K probleme etnogeneza bargutov* [On the problem of ethnogenesis of Barguts]. *Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta. Vyp. 8. Vostokovedenie* [Bulletin of the Buryat State University], 2012, No. 8, pp. 174–182 (In Russ.).
- Malov S. E. *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii* [Monuments of the ancient Turkic script of Mongolia and Kyrgyzia]. Moscow, USSR Academy of Sciences Publ., 1959, 108 p. (In Russ.).
- Malov S. E. *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti: teksty i issledovanija* [Monuments of ancient Turkic Literature: texts and studies]. Moscow, USSR Academy of Sciences Publ., 1951, 451 p. (In Russ.).
- Malyavkin A. G. *Tanskije hroniki o gosudarstvah Central'noj Azii: teksty i issledovanija* [Tang Chronicles of Central Asian states: texts and studies]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1989, 431 p. (In Russ.).
- Materialy po istorii drevnih kochevyh narodov grupy dunhu. Vved., per. i komm. V.S. Taskina* [Materials on the history of ancient nomadic peoples — the Donghu. Introduction, translation and commentary by V. S. Taskin]. Moscow, Nauka Publ., 1984, 486 p. (In Russ.).
- Potapov L. P. *Etnicheskij sostav i proiskhozhdenie altajcev. Istoriko-etnograficheskij ocherk*

References

- Bernshtam A. N. *Zametki po etnogenezu narodov Severnoj Azii* [Notes on the ethnogenesis of the peoples of North Asia]. *Sovetskaja etnografija* [Soviet Ethnography]. 1947, No. 2, pp. 60–66. (In Russ.).
- Vasilevich G. M. *Samonazvanie orochon, ego proiskhozhdenie i rasprostranenie* [The ethnonym 'orochon', its origin and dissemination]. *Izvestija Sibirskogo otdelenija Akademii nauk SSSR. Ser. obshh. nauk* [Proceedings of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences. The series of social sciences], 1963, No. 9, vol. 3, pp. 71–73. (In Russ.).
- Zoriktuev B. R. *Aktual'nye problemy etniceskoj istorii mongolov i burjat* [Actual problems of ethnic history of Mongols and Buryats]. Moscow, Oriental Literature Publ., 2011, 278 p. (In Russ.).
- Zoriktuev B. R. *O vremeni i putjah pribytija dvuh grupp bargutov Bargudzhin-Tokuma v Severo-Vostochnyj Kitaj* [About the period and ways of the arrival of the two groups of the Barguts of Bargudzhin-Tokum to the Northeast China]. *Severo-Vostochnyj gumanitarnyj vestnik* [North-Eastern journal of the humanities], 2016, No. 1 (14), pp. 14–20. (In Russ.).
- Istorija Burjat-Mongol'skoj ASSR. T. I. Izd. 2-e.* [History of the Buryat-Mongol ASSR. Vol. I. Edition 2]. Ulan-Ude, Buryat-Mongolian Book Publ., 1954, 495 p. (In Russ.).

- [Ethnic composition and origin of the Altaians. Historical and Ethnographic Sketch]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, 196 p. (In Russ.).
- Rashid-ad-din. *Sbornik letopisej. T. 1, kn. 1* [Collection of chronicles. Vol. 1. Book 1]. Moscow, USSR Academy of Sciences Publ., 1952, 219 p. (In Russ.).
- Svod etnograficheskikh ponjatij i terminov. Etnicheskie i etnosocial'nye kategorii* [Collection ethnographic concepts and terms. Ethnic and ethnosocial categories]. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology (RAS) Publ., 1995, 216 p. (In Russ.).
- Khafizova K. Sh. *Kochevoj mir v tanskoj poezii* [The nomadic world in Tang poetry]. *Iran-name. Nauch. vostokoved. zhurnal* [Iran-Name. Oriental Scientific journal], 2014, No. 1–2 (29–30), pp. 304–331 (In Russ.).
- Shervashidze I. N. *Fragment drevnetjurkskoj leksiki. Titulatura* [Fragment of the ancient Turkic vocabulary. Titulature]. *Voprosy jazykoznanija* [Questions of Linguistics], 1990, No. 3, pp. 81–91 (In Russ.).
- Yudakhin K. K. *Kirgizsko-russkij slovar'. Kn. 1* [Kyrgyz-Russian dictionary. Book 1]. Moscow, Soviet Encyclopedia Publ., 1965, 503 p. (In Russ.).
- Bei shi (Istorija severnyh dinastij)* [Bei shi (History of the northern [dynasties])]. Beijing, 1973, 3303 p. (in Chinese).
- Czju Tan shu (Staraja istorija [dinastii] Tan)*. [Czju Tang shu (Old History of the Tang [dynasty])]. Beijing, 1959, 5356 p. (in Chinese).
- Sin' Tan shu (Novaja istorija [dinastii] Tan)*. [Xin Tang shu (New History of the Tang [dynasty])]. Beijing, 1975, Zhonghua shuizyuy, 6140 p. (in Chinese).
- Sui shu (Istorija [dinastii] Sui)*. [Sui shu (History of the Sui [dynasty])]. Beijing, Zhonghua shuizyuy, 1973, 3766 p. (in Chinese).

УДК 94(571.54)+94(510)+39

К ВОПРОСУ ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ ОБЩНОСТИ БАЙЫРКУ

Булат Раднаевич Зориктуев¹

¹ доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: enhe_z@mail.ru.

Аннотация. В статье исследуются вопросы этногенеза и этнической принадлежности средневековой общности байырку, занимавшей видное место в составе тюркского племенного объединения теле. Их изучение достигло своего пика в середине прошлого столетия, однако у исследователей до сих пор не сложилось единого мнения по данному вопросу. Суммарный, максимально объективный и непредвзятый анализ сообщений древнетюркских и особенно китайских источников о том, что байырку управлялись вождями эльтеберами и иркинами, племена теле (включая байырку) генетически близки к туцзюэ (тюркам-тукю), язык байырку мало отличался от языка теле и, следовательно, от языка туцзюэ, больше говорят о тюркском происхождении байырку. Об этом свидетельствует и тот факт, что в период существования тюркских каганатов монгольского этноса еще не было. Появившиеся после разгрома жужаней монголы только начинали складываться в этнос в труднодоступном районе правобережья Эргунэ (Аргунь) в местности Эргунэ-кун.

Формирование и становление байырку произошло на восточной стороне Байкала. Начавшаяся предположительно в конце I тыс. н. э. монголизация территории привела к всестороннему изменению этнического облика байырку и их постепенному вхождению в состав монгольских этносов. Далекие потомки байырку, называемые старыми баргутами, обитают ныне на северо-востоке КНР.

Ключевые слова: байырку, баргут, эльтебер, иркин, теле, туцзюэ, монголизация, Байкал.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 63–73, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-63-73
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 398.3(470.65)

Semiotics of the Mirror in Folklore and Ethnographic Traditions of the Ossetians

Zalina K. Kusaeva¹

¹ Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Folklore and Literature, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies — Affiliated Institution of the Vladikavkaz Science Centre of the RAS (NOIHSS VSC RAS) (Vladikavkaz, Russian Federation). E-mail: soigsi@mail.ru.

Abstract

The use of mirrors in ritual practices as well as a vast variety of artistic images of the mirror and related motifs common in folklore and ethnographic traditions of different peoples had an obvious impact on the symbolic status of the mirror.

The article aims to provide a reasoned analysis of the problem of semiotic peculiarities of the mirror as a symbol which determined its multifunctional and polysemantic role in religious and mythological beliefs of the Ossetians. The applied semiotic research method allows to consider the image of the mirror as a multiple set that bears numerous meanings in the ceremonial and ritual complex of the Ossetians. The study is based on a methodological framework defined in terms and principles of a structural and semantic analysis of ethnographic descriptions and folklore texts with elements of comparison and confrontation which significantly enhances opportunities for interdisciplinary studies.

The analysis revealed the ambivalent nature of mirrors and peculiarities of their semiotic potential which stimulates the mythological imagination. With evidence from field study materials the feature of transcendence of the people's world outlook connected with the mythologeme of the mirror has been considered, as well as mythological ideas of the mirror as a symbol of the feminine expressed through beliefs in generative powers of the item, thus, determining its role in the wedding rites. It is confirmed that the mirror is used in the wedding ritual due to its semantics and sacred relationship with women's patron saints ensuring a happy marriage and conferring the power of fertility.

The work also analyzes the prototypicality of the mirror in the context of various magic 'optical devices' and introduces their symbolic meanings and semiotic nature. According to the research, Arvaydæn (Heavenly Mirror) semiotically correlates with ancient Indo-Iranian ideas of the three planes of space and is able to show all visible and invisible objects in the three worlds: the upper, middle and lower ones. The Heavenly Mirror can also display all events of past, present and future. Accordingly, the miraculous properties of the Heavenly Mirror including reproduction of objects and events in both the vertical and horizontal spatial-temporal plane is the result of its semiotic nature which distinguishes it from an ordinary mirror that reflects only 'visible' objects placed directly before it.

In the end, the vast variety of folklore genres containing the 'mirror' motifs and its wide use in the ceremonial and ritual complex allow for the conclusion about a significant role of the mythologeme in the semiotic system of Ossetian traditional culture.

Keywords: mirror, Nart epic, semiotics, Heavenly Mirror (Arvaydæn), mythological thinking, Wonderful Bead, wedding rites.

Зеркало является одним из значимых символов культуры. В основе архетипа зеркальности лежит семиотическое понятие двойственности (бинарности): зеркало «удваивает» мир, и этим объясняется, почему оно столь мифологизировано в культуре [Есо 1999: 78].

В начале XX в. Ф. де Соссюр предложил интерпретацию знака, ставшую традиционной в семиотике. Он связал знак с удвоением реальности, и, как следствие, с порождением знакового пространства: «овладеть по-настоящему знаком можно только тогда, когда полностью понята его <...> двойная природа» [Соссюр 1990: 157]. Под двойной природой знака понимается некая двусторонняя сущность, материальный носитель которой называется *означающим* («форма», «план выражения»), а то, что он представляет, — *означаемым* знака («содержание», «план содержания», «значение») [Соссюр 1990: 157]. Согласно приведенной теории, отраженный образ вещи включается в моделирующие связи человеческого сознания, а миметический механизм становится механизмом порождения знаков. Изначально данная концепция касалась лишь понимания языка как системы произвольных знаков, впоследствии же это утверждение вышло за рамки лингвистических дисциплин и дало основание думать, что знаковая природа есть общее свойство культуры.

С семиотической точки зрения данное утверждение легко объяснить, обратившись к научным изысканиям А. К. Байбурина, наиболее детально исследовавшего в своих трудах семиотический статус вещей. Согласно мнению ученого, в архаических и традиционных обществах «отсутствует та специализация знаковых систем, то разделение на мир знаков и мир вещей, которые так характерны для современного общества. Здесь вещи всегда суть знаки, но и знаки суть вещи. <...> При вхождении в некоторую семиотическую систему (например, в ритуал) они функционируют как знаки, при выпадении из системы — как вещи» [Байбурин 1981: 215].

Соответственно, использование зеркал в ритуальных практиках, а также многообразие художественных образов зеркала и связанных с ним мотивов, распространенных в фольклорно-этнографической традиции древних народов, не могли не оказать влияния на статус зеркала как знака.

С древнейших времен принято считать, что зеркало имеет амбивалентную природу, которая прослеживается на уровне как высшей, так и низшей мифологии. Согласно религиозно-мифологическим представлениям древних обществ, зеркало символизирует истину, самореализацию, мудрость, разум, душу, отражение сверхъестественного и божественного интеллекта, ясно сияющую поверхность божественной истины, высший интеллект, отображенный в Солнце, Луне и звездах [Megabook]. Соответственно, зеркало — это не только предмет, но и символ, с давних времен занявший одно из ведущих мест в верованиях разных народов и различных направлениях философии, при этом символ сложный и далеко неоднозначный. Вместе с тем, вера в пророческую силу зеркал определила ритуальную функцию предмета в обряде гадания, и в традициях многих народов зеркало воспринималось как предмет, имеющий отношение к отрицательной магии.

Ввиду того, что зеркала соотносятся с поверхностью воды, с отражательными свойствами водной глади, то, подобно воде, они представляют собой отличную от земли стихию, выполняющую роль границы, маркирующей вход в потустороннее и открывающей путь в другой мир. Создавая «разрыв» в зримой вещественной ткани бытия, в мифологизирующем плане зеркало рассматривается как окно в параллельную стихию. Поэтому зеркало использовалось как предмет визуальной магии.

В осетинской фольклористике проблема трансцендентности народного миропонимания, связанная с мифологемой зеркала, акцентировалась в трудах Ш. Ф. Джикаева [Джиккайты 2010] и В. С. Газдановой [Газданова 2007]. Однако данная тема представляется перспективной для дальнейшего изучения, в отличие от достаточно хорошо исследованных вопросов, касающихся аналогичных мифологических объектов, маркирующих границы миров (межевые локусы) — *лагга* 'пещера' и *хид* 'мост' [Мамиева 2009; Мамиева, Цоколаева 2014].

Таинственность зеркального отражения издавна является стимулятором мифологического воображения. Отсюда многочисленные приметы, предания и обычаи, связанные с зеркалом. К примеру, осетины стараются избегать возможности отражения младенцев в зеркале до появления первых зубов. Согласно поверью, ребенок оказыва-

ется беззащитным перед темными силами, которые посредством отражения в зеркале способны забрать его душу в иной мир. Близость мифологемы зеркала к идее смерти определила необходимость осторожного обращения с предметом. У осетин, как и многих народов, до наших дней бытует примета, что разбитое зеркало сулит несчастье. Она основана на мифологических представлениях об опасности, таящейся при разрушении границы, и возможности проникновения нечистых сил в общность людей. Следовательно, представления о зеркале как мифологеме inferнального пространства и сформировали веру в отрицательную магию предмета, способного причинить вред человеку.

Характерно, что осетины с аналогичной осторожностью относились к окнам своих жилищ, обнаруживая в них коррелятивные связи с зеркалом. Так в осетинском календарном обрядовом цикле сохранился праздник зимнего периода *Рудзгъуты бон* 'День окон', который приходится на февраль (*Æртхъираэны май*), спустя неделю после празднования Большой масленицы (*Стыр Аларды / Стыр Цæртæкъахæн*). Согласно принятому обрядовому действию, смысловое значение которого обосновано функциями оберега, окна жилищ смазываются теплым маслом (*царв*), имеющим в осетинской традиции высокий ритуальный статус. Поскольку мифологические представления о ритуальных атрибутах (масло, зеркало) соотносятся с женской сферой жизнедеятельности, то основную функцию выполняют женщины. По обыкновению, выпекаются три ритуальных пирога. Обряд сопровождается молитвой, обращенной к Создателю и небесным покровителям, с просьбой даровать Божью благодать (*фарн*), изобилие и защиту домочадцев от темных сил: «*Нæ рудзгъутæй нæм алкæддæр амондджын хуры рухс кæсæт! Нæ бинонтæм æвзæр цæст макæцæй бахæццæ уæд! Фæрнæйдзаг æмæ бæркадджын уæм!* 'Пусть сквозь окна к нам всегда поступает счастливый солнечный свет! Пусть домочадцы будут защищены от дурного глаза! Да будем мы изобильными и преисполненными фарна!'» [Полевые исследования 2012]. Ввиду того, что приведенный ритуал является узкосемейным, молитвенные тексты содержат просьбы о благоденствии для представителей конкретной семьи (*бинонтæн*). Также представляет интерес, что данная традиция

обнаруживает локальную специфику мифологических воззрений жителей селения Даргавс, так как повсеместное распространение обряда у осетин не прослеживается. Вместе с тем, в приведенных микролокальных формах воплощаются общие для осетинских традиционных верований культурные смыслы.

Не меньшей мистичностью у осетин разделяется вода как мифологема, у которой наблюдается семантическая близость с зеркалом. Вода является органическим зеркалом. Исторически зеркало-предмет появилось после того, как человек познал сущность водного отражения. У осетин, как и у многих народов, не принято приближаться к естественным водоемам в темное время суток. В данном поверье сохранились отголоски анимистических представлений, согласно которым существует опасность, что водные духи способны унести душу человека через его отражение в воде.

Встречающееся в архаической мифологии многих народов мира наличие метаморфоз образа зеркала позволили М. В. Рон выделить три мифологемы: 1) мифологема Зазеркалья как пространства потустороннего; 2) мифологема Зеркала-Солнца, являющегося источником света и плодородия; 3) мифологема Зеркала-Ока, выступающего носителем абсолютного знания [Рон 2004: 46]. Согласно предложенной концепции, мотивы и образы, связанные с зеркалом, наличествуют и в фольклорно-этнографической традиции осетин.

Так, в осетинской «Нартиаде» способность зеркала создавать точное воспроизведение видимого облика любого предмета и его движения обусловила его прототипичность по отношению к различным волшебным «оптическим приборам»: от сказочного волшебного зеркальца до всевозможных аналогов подзорной трубы и Небесного зеркала (*Арвайдæн*). К примеру, в сказании (кадаге) «Сослан æмæ Тари фурт Мукара» (Сослан и сын Тара Мукара) встречается волшебный предмет — *Кæсæн хæтæл* (*дæрдмæ кæсæн дзаума* 'предмет для дальнего видения — аналог подзорной трубы'), принадлежащий Сослану [Нарты кадджытæ, II 2004: 319]. Признаки этимологической близости и функциональной идентичности с указанным объектом прослеживаются и у аналогичного чудесного предмета — *Кæсæнцæст* (букв. 'глаз (*cæst*) для смотра (*kæcæn*)' [Абаев 1958: 589],

в кадаге «Как Сосрыко женился на дочери Солнца и как он умер» (рус.) [Нарты кадджытæ, II 2004: 769].

Интересующий нас корпус сюжетных вариантов о всевозможных чудесных «оптических приборах» представлен также кадагом «Сафайы хъан Хъырымсолтан» (Воспитанник Сафа Крымсолтан), где фигурирует подобный волшебный предмет для видения — *Уастырджийы кæсæнцæстытæ* [Нарты кадджытæ, V 2010: 75]. *Уастырджийы кæсæнцæстытæ* в эпосе наделен свойствами Небесного зеркала (Арвайдаен). Однако функциональные особенности указанных волшебных объектов характеризуются частичным схождением. Доступность пространственного видения *Уастырджийы кæсæнцæстытæ*, как и зеркального меча, находящегося в распоряжении Сайнаг-алдара [Нарты кадджытæ, II 2004: 308], ограничивается лишь воспроизведением явлений, происходящих на земле, тогда как семиотическая потенция *Арвайдаен* соотносится с древними представлениями индоиранских племен о трех космических плоскостях, и оно способно демонстрировать все видимые и невидимые объекты, находящиеся в трех мирах: верхнем — *уæларв* (небеса), среднем — *ææхх* (земля) и нижнем — *дæлдæхх* (подземный мир). Указанные свойства волшебного зеркала характеризуются нарушением требования сопостранственности оригинала и зеркала, когда зеркало может отражать все во вселенной, то есть то, что не находится в его «поле зрения» [Левин 1988: 11].

К особенностям семиотической потенции Небесного зеркала относится также нарушение свойств *синхронности* изображения оригиналу, поскольку *Арвайдаен* способен видеть все события прошлого, настоящего и будущего. Соответственно, чудесные свойства Небесного зеркала, заключающиеся в воспроизведении объектов и событий как в вертикальной, так и в горизонтальной пространственно-временной плоскости, и есть результат его знакового характера и семиотической природы, отличающих его от обычного зеркала, которое отражает лишь «зримые», находящиеся непосредственно перед ним предметы.

В эпических текстах Небесное зеркало (Арвайдаен) выступает в роли символа статуса его владелицы Шатаны. Сюжеты, повествующие о способностях прорицательницы видеть все происходящее во вселен-

ной, связывают их со свойствами чудесного предмета.

В мифах *Арвайдаен* выполняет функции волшебного помощника и в качестве сюжетобразующего компонента присутствует в достаточно обширном корпусе кадагов: «Созырыхъо Бедухайы куд ракуырда» (Как Созрыко женился на Бедухе) [Нарты кадджытæ, II 2004: 159], «Хæмыц ус куыд ракуырда» (Женитьба Хамыца) [Нарты кадджытæ, V 2010: 209], «Бедзенæджы фырт Арæхъцау» (Сын Бедзенага Арахцау) [Нарты кадджытæ II, 2004: 188], «Ногъайы Батыр æмæ Батрадз» (Ногайский Батыр и Батрадз) и др.

Согласно мифологическим представлениям о сакральной семантике зеркала, связанной с верой в его пророческую силу, этнографические источники фиксируют обычай гадания по зеркальному отражению у древних иранцев, славян, греков, римлян, этрусков, а также народов Дальнего Востока, Средней Азии и Сибири. В пословицах и поговорках, сказаниях, легендах и преданиях зеркало предстает в образе *Всевиद्याщего Ока*, обладающего знанием о прошлом, настоящем, будущем.

Истоки веры в пророческую силу зеркал обнаруживаются в связи сакральной семантики предмета с мифологемами воды и солнца [Рон 2004: 10–12]. Зеркало наследует символику воды, которая в мифологии многих народов наделялась вещей силой. На основе этих представлений сформировалась традиция гаданий по водному отражению, которое со временем заменила зеркальная поверхность.

Обладательница Небесного зеркала Шатана была наделена сакральной силой небесной и водной стихий при чудесном рождении от небожителя *Уастырджи*, покровителя воинов и путников, и дочери владыки вод Дзерассы [Гутиева 2016].

Развивая положение о семиотических особенностях мифологемы зеркала, следует вернуться к вопросу о ее символическом отождествлении с солярной и лунной символикой, поскольку зеркало олицетворяет диск Солнца и обозначает отраженный свет Луны. К исследовательским задачам относится также тема близости мифологических образов Солнца, Ока и Зеркала, основанной на их роли в визуальном восприятии мира. В фольклорно-этнографической традиции осетин родство приведенных понятий позволит установить, во-первых, эти-

мологическое рассмотрение вопроса. Так, употребительный глагол, относящийся к иранскому лексическому наследию, *касын/касын:kast* 'смотреть', 'казаться', 'видеть' имеет корень *kas*, общий с одним из названий зеркала — *касаен/касаен*. От этого же корня происходит лексема *caest* 'глаз' [Абаев 1958: 589–590]. Соответственно, значение мифологемы зеркала соотносит его с процессом зрительного восприятия. Вторых, семантическая близость указанных понятий прослеживается в фольклорно-мифологической традиции в образах солярных символов в виде Женщины, наблюдающей за миром посредством зеркала. Образ *Всезнающего Зеркала-Ока*, обладающего абсолютным знанием о мире и выступающего символом всеобозримости, широко распространен в фольклоре европейских народов, а также в мифах, сказаниях и художественной литературе Древнего и Средневекового Востока [Кусаева 2016: 131].

В иранской мифологии все, что связано с зеркалом и водой, имеет женское начало. Так, например, в «Авесте» существует культ Ардви-Суры Анахиты (*авест.* могучая, беспорочная) — богини воды, дочери Ахура-Мазды, одной из 28 Высших Изед [Большой энциклопедический словарь 1998: 57]. Показательно, что *ard* является одной из сходных изоглосс, встречающихся в религиозной практике зороастрийцев и осетин [Абаев 1958: 60].

Первоначально под Ардви понимали источник всемирных вод, стекающих с вершины первозданного кряжа в божественном царстве света; затем так стали называть и сами воды, дающие начало всем водам и рекам на земле. Как покровительнице гармонии и всего живого, в авестийских текстах Ардвисуре Анахите посвящен отдельный гимн «*Яшт 5, Ардвисур-яшт*» [Авеста 1990: 23–26].

По мнению некоторых исследователей, например, немецкого учёного Х. Нюберга, культ Ардви-Суры Анахиты как богини воды сложился у кочевых иранцев, обитавших у берегов Сырдарьи и образовавших общину Ардви-Суры Анахиты, в отличие от общины Митры — оседлых иранцев [Nyberg 1938: 279–282]. Вызывает значительный интерес, что культ воды имеет реальные этнографические очертания в осетинской этнокультурной традиции. Наиболее очевидно он прослеживается в обряде календарного праздника весеннего цикла — *Касутæ* [Кусаева 2014: 149].

Здесь уместно обратить внимание на принципиальные отличия мифологемы *Арвайдаен* от магических предметов, что исключает ее принадлежность к атрибутам низшей мифологии, так как в соответствии со свойствами и наименованием Небесное зеркало актуально в пределах божественного (верхнего) мира. Как предмет, имеющий солярное значение, *Арвайдаен* в соответствии с мифомышлением осетин идентифицируется с *Цыкурайы фæрдыг* (Бусиной исполнения желаний, досл. 'бусина, дающая все, о чем попросишь'). Фольклорная традиция сохранила обрядовую песню «Цыкурайы фæрдыг», которая бытует в живом звучании, причем самостоятельно, в отрыве от ритуально-обрядового комплекса [Кусаева 2015: 165–173]. Исследование архетипических символов сохранившегося фольклорного материала способствует выявлению аналогичных признаков указанных мифологем (зеркала и чудесной бусины) и позволяет реконструировать древнейшие индоевропейские мифы. В качестве основного сюжетобразующего компонента в данном тексте представлены мотивы — «испытания жениха» и «трудное задание» — в предсвадебном обрядовом комплексе, являющиеся одними из самых распространенных в индоевропейском фольклоре.

Следует отметить, что мифологема *Арвайдаен* в образе Всевидящего Ока и связанный с ней мотив сватовства широко распространены в осетинском фольклоре. Представляются показательными, к примеру, различные варианты волшебной сказки «Арвайдаены аргъау» (Сказка о Небесном зеркале). Характерно, что все сказочные тексты, основным сюжетобразующим компонентом которых является Небесное зеркало, связаны с мотивом прятков и поиска [Осетинские народные сказки 1959].

Возвращаясь к рассматриваемому тексту обрядовой песни, логично предположить мифологическое отождествление Небесного зеркала и чудесной бусины, где указанные мифологемы идентифицируются по общему признаку, маркирующему Солнце. Подтверждения данного наблюдения могут быть обнаружены при рассмотрении археологических и этнографических свидетельств, согласно которым у многих древних народов зеркало было известно как атрибут женского божества, связывающий его с культом солнца, плодородия и воды: Табити и Кибелы в Скифии, Афродиты в

Греции, Венеры в Риме, Исиды и Хатхор в Древнем Египте, Богини Матери у саков и других ираноязычных народов Средней Азии, Дянь-му и Нюйвы в Китае, Аматерасу в Японии. Связь зеркала с этими божествами была предопределена особыми свойствами предмета. Во-первых, для изготовления зеркал использовали бронзу и различные сплавы металлов, в состав которых добавляли золото или серебро, имеющие солярную семантику. Поверхность металлических зеркал, концентрирующая и отражающая световые лучи, воспринималась как источник светового очага и являлась символом небесных светил. Как правило, на обратной стороне зеркал у индоиранцев имелись солярные знаки. Так, согласно научным изысканиям В. С. Газдановой, знаменитое скифское Келермесское зеркало имеет на обратной стороне скифский календарь, или годовой цикл солнца. Вместе с тем его восьмичастная структура позволяет говорить о мандале — своеобразной «карте мира» [Газданова 2007: 308]. Показательно, что во многих культурах традиционной была круглая выпуклая форма зеркал, имитирующая солнечный или лунный диск. Во-вторых, зеркало, отражая мир, удваивает действительность, умножает ее и вследствие этого выступает символом множественности. Способность металла отражать свет и умножать действительность повлияла на формирование мифологического образа зеркала как символа солнца и плодородия [Рон 2004: 16].

В предыдущих работах автору предлагаемой статьи приходилось отмечать, что в рамках мифологической мировоззренческой системы осетин чудесная бусина находится в основе мироздания как реалистически мотивированный аналог Солнца. Здесь важно обозначить, что жанровый состав, включающий мотив чудесной бусины, многообразен. Примечательно ее символическое значение и в этиологических мифах о происхождении небесных светил, где *Цыкурайы фæрдыг* в картине первоначала отождествляется с божественной энергией и солнечным светом и участвует в построении космологических моделей [Таказов, Кусаева 2015]. Показательно, что бусину во время специального культового действия помещают в центр одного из трех ритуальных пирогов, а именно, верхнего, символизирующего *уæларæ* 'божественный мир'. В обрядовом молении она предстает

в образе Всевидающего Ока: «О, *Цыкурайы фæрдыг*, ты видишь все, что сокрыто от взора земного человека! Пусть те небесные покровители, которые наделяют тебя силой и чудесными свойствами, одарят нас своею благодатью, чтобы не было препятствий на нашем жизненном пути!» [Кусаева 2015: 168]. Метафорическая конструкция молитвенного текста показывает, что символ такого рода, как чудесная бусина, может быть истолкован как логическая версия Небесного зеркала, поскольку в ее сверкающей, отражающей поверхности как в волшебном зеркале, можно наблюдать все то, что недоступно зрению человека. Важно отметить, что молитвенное обращение направлено не к самой бусине, а к небесным покровителям, наделяющим ее чудесными свойствами, что является важной аргументацией, отвергающей некорректное мнение о принадлежности *Цыкурайы фæрдыг* к предметам фетишистского поклонения. Соответственно, бусина и зеркало символизируют сакральное, но сами не являются им.

В приведенном обрядовом действе прослеживаются отголоски жизни древнеосетинского общества, где ритуал, будучи основополагающим проявлением почитания и умиловления высших сил, выступал в роли основного семиотического механизма единения племени и регулятора его жизни.

Мифологические представления о зеркале как символе женского начала и вера в репродуцирующую силу предмета отразились в религиях многих народов и определили его роль в свадебных обрядах. Участие зеркала в свадебном ритуале обусловлено семантикой и его сакральной связью с женскими небесными покровителями, обеспечивающими счастливый брачный союз и дарующими силу плодородия.

Благодаря научным изысканиям В. С. Газдановой, связанным с использованием зеркала в свадебной обрядности, расширились представления о семиотических свойствах зеркала в фольклорно-этнографической традиции осетин. Согласно исследованиям ученого, в Осетии еще в XX в. зеркало являлось важным ритуальным предметом на свадьбе [Газданова 2007: 302]. Так, в 80-е гг. XX в. в Куртатинском ущелье Северной Осетии была записана информация, согласно которой второй шафер (*æмдзуарджын*) должен был нести перед невестой зеркало, когда ее выводили из дома [Дзиццойты 1989: 91]. Изучив данные

по свадебной обрядности, содержащиеся в записях собирателя осетинского фольклора Д. Темираева за 1912 г., В. Газданова отметила, что зеркало находилось в руках второго шафера. Однако, если в обряде второй шафер (*æмдзуарджын*) — мужчина, то в тексте обрядовой песни [НА СОИГ-СИ] говорится о том, что первым шафером (*къухылхæцæг*) является *Уасгерги* (диг.) / *Уастырджы*, а вторым шафером предстает *æндзиуаргин мадæ* — Мада Майран, у которой находится зеркало.

Вызывает интерес наблюдение ученого относительно прототипичности образов *Мада Майран* (диг.) / *Мады Майрам* и *Шатаны*. Данное предположение было сделано после ознакомления с эпическими текстами, где Мады Майрам часто накладывается на образ Шатаны, которая и является владелицей волшебного зеркала [Газданова 2007: 304].

Зеркало использовалось в брачной обрядности у многих ираноязычных народов и было связано с культом огня и солнца. Солярная семантика зеркала сформировала веру в положительную магию предмета и его охранительную функцию. Зеркало-Солнце выступает как оберег, охраняющий брачующихся от злых духов.

Любопытное свидетельство, связанное с использованием зеркала в традиционной культуре, было получено нами в ходе фольклорно-этнографических исследований в селении Джалган (Южный Дагестан), где проживает один из малоизученных ираноязычных народов. Логика изложения экспедиционного материала связана с наблюдениями за основными элементами свадебной обрядности джалганцев, к которым относится один из архаичных ритуалов — вывод невесты из родительского дома. Он выражается в обряде сопровождения невесты в дом жениха, перед которой одна из женщин несет зеркало и зажженную свечу. Использование свечи свидетельствует о преобразовании древних форм свадебной культуры, поскольку в прежние времена по информации, зафиксированной нами от местных жителей, вместо свечи использовали горящий факел. В представленном ритуале прослеживается общность древнеиранских традиций, обуславливающих связь зеркала с культом огня и солнца. В свадебной обрядности зеркало является атрибутом женского божества, также воплощающего идею огня и плодородия, и выступает в неразрывной связи с

солярной символикой (зажженная свеча / факел) [Полевые исследования 2016].

К аналогичным выводам приводит еще более характерное свидетельство использования зеркала в качестве ведущего символа в свадебной обрядности у прямых потомков древних иранцев — памирцев. Архаическая символика этнической культуры прослеживается у памирцев в инициационном обряде снятия фаты. Ритуал совершает юноша, который снимает фату с невесты заостренным металлическим предметом, приоткрывая ее лицо. Действо сопровождается трижды повторяющимся обрядовым молением: «*Во имя трех отцов и трех матерей!*». С этого момента юноша номинально считается отцом невесты и по истечении трех дней преподносит ей всевозможные дары, включая зеркало, являющееся главным ритуальным предметом, символизирующим многочисленность потомства, чистоту, свет и семейное благополучие [Полевые исследования 2016].

О широком распространении у скифов зеркал, связанных с солярной символикой и образом женского божества, и их важной роли в системе религиозных представлений свидетельствуют археологические материалы, выявленные в различных скифских комплексах. К примеру, известные находки, обнаруженные в урочищах Носаки, Куль-Обы, Чертомлыка, Первого Мардвинского и Мелитопольского курганов, представляют собой золотые бляшки с изображением женской фигуры (в профиль), сидящей на троне с зеркалом в руке. Рядом с ней изображен молодой скиф, пьющий из ритона, который он держит в правой руке, а левую руку прижимает к груди (к сердцу). Существует несколько версий археологических выводов относительно этих композиций [Хазанов 1964; Ростовцев 1913; Артамонов 1961]. Согласно аргументации Д. С. Раевского, на этих памятниках изображен свадебный обряд, а точнее, мифологический брачный союз богини Табити и первого скифского царя Колаксы [Раевский 1977].

Семиотические функции зеркала определяются и в использовании его в качестве важного ритуального атрибута в погребальной обрядности древних народов [Вагнер 2012]. Подобные факты отмечаются также и в осетинской культурной традиции, о чем свидетельствуют находки в скифских, сарматских, аланских и средневековых осетинских захоронениях [Хазанов 1964: 89].

В осетинской мифологии пространство репрезентаций образа зеркала расширяется актуализированным до недавнего времени понятием «Зеркало мертвых» (Мæрдты айдæн), которое расположено, согласно мифомышлению осетин, у входа в страну мертвых и предназначено для выявления грехов умершего [Джиккайты 2010].

Таким образом, изучение семиотических особенностей образа зеркала-символа определило его полифункциональную и полисемантическую роль в религиозно-мифологических представлениях осетин. Разнообразие эмпирического материала, связанного с мотивами зеркала, позволяет сделать вывод о значительной роли данной мифологемы в знаковой системе осетинской этнокультурной традиции.

Источники

- Полевые исследования З. К. Кусаевой. Инф. — Бадтиева-Майрамукаева Мария Джерихановна, 1932 г. р., с. Даргавс Даргавского ущелья. Записано 3 июня 2012 г.
- Полевые исследования. Материалы этнолингвистической экспедиции Таказова Ф. М., Сатцаева Э. Б., Кусаевой З. К. Респ. Дагестан, Дербентский район, с. Джалган. 14–18 июля 2016 г.
- Полевые исследования З. К. Кусаевой. Инф. — Анатолий Гадомадов. Место рождения Памир, г. Хорог, 1964 г. р. Записано 7 июля 2016 г., г. Владикавказ.

Литература

- Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.; Л.: Наука, 1958. 657 с.
- Авеста. Избранные гимны. Перевод с авестийского И. М. Стеблин-Каменский. Душанбе, 1990. 176 с.
- Артамонов М. И. Антропоморфные божества в религии скифов // Археологический сборник. М., 1961. Вып. 2. С. 57–87.
- Байбурин А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология: [Сб. статей] / Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР; [отв. ред. Б. Н. Путилов] Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1981. С. 215–226.
- Большой энциклопедический словарь. Мифология / под ред. Е. М. Мелетинского. М.: Большая Рос. энциклопедия, 1998. 736 с.
- Вагнер Е. В. История изучения сарматских бронзовых зеркал. Вестник ВГПУ. Сер. 4. Ист. 2012. № 1 (21). С. 169–175.
- Газданова В. С. Золотой дождь: Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ: Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований, 2007. 437 с.
- Гутиева Э. Т. Историческое лицо эпической Сатаны (Шатаны) // Известия СОИГСИ. Вып. 19 (58). 2016. С. 116–130.
- Джиккайты Ш. Айдæн // Рагон ирон цард æмæ адамы зондахаг. Миф. Фольклор. Агъдау. Дзæуджыхъæу, 2010. С. 108–116.
- Дзиццойты Ю. А. Ирон æвзаджы æвæрæнтæй / Фидиуæг, 1989. № 9. С. 89–95.
- Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.: Наука, 1990. 232 с.
- Кусаева З. К. Мотив чудесной бусины (Цыкурайы фæрдэг) в фольклоре и этнической культуре осетин. // Известия ВГПУ. № 8 (103). 2015. С. 165–173.
- Кусаева З. К. Обряд как сюжетобразующий компонент в осетинской «Нартиаде». Материалы II Всеросс. науч.-практич. конф. «Осетинский язык в условиях глобализации». М.: МГИМО, 2014. С. 143–156.
- Кусаева З. К. Семантические связи «Нартиады» и афористических жанров осетинского фольклора. Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 20 (59). С. 127–143.
- Левин Ю. И. Зеркало как потенциальный семиотический объект // Зеркало. Семиотика зеркальности. Труды по знаковым системам. XXII. Вып. 831. Тарту, 1988. С. 6–24.
- Мамиева И. В. Мифолого-религиозные представления осетин: поэтика отражений // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее: Мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. 400-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства. Элиста: Джангар, 2009. С. 108–113.
- Мамиева И. В., Цоколаева Е. Х. Символ «мост/хид» в художественном сознании осетин // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2014. Т. 12. № 12. С. 272–285.
- Megabook Кирилла и Мефодия [электронный ресурс] // URL: [http://megabook.ru/article/Зеркало\(символ\)](http://megabook.ru/article/Зеркало(символ)) (дата обращения: 03.12.2015). НА СОИГСИ. Ф. Фольк. Ф. 14. П. 7. Л. 680.
- Нарты кадджытæ. Ирон адамы эпос. Т. II. Дзæуджыхъæу, 2004. 896 с.
- Нарты кадджытæ. Ирон адамы эпос. Т. V. Дзæуджыхъæу, 2010. 768 с.
- Нарты кадджытæ. Ирон адамы эпос. Т. VI. Дзæуджыхъæу, 2011. 544 с.
- Осетинские народные сказки (Ирон адамон аргъæуттæ) Т. 1. Сталинир, 1959. 494 с.

- Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен (опыт реконструкции скифской мифологии). М.: Наука, 1977. 216 с.
- Рон М. В. Метаморфозы образа зеркала в истории культуры: дисс. ... канд. культурологии. РГПУ им. А. И. Герцена. СПб, 2004. 195 с.
- Ростовцев М. И. Представление о монархической власти в Скифии и на Боспоре // Известия археологической комиссии. 1913. Вып. 49. С. 1–64.
- Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. М.: Прогресс, 1990. 280 с.
- Таказов Ф. М., Кусаева З. К. Этиологические мифы о происхождении небесных светил в фольклоре осетин // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2 [электронный ресурс] // URL: <http://www.science-education.ru/131-23683> (дата обращения: 03.12.2015).
- Хазанов А. М. Религиозно-магическое понимание зеркал у сарматов // Советская этнография. 1964. № 3. М.: Наука. С. 89–96.
- Eco U. *Ozvierziadlch* // Eco U. *Cztanie Świata*. Kraków: Znak, 1999. Pp. 74–77.
- Nyberg H. S. *Die Religion des alten Iran*. Lpz., 1938. Pp. 279–282.
- Language. Vol. I]. Moscow–Leningrad: Nauka Publ., 1958, 657 p. (In Russ.).
- Avesta. Izbrannye gimny. Perevod s avestijskogo Steblin-Kamenskij I. M.* [Avesta. Selected hymns. Translation from Avestan by Steblin-Kamensky I. M.]. Dushanbe, 1990, 176 p. (In Russ.).
- Artamonov M. I. *Antropomorfnye bozhestva v religii skifov* [Anthropomorphic deities in the religion of the Scythians]. *Arheologičeskij sbornik* [Archaeological Collection]. Moscow, 1961, vol. 2, pp. 57–87 (In Russ.).
- Bajburin A. K. *Semiotičeskij status veshhej i mifologija* [Semiotic status of things and mythology]. *Material'naja kul'tura i mifologija* [Material culture and mythology]. Leningrad, Nauka, Leningrad Branch, 1981, pp. 215–226 (In Russ.).
- Bol'shoj enciklopedičeskij slovar'. Mifologija / pod redakciej Meletinskogo E. M.* [Great Encyclopedic Dictionary. Mythology / ed. by Meletinsky E. M.]. Moscow, Great Russian Encyclopaedia, 1998. 736 p. (In Russ.).
- Vagner E. V. *Istorija izuchenija sarmatskih bronzovyh zerkal* [Studying history of the Sarmatian bronze mirrors]. *Vestnik VGPU* [Bulletin of the Volgograd Pedagogical State University]. Ser. 4, History, 2012, No. 1 (21), pp. 169–175 (In Russ.).
- Gazdanova V. S. *Zolotoj dozhd': Issledovaniya po tradicionnoj kul'ture osetin* [The Golden rain: Studies on the traditional culture of Ossetians] Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies Publ., 2007. 438 p. (In Russ.).
- Gutieva E. T. *Istoricheskoe lico epicheskoj Satány (Shatány)* [The historical face of epic Satán / Shatán]. *Izvestiya SOIGSI* [Bulletin of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies], vol. 19 (58), 2016, pp. 116–130 (In Russ.).
- Dzhikkajty Sh. *Ajdæn // Ragon iron card æmæ adæmy zondahast. Mif. Fol'klor. Ægdau. Dzæudzhyhæu* [Mirror // Ossetians old life and folk wisdom. Myth. Folklore. Customs] Dzæudzhyhæu, 2010, 262 p. (In Osset.).
- Dziccojty Ju. A. *Iron ævzadzhy ævææntæj / Fidiuæg* [Treasury of Ossetian language]. Fidiuæg, 1989. № 9. Pp. 89–95 (In Osset.).
- Djumezil' Zh. *Skify i narty* [The Scythians and Narts] Moscow: Nauka Publ., 1990. 232 p. (In Russ.).
- Kusaeva Z. K. *Motiv chudesnoj businy (Cykurajy færdyg) v fol'klоре i etničeskoj kul'ture osetin* [The Motif of the Magic beads (Wish-fulfilling Beads) in Folklore and Ethnic Culture of the

Sources

- Polevye issledovanija Z. K. Kusaevoj. Inf. – Badtieva-Majramukaeva Marija Dzherihanovna, 1932 g. rozhdenija, s. Dargavs Dargavskogo ushhej'a. Zapisano 3 ijunja 2012* [Field studies by Z. K. Kusaeva. Inf. — Maria Dzh. Badtieva-Mayramukaeva, born 1932, Dargavs village, Dargavs gorge. Recorded on June 3, 2012].
- Polevye issledovanija. Materialy etnolingvističeskoj ekspedicii Takazova F. M., Satcaeva E. B., Kusaevoj Z. K. Resp. Dagestan, Derbentskij rajon, s. Dzhalgan. 14–18 ijulja 2016* [Field studies. Materials of the ethnolinguistic expedition by F. M. Takazov, E. B. Sattsæv, Z. K. Kusaeva. Republic of Dagestan, Derbentsky district, Dzhalgan village. July 14–18, 2016].
- Polevye issledovanija Z. K. Kusaevoj. Inf. – Anatolij Gadomadov. Mesto rozhdenija Pamir, g. Horog, 1964 g. rozhd. Zapisano 7 ijulja 2016 g., g. Vladikavkaz* [Field studies by Z. K. Kusaeva Inf. – Anatoly Gadomadov. Born in Khorugh (Pamir) in 1964. Recorded on July 7, 2016 in Vladikavkaz].

References

- Abaev V. I. *Istoriko-etimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka. T. I* [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian

- Ossetians]. *Izvestiya VGPU* [Bulletin of the Volgograd State Pedagogical University], 2015, No. 8 (103), pp. 165–173 (In Russ.).
- Kusaeva Z. K. *Obrjad kak szuzhetoobrazujushhij komponent v osetinskoj «Nartiade»* [The ritual as a plot-forming component in the Ossetian “Nartiad”]. *Materialy II Vserossijskoj nauchno-prakticheskoi konferencii «Osetinskij jazyk v usloviyah globalizacii»* [Materials of the II All-Russian research and practice conference “The Ossetian language in the context of globalization”]. Moscow, MGIMO Univ. Press, 2014, pp. 143–156 (In Russ.).
- Kusaeva Z. K. *Semanticheskie svyazi «Nartiady» i aforisticheskikh zhanrov osetinskogo fol’klora* [Semantic relations of Narts’ epic and aphoristic genres of Ossetian folklore]. *Izvestiya SOIGSI* [Bulletin of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies], vol. 20 (59), 2016, pp. 127–143 (In Russ.).
- Levin Ju. I. *Zerkalo kak potencial’nyj semioticheskij ob’ekt* [Mirror as a potentially semiotical object]. *Zerkalo. Semiotika zerkal’nosti. Trudy po znakovym sistemam* [Mirror. Semiotics. Works on sign systems]. *Uchenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of the University of Tartu], vol. XXII, iss. 831, 1988, pp. 6–24 (In Russ.).
- Mamieva I. V. *Mifologo-religioznye predstavlenija osetin: pojetika otrazhenij* [Mythological and religious ideas of the Ossetians: poetics of reflections]. *Edinaja Kalmykija v edinoj Rossii: cherez veka v budushhee: Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, posvjashhennoj 400-letiju dobrovol’nogo vhozhdenija kalmyckogo naroda v sostav Rossijskogo gosudarstva* [Kalmykia united as part of united Russia: through the centuries into the future. Proceedings of the international scientific conference devoted to the 400th anniversary of the Voluntary Joining of the Kalmyk People to the Russian state], Elista, 2009, pp. 108–113 (In Russ.).
- Mamieva I. V., Cokolaeva E. H. *Simvol «most/hid» v hudozhestvennom soznanii osetin* [The “Bridge / Hyde” in the artistic consciousness of the Ossetians]. *Izvestiya SOIGSI. Shkola molodykh uchenykh* [Bulletin of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies. School for Young Scientists], 2014, vol. 12, No. 12, pp. 272–285 (In Russ.).
- Megabook Kirilla i Mefodija. [http://megabook.ru/article/Zerkalo\(simvol\)](http://megabook.ru/article/Zerkalo(simvol)) (accessed 12.03.2015).
- NA SOIGSI. *F. Fol’k. F. 14, p. 7, l. 680* [ON SOIGSI. F. Volk. F. 14, n. 7, p. 680]. (In Osset.).
- Narty kaddzhytæ. *Iron adæmy ehpos. T. II. Dzæudzhyhæu* [Narts’ Sagas. Ossetian Folk Epos. Vol. II]. Dzæudzhyh’æu, 2004. 896 p. (In Osset.).
- Narty kaddzhytæ. *Iron adæmy jepos. T. V. Dzæudzhyhæu* [Narts’ Sagas. Ossetian Folk Epos. Vol. V]. Dzæudzhyh’æu, 2010. 768 p. (In Osset.).
- Narty kaddzhytæ. *Iron adæmy jepos. T. VI. Dzæudzhyhæu* [Narts’ Sagas. Ossetian Folk Epos. Vol. VI]. Dzæudzhyh’æu, 2011. 544 p. (In Osset.).
- Osetinskie narodnye skazki (Iron adæmon argæuttæ) T. I* [Ossetian folk tales (Iron adæmon argæuttæ). Vol. I]. Staliniri, 1959. 494 p. (In Osset.).
- Raevskii D. S. *Očerki ideologii skifo-sakskikh plemen (opyt rekonstrukcii skifskoj mifologii)* [Essays on the ideology of Scythian-Saka tribes (an experience on reconstruction of Scythian mythology)]. Moscow, Nauka Publ., 1977, 216 p. (In Russ.).
- Ron M. V. *Metamorfozy obraza zerkala v istorii kul’tury. Dissertacija na soiskanie uchenoj stepeni kandidata kul’turologii. RGPU im. A. I. Gercena* (Thesis for the degree of a Candidate of Cultural Studies, Herzen State Pedagogical University of Russia). Saint Petersburg, 2004, 195 p. (In Russ.).
- Rostovcev M. I. *Predstavlenie o monarhicheskoj vlasti v Skifii i na Bospore* [The idea of monarchical power in Scythia and in the Bosphorus]. *Izvestija arheologicheskoi komissii* [Proceedings of the Archaeological Commission], 1913, vol. 49, pp. 1–64 (In Russ.).
- Sossjur F. de. *Zametki po obshhej lingvistike* [Notes on general linguistics]. Moscow: Nauka Publ., 1990. 280 p.
- Takazov F. M., Kusaeva Z. K. *Etiologicheskie mify o proishozhdenii nebesnykh svetil v fol’klоре osetin* [Etiological myths about the origin of celestial bodies in the folklore of the Ossetians]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovanija* [Modern problems of science and education], 2015, No. 2, <http://www.science-education.ru/131-23683> (accessed 12.03.2015).
- Hazanov A. M. *Religiozno-magicheskoe ponimanie zerkal u sarmatov* [Religious and magical understanding of the mirrors in the Sarmatian]. *Sovetskaja etnografija* [Soviet Ethnography]. Moscow, Nauka Publ., 1964, No. 3, pp. 89–96 (In Russ.).
- Eco U. *Zwierziadlachs* [Mirrors]. *Cztanie Świata* [Reading for world: essays]. Krakow, Znaki Publ., 1999. Pp. 74–77.
- Nyberg H. S. *Die Religion des alten Iran* [The religion of ancient Iran]. Lpz., 1938, pp. 279–282.

УДК 398.3 (470.65)

СЕМИОТИКА ЗЕРКАЛА В ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ОСЕТИНЗалина Константиновна Кусаева¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел фольклора и литературы, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиал Владикавказского научного центра РАН (СОИГСИ ВНЦ РАН) (Владикавказ, Российская Федерация). E-mail: soigsi@mail.ru.

Аннотация. Использование зеркал в ритуальных практиках, а также многообразие художественных образов зеркала и связанных с ним мотивов, распространенных в фольклорно-этнографической традиции многих народов, оказали очевидное влияние на статус зеркала как знака.

Цель предлагаемой статьи состоит в аргументированном анализе проблемы семиотических особенностей образа зеркала-символа, определившего его полифункциональную и полисемантическую роль в религиозно-мифологических представлениях осетин. Семиотический метод исследования, использованный в статье, позволил рассмотреть образ зеркала как носителя множества значений в обрядово-ритуальном комплексе осетин. В основе исследования использована также методологическая база, определяемая принципами структурно-семантического анализа этнографических описаний и фольклорных текстов, с элементами сравнения и сопоставления, что значительно расширяет возможности междисциплинарных исследований. В результате анализа удалось раскрыть амбивалентную природу зеркал и особенности их семиотической потенции, являющейся стимулятором мифологического воображения. При использовании материалов полевых исследований удалось рассмотреть свойство трансцендентности народного миропонимания, связанное с мифологемой зеркала, а также мифологические представления о зеркале как символе женского начала, выражающиеся в вере в репродуцирующую силу предмета и определяющие его роль в свадебной обрядности. В работе также проанализирована прототипичность зеркала по отношению к различным волшебным «оптическим приборам» с обоснованием их знакового характера и семиотической природы. Резюмируя предлагаемое исследование, логично заключить, что разнообразие фольклорных жанров, включающих мотив зеркала, а также его активное использование в обрядово-ритуальном комплексе позволяют сделать вывод о значительной роли данной мифологемы в знаковой системе традиционной культуры осетин.

Ключевые слова: зеркало, нартовский эпос, семиотика, Небесное зеркало (Арвайдæn), мифомышление, Цыкурайы фæрдыг (чудесная бусина), свадебная обрядность.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 74–82, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-74-82
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 299.4

On the Social Background of the Modern Revival of Shamanism (Evidence from the Buryats of China)

Maksim S. Mikhalev¹

¹ Ph. D in Jurisprudence, Post-doctorate Fellow, Center for Asian and Pacific studies, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).
E-mail: maxmikhalev@yahoo.com.

Abstract

The revival of shamanism in Russia, including shamanism practiced by the Buryats who reside in the eastern part of the country, has recently been drawing increasing attention from both domestic and foreign scholars. As they notice shamanism's growing influence on the modern society as a whole and its increasing importance for the well-being of its individual adherents, they are trying to analyze and understand the actual premises and the driving forces of this unexpected revival. Currently, they tend to explain it by either a strong impact of socio-cultural factors, such as general post-Soviet anomie, loss of universal moral guidelines, sudden erosion of values, and the subsequent rise of interest in traditional beliefs or, alternatively, by purely political reasons, such as liberalization of religious policies during the reforms of the late 1980s coupled with the gradual weakening of the state institutions and ideologies during the Soviet Union's disintegration which eventually caused a political and ideological vacuum. The paper argues that this theoretical dilemma may be solved through the analysis of the similar process of the revival of shamanistic practices developing just across the border, i.e. among the Buryats residing in the Shenehen region of China. The traditional culture and the archaic shamanistic worldview of those people are almost identical to those of their kinsmen living in Russia but at the same time they were free from those dramatic political transformations of the late 20th century that took place in the wake of the Soviet Union's collapse. After elaboration on the peculiarities and specifics of the recent revival of shamanism among the Buryats of China, the paper eventually concludes that particular political transformations have only limited ability to shape the exact route that the process of revitalization of traditional beliefs may or may not take. At the same time, the major factors responsible for the revival of shamanism among the Buryats, and, presumably, among other nationalities of the region are still largely sociocultural by nature, the most important of them being the inability of the modern society to address the fears and everyday cares of ordinary people considering those insignificant.

Keywords: Buryats, shamanism, revitalization, Shenehen, China, religious policies, social background.

Два последних десятилетия возрождение, преобразование и развитие сибирского шаманизма, которому лишь незадолго до этого ученые предсказывали окончательное забвение, привлекает внимание как отечественных, так и зарубежных исследователей¹. Отмечая постоянно возрастающую роль шаманизма в обществе, его влияние на повседневную жизнь простых граждан, а также воздействие на политическую и экономическую ситуацию в отдельных регионах Сибири, часть из них склонны видеть в ревитализации традиционной веры коренных жителей региона одно из следствий либерализации политической системы позднего СССР, а также последовавшего вслед за этим обрушения общественных институтов, дезинтеграции системы ценностей и образовавшегося в результате этого процесса опасного идеологического вакуума [Абаева 2008; Амоголонова, Содномпилова 2016; Балзер 1995].

В общем и целом признавая обоснованность подобных суждений, мы хотели бы обратить внимание и на то, что в сопредельных с Россией северных регионах КНР традиционный шаманизм все последние годы также переживает определенный, хотя и не столь очевидный, подъем. При этом Китаю, как известно, в процессе экономических и политических реформ удалось избежать радикальной трансформации системы общественных отношений и эрозии идеологических «скреп», а стало быть, предпосылками процесса возрождения в данном случае являются не столько политические, сколько несколько иные факторы. К сожалению, в самой КНР в настоящее время не достигнуто четкое понимание того, какие именно факторы подразумеваются в этой связи, в том числе и потому, что сам факт возрождения традиционного шаманизма не стал здесь пока объектом пристального изучения.

¹ Возможно, наиболее полно этот вопрос был рассмотрен в коллективной монографии «Религия в жизни монголоязычных народов России» под редакцией Н. Л. Жуковской [Религия 2008], а также в исследованиях В. И. Харитоновой [2006]. Эта тема и в наши дни привлекает как отечественных [Амоголонова, Содномпилова 2016], так и зарубежных исследователей. Так, довольно активно изучают возрождение шаманизма в Сибири и его влияние на жизнь современного общества такие ученые, как М. Balzer [Балзер 2016], А. Halembe, P. Vitebsky, M. Hoppal [Hoppal 2007].

Во многом такое положение вещей объясняется тем, что подавляющее большинство китайских ученых до настоящего времени твердо стоят на марксистских позициях стадияльного развития общества и религии. Согласно их представлениям, шаманизм представляет собой наследие культуры первобытного общества, и любые современные его проявления воспринимаются лишь как досадные пережитки, обусловленные недостаточным уровнем развития производительных сил. По мере их совершенствования они обречены на скорое исчезновение, а стало быть, само возрождение шаманизма невозможно в принципе. Как следствие, основным направлением исследований шаманизма для современных китайских ученых остаются его внешние проявления и генезис, а также взаимовлияние шаманизма и других форм традиционной религии и культуры². При этом вопросам возрождения, а также той социальной роли, которую шаманизм играет в обществе в наши дни, уделяется не так много внимания. Немногочисленные же иностранные ученые, занимающиеся исследованиями современного шаманизма в Китае, как правило, довольствуются эмпирическими наблюдениями происходящего и стараются избегать анализа политических и социальных аспектов данного феномена [Hoppal 2007].

Это на самом деле прискорбно, поскольку на северо-востоке и северо-западе Китая, т. е. именно там, где шаманизм в последние годы развивается наиболее «успешно», проживают в числе прочих и соплеменники некоторых коренных народов Сибири и

² Самые интересные работы по данной проблематике выходят в настоящее время из-под пера двух авторов — профессоров Сэ Инь и Мэн Хойин. При этом, если Мэн стоит на ортодоксальных позициях и уверенно утверждает, что шаманизм представляет собой пережиток кланового общества [Мэн Хойин 2000]; то Сэ считает, что без понимания шаманизма и его роли в современной жизни коренных народов севера Китая легко придти к ошибочному мнению, что шаманизм — это обычный предрассудок [Хуан Цян, Сэ Инь 2002]. Нельзя сказать, что современный шаманизм совсем не привлекает внимания китайских ученых, но они исследуют его, как правило, все-таки с позиций традиционной культуры, наряду с танцами, песнями и костюмами малочисленных народов страны, отказываясь признавать за ним значимую социальную роль в современном обществе.

Дальнего Востока России¹, которые обладают общей с ними историей, культурой и системой ценностей. В этой связи понимание особенностей процесса возрождения единой в прошлом системы верований в различных социально-политических условиях могло бы пролить свет на то, в какой степени возрождение традиционной религии в России обуславливается специфическими политическими факторами, а в какой — общим уровнем развития социальных отношений, присущим современной эпохе в целом.

К сожалению, в то время, как такие вопросы, как особенности языка и материальной культуры, социально-экономическое развитие и процессы трансграничной миграции проживающих в Китае бурят или тувинцев, вызывают у российских исследователей живой интерес [Балдано 2015; Монгуш 2005], возрождение шаманизма в их среде все еще редко становится объектом научного изучения с их стороны. Именно этот пробел призвано было восполнить исследование процессов ревитализации шаманизма у бурят Китая, проведенное автором в местах их компактного проживания в Эвенкийском автономном хошуне городского округа Хулун-Буир Автономного района Внутренняя Монголия в КНР².

Считается, что буряты впервые появились в степях северо-восточного Китая в самом начале XX в., что было вызвано проводимыми в то время в России реформами, массовой миграцией русских крестьян в Забайкалье и упразднением института степных дум [Балдано 2015]. Количество переселенцев, покинувших в те годы территорию России, было, по-видимому, незначитель-

ным, ибо в китайских источниках первое появление бурят на территории страны принято датировать 1918 г. [Бао Луфан 2003]. Именно тогда небольшая часть проживавших в Агинских степях бурят, представлявших собой, в основном, обеспеченные слои общества, не приняв советской власти, решила откочевать на территорию соседнего государства. Китайское правительство отнеслось к переселенцам благосклонно, выделив им пустовавшие по причине недавней эпидемии чумы земли в районе реки Шэнхэн. К 1922 г. на территории современного Эвенкийского автономного хошуна проживало уже около 700 бурят, объединенных в четыре сомона. К началу 30-х гг. XX столетия ко времени второй волны массовой эмиграции, вызванной в этот раз сталинской коллективизацией, число бурятских переселенцев возросло здесь до 3 000 человек. Они проживали на территории уже восьми сомонов, объединенных в национальный бурятский хошун.

В настоящее время китайские буряты, как и без малого столетие назад, компактно проживают в местности Шэнхэн на северо-востоке КНР, отчего их также называют шэнхэнскими бурятами. Административно это сомоны Шэнхэн Западный (буряты составляют 92 % населения сомона), Мунгэн Шулуун (буряты составляют 70 % населения сомона) и Шэнхэн Восточный (буряты составляют 45 % населения сомона) в составе Эвенкийского автономного хошуна городского округа Хулун-Буир Автономного района Внутренняя Монголия³. Численность шэнхэнских бурят обычно оценивается в 7 000 человек [Бао Луфан 2003: 84]. Стоит отметить, что это примерные цифры, ибо официально буряты в Китае отдельной национальностью не признаются и рассматриваются лишь как субэтническая группа в составе монголов.

Вопреки, а возможно, и благодаря этому факту, они смогли сохранить свою культуру гораздо лучше, чем, к примеру, живущие по соседству эвенки и дауры. Буряты Шэнхэна до сих пор с размахом отмечают старинные праздники, справляют традиционные свадьбы, готовят национальную пищу, отдают предпочтение национальной одежде и в совершенстве владеют бурятским языком. Немаловажно, что шэнхэнские

¹ Можно упомянуть в этой связи бурят, эвенков, нанайцев и тувинцев.

² Эвенкийский автономный хошун, основанный в 1958 г. на территории бывшего Солонского хошуна, расположен в центральной части городского округа Хулун-Буир, к югу от железной дороги Маньчжурия — Харбин и столицы аймака — города Хайлар. Административным центром является поселок Наньтун. Хошун занимает территорию 18 726 км², вытянут с севера на юг на 187 км, с востока на запад на 173 км, географически расположен между горно-таежной зоной предгорий Большого Хингана (восток) и Хулунбуирской степью (запад). Климат континентальный, с суровой и продолжительной зимой (средние температуры 20 ниже нуля) и коротким, прохладным летом (средние температуры — 17–18).

³ По данным официального краеведческого сборника Эвенкийского автономного хошуна [Эвэнкэ 1997].

буряты смогли также сохранить кочевой образ жизни. В общем и целом они являются довольно сплоченной и экономически активной группой населения КНР с сильно развитым чувством этнической идентичности. Поддерживают шэнэхэнские буряты и контакты со своими соплеменниками в России, причем не только через многочисленные программы культурных обменов и совместные экономические проекты. Дело в том, что правительство Республики Бурятия поддерживает программу репатриации шэнэхэнских бурят на историческую родину, а потому многие из них имеют российские паспорта, работают в России или имеют здесь бизнес.

Приступая к изложению особенностей развития современного шаманизма у шэнэхэнских бурят, необходимо напомнить, что до начала XX в., т. е. до времени их первой перекочевки в Китай, их история ничем не отличалась от истории бурят Забайкальской области, ибо до того время все они составляли единый народ. Важным в этой связи представляется тот факт, что уже к концу XIX в. шаманизм здесь был практически полностью вытеснен из повседневной жизни и сферы социальных отношений. Так, в 1897 г. в Забайкальской области среди бурят шаманистами были лишь 2 800 человек, в то время как буддисты составляли здесь подавляющее большинство — их насчитывалось 164 659 человек [Михайлов 1987: 197]. Логично было бы предположить, что среди первой волны шэнэхэнских бурят шаманистов было крайне мало. Однако результаты проведенного исследования показывают, что это не совсем так: и в 20-е гг. прошлого века среди бурят встречались сильные шаманы, пользовавшиеся у населения значительным авторитетом [ПМА].

После образования в 1949 г. КНР на шаманизм стало оказываться целенаправленное давление со стороны государства, полного решимости полностью искоренить его. Кульминации антишаманская кампания достигла в годы культурной революции, когда шаманов принуждали прекратить заниматься шаманской деятельностью или попросту уничтожали физически. Так, самая известная бурятская шаманка того времени Ханда была вынуждена прекратить проводить обряды, после чего потеряла свою шаманскую силу и умерла. Казалось, что шаманизм обречен, но люди, несмотря ни на что, продолжали тайком заказывать обряды; по-

являлись и новые шаманы. На самом деле, шаманизм, не имеющий монастырей, канонических книг и иерархической структуры, оказался довольно хорошо приспособленным к борьбе с государством, в то время как буддизм, его извечный соперник, подвергся настоящему опустошению: были уничтожены почти все монастыри и многие священные книги, прервалась связь поколений священнослужителей.

После начала политики реформ и возврата к практике относительной свободы вероисповедания шаманизм продолжал свое существование, находясь в полуподпольном положении. Официально шаманизм признавался отживающим свой век предрассудком, и его изучали как пережиток древности. С завидной периодичностью появлялись статьи и фильмы о «последнем шамане», неоднократно провозглашалась полная победа над наследием феодализма. В действительности, ученые и политики выдавали желаемое за действительное, говоря о шаманизме в прошедшем времени, ибо после смерти очередного «последнего шамана» всегда появлялся его продолжатель, а то и несколько. Традиция не прерывалась, она существовала в измерении, параллельном тому, в котором существовал официальный мир, не конфликтуя с ним, но и не сотрудничая. Как оказалось, ровно так же обстоят дела и в настоящее время.

«Шаманизм — исконная вера бурят, но у восточных, к которым относимся и мы, шэнэхэнцы, она уже давно вытеснена буддизмом, потому сейчас, если хотите посмотреть на настоящих шаманов, поезжайте на Ольхон, к Байкалу, там он хорошо сохранился», — советует пожилой представитель бурятской интеллигенции, бывший заместитель главы местной администрации, бывший народный представитель [ПМА]. «Шаманизм — разве он нужен сейчас кому-нибудь? Буддизм победил шаманов, люди сделали свой выбор и идут теперь за советом к ламе», — с изрядной долей неприязни в голосе утверждает молодой лама из Шэнэхэнского монастыря [ПМА]. «Шаманизм — пережиток феодального общества, в нашей стране для его развития нет социальных предпосылок», — объясняет руководитель местного отдела по делам религий, бурят по национальности. «Шаманизм — это что-то из далекого прошлого, мы от стариков слышали, сейчас такого нет», — убежденно говорит администратор бурятского ресто-

рана в Наньтуне. Местным жителям вторят авторитетные ученые. Вот, к примеру, что пишет ведущий известный эксперт по шаманизму Мэн Хойин: «...современное развитие образования, науки и техники способствует великим переменам в культуре и в жизни северных меньшинств, что ведет к постепенному и бесповоротному исчезновению иррационального шаманского магического мировоззрения как идеологической системы» [Мэн Хойин 2000: 122]. Кажется, шаманизм, не имея в Китае никакой социальной базы, в отличие от России, действительно исчезает, повинувшись логике общественного развития.

Стоит, однако, провести в Наньтуне чуть больше времени, и картина постепенно меняется. «Шаманов у бурят все больше и больше становится, но я им не доверяю. Раньше друзьями были, играли вместе, и вот теперь он вдруг называет себя шаманом», — неожиданно говорит тот самый руководитель местного отдела по делам религий, не так давно уверявший в отсутствии в Китае социальной базы для шаманизма [ПМА]. «Шаман у нас на соседней улице живет, говорят, неплохой», — вступает в разговор посетитель ресторана [ПМА]. «А не дадите ли его телефонный номер записать, вдруг пригодится», — сразу же интересуется возможностью обратиться к шаману администратор ресторана, который только что утверждал, что шаманизм — это дело прошлого [ПМА]. «Все здесь к шаману ходят, но об этом просто не принято говорить вслух», — разъясняет, наконец, «шаманский парадокс» научный сотрудник эвенкийского исследовательского центра в Наньтуне.

Как оказывается, шаманизм у шэнхэнских бурят все-таки существует, но, в отличие от Бурятии, здесь он потаённый и неафишируемый. Шаман в современном Китае выполняет значимую социальную функцию, имеет немало клиентов, при этом люди предпочитают не вспоминать о его существовании и тем более не говорят о шаманах в присутствии посторонних. Еще меньше склонны люди сознаваться в том, что время от времени сами пользуются их услугами. Это считается предосудительным, постыдным, это знак социальной отсталости. Не признаются люди — не замечает правительство. Буддизм, ислам, христианство рассматриваются в Китае как важные факторы общественной жизни, они

всесторонне изучаются, и за ними ведется пристальное наблюдение, по отношению к ним имеется определенная политика. В это же самое время шаманизм признается всего лишь феодальным предрассудком, не имеющим под собой социальной базы. Предрассудок же в эпоху модернизации обречен на исчезновение, а потому нет необходимости вырабатывать по отношению к нему определенную линию поведения. Предрассудок в лучшем случае можно объявить частью традиционной народной культуры, лишив его общественной значимости, поместить в музеи и путеводители и распродавать туристам как экзотику.

В результате, практикующие шаманы в Китае — никоим образом не публичные фигуры. Они не стремятся привлекать к себе внимания, стараясь не афишировать свою деятельность. Отыскать их непросто, но тем интереснее попытаться понять, как и чем живет современный бурятский шаман. Самым известным из них в Наньтуне считается 24-летний Лобсон (имя тибетское). С 11 до 14 лет он был послушником при Шэнхэнском монастыре, в 13 лет, по его словам, он стал видеть вещие сны, предсказывать будущее и находить потерянные вещи, в 15 же по совету своего учителя прошел обряд посвящения у бурятского шамана из Монголии. В настоящее время он имеет множество учеников как во Внутренней Монголии, так и за ее пределами.

Дом, где живет Лобсон, известен в округе как «дом шамана». В приемной — стол с книгами на тибетском языке, над головой — лук и стрелы, тут же — плакат из монастыря. В четырех молельных шкафах по соседству с буддийскими божествами и фотографиями монгольских лам стоят войлочные куклы в бурятской национальной одежде, рядом — шаманские посохи с конской головой. Приходят на прием к Лобсону люди всех возрастов, нередко приводят с собой детей; в числе клиентов — дауры, эвенки, нередко бывают и китайцы-ханьцы; приезжают нуждающиеся из России, Пекина, Монголии. По большей части, обращаются к нему люди в возрасте от 30 до 70 лет. Студенты навещают перед экзаменами, заходят люди перед отправлением в долгий путь. Некоторые заказывают освящение новых вещей либо просят найти утерянные, другие ищут защиты от обмана в бизнесе. Распространенными причинами для посещения шамана являются проблемы со здо-

ровьем, а также неудачи на работе. Причем, как утверждает Лобсон, если раньше люди больше жаловались именно на физическое здоровье, то в последнее время все чаще — на жизненные неурядицы и психологические проблемы. Мирской работы у Лобсона нет, он зарабатывает на хлеб именно исполнением обрядов и консультациями, потому посетитель для него является прежде всего клиентом. Он при этом не называет себя родовым шаманом и не ощущает себя находящимся на службе своего народа. Не несет Лобсон и никакой общественной нагрузки. Он — скорее известный знахарь, чем религиозный или общественный деятель. Сфера его деятельности — индивидуальные болезни и проблемы, которые не может или не желает решить общество.

Бурятские шаманы в Китае действительно довольствуются ролью индивидуальных «кризисных консультантов». У них нет никакой общественной нагрузки, и они не служат интересам рода или территориальной общины, как это происходит, к примеру, в современной Бурятии [Жуковская 2008]. Шэнэхэнский шаман занимает свою, довольно узкую нишу, в индивидуальном порядке решая индивидуальные же проблемы людей. Он служит лекарем и психоаналитиком, снимая с людей груз накопившихся проблем и болезней. Шаманы в Китае не выдвигаются в народные представители, не пропагандируют свою идеологию, не стремятся к публичности, не интересуются политикой и не претендуют на то, чтобы стать символами национального возрождения.

Эту функцию у шэнэхэнских бурят с успехом выполняет буддизм. Так, восстановленный на пожертвования бурятской общины и при непосредственном участии большинства ее членов Шэнэхэнский дацан является для жителей бурятских сомонов не просто культовым объектом: он олицетворяет собой их национальную идентичность и сплоченность, будучи центром социальной активности и носителем культурной традиции. Все значимые общественные мероприятия, праздники, а также обряды поклонения обо, полностью монополизированы ламаистским духовенством. Буддизм действительно является реальной спланирующей силой для шэнэхэнских бурят. Местные же шаманы на этот статус никак не претендуют, оставаясь раздробленной маргинальной массой. В отличие от Бурятии, в Эвенкийском автономном хошуне у них

нет ни своего общества, ни, соответственно, принятого этим обществом кодекса поведения, удостоверений или системы экзаменов; шаманы в Китае не издают календари и не пишут книги. Они не слишком любят общаться даже между собой и лишь изредка устраивают совместные обряды.

Низкий социальный статус и ограниченные общественные функции современных шаманов обусловлены не только тем, что они не обладают достаточной компетенцией, организационными ресурсами и амбициями, чтобы претендовать на что-то большее. Скорее, такое их положение вызвано тем, что само китайское общество не чувствует потребности в их услугах и не желает их признавать, игнорируя и изолируя их по мере возможности. Можно сказать, что шаман в Китае вообще поставлен вне общества, он является персоной нежелательной, хотя и терпимой.

Представляется, что это вызвано, во-первых, тем, что в КНР государственные институты достаточно сильны для того, чтобы самостоятельно решать большинство общественно-политических проблем, и шаман для них является лишь конкурентом, причем заведомо более слабым. Во-вторых, и это немаловажно, такое его положение здесь связано с тем, какие проблемы в настоящее время решает современный шаман, а также с тем, как к таким проблемам относится общество. Как мы помним, люди идут к шаману, когда им снятся дурные сны, не везет в бизнесе, идут при неизлечимых недугах, с душевными проблемами и внутренними конфликтами, надеясь на его совет и помощь. Это проблемы, в которых стыдно признаться в сильном и настроенном на жесткую конкуренцию обществе, считающем дурные сны выдумкой, невезение — оправданием беспомощности, душевные проблемы — сентиментальностью, а внутренние конфликты — слабостью. К шаману идут студенты перед экзаменами, просят о помощи, идут с вопросами люди, тревожащиеся за свое будущее. Все это признаки слабости и неуверенности, которые подобное общество также не принимает и не признает. В результате к шаману предпочитают ходить так, чтобы об этом никто не узнал, люди стараются об этом не вспоминать и не говорить. Они считают, что посещение шамана просто-напросто неприлично; что это знак их несостоятельности.

Так, шаманизм оказывается в маргинальном положении отверженного, затаившегося на задворках сильной общественной структуры феномена. Это в какой-то степени подтверждает предположение о том, что именно ослабление, а затем и распад подобной структуры в Советском Союзе и, как следствие, возникшая неспособность государства выступать организующим центром социальной активности, явилось важной причиной возвращения шаманизма с периферии общественной жизни и беспрецедентного роста его влияния в постсоветской России. Все это так, но нельзя забывать и о том, что шаманизм бурно развивается также и в современном Китае, чья система государственных институтов и по сей день крепка и не дает ни малейшего повода усомниться в своей эффективности, а либерализация на идеологическом фронте никогда не выходит за рамки разумного.

Есть основания полагать, что данный факт может быть следствием того, что даже в том случае, когда острых неразрешимых политических проблем в том или ином современном обществе не существует, неразрешимых социальных вопросов, на которые у него нет ответов, становится все больше. Именно эта проблема, а не тот или иной политический кризис или реформа, как представляется в этой связи, и является главной причиной неожиданного возрождения шаманизма в XXI в. во многих странах мира, включая Россию и Китай. Не находя ответов на свои вопросы в рамках современного, ориентированного на индивидуальный успех технократического общества, люди все чаще обращаются к шаманам. Интересно, что общественное мнение в КНР считает посещение шамана занятием, свойственным лицам с низким уровнем дохода, однако, на самом деле, несмотря на экономический рост и значительное улучшение условий жизни простых граждан, количество шаманов в стране начинает резко возрастать именно с конца 90-х гг. прошлого века. При этом в массе своей их клиенты — это не отсталые кочевники и, тем более, не люди, не имеющие доступа к лекарствам, как это иногда принято полагать. Скорее, именно в городах и поселках, т. е. там, где у людей, вырванных из традиционной среды обитания, нет поддержки привычной социальной среды и утеряны нравственные ориентиры, проживают как большинство современных шаманов, так и большинство их клиентов.

Нам представляется, что истинная причина и движущая сила развития шаманизма как в Китае, так и в постсоветской России — не в силе и слабости тех или иных политических конструкций, не в степени свободы вероисповедания и не в наличии у государства той или иной приемлемой для большинства населения страны идеологии. Причина в том, что любое современное общество, равно сильное и слабое, в состоянии эффективно решать лишь *свои* проблемы, но при этом не может и не хочет решать проблемы *конкретного человека*. Более того, сами эти проблемы кажутся ему надуманными и неприличными, и оно отказывается признавать их проблемами и предоставлять решение. Технократическое, бюрократическое, движимое сиюминутными экономическими интересами общество пребывает в счастливой самодостаточности, игнорируя как природу и духовный мир, так и заботы каждого отдельного своего члена. При этом проблемы эти множатся, ибо в глобальном, дегуманизованном, быстро меняющемся мире человек чувствует себя как никогда одиноко. И если общество не желает искать пути решения его проблем, человек будет обращаться за его пределы, туда, где презираемый и избегаемый, живет шаман, который претендует на то, что он может решить любые, даже самые потаенные и постыдные проблемы человека.

До той поры, пока общество не изменит своего отношения к личности, перспективы шаманизма будут светлыми, он будет расти и развиваться. При этом крепкое общество, ослепленное успехами и величием, как, например, это имеет место быть в современном Китае, возможно, до поры до времени этого и не заметит. Общество же, оказавшееся по каким-то причинам в кризисе, будет с удивлением наблюдать, как на смену «последнему шаману», о котором было давно объявлено, приходит целая когорта его учеников, которые обладают всеми необходимыми качествами для того, чтобы служить не только врачевателями и психоаналитиками, но и взять на себя исполнение определенных общественно-политических функций, как это происходит в России.

Источники

ПМА — Полевые материалы автора. Поселок Наньтун, Эвенкийский автономный хошун, городской округ Хулун-Буир, Автономный район Внутренняя Монголия, КНР. 2009–2013.

Литература

- Абаева Л. Л. История формирования этноконфессиональной ситуации в Бурятии // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России / ред. Жуковская Н. Л. М.: Вост. лит., 2008. С. 37–57.
- Амоглонова Д. Д., Содномпилова М. М. Взаимодействие религий в духовном пространстве Бурятии // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. №1(23). С. 121–128.
- Балдано М. Н. Шэнхэнские буряты: по ту и эту сторону границы // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. № 7. С. 52–59.
- Балзер М. М. От бубнов к сковородам: парадоксальные изменения шаманизма в истории саха (якутов) // Шаманизм и ранние религиозные представления. К 90-летию доктора исторических наук, профессора Л. П. Потапова. Сборник статей. М.: Изд-во ИЭА РАН, 1995. С. 25–35.
- Балзер М. М. Священные места в эпосе (Олонхо) народа саха и других шаманских традициях // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 1(23). С. 233–236.
- Религия в истории и культуре монголоязычных народов России / ред. Жуковская Н. Л. М.: Вост. лит., 2008. 319 с.
- Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987. 286 с.
- Монгуш М. В. Тувинцы России, Монголии и Китая: этнические и этнокультурные процессы, современная идентичность: дис. докт. ист. наук. М., 2005. 328 с.
- Харитонов В. И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006. 372 с.
- Hoppal M. Shamans and Traditions. Budapest: Akademiai Kiado. 2007. 188 p.
- 包路芳. 布里亚特蒙古族生活方式的变迁. 昭乌达蒙族师传学报. Бао Луфан. Булиятэ Мэнгуцзу Шэнхо Фанши дэ Бяньцянь. [Перемены в образе жизни бурят-монголов] // Journal of Zhaowuda Mongolian Teachers College (Soc. Sci.). 2003. №–3 (24). С. 50–53. (на кит. яз.)
- 孟慧英. 中国北方民族萨满教. Мэн Хойин. Чжунго Бэйфан Миньцзу Саманьцзяо [Шаманизм у северных народов Китая]: дис. докт. наук. Пекин, 2000. (на кит. яз.)
- 黄强, 色音著. 萨满教图说. Хуан Цян, Сэ Инь (ред.) Саманьцзяо Тушо [Шаманизм в иллюстрациях]. Пекин: Миньцзу Чубаньшэ, 2002. 282 с. (на кит. яз.)
- 鄂温克族自治旗志. Эвэнькэ Цзу Цзычжици Чжи [Краеведческий сборник Эвенкийского автономного хошуна]. Пекин: Чжунго Чэнши Чубаньшэ. 1997. 1043 с. (на кит. яз.).

Sources

PMA – *Polevyie materialy avtora* [Field data of the author]. Nantun, Evenk Autonomous Banner, Hulunbuir city, Inner Mongolia Autonomous Region, China. 2009–2013.

References

- Abajeva L. L. *Istoriya formirovaniya etnoconfessionalnoi situacii v Buryatii* [The background of ethno-confessional situation in Buryatia]. Zhukovskaya N. L. (ed.) *Religiya v istorii i culture mongoloyazychnykh narodov Rossii* [Religion in the history and culture of Mongol-speaking peoples of Russia]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008, pp. 37–57 (In Russ.).
- Amogolonova D. D., Sodnompilova M. M. *Vzaimodeistvie religiy v duhovnom prostranstve Buryatii* [Religious interaction in the spiritual space of Buryatia]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of RAS], 2016, No.1 (23), pp. 121–128 (In Russ.).
- Baldano M. N. *Shenehenskiye buryaty: po tu i etu storonu granitsy* [Shenehen Buryats: on that and this side of the border]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Buryat State University], 2015, No.7, pp. 52–59 (In Russ.).
- Balzer M. M. *Ot bubnov k scovorodam: paradoxalnye izmeneniya shamanisma v istorii Sakha (Yakutov)* [From drums to pans: paradoxical changes of shamanism in Sakha (Yakut) history]. *Shamanizm i rannie religioznye predstavleniya: k 90-letiju doktora istoricheskikh nauk, professora L. P. Potapova* [Shamanism and early religious ideas: the 90th anniversary of the doctor of historical sciences, Professor L. P. Potapov]. Moscow, IEA RAN Publ., 1995, pp. 25–35 (In Russ.).
- Balzer M. M. *Svjashhennye mesta v epose (olonkho) naroda Saha i v drugih shamanskih traditsijah* [Sacred sites in the Sakha epics (Olonkho) and in other shamanic traditions]. *Vestnik Kalmyckogo nstituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of RAS], 2016, No. 1 (23), pp. 233–236 (In Russ.).
- Haritonova V. I. *Phoenix iz pepela? Sibirskiy shamanism na rubezhe tysyacheletiy* [Phoenix from its ashes: Siberian shamanism at the turn

- of millennia]. Moscow: Nauka Publ., 2006, 372 p. (In Russ.).
- Hoppal M. *Shamans and Traditions*. Budapest: Akademiai Kiado, 2007, 188 p. (In Eng.).
- Mikhailov T. M. *Buryatskiy shamanism: istoriya, struktura, socialniye funkci* [Buryat shamanism: history, structure, social functions]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1987, 286 p. (In Russ.).
- Mongush M. V. *Tuvincy Rossii, Mongolii i Kitaya: etnicheskiye and etno-culturnyye processy, sovremennaya identichnost* [Tuvans of Russia, Mongolia and China: ethnic and ethno-cultural processes, modern identity]. Doctoral Thesis. Moscow, 2005 (In Russ.).
- Zhukovskaya N. L. (ed.) *Religiya v istorii i culture mongoloyazychnykh narodov Rossii* [Religion in the history and culture of Mongol-speaking peoples of Russia]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008, 319 p. (In Russ.).
- 包路芳. 布里亚特蒙古族生活方式的变迁. Bao Lufan. *Buliyate mengguzu shenghuo fanshi bianqian*. [Changes in the lifestyle of Buryat-Mongols]. 昭乌达蒙族师传学报 [Journal of Zhaowuda Mongolian Teachers College (Soc. Sci.)], 2003, No. 3 (24), pp. 50–53 (In Chinese).
- 鄂温克族自治旗志. *Ewenkezu Zizhiqi Zhi* [Annals of Evenk Autonomous Banner]. 北京: 中国城市出版社出版发行. Beijing: Zhongguo Chengshi Chubanshe, 1997, 1043 p. (In Chinese).
- 黄强, 色音著. 萨满教图说. Huang Qiang, Se Yin (ed.) *Samanjiao tushuo* [Illustrated shamanism]. 北京: 民族出版社. Beijing: Minzu Chubanshe, 2002, 282 p. (In Chinese).
- 孟慧英. 中国北方民族萨满教. Meng Huiying. *Zhongguo beifang shaoshu minzu samanjiang*. [Shamanism among northern minorities of China]. Doctoral Thesis. Beijing, 2000 (In Chinese).

УДК 299.4

О СОЦИАЛЬНОЙ ПОДОПЛЕКЕ РЕВИТАЛИЗАЦИИ ШАМАНИЗМА В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ (НА ПРИМЕРЕ БУРЯТ КИТАЯ)

Максим Сергеевич Михалев¹

¹ кандидат юридических наук, докторант, Центр азиатских и тихоокеанских исследований, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва, Российская Федерация). E-mail: maxmikhalev@yahoo.com.

Аннотация. В настоящее время феномен ревитализации шаманизма в России, в том числе и среди бурят, объясняется как общими социокультурными факторами, такими как состояние аномии всего постсоветского общества и возрождение на этом фоне интереса к традиционным практикам, так и чисто политическими причинами, среди которых особо отмечают либерализацию религиозной политики, помноженную на ситуативную слабость государственных институтов. В данной статье анализируется рост популярности шаманизма среди бурят Китая, схожая культура которых оказалась не затронутой столь масштабными политическими реформами, но традиционный шаманизм которых при этом также переживает в настоящее время определенный подъем. На основе анализа особенностей протекания данного процесса и современного положения шаманов у бурят Китая выдвигается предположение о том, что основной движущей силой ревитализации традиционных форм религии являются все-таки социальные факторы, в то время как политические перемены обуславливают лишь различия в преобладающем направлении и интенсивности протекания подобных процессов.

Ключевые слова: буряты, шаманизм, ревитализация, Шэнхэн, Китай, религиозная политика, социальные предпосылки.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 83–89, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-83-89
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.351.22

Turkisms in the Kadar Dialect of the Dargin Language

Naida A. Vagizieva¹, Sapiyahanum M. Temirbulatova²

¹ Postgraduate Student, G. Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: naida.vagizieva@mail.ru.

² Ph. D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Leading Research Associate, Department of Lexicology and Lexicography, G. Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: naida.vagizieva@mail.ru.

Abstract

The article describes loanwords in one of the understudied dialects of the Dargin language — the Kadar one. Kadar population had close contacts with the Kumyks, an indigenous Turkic-speaking people of Dagestan. The fact that a lot of words in the Kadar dialect were borrowed from the Kumyk language is also explained by that Kadar is geographically located in Buynaksk District of Dagestan, i. e. far from other Dargin villages. Kadar is surrounded by villages mainly populated with Kumyks. The close relationships of the native speakers of the Kadar dialect of the Dargin language with the Turkic-language speakers resulted in borrowings of their customs, traditions and some elements of words and word-formation peculiarities. Lexical borrowings from the Kumyk language in the Kadar dialect of Dargin language have significant phonetic and semantic features as compared to turcisms of Dargwa noted in research works of Dargin scientists. The authors of the article try to trace the ways of penetrating of turcisms into the Kadar dialect. The study aims to synchronously describe different ways of phonetic, morphological, lexical assimilation of these borrowings in one of the dialects of the Dargin language. The object of the study are verbal (oral) and non-verbal texts (collected during conversations with inhabitants of Kadar District) that actualize information about the turcisms. The subject of the study are the discursive practices about the processes of penetrating of the turcisms into the dialect. The field methods are as follows: participant observation and informal conversation, the method of memory boosting performed by the author of the article. The methods of analytical treatment of the materials: structural/functional, pragmatic and discourse analysis. The authors of the article describe the processes of assimilation of the Turkic borrowings and explain some of their peculiarities. The conclusions would be useful for further theoretical researches of the Kadar dialect of the Dargin language as well as for certain applied purposes. The complex theoretical observations data about the turcisms in one of the Dargin dialects included in the article are published for the first time and can be interesting for specialists engaged in the research of languages and their understudied dialects.

Keywords: Turkic languages, loanwords, Kadar dialect, Dargin language, substantives, Turkic-Kadar language contacts, language situation.

В дагестанском языкознании большое внимание уделяется исследованию заимствований из тюркских языков. Существует целый ряд монографических, диссертационных работ и специальных статей, посвященных исследованию заимствований из тюркских языков. Тюркизмы в даргинском языке впервые описаны в монографии М.-С. М. Мусаева [Мусаев 1978: 20–25].

Характеристика тюркско-дагестанских взаимодействий и результатов таких контактов представлена в монографии Н. С. Джидалаева [Джидалаев 1990]; Обстоятельное исследование тюркизмов в лезгинском языке содержится в словаре восточных заимствований лезгинского языка [Селимов 2010]. Отдельные работы посвящены тюркским заимствованиям в некоторых литературных и бесписьменных языках.

Небольшая группа лексических заимствований из кумыкского языка в кадарском диалекте даргинского языка засвидетельствована в статье С. М. Гасановой «Взаимовлияние пограничных диалектов даргинского и кумыкского языков» [Гасанова 1985: 35–43]. Статья С. М. Темирбулатовой посвящена выявлению лексико-семантических групп тюркизмов и описанию особенностей их освоения в хайдакском диалекте даргинского языка [Темирбулатова 2012: 37–41].

Кадарское население имело и имеет тесный контакт с кумыкским народом, одним из носителей тюркских языков. Наличие в кадарском диалекте огромного пласта слов, вошедших в его словарный состав из кумыкского языка, объясняется тем, что Кадар географически расположен вдали от других даргинских сел в районе, населённом в основном кумыками, а именно: в Буйнакском районе. Сюда же входят и такие кадарские селения, как Кадар, Карамахи, Чабанмахи, Чанкурбе, Качкалык. «Делопроизводство в Кадаре ведётся на кумыкском языке, что имеет немаловажное значение для определения языковой ситуации» [Гасанова 1985: 35].

Также необходимо иметь в виду следующий факт из истории Дагестана: «После того как в 1921–1923 гг. к Дагестану были присоединены Хасавюртовский и Кизляр-

ский округа, а также Ачикулакский район Присулакского района Терской губернии, что привело к объединению в пределах республики практически всего тюркоязычного (кумыкского, ногойского и азербайджанского) населения Северо-Восточного Кавказа, постановлением Дагобкома ВКП(б) от 29 июня 1923 г. государственным в ДАССР был объявлен „тюркско-кумыкский язык“» [Протокол 2000]. Это решение было принято в связи с тем, что большая часть населения коренного Дагестана того времени говорила и понимала данный язык.

Кадарцы говорят на родном кадарском диалекте, даргинском литературном и на русском языках. Самую широкую сферу употребления издавна имел кумыкский язык, в основном, его буйнакский диалект. Многие кадарские даргинцы владеют кумыкским языком. В таких условиях заимствование кумыкских слов происходило путем устного общения, что способствовало проникновению в кадарский диалект даргинского языка большого количества названий определенных предметов и понятий, связанных с бытом.

В результате многовековых торгово-экономических и культурных связей с кумыками в кадарский диалект проникли тюркизмы (кумыкизмы). Если дифференцировать их с точки зрения частей речи, тюркизмы в кадарском диалекте — в основном, это имена существительные. Встречаются и имена прилагательные: *учузил* ‘дешевый’, *багъай* ‘дорогой’.

В данной статье предпринята первая попытка выделить основные лексико-семантические группы и описать некоторые особенности их освоения в очень обособленном диалекте даргинского языка. Заимствования из тюркских языков относятся к разным тематическим группам.

Лексические заимствования из кумыкского языка в кадарском диалекте даргинского языка имеют значительные фонетические и семантические особенности, чем и отличаются от тюркизмов в лексике даргинского языка, отмеченных в литературе.

Субстантивы же можно распределить по следующим лексико-тематическим группам:

Названия одежды, предметов домашнего обихода, валют:

<i>Кумыкское</i>	<i>кадарское</i>	<i>литературное</i>
<i>бухари</i> 'каракулевая шапка'	<i>бухала къапIа</i>	<i>бухари къапIа</i>
<i>гѣзгу</i> 'зеркало'	<i>гузгу</i> «зеркало»	<i>дяхIимцIала</i>
<i>къутукъ</i> 'ящик, коробка, пачка'	<i>гъутухъ</i>	<i>тяхир</i>
<i>йавлукъ</i> 'платок, носовой платок'	<i>явлухъ</i>	
<i>йувургъан</i> 'стѣганое одеяло'	<i>юргъан</i>	
<i>уту</i> 'утюг'	<i>итив</i>	<i>иту</i>
<i>къазан</i> 'котел'	<i>гъазан</i>	<i>къазан</i>
<i>дулгъа</i> 'рукав'	<i>дулгъа</i>	
<i>муюш</i> 'угол'	<i>муш</i>	<i>гIямзи</i>
<i>халтIа</i> 'зелень'	<i>халтIа</i>	<i>хъалтIа</i>
<i>уркан</i> 'аркан'	<i>архъан</i>	<i>уркан, аркан</i>
<i>дулгъа</i> 'рукав'	<i>дулгъа, ср. хайд.</i>	<i>дуркка</i>
<i>нярбик</i> 'блюдец'	<i>нярбик, ср. хайд.</i>	<i>нялбек</i>
<i>чулпу</i> 'половник'	<i>чулпу, ср. хайд.</i>	<i>чумуч</i>
<i>къуруш</i> 'рубль'	<i>гъуруш</i>	

Названия животных и птиц:

<i>бугъа</i> 'бугай'	<i>бугъа</i>	
<i>къаз</i> 'гусь'	<i>гъаз</i>	<i>къаз</i>
<i>къиргъу</i> 'коршун'	<i>къиргъу</i>	
<i>къаплан</i> 'лев'	<i>арслан-гъапIлан</i>	<i>арслан-къаплан</i>
<i>ябу</i> 'лошадь'	<i>ябу</i>	
<i>къачир</i> 'мул'	<i>гъачир</i>	<i>къачир</i>

Названия растений и плодов:

<i>алича</i> 'алыча'	<i>алича</i>
<i>къабакъ</i> 'тыква'	<i>гъабахъ</i>
<i>ахътерек</i> 'тополь'	<i>ахтерек</i>

Названия, связанные с человеком и его деятельностью:

<i>Бажа</i> 'свояк'	<i>бажа</i>	
<i>бийке</i> 'госпожа, собственное женское имя'	<i>бика</i>	
<i>къазакъ</i> 'слуга'	<i>гъазахъ</i>	<i>къазакъ</i>
<i>къабкъин</i> 'вор'	<i>гъапхъин</i>	<i>къабкъин</i>
<i>къуцуз</i> 'несчастный, неудачник'	<i>гъуцуз</i>	<i>къуцуз</i>
<i>къараваши</i> 'служанка'	<i>гъарабаши</i>	<i>къараваши</i>
<i>язихъ</i> 'несчастный'	<i>язихъ</i>	

Названия, обозначающие термины родства:

<i>бажа</i> 'свояк'	<i>бажа</i>
<i>гелин</i> 'невестка'	<i>гелин</i>
<i>убай</i> 'неродной'	<i>угай</i>

Военные термины:

байракъ 'флаг, знамя'
тапанча 'оружие'

байрахъ
тапанча

Наименования отвлеченных понятий:

къалмакъар 'скандал'
къулукъ 'служба, дело, работа'
яшав 'жизнь-бытие'
тилади 'просьба'
началихъ 'государство'
гъарай 'зов, крик'
няс 'грязь'
ирга 'очередь'
гъолбас 'подпись'

гъалмагъар
гъулукъ
яшав
тилади
началихъ
гъарай-гъурай
нас
эрга
гъолбас *къулбас*

Термины, связанные со строительством:

азбар 'двор'
юрт 'дом'
ожагъ 'камин, дом'
чяли 'изгородь'
къуш 'шалаш'
къалай 'эмаль'
чини 'фарфор, эмаль'

абзар *азбар*
юрт
ужагъ
чяли
гъуш *къуш*
гъалай
чини

Термины, связанные с едой:

багъыр 'мёд'
габах 'тыква'
чагъыр 'вино'
шорпа 'суп'
гурзе 'курзе'

багъыр «мёд» *варъа*
гъабахъ
чагъыр
щурпа
гурзе

Термины, связанные с природными явлениями:

авлакъ 'поле'
буран 'ветер, буран'

авлахъ
буран *бурым, дягI*

Антропонимы-тюркизмы:

Аслан
Асланбег
Герей
Гадилгерей
Галибек
Бика
Аймисай

Аслан
Асланбек
Герей
Гадилгерей
Галибек
Бика
Аймисей

По мнению М.-С. М. Мусаева, в фонетическом и семантическом отношении тюркизмы больше сохранили свою самобытность, чем арабизмы. В этом сыграли роль как характер самих заимствованных слов, так и способ их проникновения. Вот почему среди даргинских слов и слов кадарского диалекта тюркизмы можно выделить по отсутствию абруптивов, по частоте употребления звуков *къ*, *гъ* и по наличию сингармонизма. Для тюркизмов характерно также наличие особых звукосочетаний на конце слова: *-ихъ*, *-укъ*, *-ахъ* (*авлахъ* 'поле', *явлухъ* 'платок', *язихъ* 'несчастный') [Мусаев 2002: 148].

Наиболее заметными и частыми в тюркских заимствованиях в кадарском диалекте являются чередования согласных, близких по артикуляции. Глухая увулярная аффриката *къ* переходит в звонкий увулярный фриктивный согласный *гъ*: *кьуруш* 'рубль' > *гьуруш* 'рубль', *кьалай* 'эмаль' > *гьалай* 'олово'; *кьуш* 'шалаш' > *гьуш* 'шалаш', 'стоянка чабанов'; *кьалмакъар* 'скандал' > *гьалмагъар* 'скандал, драка'; *кьулукъ* 'служба, дело, работа' > *гьулукъ* 'служба, дело, поручение'; *кьазакъ* 'слуга' > *гьазахъ* 'слуга', 'подневольный', *кьабкъин* 'вор' > *гьапхъин* 'похищенное и зарезанное животное', *кьаз* 'гусь' > *гьаз* 'гусь'; *кьуцуз* 'несчастный, неудачник' > *гьуцуз* 'жадный, алчный' и т. д. Следует отметить, что все приведённые тюркизмы в даргинском литературном языке заимствованы без каких-либо изменений.

Наблюдается немало примеров, когда аффриката *къ* чаще в ауслауте слов переходит в глухой заднеязычный смычный *хъ*, в то время как в даргинском литературном языке сохраняется исконный звук, да и сама лексическая единица сохраняет свою звуковую оболочку в неизменном виде: *авлакъ* 'поле' > кадр., хайд. *авлахъ*, лит. *авлакъ*; *кьулукъ* 'служба, дело, работа' > кадр. *гьулукъ* 'служба, дело, поручение', лит. *кьулукъ*, хайд. *кьуллукъ*; *кьазакъ* 'слуга' > кадр. *гьазахъ* 'слуга', 'подневольный', лит. *кьазакъ*, хайд. *кьазахъ*; *кьабкъин* 'вор' > кадр. *гьапхъин* 'похищенное и зарезанное животное', лит. *кьабкъин*, хайд. *кьавкъин*.

Аналогичные случаи субституции согласных в тюркизмах отмечены и в бесписьменном хваршинском языке [Каримова, Халилов 2013: 335].

Следует отметить также чередования гласных в основах некоторых тюркизмов кадарского и хайдакского диалектов:

кум. *шорпа* 'суп' — кдр. *шурпа*, хайд. *шурпа*;

кум. *ирга* 'очередь' — кдр. *эрга*;

кум. *уту* 'утюг' — кдр. *итив*, лит. *иту*, хайд. *итув*;

кум. *ирга* 'очередь' — кдр. *эрга*, хайд. *ерга*;

кум. *уркан* 'аркан' — кдр. *архъан*

В ряде тюркизмов анлаутные гласные *о*, *оь*, *йо* замещаются гласным *у*: кум. *оьрдек* → *урдак* 'утка', *йоргъан* → *йургъан* 'одеяло', *оьзек* → *узак* 'стрелка лука', азерб. *ортаг* → *уртахъ* 'товарищ, друг' и др.

О степени освоенности заимствованной лексики, как правило, судят по тому, насколько активно эта лексика используется в словообразовании заимствующего языка. В кадарском диалекте, так же как и в хайдакском, тюркизмы часто используются в образовании сложных глаголов: *санавбагъес* 'сосчитать' (букв. счёт знать); *тиндивбарес* 'искать' (от кумыкского *туьнтуь* 'обыск' + дарг. глагол *барес* 'сделать'); *йабурбирес* 'оскорблять', 'осрамлять' (от кум. *йабур* 'срам', 'срамота' + кдр. *барес* 'сделать'; *тузелдимав* 'чтоб беда обошла' (от кум. *тузелди* 'беда, горе, несчастье' + кдр. *мав* /лит. *мавиь* / 'не будет') и т. д.;

В кадарском и хайдакском диалектах выделяются группы глаголов, прилагательных и наречий, которые регулярно образуются от тюркских (кумыкских) основ и слов, что свидетельствует о давности заимствований и высокой степени их освоенности:

кум. *азгъин* 'ленивый' — кдр. *азгъинил* 'ленивый', хайд. *азгъинкай* 'ленивый', *азгъинвигъвара* 'лениться', *азгъинни* 'лениво';

кум. *авлия* 'дурной, дурак' — кдр. *авлия* 'дурной, дурак';

кум. *бешбетер* 'тупой' — хайд. *вербешбетер* 'в семь раз хуже' (*вер*, *верал* 'семь');

кум. *эскки* 'старый' — хайд. *эскибигъвора* 'состариться, износиться', *эсккикан(и)* 'старый', *эсккили* 'старо';

кум. *эркин* 'свободный' — кдр. *эркинил* 'свободный' хайд. *эркинкай* 'свободный', 'просторный', *эркинни* 'свободно', *эркиндехъ* 'изобилие', *эркинбигъора* 'изобилловать';

кум. *гъарза* 'свободный' — кдр. *гъартаил*, хайд. *гъарзали* 'свободно', *гъарзакай* 'свободный', *гъарзабигъвора* 'стать свободнее', *гъарзабарара* 'сделать свободнее';

дурус 'верный, точный' — *дурускай* 'верный, точный, настоящий', *дурусли* 'верно, точно, по-настоящему';

кум. *кѳулай* 'лучший' — кдр. *гѳулайл* 'лучший', хайд. *кѳулайкан* 'лучший', *кѳулайли* 'лучше', *кѳулайбарара* 'улучшить', *кѳулайбигѳора* 'улучшиться';

Также в кадарском диалекте тюркизмы служат производящими основами для образования атрибутивов, но с помощью другого словообразовательного суффикса прилагательных *-ил*:

гѳаракатчы 'активный' — *хIаракатил* 'активный';

языкъ 'бедный, несчастный' — *язихыл* 'бедный, несчастный';

кѳайгѳысыз 'беззаботный' — *гѳайгѳи авгарил* 'беззаботный';

пайдасыз 'беспольный' — *пайда авгарил* 'беспольный';

гючсюз 'бессильный' — *гуч авгарил* 'бессильный';

шат 'веселый' — *шатил* 'веселый';

ялангѳач, *ялан* 'голый, нагой' — *ялаил* 'голый, нагой';

бурма 'кудрявый' — *бурма гѳиз* 'кудрявый';

шекли 'подозрительный' — *щакдец* *ле-рил* 'подозрительный'.

Встречаются случаи словообразования субстантивов от тюркизмов посредством присоединения словообразовательных суффиксов, например: *тазадеш* 'чистота' (от кум. *таза* 'чистота' + дарг. *деш*).

От основы *тазадеш* 'чистота', к которой присоединяется кадарское отрицательное причастие *агвар* 'не имеющий', образуется сложное причастие *тазадешагвар* 'не чистоплотный' (букв. 'чистоту не имеющий').

Проведѳенный анализ свидетельствует о наличии ярких особенностей в освоении тюркизмов кадарским диалектом и в их использовании в словообразовании. Предпринятая в статье попытка исследования тюркизмов в кадарском диалекте даргинского языка не исчерпывает данную тему, оставляя простор для дальнейших более обстоятельных наблюдений и исследований.

Условные сокращения

Кдр. — кадарский диалект даргинского языка; *кум.* — кумыкский язык; *лит.* — литературный даргинский язык; *хайд.* — хайдакский диалект даргинского языка.

Литература

Бамматов З. З. Русско-кумыкский словарь. М.: Гос. Изд-во иностр. и нац. словарей, 1960. 1154 с.

Гасанова С. М. Указ. сочинений. Махачкала, 1985. С. 35.

Гасанова С. М. Взаимовлияние пограничных диалектов даргинского и кумыкского языков // Тюркско-дагестанские языковые взаимоотношения. Махачкала: Даг. фил. АН СССР, 1985. С. 35–43.

Джидалаев Н. С. Тюркизмы в дагестанских языках. Опыт историко-этимологического анализа. М.: Наука, 1990. 245 с.

Каримова Р. Ш., Халилов М. Ш. Заимствованная лексика в хваршинском языке. Махачкала: Алеф, 2013. 335 с.

Мусаев М.-С. М. Даргинский язык. М.: Academia, 2002. 148 с.

Мусаев М.-С. М. Лексика даргинского языка. (Сравнительно-исторический анализ). Махачкала: ДГУ, 1978. 129 с.

Протокол совещания, созданного Дагестанским обкомом ВКП(б) по вопросу о языке и алфавите // Вести Кумыкского научно-культурного общества (КНКО). Махачкала, 2000. Вып. I.

Селимов А. А. Словарь восточных заимствований лезгинского языка. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2010. 444 с.

Темирбулатова С. М. Тюркизмы в хайдакском диалекте даргинского языка // Вестник Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы. Вып. I. Махачкала, 2012. С. 37–41.

References

- Bammatov Z. Z. *Russko-kumiksi slovar'* [Russian-Kumyk dictionary]. Makhachkala, Izd. Inostr. i Nats. Slovary (Foreign and National Dict. Publ.), 1960, 1154 p. (In Russ).
- Hasanova S. M. *Vzaimovliyaniye pograniichnih dialectov darginskogo i kumickskogo yazikov* [Mutual influence of bordering dialects of the Dargin and Kumyk languages]. *Turksko-dagestanskije yazikovije vzaimootnosheniya* [Turkic-Dagestani language relationships]. Makhachkala, Dagestan branch of the USSR Acad. of Sc. Publ., 1985, pp. 35–43 (In Russ).
- Hasanova S. M. *Ukaz. sochineni'* [Catalogue of works]. Makhachkala, 1985, 35 p. (In Russ).
- Dzhidalaev N. S. *Turkizmi v dagestanskij yazikah. Opit istoriko-etimologicheskogo haractera* [Turkisms in Dagestan languages. Experience of the historical and etymological analysis]. Moscow, Nauka Publ., 1990, 245 p. (In Russ).
- Karimov R. Sh, Khalilov M. Sh. *Zaimstvovannaya lexica v hvarshinskoy yazike* [Loanwords in the Khwarshi language]. Makhachkala, Alef Publ., 2013, 335 p. (In Russ).

- Musayev M.-S. M. *Lexika darginskogo yazika (sravnitel'no-istoricheski analiz)* [Vocabulary of the Dargin language (comparative historical analysis)]. Makhachkala, DGU (Dagestan State Univ.) Press, 1978, pp. 20–25 (In Russ).
- Musayev M.-S. M. *Darginski yazik* [The Dargin language]. Moscow, Academia Publ., 2002. 148 p. (In Russ).
- Protocol soveshaniya, sozvanogo Dagestanskim obkomom VKP (b) po voprosu o yazyke I alfavite* [Minutes of the meeting convened by the Dagestan Regional Committee of the CPSU (b) on the issue of language and alphabe]. *Vesti kumykskogo nauchno-kulturnogo obshestva* [Bulletin of the Kumyk Scientific and Cultural Society (KNKO)]. Vol. I. Makhachkala, 2000. (In Russ).
- Selimov A. A. *Slovar' vostochnih zaimstvovaniy lezginskogo yuazika* [Dictionary of Oriental borrowings in the Lezgin language]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2010, 448 p. (In Russ).
- Temirbulatova S. M. *Turkizmi v haidakskom dialekte darginskogo yazika* [Turkisms in Khaidak dialect of Dargin language]. *Vestnik Instituta yazyka, literatury i iskusstva imeni G. Tsadasi* [Bulletin of the G. Tsadasa Institute of Language, Literature and Art], Makhachkala, 2012, Vol. I, pp. 37–41 (In Russ).

УДК 811.351.22

ТЮРКИЗМЫ В КАДАРСКОМ ДИАЛЕКТЕ ДАРГИНСКОГО ЯЗЫКА

Наида Арсланхановна Вагизиева¹, Сапияханум Муртазалиевна Темирбулатова²

¹ аспирант, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр Российской академии наук (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: naida.vagizieva@mail.ru.

² доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, отдел лексикологии и лексикографии, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр Российской академии наук (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: naida.vagizieva@mail.ru.

Аннотация. В статье рассматриваются заимствования из тюркских языков и их освоение в кадарском, проникшие в данный диалект даргинского языка в результате различных тюркско-кадарских контактов. Тесные связи кадарцев с носителями кумыкского языка привели к заимствованию их обычаев, традиций, лексики и словообразовательных особенностей. Лексические заимствования из кумыкского языка имеют значительные фонетические, морфологические и семантические особенности в кадарском диалекте, чем тюркизмы в лексике даргинского языка. Авторы статьи исследуют пути проникновения тюркизмов в кадарский диалект. Целью исследования является синхронное описание различных способов фонетической, морфологической, лексической ассимиляции этих заимствований в одном из диалектов даргинского языка. Объектом исследования является полевой материал, собранный в ходе бесед с жителями кадарской территории. Предметом исследования является дискурсивный анализ процесса заимствования тюркизмов в кадарский диалект. Методы аналитической обработки материала: структурный, функциональный, прагматический, дискурсивный анализы. Авторы статьи описывают процессы ассимиляции тюркских заимствований и их особенности. Результаты научных исследований тюркизмов в кадарском диалекте даргинского языка публикуются впервые и могут быть полезны, как при составлении диалектологического и этимологического словарей, так и изучении даргинской диалектологии в целом.

Ключевые слова: тюркские языки, заимствования, кадарский диалект, даргинский язык, субстантивы, тюркско-кадарские языковые контакты, языковая ситуация.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 90–98, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-90-98
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.511.1

Finno-Permian Phytonymic Portraits: Common Chickweed — *Stellaria Media*

Igor V. Brodsky¹

¹ Ph. D. in Philology, Associate Professor, Department of Uralic languages, Folklore and Literature, Herzen Russian State Pedagogical University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: kodima@mail.ru.

Abstract

The paper provides a phytonymic portrait of common chickweed (*Stellaria media* L.) in the Finno-Permian languages that form a branch of the Finno-Ugric language family, the other being that of the Ugric languages.

Chickweed usually grows in damp shady places in gardens or parks, close to human habitation — in fields, along roads, on banks of ponds, ditches and lakes. The plant is widely considered a malignant weed.

The study covers all the known common names of chickweed in the mentioned group of languages (numbering about fifty). Their origin as well as issues of the plant's nomination have been studied. Most of the names of chickweed under consideration are found in the Baltic Finnic languages.

Chickweed is a most severe weed but it is also used for medicinal purposes as well as for feeding cattle and poultry. Additionally, chickweed is used in folk medicine. All this is reflected in the names of the plant.

Some names of chickweed are based on its other properties: its favorite place of growth (in damp shady places in gardens, parks and near human habitations — in fields, along roads, along shores of ponds, ditches and wastelands), the form of the whole plant and especially its flower, outward similarity of *Stellaria media* with other plants.

Models according to which names of chickweed were created are often quite original and almost never repeat themselves even within separate languages. With some minor exceptions, names of chickweed can be easily etymologized. Many composite names of chickweed are results of this plant's nomination based on two signs.

A good amount of the collected phytonyms in the Finno-Ugric languages allows for a comprehensive research including etymological and structural semantic studies. The author of this article hopes to explore and describe the most common names of plants in the Finno-Ugric languages in his further works.

Keywords: Finno-Ugric languages, Finno-Permian languages, lexis, phytonyms, names of plants, chickweed.

На территории проживания народов, говорящих на финно-пермских языках (ветви финно-угорских языков, исключая угорские языки), широко распространено травянистое растение *звездчатка средняя* (*Stellaria media*) (другое распространенное русское название — мокрица). *Звездчатка средняя* предпочитает расти в сырых тенистых местах в огородах, парках, недалеко от человеческого жилья, на полях, вдоль дорог, по берегам водоемов, канав и на пустошах. Растение это считается злостным сорняком.

Звездчатка этого вида накапливает влагу, кроме того, оно и на ощупь обычно кажется сырым.

Растение пригодно в пищу [Грисюк, Гринчак, Елин 1989: 59], однако основное его применение другое: *звездчатка средняя* — любимый сочный корм домашней птицы. Это применение отражается в названиях растения. Кроме того, *звездчатка* используется и в народной медицине.

Данная статья написана нами на основе значительного количества различных печатных источников (только лексикографических — более сорока). К сожалению, фитонимический материал финно-пермских языков, за исключением финского и эстонского, собран в явно недостаточной степени, что затрудняет выделение общих для ряда языков моделей номинации *звездчатки*.

Ниже приведены примеры финно-пермских названий *звездчатки средней* (мокрицы). Названия *звездчатки* рассматриваются отдельно по ветвям финно-пермских языков. Фитонимы приводятся по отдельным языкам в следующем порядке: прибалтийско-финские языки (финский, карельский, вепсский, эстонский, водский, ливский), мордовские языки (эрзянский, мокшанский), марийский язык, пермские языки (удмуртский, коми-зырянский, коми-пермяцкий).

Для целей нашего исследования названия *звездчатки* объединяются в 49 лексико-семантических гнезд, пронумерованных для удобства навигации. В рамках языковых ветвей и отдельных языков фитонимы даются в алфавитном порядке. Транскрипция, применяемая в данной работе, полностью повторяет транскрипцию источников.

Для каждого фитонима приводится перевод на русский язык и буквальное значение (даны в марровских кавычках). Сокращенные пометы названий языков — их рас-

шифровка дается в конце статьи — используются, в основном, за пределами разделов, в которых рассматриваются фитонимы этих языков. Подобные же пометы даны и к фитонимам неродственных языков.

Названия *звездчатки средней* в финно-пермских языках

Названия *звездчатки средней* в прибалтийско-финских языках

(1) фин. *arho*, *arhoi*, *arholoi*, *arholot*; ижор. *arho*

Это название относится почти исключительно к *звездчатке средней*. Его происхождение неизвестно; SSAP предполагает заимствование из какого-либо источника [SSAP I: 81].

(2) эст. *hiiri virn*

Букв. 'мышинный подмаренник'. Это название, так же как и фин. *hiiren||virna*, чаще относится к мышиному горошку (*Vicia cracca*). Название мыши в данном случае маркирует миниатюрность растения; об элементе *virn* 'подмаренник', 'вика', 'звездчатка' см. ниже, в гнезде (36).

(3) фин. *kanan nokkimisen ruoho*, *kanan||nokkimo*

Букв. 'трава, которую клюет курица', 'то, что клюет курица'.

Звездчатка — любимый корм домашней птицы, в первую очередь куриц. Ср. также гнездо (44).

(4) эст. *kapsa||rohi*

Букв. 'капустная трава'.

Вероятно, в основе этого названия — сочность растения, сравниваемого с капустой.

(5) фин. *kitku||heinä*

Букв. 'прополка-трава', 'трава [для] прополки'.

Звездчатка — опасный сорняк, что и отражено в данном названии.

(6) эст. *konna||hain*

Букв. 'лягушачья трава'.

В этом названии *konna* 'лягушка' является носителем признака места произрастания *звездчатки средней* — в сырых местах и низинах.

(7) эст. *libe virn*, *libe virn||rohi*

Букв. 'скользящий подмаренник'.

Первый компонент *libe* 'скользящий' указывает на влажность *звездчатки* на ощупь. По поводу компонента *virn* 'подмаренник', 'вика', 'звездчатка' см. гнездо (36).

(8) эст. *lima*, *lima||rohi*, *limu||rohi*

Букв. 'тина-трава'.

Название указывает на влажность звездчатки на ощупь.

(9) эст. *linnu||maltsad*

Букв. 'птичья лебеда'.

По поводу компонента *linnu* 'птичий' см. следующее гнездо, о компоненте *maltsad* (форма ед. числа *malts*) 'лебеда' см. ниже в гнезде (11).

(10) эст. *linnu||rohi*

Букв. 'птичья трава'.

Это название основано на использовании звездчатки в качестве корма для домашних птиц.

(6) эст. *längä||hain*

Букв. 'лягушачья трава'.

Ср. также эстонский фитоним *konna||hain*, созданный по этой же модели (см. выше).

(11) фин. *maltsa, malsa, malssa, maalsa, mallas||ruoho, malta, maltta, malto, maltto, maltta||ruoho, malt||ruoho, malttu, mantta, mantto*; эст. *malts, malts||rohi, maltsa||rohi*

Ср. также вепс. *mouc||hiin* 'лебеда'. В финском и эстонском языке это название чаще всего относится к лебеде (*Atriplex*), но оно достаточно часто обозначает и звездчатку среднюю.

Первоначальное значение — 'лебеда', фитоним заимствован из германских языков, ср. др.-сакс. *maldia* 'лебеда', др.-в.-нем. *melta* 'лебеда' [EES: 274].

(12) эст. *malts||virna||rohi*

Букв. 'лебеда-подмаренник (трава)'. Модель, по которой создан этот эстонский фитоним, подразумевает сравнение звездчатки одновременно с лебедой и подмаренником при том, что и компонент *malts*, и компонент *virn* могут обозначать в эстонских говорах и саму звездчатку.

(13) фин. *muro, muru*; эст. *muru, muru||rohi, moro*

Это название SKES под вопросом считает заимствованием из русского языка (< рус. *мурава*, см. [SKES II: 352]).

(14) фин. *mätä||ruoho*

Букв. 'гни-трава'. В этом названии отражено лекарственное свойство звездчатки — ее способность вытягивать гной.

(15) вепс. *n'äre||hiin*

Букв. 'сырость-трава'. Звездчатка средняя предпочитает расти в сырых местах, а само растение накапливает в себе жидкость. Ср. рус. *мокрица, мокричник* 'звездчатка средняя'.

(16) фин. *nätä(||ruoho), nata(||ruoho), nätsä*; кар. ливв. и люд. *näd'ž'ä*; вепс.

n'ädžä, n'äza, n'äče||hiin; эст. *nädselm, nädselme||hain, nädselmo||hain, nädselmu, nädserme, nädserm(a)||hain, nädsermu, närsermu||hain, nädsermä||hain, nätserme, nätserme||hain, nätsermi||hain, nätsermu||hain*; вод. *nädzälikkö*

При этом саам. *njuocco* 'трава' — заимствование из финского языка (< *nätsä*, см. [КЭСЯ: 202]).

Названия этого гнезда широко распространены в прибалтийско-финских языках. Ср. также коми *нятша*. Название *нятша* широко распространено в большинстве диалектов коми-зырянского языка и даже в коми-язьвинском наречии (см. [КЭСЯ: 202]) и, несомненно, связано с указанными прибалтийско-финскими фитонимами.

По-видимому, происхождение фитонима общеприбалтийско-финское, см., например, [SKES I: 416, Бродский 2014: 673–674]. Ср. также фин. *nätsäkkä*, вепс. *näčak*, эст. *nätske* 'водянистый', 'полусырой'; SKES [SKES I: 416] связывает эти прибалтийско-финские фитонимы с фин. *nätä* 'оттепель; сырой, вязкий (о снеге)', что кажется нам весьма сомнительным.

Сходно звучащие названия растений имеются и в русских говорах: например (далее все примеры взяты из СРНГ), *няжа* 'мелкая сорная трава' с пометой *Волог.*, *няжега* 'горец', 'спырыш' с пометой *Петрозав.*, *няча* 'минуарция Гельма' с пометой *Олон.*; также у Дилакторского (Дилакторский) *няша* 'мелкая сорная трава' с пометой *Вел.* (Вельский уезд). Русские слова, как мы уже отмечали [Бродский 2014: 673–674], не этимологизируются на славянской почве; они относятся не к звездчатке, а к другим растениям. Сказанное выше свидетельствует, по нашему мнению, о независимом заимствовании прибалтийско-финских слов (фин. *nätsä*) в русские говоры и коми язык.

(17) эст. *pehme||virn*

Букв. 'мягкий подмаренник'.

Растение звездчатки действительно отличается мягкостью. По поводу компонента *virn* 'подмаренник', 'вика', 'звездчатка' см. гнездо (36).

(18) фин. *piha||tähtimö*

Букв. 'дворовая звездчатка'.

Включение в фитоним компонента *piha* 'двор' указывает на одно из излюбленных мест произрастания звездчатки средней — вблизи человеческого жилья. О компоненте *tähtimö* см. в гнезде (29).

(19) вод. *rümä(||roho)*

Основное значение фитонима — рыжик льновы́й (*Camelina alyssum*, сорняк).

В значении ‘звездчатка’ это название использовалось в водских деревнях Luutsa и Jõgõperä [VKS V: 142]. Оно может также относиться к торице полевой. Рыжик льновы́й внешне не похож на мокрицу, однако перенос названия мог возникнуть на основе общего свойств этих растений: они оба являются сорняками.

(20) эст. *räga*, *räga||hein*, *räga||ein*, *räga||rohi*; *räbu*, *räbu||roht*

Букв. ‘куча (груда, мусор, отбросы)-трава’. Это весьма распространенное в эстонском языке название звездчатки отражает склонность звездчатки к произрастанию по соседству с человеческим жильем, на пустошах. Простые названия определенно имеют эллиптическую природу и являются продуктами отпадения детерминанта (определителя класса объекта номинации): варианты с ним также весьма распространены. В качестве последнего компонента в сложных названиях выступают обычно слова со значением ‘трава’ (*hein*, *rohi*).

(21) эст. *räga||virn*

Букв. ‘куча (груда, мусор, отбросы)-подмаренник’.

В отношении первого компонента см. предыдущее гнездо. О компоненте *virn* см. гнездо (36).

(22) фин. *savi||ruoho*

Букв. ‘глиняная трава’.

Мы предполагаем, что компонент *savi* ‘глина’ в данном случае указывает на произрастание звездчатки на глинистых почвах.

(23) фин. (ингерманландские говоры) *sijan||arho*

Букв. ‘свиная звездчатка’. По поводу компонента *sijan* ‘свиной’ см. следующее гнездо.

(24) фин. *sian||heinä*, *sijan||heinä*, *sika||heinä*; эст. *sia||hain*, *sia||ain*

Букв. ‘свиная трава’. Кроме того, что мокрица — излюбленная пища домашней птицы, она идет на корм другим домашним животным, в т. ч. свиньям. Вероятнее всего, именно этот вид использования травы — в основе данного названия.

Названия данного гнезда относятся в финском и эстонском языках к десяткам различных растений.

(23) фин. *sian||maltsa*

Букв. ‘свиная лебеда’.

Фин. *maltsa* относится как к лебеде, так и к звездчатке — см. выше гнездо (11).

(24) фин. *sian||ruoho*; эст. *sea||rohi*

Букв. ‘свиная трава’.

(25) эст. *sia||virn*

Букв. ‘свиной подмаренник’.

По поводу первого компонента см. комментарий в гнезде (24) — фин. *sian||heinä* и др., о компоненте *virn* см. подробнее в гнезде (36).

(26) эст. *tang||rohi*

Букв. ‘крупа-трава’.

По-видимому, такое название получено звездчаткой из-за большого количества округлых по форме семян, созревающих на каждом растении.

(27) эст. *ternes||rohi*

Букв. ‘молозиво-трава’.

Предположительно, в этом названии отражено лекарственное применение растения.

(28) фин. *tähti||kukka*

Букв. ‘звезда-цветок’.

Белые цветки звездчатки напоминают маленькие звездочки, ср. также русское название.

(28) эст. *tähe||lill*

Букв. ‘звезда-цветок’.

(29) фин. *tähtimö*

Этот фитоним образован с помощью суффикса *-mö* от *tähti* ‘звезда’.

(30) эст. *umb||rohi*, *umb||rohu||lill*

Букв. ‘глухая трава’.

По-видимому, это название указывает на одно из излюбленных мест произрастания мокрицы — в глухих сырых зарослях.

(31) фин. *vesi||arho*, *ves||arho*

Букв. ‘водяная звездчатка’.

Название отражает основные свойства зарослей звездчатки: произрастание в сырых местах, накапливание влаги, влажность растений на ощупь.

(32) фин. *vesi||heinä*; кар. собств. *vezi||heinä*; эст. *vesi||hein*, *vesi||ein*, *vesi||hain*

Букв. ‘водяная трава’. Это название звездчатки средней — наиболее распространенное в финском языке.

Данное название может быть представлено как результат номинации растения по трем различным признакам: звездчатка этого вида растет в сырых местах; ее стебли способны накапливать в себе жидкость; она всегда мокрая на ощупь. Какой именно признак лежит в основе названий этого гнезда, невыяснимо.

Прибалтийско-финские фитонимы, образованные по модели ‘водяная трава’, относятся к десяткам различных растений, в т. ч. водорослям.

(33) фин. *vesi||maltta*, *vesi||maltto*; эст. *vesi||malts*, *vesi||märss*

Букв. 'водяная лебеда'.

О значении первого компонента см. в гнезде (31), по поводу компонента фин. *maltta* (< *maltsa*), эст. *malts* см. гнездо (11).

Второй компонент в *vesi||märss* — скорее всего, продукт народной этимологии (эст. *märss* 'кошель', 'мешок').

(32) фин. *vesi||ruoho*; ижор. *vesi||roho*; эст. *vesi||rohi*

Букв. 'водяная трава'. Об этой модели см. выше.

(34) эст. *vesi||virn*

Букв. 'водяной подмаренник'.

Первый компонент *vesi* 'вода', 'водяной' указывает на произрастание мокрицы в сырых низинах, накапливание растением влаги, а также на влажность его органов на ощупь; о компоненте *virn* см. подробнее в гнезде (36).

(35) фин. *ves||kastikkaine*

Букв. 'водяной вейник'.

Модель, несомненно, основана на сравнении звездчатки с растением, обозначаемым в финском языке названием *kastikkaine*; как показывают имеющиеся фитонимические данные [Suhonen 1936: 427 и др.], это название относится почти исключительно к злакам, несколько не похожим на звездчатку и произрастающим в совершенно иных природных условиях, чаще всего к вейнику (*Calamagrostis*). В связи с этим толкование данного фитонима затруднено.

(36) фин. *virna*; эст. *virn*, *vern*, *varn*, *virn||hain*, *virn||ein*, *virn||hein*, *virn||hain*,

Фин. *virna* — это распространенное название растений рода *Vicia* (вика, горошек). К другим растениям, в т. ч. звездчатке, оно относится очень редко.

Название *virn* распространено на севере Эстонии в значении 'звездчатка средняя'. В других районах Эстонии оно чаще относится к подмареннику. В связи с этим в тех эстонских сложных фитонимах, в которых *virn* является определяемым компонентом, мы переводим это слово как 'подмаренник'.

Область распространения этих названий не позволяет считать их восходящими к какой-либо древней форме; скорее всего, *virna*, *virn* являются заимствованиями. Ср. латышск. *virza* 'звездчатка средняя'. Если прибалт.-фин. *-na* является в слове *virna* словообразовательным суффиксом, то возможно следующее развитие, связанное с освоением балтийского **uirž-* [LEV 2: 540]: **virсна*

> *virna*. Латышский фитоним этимологизируется на балтийской почве.

(37) эст. *virn||leht*

Букв. 'лист подмаренника'.

По поводу значения определяющей части названия см. предыдущее гнездо (36). Детерминант *leht* 'лист' выглядит здесь достаточно опциональным, так как листья различных видов подмаренника не похожи на листья звездчатки средней.

(38) эст. *virn||malts*

Букв. 'подмаренниковая лебеда', 'подмаренник-лебеда'; ср. также эст. *malts||virna||rohi*, букв. 'лебеда-подмаренник (трава)', гнездо (12). Там же см. толкование этого названия.

(36) эст. *virn(a)||rohi*, *virna||rohi*, *viina||rohi*

См. выше гнездо с тем же номером (фин. *virna* и др.). Детерминант *rohi* также имеет значение 'трава'.

Название *viina||rohi*, букв. 'винная трава' — продукт народной этимологии.

(39) эст. *virt||hein*

Букв. 'навозная жижа-трава'; название стало результатом номинации растения по месту произрастания.

(40) вепс. *voi||hiin*

Букв. 'масляная трава'. Вероятнее всего, растение получило это название за то, что оно всегда сырое на ощупь.

Прибалтийско-финские названия звездчатки — наиболее многочисленные, и это ожидаемо в связи с хорошей собранностью диалектного лексического материала по этим языкам вообще. Разнообразие мотивационных моделей названий этого растения в прибалтийско-финских языках также можно назвать весьма богатым.

Названия звездчатки средней в мордовских языках

(41) мокш. *ведь||грма*

Второй компонент фитонима, вероятно, представляет собой русское заимствование: мокш. *грма* < рус. *горма*, *ёрма*, *форма* 'таволга', 'кипрей'; первый гласный выпал в результате переноса ударения на конец слова.

В этом случае название переводится буквально как 'водяная таволга'. В этом и следующем гнезде компонент со значением 'вода', 'водяной' (морд. *ведь*) является носителем признаков, описанных выше, в гнезде (31). Сравнение звездчатки с таволгой возможно, так как у обоих растений имеются мелкие белые цветки.

(32) эрз. *ведь тикше*

Букв. 'водяная трава'.

(42) мокш. *салай||дише*

Букв. 'трава вора', 'вор-трава'.

Название не вполне ясно; вероятно, *звездчатка средняя* получила это название потому, что является сорняком.

Названия звездчатки средней в марийском языке

(43) мар. *лазыра||шудо*

Букв. 'сырая, водянистая трава'.

Это название отражает свойство растения накапливать влагу.

(44) мар. *чывы||шудо*

Букв. 'куриная трава'.

Звездчатка средняя получила это название, так как особенно охотно поедается домашней птицей. Ср. также гнездо (3).

Названия звездчатки средней в пермских языках

(31) коми зыр. *ва||нявда, ва||нялда*

Букв. 'водяная звездчатка'.

Название звездчатки, созданное по такой модели, существует в финском языке (см. выше).

(31) коми зыр. *ва нятша*

Букв. 'водяная звездчатка'.

(45) коми зыр. *лягбй пӧт (турун)*

Букв. 'лягушачья звездчатка'. Коми *лягбй* 'лягушка' — носитель признака места произрастания звездчатки. Ср. также название гнезда (6) 'лягушачья трава'.

(46) удм. *нюр||турын*

Букв. 'болотная трава'. Название стало результатом номинации звездчатки по признаку места произрастания. В родственных коми языках соответствующий данному фитоним *нюр||турун* относится к пушице и багульнику; в самом удмуртском языке имеется еще название *нюр выл турын* 'крупка моховидная', 'крупка сибирская', букв. 'трава на болоте, наболоть'. В прибалтийско-финских языках по этой модели созданы названия осок и пушицы, и намного реже — других травянистых растений, произрастающих на болотах.

(47) коми зыр. *нявда, нявга, нялда, ня-
вавда, нявалда, невалда*

В КЭСЯ коми фитонимы сравниваются с хант. *навэл* 'разновидность водоросли' [КЭСЯ: 201]. Неясно, является ли слово заимствованием из обско-угорских языков или имеет финно-угорское происхождение.

(16) коми зыр. *нятша*

Ср. выше фин. *nätsä*, кар. ливв. и люд. *näd'ž'ä*, эст. юж. *nädzelmü-hain*, вод. *nädzälikkō* 'звездчатка'.

(48) коми зыр. *пӧт (турун)*

Ср. удм. *пот* 'лебеда' [КЭСЯ: 230]. В КЭСЯ реконструируется общепермская форма, таким образом, фитоним имеет общепермское происхождение.

(49) удм. *суркубат(||турын)*

Это название может также относиться к кошачьей лапке (*Antennaria*).

Ср. удм. диал. *суркубат, сургубат* 'опухоль', 'новообразование'. Таким образом, первичен вариант с детерминантом *турын* 'трава' (значение 'трава [от] опухоли'), а удм. *суркубат* 'звездчатка средняя' является результатом отпадения детерминанта.

Как показывают приведенные выше лексические данные, в финно-пермских языках насчитывается около восьмидесяти основных названий *звездчатки средней*, но к ним следует прибавить различные морфологические и фонетические варианты (т. е., например, не только эст. *virn*, но и *vern*, *varn*, и *virn||hein*, и *virn||rohi*, и даже *viina||rohi*). С учетом таких вариантов количество названий звездчатки увеличивается до сотни и более; иначе говоря, они весьма многочисленны. Некоторые названия, как уже указывалось выше, относятся не только к звездчатке, но и к другим травянистым растениям. Для части таких названий, например, фин. *maltsa* и эст. *malts*, значение 'звездчатка средняя' — не основное (в указанном случае основным и первоначальным значением является 'лебеда').

Модели, по которым создавались фитонимы со значением 'звездчатка средняя', обладают выраженным своеобразием и почти не повторяются даже в рамках отдельных языков. Названия звездчатки за редким исключением хорошо поддаются этимологизации.

Эти названия — в основном, автохтонные, возникшие на почве отдельных языков. Но если названия многих других травянистых растений в этих языках, как правило, сложные по форме, то среди названий звездчатки мы находим ряд простых названий, этимология части которых еще не прояснена. Это такие названия, как фин., ижор. *arho*; фин. *maltsa* и эст. *malts*; фин. и эст. *muro*, *muri*; фин. *nätä* с многочисленными соответствиями в близкородственных языках и коми *нятша*; фин. *virna* и эст. *virn*; коми зыр. *нявда, нявга*; коми зыр. *пӧт*. За-

имствований среди названий звездчатки в финно-пермских языках почти нет.

В финно-пермских языках модели номинации *звездчатки средней*, общие для двух или нескольких языков, достаточно редки. Номинация звездчатки основана на различных признаках (схожесть цветков с маленькими «звездочками», схожесть с другими растениями, место произрастания, лекарственность, ощущение влажности стебля и листьев растения при прикосновении к ним и др.).

Модель 'водяная трава' представлена в финно-пермских языках в отношении *звездчатки средней* следующим образом: фин. *vesi||heinä*, *vesi||ruoho*; кар. собств. *vezi||heinä*; ижор. *vesi||roho*; эст. *vesi||hein*, *vesi||ein*, *vesi||hain*, *vesi||rohi*; эрз. *ведь тукше*. Эта модель широко распространена в прибалтийско-финских языках и относится ко множеству травянистых растений, растущих, в основном, в воде или у воды, в сырых местах. Только в финском языке она может относиться к следующим травянистым растениям: 'болотник', 'вех ядовитый', 'звездчатка злаковая', 'звездчатка средняя', 'лютик ползучий', 'манжетка', 'мятлик однолетний', 'рдест плавающий', 'торица полевая', 'традесканция', 'частуха подорожниковая', 'шелковник', 'ясколка костенцовая'.

Модель 'звездный цветок' ('звезда-цветок') в отношении мокрицы присутствует только в прибалтийско-финских языках: фин. *tähti||kukka*; эст. *tähe||lill*. Финский простой по форме фитоним *tähtimö* 'звездчатка средняя' тоже образован от *tähti* 'звезда'. Неясно, появились ли подобные названия на почве отдельных языков, или образцом для них послужило латинское *Stellaria*, образованное от *Stella* 'звезда'. Ср. также рус. диал. *звездочница*, в других языках — польск. *Gwiazdnica*, *Gwiazdownica*; чешск. *Hvězdnice*; серб. *Zvezdica*; нем. *Stern||blume*, фр. *Le Stellaire*.

Названия звездчатки средней, образованные по модели 'водяная звездчатка', имеются в финском и коми языках: фин. *vesi||arho*, *ves||arho*; коми зыр. *ва||нявда*, *ва||нялда*, *ва нятша*.

Некоторые названия звездчатки средней — это продукты номинации по признаку лекарственности, например, фин. *mätä||ruoho*, букв. 'гной-трава' (трава, вытягивающая гной); эст. *ternes||rohi*, букв. 'молозиво-трава'; удм. *суркубат||турын*,

образованное от удм. диал. *суркубат*, *сур-губат* 'опухоль'.

То, что звездчатка является известным сорняком, отражено в названиях фин. *kitku||heinä*, букв. 'прополка-трава', 'трава [для] прополки'; мокш. *салай||дише* 'вор-трава'.

В связи с использованием звездчатки как кормового растения, в состав ее сложных по форме названий могут входить определяющие компоненты, имеющие значения 'куриный', 'птичий', 'свиной', например, фин. *kanan nokkimisen ruoho*, *kanan||nokkimo*, *sijan||arho*, *sian||heinä*, *sijan||heinä*, *sika||heinä*, *sian||maltsa*, *sian||ruoho*; эст. *linnu||maltsad*, *linnu||rohi*, *sia||hain*, *sia||ain*, *sea||rohi*, *sia||virn*; мар. *чывы||шудо*. Ср. также похожие русские названия мокрицы — *курячья черева*, *курячья трава*, *пташья мята*, *птичья мята*, *птичий салат*; немецкие — *Hühner||biss*, *Hühner||darm*, *Hühner||myrte*, *Vogel||kraut*, *Vogel||meier*, *Vogel||miere*; французские — *Langue d'oiseau*, *Mouron des oiseaux*, *Herbe à l'oiseau* [Анненков 1878: 343].

Мотивационные модели на основе сравнения *звездчатки средней* с другими растениями также интересны. Как показывают фитонимические данные, такое сравнение производится с подмаренником и лебедой. В самом деле, два распространенных вида подмаренника — подмаренник цепкий (*Galium aparine* L.) и особенно подмаренник болотный (*Galium palustre* L.) — очень похожи на звездчатку внешне. Что же касается лебеды (*Atriplex*), то она несколько не походит на звездчатку; различия во внешнем виде этих растений очевидны. Тем более странным и труднообъяснимым выглядит перенесение на звездчатку наиболее распространенных финских и эстонских названий лебеды, имеющих германское происхождение. Мы полагаем, что такой перенос названия произошел на основе важного общего свойства этих растений: они оба являются злостными сорняками. Из-за этого на звездчатку было перенесено и название сорняка, заглушающего посевы льна — рыжика льняного (вод. *rümä*, *rümä||roho*).

Многие сложные названия звездчатки являются результатом номинации сразу по двум признакам. Обычно в качестве одного из них выступает схожесть с другим растением — носителем этого признака становится чаще последняя, определяемая часть фитонима; другой компонент названия мо-

жет при этом выступать в качестве носителя самых разнообразных признаков. Мы можем в качестве иллюстрации привести следующие примеры: эст. *linnu||maltsad*, букв. 'птичья лебеда' (признаки: корм для птиц + схожесть с лебедой /оба растения — сорняки/); фин. *sian||maltsa*, букв. 'свиная лебеда' (корм для свиней + схожесть с лебедой); мокш. *ведь||грма*, букв. 'водяная таволга' (место произрастания + схожесть с таволгой /у обоих растений имеются мелкие белые цветки/).

Значительный объем собранной диалектной лексики флоры в финно-угорских языках позволяет производить ее всестороннее исследование, в т. ч. этимологическое и структурно-семантическое. Автор данной статьи надеется описать и исследовать названия наиболее распространенных растений в этих языках.

Условные сокращения

Вепс. — вепсский, *вод.* — водский, *др.-в.-нем.* — древневерхненемецкий; *др.-сакс.* — древнесаксонский, *ижгор.* — ижорский, *кар.* — карельские наречия (*ливв.* — ливвиковское, *люд.* — людиковское, *собств.* — собственно-карельское), *коми зыр.* — коми-зырянский, *коми перм.* — коми-пермяцкий, *латышск.* — латышский, *лив.* — ливский, *мар.* — марийский, *мокш.* — мокшанский, *морд.* — мордовские, *нем.* — немецкий, *польск.* — польский, *приб.-фин.* — прибалтийско-финские, *рус.* — русский, *серб.* — сербский, *удм.* — удмуртский, *фин.* — финский, *фр.* — французский, *чешск.* — чешский, *шв.* — шведский, *эрз.* — эрзянский, *эст.* — эстонский.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-04-00063а «Формирование диалектных ареалов вепсского языка».

Источники

- КЭСКИЯ — Краткий этимологический словарь коми языка. М.: Наука, 1970. 388 с.
 СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 1–47. М.; Л., СПб.: Наука, 1965–2014.
 EES — Eesti etimoloogiasõnaraamat. Koostanud ja toimetanud Iris Metsmägi, Meeli Sedrik, Sven-Erik Soosaar. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2012. 792 p.
 LEV — Karulis K. *Latvīešu etimoloģijas vārdnīca*. Vol. I–II, Rīga: Avots, 1992. I – 639 p., II – 671 p.

SKES — Toivonen Y. H., Itkonen E., Joki A. J., Peltola R. *Suomen kielen etymologinen sanakirja*. Vol. I–VII, Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura, 1955–1981.

SSAP — Suomen sanojen alkuperä. Vol. I–III, Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992, 1995, 2000, I – 486 p., II – 470 p., III – 503 p.

Suhonen P. *Suomalaiset kasvinnimet*. Helsinki, 1936. 465 p.

Vilbaste G. *Eesti taimenimetused*. Emakeele Seltsi Toimetised. Vol. 20 (67). Tallinn: ETA Emakeele Selts, 1993. 708 p.

VKS — Vadjakeele sõnaraamat. Vol. I–VII (A–Ü). Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 1990–2011.

Литература

Анненков Н. И. Ботанический словарь. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1878. 647 с.

Бродский И. В. Вепские названия растений: материалы для словаря // Вопросы уралистики. Научный альманах. 2014. СПб.: Нестор-история, 2014. С. 639–695.

Грисюк Н. М., Гринчак И. Л., Елин Е. Я. Дикорастущие пищевые, технические и медоносные растения Украины. Киев: Урожай, 1989. 200 с.

Дилакторский П. А. Словарь областного вологодского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб.: Наука, 2006. 677 с.

Sources

KESKJa — *Kratkij etimologičeskij slovar' komi jazyka* [Concise etymological dictionary of Komi language]. Moscow, Nauka Publ., 1970, 388 p. (In Russian).

SRNG — *Slovar' russkih narodnyh govorov* [Dictionary of Russian folk dialects]. Iss. 1–47, M.–L., St.-Petersburg, Nauka Publ., 1965–2014 (In Russian).

EES — Eesti etimoloogiasõnaraamat. Koostanud ja toimetanud Iris Metsmägi, Meeli Sedrik, Sven-Erik Soosaar [Ethymological dictionary of Estonian language]. Tallinn, Estonian Language Foundation, 2012, 792 p. (In Estonian)

LEV — Karulis K. *Latvīešu etimoloģijas vārdnīca* [Ethymological dictionary of Latvian language], vol. I–II, Rīga, Avots Publ., 1992, I – 639 p., II – 671 p. (In Latvian).

SKES — Toivonen Y. H., Itkonen E., Joki A. J., Peltola R. *Suomen kielen etymologinen sanakirja* [Ethymological dictionary of Finnish language], vol. I–VII, Helsinki, Finno-ugric society, 1955–1981 (In Finnish).

- SSAP — *Suomen sanojen alkuperä* [The origin of Finnish words], vol. I–III, Helsinki, Finnish literature society, 1992, 1995, 2000, I – 486 p., II – 470 p., III – 503 p. (In Finnish).
- Suhonen P. *Suomalaiset kasvinnimet* [Plants' names in Finnish language]. Helsinki, 1936, 465 p. (In Finnish).
- Vilbaste G. *Eesti taimenimetused* [Estonian plants' names]. *Emakeele Seltsi Toimetised* [Working Papers of the Mother Tongue Society], vol. 20, no. 67, Tallinn, ETA Emakeele Selts, 1993, 708 p. (In Estonian).
- VKS — *Vadja keele sõnaraamat* [Dictionary of Votic language], vol. I–VII (A–Ψ), Tallinn, Estonian Language Foundation, 1990–2011 (In Estonian).
- Imperial Academy of Sciences, 1878, 647 p. (In Russian).
- Brodskij I. V. *Vepsskie nazvaniya rastenij: materialy dlja slovarja* [Plants' names in Vepsian language: materials for the dictionary]. *Voprosy uralistiki. Nauchnyj al'manah 2014* [Questions of Uralistics. Scientific almanac. 2014]. St.-Petersburg, Nestor-istorija Publ., 2014, pp. 639–695 (In Russian).
- Grisjuk N. M., Grinchak I. L., Elin E. Ja. *Dikorastushhie pishhevye, tehnicheckie i medonosnye rastenija Ukrainy* [Wild food, technical and honey plants of Ukraine]. Kiev, Urozhaj Publ., 1989, 200 p. (In Russian).
- Dilaktorskij P. A. *Slovar' oblastnogo vologodskogo narechija v ego bytovom i etnograficheskom primenenii* [Dictionary of Vologda regional dialect in its household and ethnographical application]. St.-Petersburg, Nauka Publ., 2006, 677 p. (In Russian).

References

Annenkov N. I. *Botanicheskij slovar'* [Botanical dictionary]. St. Petersburg, Printing house of

УДК 811.511.1

ФИННО-ПЕРМСКИЕ ФИТОНИМИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ ЗВЕЗДЧАТКА СРЕДНЯЯ (МОКРИЦА) *STELLARIA MEDIA*

Бродский Игорь Вадимович¹

¹ кандидат филологических наук, доцент, кафедра уральских языков, фольклора и литературы, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: kodima@mail.ru.

Аннотация. В данной работе автор формирует фитонимический портрет растения звездчатка средняя (мокрица) в финно-пермских языках — ветви финно-угорских языков, исключая угорские языки.

Рассматриваются все известные народные названия звездчатки средней в этих языках (около пятидесяти фитонимов), изучается происхождение этих названий, а также вопросы номинации звездчатки (мокрицы). Большинство рассматриваемых названий функционирует в прибалтийско-финских языках. Звездчатка средняя является злостным сорняком, но она также используется человеком в лекарственных целях, а также на корм скоту и домашней птице. Все это отражено в названиях растения.

В основе некоторых названий звездчатки лежат другие свойства самого растения: его любимые места произрастания (в сырых тенистых местах в огородах, парках, недалеко от человеческого жилья, на полях, вдоль дорог, по берегам водоемов, канав и на пустошах), форма всего растения и его цветка, внешняя схожесть с другими растениями.

Ключевые слова: финно-угорские языки, финно-пермские языки, лексика, фитонимы, названия растений, звездчатка, мокрица.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 99–105, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-99-105
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811

Revisiting Paremiological Units of the Tabasaran Language

Maria A. Gasanova¹, Luisa Ya. Taibova²

¹ Ph. D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Associate Professor, Department of Theoretical and Applied Linguistics, Dagestan State University (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: gas.marina@mail.ru.

² Postgraduate Student, G. Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Center of RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: livana1@yandex.ru.

Abstract

Folklore is an important segment of a linguistic picture of the world and is a part of culture of any nation. Paremiological units have been objects of linguistic research already. Due to complexity of their sign nature and ethnocultural originality, they have been studied in various aspects. Attempts to reveal steady criteria for differentiation between paremiological units were made in works of such researchers as V. I. Dahl, A. A. Potebnya, I. M. Snegirev, F. I. Buslayev, A. A. Molotov, V. P. Zhukov, V. M. Mokiyeenko, N. M. Shansky, Z. K. Tarlanov, etc. But the issue on differentiation between the terms 'saying' and 'proverb' still remains contestable in present-day linguistics. Some researchers (V. P. Adrianova-Peretts, I. E. Anikov, etc.) suggest not to differentiate between 'saying' and 'proverb' uniting them under one single term 'paroemia' (a paremiological unit). Perhaps, from the perspective of linguoculturology such differentiation is also not basic. But nevertheless, most researchers (Z. K. Tarlanov, L. G. Permyakov, Yu. P. Solodub, etc.) insisted on such differentiation. The article deals with the problem of differentiation between 'saying' and 'proverb' and determination of their linguistic status. Within a 'broad' understanding of phraseology, paremiological units can be also be viewed as part of the latter. Researchers have repeatedly noted that proverbs and sayings are the main source of phraseological units which often originate from reduced paroemias. In a general sense, distinctive marks, riddles, beliefs, superstitions, folksays, humorous sayings and tongue twisters are also — together with proverbs and sayings — designated as paroemias. Interdisciplinary nature of paremiological units should be noted as well. In domestic linguistics, proverbs and sayings are studied from the perspectives of folklore — as a minor genre of oral lore. Paroemias are considered in the contexts of both literary studies and linguistics. In recent years, paremiological units have become objects of numerous linguoculturological research studies within which those are viewed as microfragments of a linguistic picture of the world. In terms of linguistics, the criteria that lie at the root of differentiation between proverbs and sayings are as follows: semantic criterion, syntactic one, criterion of presence / absence of a figurative meaning. Interdisciplinary nature of paroemias is emphasized. The analysis of scientific literature on the topic under consideration allowed to identify the following distinctive features of proverbs and sayings: 1) proverbs are didactic by nature; 2) sayings contain no direct didactic message and are characterized by figurativeness of expression; 3) sayings depict features of events, a person or actions; 4) proverbs are expressed by narrative and

hortatory sentences but do not take the form of interrogative ones; 5) sayings are expressed by not only narrative but also interrogative and exclamatory sentences; 6) the aspect of generality in the considered paremiological units is conveyed differently; 7) within a saying generality is occasional and is determined by actual functional and communicative conditions. The article provides a variety of viewpoints on the presented problem, describes the main features of proverbs and sayings and attempts to reveal structural and functional similarities and differences of the concepts.

Keywords: proverbs and sayings, paremiology, Tabasaran language.

Фольклор представляет собой важный сегмент языковой картины мира и является частью культуры любого народа. Н. Барли отмечал, что «паремиология становится частью семиотики — науки о знаках — и смыкается с лингвистикой и этнографией, осознавая свое особое место и приобретая особый вес в попытках проникнуть в тайны человеческой мысли» [Барли 1984: 137]. Пословицы и поговорки можно считать универсальным явлением. Об этом свидетельствует факт их изучения на материале большинства языков мира.

Паремиологические единицы не являются новым объектом исследований в лингвистике. Они изучались в различных аспектах, что обусловлено их сложной знаковой природой и этнокультурным своеобразием.

Вопрос о разграничении терминов «пословица» и «поговорка» в современной лингвистике до сих пор остается дискуссионным, хотя и отмечается близость данных языковых структур [Фелицына 1964: 203]. Попытки выявить устойчивые критерии разграничения данных паремиологических единиц предпринимались в трудах таких исследователей, как В. И. Даль, А. А. Потебня, И. М. Снегирев, Ф. И. Буслаев, А. А. Молотков, В. П. Жуков, В. М. Мокиенко, Н. М. Шанский, З. К. Тарланов и др.

Одни исследователи (В. П. Адрианова-Перетц, И. Е. Аничков и др.) предлагают не разграничивать пословицу и поговорку, объединив их под единым термином «паремии, паремиологические единицы». Возможно, с лингвокультурологической точки зрения такая дифференциация и не является принципиальной [Адрианова-Перетц 1974, Аничков 1997]. Но большинство исследователей (З. К. Тарланов, Л. Г. Пермяков, Ю. П. Солодуб и др.) все же настаивают на таком разграничении [Пермяков 1968; Тарланов 1999; Солодуб 1984].

В свою очередь паремиологические единицы могут быть включены в параметр ши-

рокого понимания фразеологии. Исследователями не раз отмечалось, что пословицы и поговорки являются основным источником фразеологизмов, которые часто образуются в результате редукции паремий.

Такого мнения придерживаются не все исследователи. Например, Н. Н. Амосова полагает, что «ни по содержанию, ни по функции пословицы и поговорки не отвечают признакам фразеологической единицы» [Амосова 1963: 144]. В свою очередь Н. Ф. Алефиренко отмечает, что «паремии отличаются от фразеологизмов смысловой и интонационной завершенностью и синтаксической членимостью. В основе пословицы лежат не понятия, как у фразеологизмов, а суждения» [Алефиренко, Семенко 2009: 242].

З. К. Тарланов пишет, что «принципиальное отличие фразеологизмов, включая и поговорки, от пословиц состоит в том, что всякий фразеологизм — теоретически это соединение постоянного содержания с постоянной формой. Несколько иначе обстоит дело с пословицей, сочетающей в себе черты фразеологизма и синтаксически свободного сочетания одновременно» [Тарланов 1972: 81–82]. Таким образом, пословицы и поговорки занимают промежуточное положение между словом и текстом.

Наряду с пословицами и поговорками к паремиям в широком смысле относят и приметы, загадки, поверья, суеверия, присловья, прибаутки, скороговорки. Но только пословицы и поговорки реализуют функцию «нравоучения», что определило узкое понимание паремиологических единиц [Алефиренко, Семенко 2009: 243].

В табасаранском языке пословицы и поговорки обозначаются единым названием *мисалар*, *абайишин агъалар* ('примеры', 'выражения отцов'). И в лезгинском, и агульском языках они функционируют под общим термином *мисалар* / *мисалабур* [Гасанова 2014: 5]. Но такая картина наблю-

дается не во всех дагестанских языках. В аварском языке, например, пословица и поговорка разграничиваются: *кицаби* и *абиял*.

Кроме того, следует отметить междисциплинарный характер паремиологических единиц. В отечественном языкознании пословицы и поговорки исследуются с позиций фольклора как малый жанр устного народного творчества. Рассматриваются паремии и в литературоведческом, и лингвистическом аспектах. В последние годы паремиологические единицы стали объектом многочисленных лингвокультурологических исследований, в которых они рассматриваются как микрофрагменты языковой картины мира.

В основе лингвистического разграничения пословиц и поговорок лежат следующие критерии:

- 1) семантический / смысловой (В. И. Даль, И. М. Снегирев, А. М. Бабкин);
- 2) синтаксический (В. М. Мокиенки, М. А. Рыбникова, Е. А. Ляцкий);
- 3) критерий наличия / отсутствия разного значения (А. А. Молотков, О. Ши рокова, В. П. Жуков).

Согласно семантическому критерию, пословицы и поговорки отличаются законченностью мысли и формы. Различны они и по наполняемому содержанию: поговорка лишь содержит намек, а пословица актуализирует важную истину [Снегирев 1823: 5]. В. И. Даль писал, что «пословица — коротенькая притча», которая состоит «из обиняка, картины, общего суждения и из приложения, толкования, поучения», а поговорка — «переносная речь, простое иносказание, обиняк, способ выражения, но без притчи, без суждения, заключения, применения» [Даль 1984: 14–15].

Семантическая двуплановость пословиц, обусловленная наличием образного значения, лежит в основе разграничения пословиц и поговорок по наличию или отсутствию переносного значения, а именно: пословица может одновременно обладать прямым и переносным значением:

- 1) пословицы: *Албагу илхийиз жанавахъан гучI даришул* ‘Дружному табуну волк не страшен’ (= два плана — прямой и переносный); *Ахмиш илу нир гъарзарихъан-ра дебккуз шулдар* ‘Разбушевавшуюся реку и скалы не остановят’ (= два плана — прямой и переносный);

- 2) поговорки: *Аыйиб я рябкъруб дар, я мярхлиб ивну гъабхруб* ‘Стыд нельзя ни уви-

деть, ни на санях вывезти’ (= один план — переносный); *Ахью кIарчар али бицIли кьун* ‘Маленький козел с большими рогами’ [о человеке с большими амбициями] (= один план — переносный) [Гасанова 2014: 12–13].

Таким образом, пословицы, в отличие от поговорок, многозначны и мотивированы.

С. Г. Гаврин называет следующие лингвистические признаки пословиц:

- устойчивость, которая подразумевает лексико-семантическую, морфологическую, синтаксическую устойчивость и устойчивость употребления;
- компликативность, т. е. «специфическое осложнение семантической структуры» [Гаврин 1974: 104];
- переосмысленность, т. е. более высокая абстрактность пословиц в сравнении с поговорками.

Пословица преимущественно является изречением назидательного характера, являясь прагматично сориентированной языковой единицей:

- пословицы могут предостерегать от бед и неприятностей: *Даришу ляхнин кIул мибисан* ‘Не берись за дело, с которым не справишься’; *Думу кIирар имиди саб йишваъра увуз уж’вал адар* ‘Тебе добра не будет, пока от своих кlyков не избавишься’; *Барутна цIа саб-сабдихъди дидрисур* ‘Порох и огонь вместе не держат’;

- пословицы могут содержать примеры жизненного опыта: *Даришу йишвахъ муубзан, дюз дарушвахъ муулхан* ‘Не сажай там, где не всходит, и не спорь, когда ты не прав’; *Девечи хялижв гъаширин, гъапйир ахъудар духъну ккун* ‘Когда в гостях принимаешь погонщика верблюда, ворота должны быть высокими’; *Йишвну гъапIубдиз йигъну, йигъну гъапIубдиз гъирагъдиан лиг* ‘На ночью сделанную работу днем смотри, а на днем сделанную — со стороны’; *Бай бицIиди имиди, гъелем тазади имиди, дюз данIну ккунду* ‘Сына нужно воспитывать, пока он маленький, а саженец выправлять — пока гибкий’ [соотв. *Секи ребенка поперек доски, а вдоль протянется, тебе достанется; Лычком не привяжешь, так и после гвоздем не прибьешь*];

- содержать критику и порицание: *Зулмиинди абад гъашир, агъниинди барбатI шулу* ‘Кто разбогател на тирании, тот сгинет под проклятиями’; *Касиб йикIруган, малла ктIерцуру* ‘Когда бедняк умирает,

мулла внезапно заболевает'; *Къюр футна-крин сюгъбатнан метлеб, гъул ккадабхъну, къюб хал гъузуб шул* 'Цель разговора двух сплетников — разрушить все село, оставив только два своих дома'; *Бувар апӀуруиша, йиччв апӀру арф дар* 'Хоть и жужжит, но не та пчела, что мед делает';

— содержать похвалу и поощрение: *Къяни гакӀвлиз — дезгегъ, ахмакъ касдиз — жя-мяаьт* 'Кривое полено исправит верстак, а дурака образумит народ'; *Ляхнихъ хъюгъюр ухди гвачӀни, ушвнигъ ахъру вари халкъдин* 'Кто работу начинает рано утром, тот всем будет в пример ставиться'; *БицӀидимиди швушв гъахирна, гвачӀинмиди уьл гъипӀур, швумал даришул* 'Рано женившийся и рано позавтракавший жалеть не будут' [соотв. *Кто рано встает, тому Бог подает*];

— содержать иронию, насмешку: *ИпӀруган гюн тувдар, апӀруган айишвра бихъдар* 'За столом никого вперед не пропустит, а как работать, так след простыл'; *ИпӀруган-убхъруган — жишлар, лихруган набалугъ баяр духъну ккундар* 'Как есть и пить, так мужчины, а как работать, так дети малые'.

Как справедливо отмечал В. И. Даль, «пословицы — это свод народной опытной премудрости. Это цвет народного ума, это житейская народная правда. В них столько же чувств, сколько их в народе — творце пословиц» [Даль 1984: 14–15].

В грамматическом же отношении пословицы и поговорки соотносятся со структурой предложения. Их необходимо отличать по внешней языковой форме. Но в отличие от предложений, которые употребляются в широком контексте с вытекающими отсюда коммуникативными, семантико-стилистическими последствиями, паремиологические единицы самостоятельны и независимы от контекста. Их употребление связано с намерением говорящего.

Для пословиц и поговорок характерна многослойная семантика, когда одни смысловые отношения накладываются на другие. З. К. Тарланов о таком явлении пишет, что «пословица не может строиться на базе структуры, с которой связывается выражение однозначно-точного содержания, ибо она (пословица) по своей природе не столько информативна, сколько нравоучительна, не столько рассказывает о чем-либо конкретном, сколько напоминает о типичном» [Тарланов 1970: 26].

Монолитность семантической структуры паремии создается не только синтаксической связностью пословичной структуры в целом, но и за счет лексического контраста и антонимии, что особенно характерно для паремиологических высказываний сложной структуры. Реализация контраста в идиомах может осуществляться по-разному: от резкого противопоставления до тождества бином. Активными стилистическими приемами контраста являются антитеза, оксюморон, ирония, акротеиза.

Анализ научной литературы по рассматриваемой проблематике позволил выделить следующие отличительные особенности пословиц и поговорок.

1. Пословица носит назидательный характер: *Абайин байси халкъдин байра йихъ* 'Будь сыном как для своего отца, так и для своего народа'; *Абдлхъди мулхан, гужлирихъди мезлеган* 'С дураком не ругайся, с силачом не дерись'; *Бабаз лигну, риш гъадагъ, гъирагъариз лигну, келагъа гъадабгъ* 'Невесту выбирай, глядя на мать, а платок, посмотрев на края'; *БицӀуриз — машмутуван, хялижвуваз гаи мутуван* 'Не позволяй ребенку баловаться, а гостям — голодать'.

2. Поговорка не имеет прямого поучительного смысла, характеризуясь образностью выражения: *Абдал кӀул — ликариз бала* 'Дурная голова для ног — беда'; *Акъюлна сабур гъахи чвӀир ву* 'Ум и терпение — родные братья'; *Бала-къаза касибрин майил ву* 'Беды и несчастья — бедняку родня'; *Варжи варжийилан, шваршивал шваршивлилан шул* 'Крапива от крапивы, а бурьян от бурьяна вырастают'.

3. Поговорка содержит характеристику событий, человека, действия: *Дадаийн канчӀликкан ккудучӀерур дар* 'От маминого подола не отходит'; *Сесер гъазрандар, муртийр пьӀлиндар* 'Звуки гусиные, а яйца куриные'; *Галиъ битӀру къацӀ гъапӀур, сививъ сижмихъан гъилиркъну* 'На равнине смеей укушенный в горах веревки испугался'.

4. Пословицы оформляются в виде повествовательных и побудительных предложений, но не организуются посредством вопросительных предложений: *Тюфенгин пӀакъна, ккунивалин лишнар ашкар дархъиди гъудрузур* 'Выстрел ружья и любовный порыв не скроешь'; *Марци юкӀв айир цӀихъанра ургъуз даришул, чиркину шитхъанра марци апӀуз даришул* 'Чистое сердце и огонь не сожжет, а грязное сердце и вода не

очистит'; *Мух гизаф гъабишиш, гъайвни къус-мар йивуру* 'Лошадь, переевшая ячменя, лгаться начинает'.

5. Поговорки оформляются как в виде повествовательных, так в виде вопросительных и восклицательных предложений: *Дугъан пельиз или киш гъапІну?* 'Кто его курице «кыш» сказал?' [говорят с иронией, пытаясь выяснить причину чьей-то обиды]; *Яв риш йиз бализ тутрувиш, гъулан шубар дугъан чйир ву, кІурава?!* 'Не хочешь отдавать свою дочь за сына моего, думая, что остальные девушки в селе — его сестры?!' [без невесты не останется]; *Чаз ханІа аплуз дашлурихъан, имбудариз берччем аплуз шулин?* 'Разве может приготовить пшеничную кашу с шербетом тот, кто себе похлебки приготовить не может?'.

6. Характер обобщенности в рассматриваемых паремиологических единицах реализуется по-разному. Для пословицы характерна обобщенность значения. *Уъл гъипІу йишваъ, усалвал мапІан* 'Не срами себя там, где хлеб ешь'; *Пул уч мапІан, зигъимна биліг уч аплун* 'Не деньги собирай, а умения и знания'; *Гизаф яшамииш гъаширизмІан, гизаф сиягъят гъапІуриз гизаф рябкъюру* 'Больше повидал не тот, кто долго жил, а кто много путешествовал'.

7. У поговорки обобщенность носит окказиональный характер, определяющийся функционально-коммуникативной заданностью. *Йиц гъабчІи, дустар гъудургу* 'Бык сдох, и друзья потерялись'; *Йирси архнаъшид убчІвна* 'Старая канава водой наполнилась' [говорят про того, кто ушел с одной работы и устроился на работу еще лучше]; *Жевуан зиян-жвуван бачкІиъ* 'Своя болезнь — в своей папaxe'; *Гъабишиш — жвугъри, даршиши — мишиши* 'Получится — персик, не получится — абрикос' [соотв. *Коли выйдет — будет пиво, а не выйдет — квас*].

Таким образом, в современной паремиологии вопрос о разграничении пословиц и поговорок по-прежнему остается актуальным. Основными критериями их разграничения являются структурно-грамматический, смысловой критерии и критерий наличия / отсутствия образного значения. Отличительные свойства пословиц и поговорок преимущественно сводятся к расхождению в плане их структурной организации. Следовательно, пословицы и поговорки являются близкими, но не тождественными единицами.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 15-04-00536 «Паремиологическая картина мира малочисленных народов Дагестана».

Литература

- Алиференко Н. Ф., Семенко Н. Н. Фразеология и паремиология: Уч. пособие для бакалаврского уровня филолог. образования. М.: Флинта: Наука, 2009. 344 с.
- Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. 174 с.
- Аничков И. Е. Труды по языкознанию. / Сост. и отв. ред. проф. В. П. Недялков. СПб: Наука, 1997. 510 с.
- Барли Н. Структурный подход к пословице и максиме // Паремиологические исследования: Сб. статей, М.: Наука, 1984. С. 12–148.
- Гаврин С. Г. Фразеология русского языка. Пермь: Пермск. гос. универ-т, 1974. 269 с.
- Гасанова М. А. Словарь табасаранских пословиц и поговорок. Махачкала: Изд-во ДГУ, 2014. 208 с.
- Гасанова М. А. Паремии как объект лингвистических исследований // Вестник Дагестанского научного центра Российской академии образования. 2014. № 3. С. 22–29.
- Гасанова М. А. Табасаранские пословицы и поговорки: лингвистический и лингвокультурологический аспекты. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2015. 196 с.
- Даль В. И. Пословицы русского народа: Сборник в 2-х т. Т. 1. М.: Русская книга, 1984. 638 с.
- Пермяков Г. Л. О лингвистическом аспекте пословиц и поговорок // Proverbium. 1968. № 11. С. 276–285.
- Сологуб Ю. П. Лексикология и фразеология современного русского литературного языка. М.: МГПИ им. Ленина, 1984. 84 с.
- Снегирев И. М. Опыт рассуждения о русских пословицах. М.: В. унив. типогр., 1823. 49 с.
- Тарланов З. К. Есть ли в русском языке обобщенно-личные предложения? // Филологические науки. 1972. № 3. С. 86–90.
- Тарланов З. К. Русские пословицы: синтаксис и поэтика. Петрозаводск: б/и., 1999. 448 с.
- Фелицына В. П. О пословицах и поговорках как материале фразеологического словаря // Проблемы фразеологии: исследования и материалы / под ред. А. М. Бабкина. М.: Л.: Наука, 1964. С. 200–204.

References

- Aliferenko N. F., Semenko N. N. *Frazeologija i paremiologija: Uch. posobie dlja bakalavrskogo urovnja filolog. obrazovanija* [Phraseology and paremiology. A textbook for philology undergraduate students]. Moscow, Flinta-Nauka Publ., 2009, 344 p. (In Russ.).
- Adrianova-Peretc V. P. *Drevnerusskaja literatura i fol'klor* [Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, 174 p. (In Russ.).
- Anichkov I. E. *Trudy po jazykoznaniju. Sostavitel' i otvetstvennyj redaktor prof. V. P. Nedjalkov* [Works on linguistics. Comp. and edit. By prof. V. P. Nedjalkov]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 1997, 510 p. (In Russ.).
- Barli N. *Strukturnyj podhod k poslovice i maksime* [A structural approach to the proverb and maxima (aphorism)]. *Paremiologicheskie issledovanija: Sb. Statej* [Paremiological Studies. A collection of articles]. Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 127–148 (In Russ.).
- Gavrin S. G. *Frazeologija russkogo jazyka* [Russian phraseology]. Perm, Permsk. gos. univer. (Perm State Univ.) Press, 1974, 269 p. (In Russ.).
- Gasanova M. A. *Slovar' tabasaranskih poslovic i pogovorok* [A dictionary of Tabasaran sayings and proverbs]. Makhachkala, Izd-vo DGU (Dagest. State Univ.) Press, 2014, 208 p. (In Russ.).
- Gasanova M. A. *Paremii kak ob'ekt lingvisticheskikh issledovanij* [Paroemias as an object of linguistic studies]. *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii obrazovanija* [Bulletin of the Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Education]. 2014, No. 3, pp. 22–29 (In Russ.).
- Gasanova M. A. *Tabasaranskije poslovice i pogovorki: lingvisticheskij i lingvokul'turologicheskij aspekty* [Tabasaran sayings and proverbs: linguistic and linguoculturological aspects]. Makhachkala, IPC DGU (Dagest. State Univ. Publishing and Printing Center), 2015, 196 p. (In Russ.).
- Dal' V. I. *Poslovice russkogo naroda: Sbornik v 2-h t. T. 1* [Sayings of the Russian people. In 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Russkaja Kniga Publ., 1984, 638 p. (In Russ.).
- Permjakov G. L. *O lingvisticheskom aspekte poslovic i pogovorok* [On the linguistic aspect of sayings and proverbs]. *Proverbium* [Yearbook of International Proverb Scholarship], 1968, No. 11, pp. 276–285 (In Eng.).
- Sologub Ju. P. *Leksikologija i frazeologija sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka* [Lexicology and phraseology of modern literary Russian]. Moscow, MGPI (Moscow State Pedagog. Univ.) Press, 1984, 84 p. (In Russ.).
- Snegirev I. M. *Opyt rassuzhdenija o russkikh poslovicah* [An effort of reflection over Russian sayings]. Moscow, V. univ. tipogr. (V. Univ. Print. House), 1823, 49 p. (In Russ.).
- Tarlanov Z. K. *Est' li v russkom jazyke obobshhenno-lichnye predlozhenija?* [Are there generalized-personal sentences in Russian?]. *Filologicheskie nauki* [Philological Sciences], 1972, No. 3, pp. 86–90 (In Russ.).
- Tarlanov Z. K. *Russkie poslovice: sintaksis i pojetika* [Russian sayings: syntax and poetics]. Petrozavodsk, 1999, 448 p. (In Russ.).
- Felicyna V. P. *O poslovicah i pogovorkah kak materiale frazeologicheskogo slovarja* [About sayings and proverbs as materials for a phraseological dictionary]. *Problemy frazeologii: issledovanija i materialy / pod red. A. M. Babkina* [Problems of phraseology: studies and materials, ed. by A. M. Babkin]. Moscow–Leningrad, Nauka Publ., 1964, pp. 200–204 (In Russ.).

УДК 811

К ВОПРОСУ О ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ ТАБАСАРАНСКОГО ЯЗЫКАМарина Аюбовна Гасанова¹, Луиза Яхьевна Таибова²

¹ доктор филологических наук, доцент, кафедра теоретической и прикладной лингвистики, Дагестанский гос. университет (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: gas.marina@mail.ru.

² аспирант, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: livana1@yandex.ru.

Аннотация. Фольклор представляет собой важный сегмент языковой картины мира и является частью культуры любого народа. Паремииологические единицы не являются новым объектом исследований в лингвистике. Они изучались в различных аспектах, что обусловлено их сложной знаковой природой и этнокультурным своеобразием. Но вопрос о размежевании терминов «пословица» и «поговорка» в современной лингвистике до сих пор остается дискуссионным. Статья посвящена проблеме разграничения пословицы и поговорки и определения их лингвистического статуса. Паремииологические единицы могут быть включены и в параметр широкого понимания фразеологии. Исследователями не раз отмечалось, что пословицы и поговорки являются основным источником фразеологизмов, которые часто образуются в результате редукции паремий. В основе лингвистического разграничения пословиц и поговорок лежат семантический, синтаксический критерии, критерий наличия / отсутствия образного значения. Акцентируется внимание на междисциплинарном характере паремий. В статье показано разнообразие точек зрения на представленную проблему, описаны основные признаки пословиц и поговорок, осуществлена попытка выявления сходства и различия в структуре и функций этих понятий. Определено, что пословицы и поговорки являются близкими, но не тождественными единицами.

Ключевые слова: пословицы и поговорки, паремииология, табасаранский язык.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 106–112, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-106-112
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.359

Desemantization of Preverbs of Local Reference in Abkhaz and Abaza Languages

Asmat V. Avidzba¹

¹ Lecturer, Department of History and Theory of International Relations, Abkhaz State University (Suhumi, Abkhazia). E-mail: asmat_avidzba@mail.ru.

Abstract

It is a generally recognized fact that in the Abkhaz and Abaza languages (as well as in the Abkhaz-Adyghe group of languages in general) the stem of the verb is very rich in elements it can consist of and is capable of differentiating and expressing various local and directional meanings. It is possible due to the use of special verbal word-formative elements — preverbs. Such preverbs can be of two main groups: the directional preverbs and the local ones (also preverbs of local reference). Among the local preverbs there is another classification according to the meaning: they can be concrete and abstract. Concrete preverbs are characterized by more specific indication to a place of action (sometimes a state), while the abstract ones have a more common meaning. Moreover, in most cases the concrete preverbs can be easily associated with the initial words they originated from. This limiting feature makes them less productive both in terms of word-formation and semantics. At the same time, due to their structural simplicity and the vague links with the initial words, the abstract preverbs are more productive and create far more opportunities for polysemic (figurative) use. This article is devoted to the process of desemantization which occurs among local preverbs, both concrete and abstract ones, realized in a verb stem. Preverbs of local reference for the most part derive from different words with certain meanings. Consequently, to a greater or lesser extent, they preserve this meaning when realized in a verbal stem. However, there are cases when local preverbs lose their local semantics and give a verb another, figurative, meaning. This process is more visible among local preverbs of abstract meaning. It is pointed out in the article that during the process of desemantization preverbs of local reference fully or partially lose their local semantics and are realized in a verb stem in the function of a word-formative element. In most cases, though we cannot speak about a total grading of a local meaning, when preverbs of local reference undergo desemantization in the stem of the verb they also lose another important preverbal function — the grammatical one.

Keywords: local semantics, verb stem, word-formative element, abstract preverbs, concrete preverbs.

В абхазском и абазинском языках в глагольном словообразовании широко применяются локальные превербы. Присоединяемые к глагольной основе, они синкретичны, поскольку выполняют как словообразовательные, так и грамматические функции. Использование локальных превербов — один из наиболее эффективных способов глагольного словообразования. Богатый состав локальных превербов обуславливает их высокую деривационную продуктивность. Ввиду того, что превербы обладают локальной семантикой, они, присоединяясь к глагольной основе, дополняют лексическое значение глагола, тем самым образуя новую лексику.

Каждый преверб несет определенную локальную семантику. Замена одного преверба другим имеет ограничение, обусловленное лексическим значением глагольной основы. Так как рассмотрение всех локальных превербов в рамках данной работы не входит в наши задачи (на наш взгляд, это задача отдельного словаря, подобного тому, который был составлен Р. Н. Клычевым [Клычев 1994]), в статью вошли локальные превербы с наиболее ярко выраженным словообразовательным и семантическим потенциалом.

В семантическом плане различают превербы с абстрактной и конкретной семантикой [Ломтатидзе 1982: 7, 89]. Абстрактная семантика локальных превербов значительно шире конкретной, она позволяет ей реализовываться в нескольких значениях, объединяемых инвариантным значением:

қә(ы) (абх.), *қв(ы)* (абаз.) — преверб, обозначающий действие или состояние на поверхности чего-л.: (абх.): *ақәбаара* ‘гнить, сгнить (о том, что лежит на поверхности чего-л.)’, *ақәыжжра* ‘растекаться, разливаться по поверхности’, *ақәцара* ‘класть, положить что-л. на какую-л. поверхность’; (абаз.): *аквгылра* ‘встать, становиться на что-л.; наступить на что-л.’, *аквхлара* ‘упасть, повалиться на кого-л., что-л.’, *аквыжсра* ‘пустить кого-л., что-л. по поверхности чего-л.’;

ла // л(ы) (абх., абаз.) — преверб, обозначающий действие или состояние в чем-то мягком, вязком, однородном: (абх.): *алагылара* ‘встать, стоять где-л. (в какой-л. массе, скоплении)’, *алазаара* ‘находиться в чем-л., в какой-л. массе, гуще кого-л., чего-л.’, *алалара* ‘войти, входить, зайти в густую массу, в жидкость и т. п.’; (абаз.):

алагара ‘нести, вести что-л. в однородную массу’, *аласра* ‘бить (по кому-л., чему-л.); касаться (кого-л., чего-л.)’, *алахара* ‘застревать, застрять, увязать, увязнуть, завязнуть (в какой-л. массе)’;

та // т(ы) (абх.), *та // т(ы)* (абаз.) — преверб, означающий действие или состояние внутри чего-л. огороженного, углубленного: (абх.): *атагыжсра* ‘кружиться внутри огороженного пространства’, *атажсра* ‘(о большом, тяжелом) бросить, бросать (в воду, огороженное место, углубление)’, *аталара* ‘(о воде, углублении, огороженном месте) зайти, заходить, войти, входить’; (абаз.): *танлара* ‘сыпаться куда-л., во что-л.’, *тадара* ‘вводить, ввести кого-л. куда-л.’, *тахара* ‘оставаться, застревать в чем-л.’;

ха // х(ы) (абх.), *хъа // хъ(ы)* (абаз.) — преверб, означающий действие или состояние поверх чего-л., над головой: (абх.): *ахацырра* (*ахацраара*) ‘лететь, летать над чем-л.’, *ахжэара* ‘(о крыше, крышке, головном уборе и т. п.) сорвать, срывать’, *ахалара* ‘подняться, подниматься (вверх, ввысь)’; (абаз.): *хъаклара* ‘светить, сверкать над кем-л., чем-л.’, *хъцара* ‘перегнать, перегонять кого-л., что-л. (передвигающееся) через кого-л., что-л.’, *хъыцлра* ‘переходить через возвышение’;

ц(а) (абх.), *цла* (абаз.) — преверб, означающий действие или состояние под чем-л.: (абх.): *ацацира* ‘посмотреть, смотреть на что-л. снизу вверх или подо что-то’, *ацариэра* ‘(о легком и маленьком) бросить, бросать что-л. под что-л.’, *ацатара* ‘положить, класть подо что-л.’; (абаз.): *цлачлара* ‘сесть, садиться под кем-л., чем-л.’, *цлаххра* ‘забежать, забегать подо что-л.’, *ацлажсра* ‘пустить кого-л., что-л. под что-л.’.

Превербы с конкретной семантикой чаще всего маркируют локализацию, семантика которой соответствует имени, к которому восходит преверб: (абх.): *бна // бн(ы)*: *абнадатара* ‘обезлесить’, *абнакра // абнеикра* ‘одичать, дичать’, *абнауафхара* ‘стать, становиться дикарем, превратиться, превращаться в дикаря’, *гәа // гә(ы) (// кәа // кә(ы))*: *акәалара* ‘пойти, отправиться в угол (где хранится посуда)’, *акәацалара* ‘загнать, загонять в угол, тупик’, *акәатара* ‘положить, класть что-л. в угол’, *заа: азаагылара* ‘встать в воде’, *азаалара* ‘войти, зайти в воду, море, жидкость’, *азаацалара* ‘прыгнуть, прыгать в воду’; (абаз.): *лакта: лактаклра* ‘держат что-л. перед чьим-л. лицом’, *лактакъяара*

‘сказать что-л. в лицо (махнуть в лицо)’, *лак-татира* ‘смотреть кому-л. в лицо’, *пицIла* // *пицI(ы)*: *пицIлахара* ‘сделать, делать что-л. во дворе’, *пицIлажара* ‘быть, находиться во дворе’, *пицIлажэра* ‘пустить кого-л., что-л. во двор’, *хьвда* // *хьвд(ы)*: *хьвдагвара* ‘напаять, напаяливать что-л. на шею кого-л.’, *хьвдахIвара* ‘небрежно повесить, вешать что-л. на шею кого-л.’, *хьвдацIара* ‘повесить что-л. на шею’.

Продуктивность локальных превербов значительно увеличивается благодаря тому факту, что многие из них подвержены процессу десемантизации. При этом следует отметить, что не всегда можно говорить о полном нивелировании локального значения.

Во многих языках слова можно расчлени на отдельные элементы, являющиеся носителями лексических (вещественных) и / или грамматических значений. Поскольку локальные превербыв в абхазском и абазинском языках в большинстве своем произошли от отдельных слов с определенным значением, они связаны со значением исходного слова в большей или меньшей степени.

Используя термин «десемантизация» в отношении локальных превербов, можем сказать, что десемантизация локальных превербов — это процесс, в котором происходит частичная или полная потеря локальными превербми своего локального значения. В этом случае не приходится говорить о синкретичности локальных превербов, так как они выступают лишь в качестве словообразовательных формантов.

Следует отметить, что десемантизация наиболее часто проявляется у локальных превербов абстрактного значения, которые благодаря своей семантической, а зачастую и структурной простоте, могут сочетаться со значительным количеством глагольных корней.

Процесс десемантизации характерен как для образований с одним и тем же превербом и глагольной основой: (абх., абаз) *агылара*, *гылра* ‘встать, вставать’: (абх.): *ақъгылара* ‘выступать’, (абаз.): *аквгылра* ‘становиться, стать свидетелем’; (абх.): *ацIагылара*, (абаз.): *цIагылра* ‘подрасти, подрастать’; (абх.): *ацIагылара*, (абаз.): *тагылра* ‘(о проблемах, трудностях, опасности) испытывать; находиться’ и пр., так и для образований с разными превербми и основами глаголов:

қъ(ы) (абх.), *кв(ы)* (абаз.): (абх.): *ақъбара* ‘исчезнуть, скрыться’, *ақъгара* 1) ‘убрать,

избавиться от кого-л.’, 2) ‘не иметь желания слышать о ком-л.’, *ақъгьежэара* ‘быстро, ловко, проворно делать что-л.’, *ақъыгIгIара* ‘угнетать, давить’, *ақъыжэра* ‘(о солнце) озарить, озарять; проникнуть, распространиться’, *ақъхра* ‘уничтожить, истребить, разорить’ и др.; (абаз.): *аквдэра* ‘терпеть (потерпеть) неудачу’, *аквкIра* 1) ‘решить, наметить, намечать что-л.’, 2) ‘заставать (застать) врасплох кого-л.’, *кврыдэра* 1) ‘расходовать, израсходовать, тратить, истратить что-л. на кого-л., что-л.’, 2) ‘убивать, убить кого-л.’, *квчвIара* 1) ‘исчезать, пропадать, затеряться, сгинуть’, 2) ‘погибать, погибнуть’, *аквшара* 1) ‘встретить кого-л., что-л., встретиться’, 2) ‘быть аналогичным’, 3) ‘находить (найти) общий язык с кем-л.’, *аквшара* ‘драться друг с другом’ и пр.

(абх.): *Крыздыроу, нан, убурт атауадцIагьы ахылапицIагьы ааилалан, хара хIақъырхит, — лхIеит даақъыцIсычхан Есма...* [Галиа, 1982: 39] ‘Не знаю, нан, те князя и начальники вместе нас разорили, — сказала Эсма, тяжело вздыхая ...’ [Гулиа 1982: 39];

(абаз.): *ЯчIвей рыцIа, йпсата бзихатI, Бара дбыквыдэтI, хIара хIыМыз*

[ЧквIу1984: 11]

‘Бедный Ячей, царство ему небесное, Из-за тебя погиб, наша Луна’

[Чикатуев 1984: 11];

ла // *л(ы)* (абх., абаз.): (абх.): *алажэра* ‘(о тайне) разглашать’, *алакра* ‘включить кого-л. куда-л. (в какой-то список), причислить кого-л. к чему-л.’, *алацсра* ‘потерять сознание, упасть в обморок’, *алацшара* ‘быть разборчивым, привередливым’, *алазаара* 1) ‘быть членом к-л. организации, участвовать в чем-л.’, 2) ‘(о деньгах) находиться, храниться’, 3) ‘иметь какое-л. обыкновение, привычку’, *алатэара* ‘посетить, посещать кого-л. с целью проверки’, *алацара* ‘потерять’, *алхра* ‘выбрать, выбирать, избрать, избирать’ и др.; (абаз.): *алагвара* ‘побороть, свалить с ног’, *алагIваласра* ‘волноваться, взволноваться, тревожиться, встревожиться; суетиться, засуетиться’, *алакьышара* ‘расстраивать, расстроить’, *алапара* ‘вмешиваться, вмешаться (в какое-л. дело)’, *алапсара* 1) ‘устраивать, устроить беспорядок’, 2) ‘сшивать (сшить) что-л. из лоскутьев’, *алапнIанIара* 1) ‘избивать, избить кого-л. чем-л.’, 2) ‘утомлять, утомить, мучить, измучить, изматывать, измотать кого-л. чем-л.’ и др.

(абх.): *Уи егьырт ашьхақәа ишырылхәхәо еици, зегьы урылхәхәо, ужәлар рзы ухьырхәаганы укалааит! — абас диныхәеит, динылхәеит* [Шьынбьба 1979: 206] 'Как эта гора возвышается над другими, чтобы ты выделялся среди всех, чтобы для народа своего стал славным' [Шинкуба 1979: 206];

(абаз.): *АМыз далашватI мцата, Йгьы йылхIвмI ауи лгьыла:...*

[Чквтиу 1984: 17]

'Луна раскраснелась,

И говорит ее соседка...'

[Чикатуев 1984: 17];

та // т(ы) (абх.), *та // т(ы)* (абаз.): (абх.): *аталашьцара* '(о лице, взгляде) стать угрюмым, мрачным', *атасра* '(о запахе) бить в нос', 2) '(о слухе) дойти', *атаҭәара* '(о вине) производить', *атаҳара* 'напиться, налакаться, нализаться', *атацара* 'устроить, устраивать, определить кого-л. (в учебное заведение) и др.'; (абаз.): *тагара* 1) 'прикручивать, прикрутить (фитиль лампы)', 2) 'вдыхать, вдохнуть (воздух, дым и т.п.)', *тагыла* 'преследовать кого-л.', *тадара* 'приводить, привести кого-л. (в людное место)', *тарыхьвашара* 'разбивать, разбить наголову кого-л.', *тахара* 'оставаться, остаться, сохраняться, сохраниться в памяти', *таххра* 'возникать, возникнуть, мелькать, мелькнуть (о мыслях)', *тахшвахра* 'скудеть, оскудевать, оскудеть':

(абх.): *Мыта дыришьит иашоуп, уаргьы ухацоуп, азь душьып. Аха иалугозеи уи феидас, утаркып, ухдырцәап...* [Папаскыр 1964: 37] 'Мыту убили, это правда, ты мужчина, ты тоже кого-то убьешь. Но что ты с того будешь иметь, тебя посадят, выселят...' [Папаскири 1964: 37];

(абаз.): *Мырзакъан йхъа дазцIзIауа псайспата Цуца нартыхв ҭашылхуа лцIыхва дтагылата, тилимырбауа длыцымгIвайситI* [Джыр 1962: 24] 'Мырзакан, спрашивая себя, тихо, так чтобы она его не заметила, преследовал Цуцу, которая собирала кукурузу' [Жиров 1962: 24].

ца // ц(ы) (абх.), *цIа // цI(ы)* (абаз.): (абх.): *ацабара* 'испариться, исчезнуть', *ацааркәкалара* '(о горе, тоске) сломить', *ацахара* 1) 'проиграть (в споре, в соревнованиях, в бою)', 2) 'отставать (в работе, в учебе)', *ацгәара* 'помочь, помогать кому-л., оказывать помощь', *ацжаара* 'подкопаться,

подкапываться; происками интригами навредить кому-л.', *ацакәкаара* 'жить очень бедно, быть в стесненном положении', *ацачра* 'переживать (горе, беду)', *ацашьра* 'уморить кого-л. каким-л. трудом' и др.; (абаз.): *ацIагыла* 'поддерживать, поддерживать кого-л.', *ацIагыла* 1) 'подрастать, подрасти (о скоте, о птице)', 2) 'увеличиваться (увеличиться) в росте (о растениях)', *ацIаргьвгьвара* 'оказывать (оказывать) давление на кого-л.', *ацIахара* 'шумно спорить, браниться; расшуметься', *ацIачьхIвара* 'подстрекать кого-л. (на какие-л. действия), разжигать, разжечь (страсти, вражду); раздувать, раздуть (слухи)', *ацIауша* 'разгорячиться (от бега и т. п.)' и др.:

(абх.): *Сыжьҭангьы зымлақәит, сыдгьылгьы сыҭымгәеит,*

Сынасыц сгәанамҭеит, мап

[Смыр 2010: 115]

'И неба моего не стало, и земля моя не под-
держала,
Счастье мое меня не заметило, нет'

[Смыр 2010: 115];

(абаз.): *Ауи мацIдзакI сшылхьысуа — Акыт ацIалырхитI* [Тлабыча 2012: 11]

'Стоит мне до нее дотронуться,
Как она на все село шумит'

[Тлябичева 2012: 11].

Локальные превербы с конкретным значением в меньшей степени подвержены процессу десемантизации:

бжсьа // быжсь // бжсь(ы) (абх., абаз.): (абх.): *абжсьагьалара* (*абжсьагьалдызра*) 'бесцельно ходить, бродяжничать, бездельничать', *абжсьажьра* 'пропускать', *абжсьазра* 'пропасть (без вести), исчезнуть', *абжсьацъажьара* 'посредничать, быть посредником', *абжсьысра* 1) 'испортиться', 2) *абжсьыхра* 'испортить, портить', 'избаловать, баловать'; (абаз.): *бжсьазлара* 'неодобр. слоняться, болтаться (без дела)', *бжсьаныкьвара* 'бывать время от времени где-л.', *бжсьырира* 'неодобр. выгадывать, выгадать, урвать что-л.', *бжсьыхра* 'терзать, истерзать, изводить; терзаться, изводиться, известись из-за кого-л.':

(абх.): ... *Ацсыидак еибызхәоз, еибызымхәоз, Ибжсьазт аҭаацәеиқәшәара рхабар!* [Лашәриа 2013: 477]

'... Люди, уважавшие друг друга, и не уважавшие,

Исчезло взаимопонимание в семье!'

[Ласуриа 2013: 477];

(абаз.): *Уари сари йгъсыздырам*
йгIахIбжъаныкъваз

Хъата-хъата аицIрала хIамхъызпсаз
[Тлябича 2012: 97]

‘Не знаю, что произошло с нами,
Что разбросало нас по сторонам’
[Тлябичева 2012: 97].

зра // *зр(ы)* (абх.): *азрагылара* ‘пренебрегать’, *азраalara* ‘возбудить ненависть, рассердить’, *азрацалара* ‘пренебрегать, не уважать’, *азрачра* ‘надуться, рассердиться’, *азрыхара* ‘изводить, извести, мучить, измучить кого-л.’:

(абх.): *Аззеира иауыз иазрагыла*
Икылкаан ианеихс Апсыра
[Герхелия 2001: 589]

‘Пренебрегши родством,
Когда выстрелили в Абхазию’
[Герхелия 2001: 589].

В абазинском языке проверб *зра* // *зр(ы)* также имеется, однако употребляется значительно реже, чем абхазское *зра* // *зр(ы)*. Вот несколько примеров: *зрасра* ‘изводить, извести, мучить, измучить кого-л.’;

Швара гвы гъшвыгърам, жъыхъракIгъи
гъшвымам [Джыр 1962: 27]

‘У вас нет сердца, вы безжалостны’
[Жиров 1962: 27];

ѣа // *ѣ(ы)* (абх.), *иIа* // *иI(ы)* (абаз.):
(абх.): *аѣакра* ‘воздержаться, сдержаться’,
аѣацалара ‘резко оборвать говорящего, выступающего’, *аѣархъра* ‘возразить’, *аѣахара*
просторечн. ‘(о неожиданном богатстве, счастье) привалить, появиться’, *аѣшьра*
просторечн. ‘подмазать, подмазывать, дать кому-л. взятку’; (абаз.): *иIархылIра* 1) ‘донести, донести до кого-л.’; 2) ‘сплетничать о ком-л.’; *иIацара просторечн.* ‘не дать пикнуть кому-л., затыкать (заткнуть) рот’, *иIшIра* ‘подкупать, подкупить кого-л., давать, дать взятку кому-л.’:

(абх.): *Уххъ згеит, Зауркан, анака адэны*
анцэара иаеу хара хтаацэа хара рыма-
ны ирыхьма! — иаасѣаирхъит уи арцъис
[Шынкэба 1979: 418] ‘Почтенный, Зауркан, погибающая там, на поле, (под открытым небом) наша семья виновна ли в чем-то?! — возразил мне тот юноша’ [Шинкуба 1979: 418];

(абаз.): ... *угвы апишь танарситI, уныцI*
ауахъ, ухринагъи уаргъи, — Срыма лпа
йхIваз йиIалцхатI [Джыр 1962: 244] ‘... это

делает тебя радостным, уйди отсюда, вместе со своими качелями, — Срыма заткнула рот (не дала пикнуть) своему сыну’ [Жиров 1962: 244].

Зачастую конкретное значение локального проверба не позволяет употребление его в переносном значении, значительно сужая его семантические реализации. Так, например, несмотря на то, что проверб *она* // *он(ы)* (абх.), *гIвна* // *гIвн(ы)* (абаз.) довольно широко представлен в основах глагола, в переносном значении он встречается крайне редко: (абх.): *аонабара* ‘исчезнуть’, *аонагыла(заа)ра* ‘быть чьей-л. невесткой’, (абаз.): *гIвнныпсгIара* ‘выскакивать, выскочить, букв. вылететь (из помещения)’. Провербы типа: *гара* // *гар(ы)* (абх., абаз.) ‘у люльки’, *ѣха* // *ѣх(ы)* (абх.), *тигIва* // *тигIв(ы)* // *тишьгIв(ы)* (абаз.) ‘у очага’, *фыца* (абх.), *гIвыцIа* // *гIвыцIа-ра* (абаз.) ‘под мышкой’ и др., выступающие с довольно четко очерченной и определенной семантикой, в словарях даны только в своем прямом значении. Однако, на наш взгляд, это не означает, что в отдельно взятой ситуации они не могут быть употреблены в переносном значении.

Итак, как продемонстрировал фактический материал, при десемантизации локальный проверб полностью или частично отрывается от своего первоначального значения, внося при этом в глагольную основу другое значение, и выступает в функции словообразовательного форманта. Грамматическая функция им также утрачивается. В этой связи можем предполагать, что десемантизация локальных провербов ведет не просто к потере или утрате значения, но является одним из проявлений полисемии. Ведь для обозначения новых значений, явлений и ситуаций, входящих в сферу опыта, человек, в основном, использует уже существующие знаки, приспособливая (модифицируя) их для выполнения новых функций [Кустова 2004: 19–20]. Одним из таких способов и является десемантизация.

Источники

- Герхелия К. М. // Антология абхазской поэзии / сост. Ласурия М. Т. В 2-х томах. Том I. Сухум-Москва: ГП Типография № 6, 2001.
Гулиа Д. И. Собрание сочинений в шести томах. Том второй (на абхазском языке). Сост. А. А. Аншба. Сухуми: Алашара, 1982.

- Жиров Х. Д. «Новое море» (на абазинском языке). Черкесск: Карач.-Черк. кн. изд-во, 1962.
- Ласурия М. Т. Избранные произведения и переводы. В пяти томах. Том первый. На абхазском языке. Сухум: АБГИЗ, 2013.
- Папаскири И. Г. Собрание сочинений. Том I (на абхазском языке). Сухуми: Газетно-журнальное издательство Абхазской АССР. Книжный сектор, 1964.
- Смыр Р. Х. Собрание сочинений в трех томах. Том I. Сухум: АБГИЗ, 2010.
- Тлябичева М. Х. Полное собрание сочинений в двух томах. Том II. Стихи, размышления о литературе (на абазинском языке). Черкесск: Издат.-полиграф. фирма «Ставрополье», 2012.
- Чикатуев М. Х. Разговор планет: поэмы (на абазинском языке). Черкесск: Ставропольское кн. изд-во, 1984.
- Шинкуба Б. В. Собрание сочинений в трех томах. Том III (на абхазском языке). Сухуми: Алашара, 1979.

Литература

- Абазинско-русский словарь / под ред. В. Б. Тугова. М.: Советская энциклопедия, 1967. 536 с.
- Абхазско-русский словарь. Т. I, II / сост. В. А. Касландзия. Сухуми: Олма-Пресс, 2005. 720 с., 704 с.
- Клычев Р. Н. Локально-превербное образование глаголов абазинского языка. Черкесск: Аджьпа, 1994. 162 с.
- Кустова Г. И. Типы производных значений и механизмы языкового расширения. М.: Языки славянской культуры, 2004. 472 с.
- Ломтатидзе К. В. Основные виды локальных превербов и их оформление в абхазском и абазинском языках. Тбилиси: Мецниереба, 1982. 101 с.
- Русско-абхазский словарь, сост. Б. Г. Джонуа. Сухуми: «Дом печати», 2010. 812 с.
- Саманба Л. Х. Лексические и лексико-грамматические омонимы абхазского языка. Сухуми: Дом печати, 2012. 608 с.
- Словарь абхазского языка в 2-х т. / сост. К. С. Шакрыл, В. Х. Конджария. Сухуми: Алашара, 1986. 496 с., 544 с.
- Словарь сочетаемости локальных превербов с суффиксоидами и глагольными корнями в абазинском языке / сост. Р. Н. Клычев. Черкесск: Карачаево-Черкес. кн. изд-во, 1995. 352 с.
- Чкадуа Л. П. Глагольное словообразование в абхазском языке. Сухуми: Аква, 2005. 303 с.

Sources

- Gerhelija K. M. *Antologija abhazskoj poezii. Sost. Lasuria M. T. V dvuh tomah. Tom I* [Anthology of Abkhaz poetry. Compiled by Lasuria M. T. In two vol. Vol. 1]. Suhum, Moscow, GP № 6 Press, 2001.
- Gulia D. I. *Sobranie sochinenij v shesti tomah. Tom vtoroj (na abhazskom jazyke). Sost. A. A. Anshba* [Collection of works in six vol. Vol.2 (in Abkhaz)]. Suhumi, Alashara Publ., 1982.
- Zhirov H. D. *“Novoe more” (na abazinskom jazyke)* [The New Sea (in Abaza)]. Cherkessk, Karachay-Cherkess Book Publ., 1962.
- Lasuria M. T. *Izbrannye proizvedenija i perevody. V pjati tomah. Tom pervyj. Na abhazskom jazyke* [Selected works and translations. In five vol. Vol.1. In Abkhaz]. Suhum, Abgiz Publ., 2013.
- Papaskiri I. G. *Sobranie sochinenij. Tom I (na abhazskom jazyke)* [Collection of works. Vol. 1 (in Abkhaz)]. Suhumi, 1964.
- Smyr R. H. *Sobranie sochinenij v treh tomah. Tom I* [Collection of works in three vol. Vol.1]. Suhum, 2010.
- Tlyabicheva M. H. *Polnoe sobranie sochinenij v dvuh tomah. Tom II. Stihy, razmyshleniya o literature (na abazinskom jazyke)* [Collected Works in two volumes. Volume II. Poetry, reflections on literature (in Abaza)]. Cherkessk: Publishing and printing company "Stavropol'e", 2012.
- Chikatuев M. H. *Razgovor planet: poehmy (na abazinskom jazyke)* [Conversation of planets: the poem (in Abaza)]. Cherkessk: Stavropol book Publ., 1984.
- Shinkuba B. V. *Sobranie sochinenij v trekh tomah. Tom III (na abhazskom jazyke)* [Collected works in three volumes. Volume III (in Abkhaz)]. Suhumi: Alashara Publ., 1979.

References:

- Abazinsko-russkij slovar' / pod red. V. B. Tugova* [Abaza-Russian dictionary / ed. by V. B. Tugov]. Moscow, Sovetskaja Enciklopedija [Soviet Encyclopedia] Publ. 1967, 536 p. (In Russ.).
- Abhazsko-russkij slovar'. T. I, II. Sost. V. A. Kaslandzija* [Abkhaz-Russian dictionary. Vol. I, II, compiled by V. A. Kaslandzia]. Suhumi, Olma-Press, 2005, 720 p., 704 p. (In Russ.).
- Klychev R. N. *Lokal'no-preverbnoe obrazovanie glagolov abazinskogo jazyka* [Local-preverb formation of the verbs of the Abaza language]. Cherkessk, Adzh'pa, 1994, 162 p. (In Russ.).
- Kustova G. I. *Tipy proizvodnyh znachenij i mehanizmy jazykovogo rasshirenija* [Types of

- derived meanings and mechanisms of language development]. Moscow, Jazyki slavjanskoj kul'tury [Languages of Slavic Culture] Publ., 2004, 472 p. (In Russ.).
- Lomtadze K. V. *Osnovnye vidy lokal'nyh preverbov i ih oformlenie v abhazskom i abazinskom jazykah* [The main types of local preverbs and their composition in the Abkhaz and Abaza languages]. Tbilisi, Metsniereba Publ., 1982, 101 p. (In Russ.).
- Russko-abhazskij slovar', sost. B. G. Dzhonua* [Russian-Abkhazian dictionary. Compiled by B. G. Dzhonua]. Suhumi, Dom pečati (Publishing House) Publ., 2010, 812 p. (In Russ.).
- Samanba L. H. *Leksicheskie i leksiko-grammaticheskie omonimy abhazskogo jazyka* [Lexical and lexicogrammatical homonyms in the Abkhaz language]. Suhumi, Dom pečati (Publishing House) Publ., 2012, 608 p. (In Russ.).
- Slovar' abhazskogo jazyka. Pervyj, vtoroj tom, sost. K. S. Shakryl, V. H. Kondzharija* [Dictionary of Abkhazian language. The first, second volumes, compiled by K. S. Shakryl, V. Kh. Konjaria]. Suhumi, Alashara Publ., 1986, 496 p. (In Russ.).
- Slovar' sochetaemosti lokal'nyh preverbov s suffiksoidami i glagol'nymi kornjami v abazinskom jazyke, sost. R. N. Klychev* [Dictionary of compatibility of local preverbs with suffixoids and verb-stems in the Abaza language, compiled by R. N. Klychev]. Cherkessk, Karachay-Cherkess Book Publ., 1995, 352 p. (In Russ.).
- Chkadua L. P. *Glagol'noe slovoobrazovanie v abhazskom jazyke* [Verbal word-formation in the Abkhaz language]. Suhumi, 2005, 303 p. (In Russ.).

УДК 811.359

ДЕСЕМАНТИЗАЦИЯ ЛОКАЛЬНЫХ ПРЕВЕРБОВ В АБХАЗСКОМ И АБАЗИНСКОМ ЯЗЫКАХ

Асма́т Васи́льевна Ави́дзба¹

¹ преподаватель, кафедра истории и теории международных отношений, Абхазский государственный университет (Сухуми, Абхазия). E-mail: asmat_avidzba@mail.ru.

Аннотация: В статье рассматриваются локальные превербы, подверженные десемантизации и выступающие в переносном значении. Несмотря на то, что все локальные превербы представляют собой лексически значимые элементы, семантикой конкретизации места, состояния (или же направления действия) в большей степени наделены локальные превербы конкретного характера. Это связано с тем, что подобные превербы этимологически прозрачны и связь их с исходным словом прослеживается отчетливо. Абстрактные превербы, напротив, обладают достаточно общим значением. В их состав, наряду с локальными превербами прозрачной этимологии, также входят превербные образования, утратившие первоначальную связь с исходным словом. Это во многом предопределяет их частое употребление в переносном значении. В статье отмечается, что за счет десемантизации семантический потенциал локальных превербов значительно увеличивается. При этом, как показывает фактический материал, десемантизация проявляется как у образований с одним и тем же локальным превербом и глагольной основой, так и у образований с разными локальными превербами и основами глагола. Локальный преверб в данной функции выступает в глагольной основе в качестве словообразовательного форманта.

Ключевые слова: локальная семантика, глагольный корень, словообразовательный элемент, абстрактные превербы, конкретные превербы.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 113–119, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-113-119
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.351.19

Composite Adverbs In the Chamalal Language

Zainab M. Alieva¹

¹ Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Grammatical Studies, G. Tsadasa Institute of Language, Literature and Art, Dagestan Scientific Centre of the RAS (Makhachkala, Russian Federation). E-mail: alieva_zm@mail.ru.

Abstract

The article describes composite adverbs in the Chamalal unwritten language which is necessary for further studies of the language vocabulary. The author tries to explore grammatical groups of complex adverbs. Relevance of the research corresponds to priorities in linguistics — to describe unwritten languages of peoples small in numbers that are threatened with extinction; the current case deals with description of complex adverbs of the Chamalal language.

The introduction provides a short overview of the unique ethno-linguistic Dagestan where on a relatively small area of 50 thousand sq. km. with a population barely exceeding 2 million people — more than thirty nationalities speaking different languages have been co-existing for thousands of years. It is important to note that multilingualism is a historically constituted objective reality of Dagestan. This reality is remarkable because it creates conditions and exceptional order problems that require extraordinary and scrupulous attitudes.

The object of the study are composite adverbs of the Chamalal unwritten language. The subject of the study is the semantics and structure of complex adverbs. The aim of the study is the identification, classification and system analysis of the ways of composite adverbs formation, determination of their significance and description of semantic features. The problem of the study is the identification, processing and systematization of the composite adverbs. The methods of the study are the lexical analysis and diachronic description.

Keywords: Chamalal language, composite adverbs, reduplication, morphonological phenomena, spatial and temporal values.

Академик РАН Г. Г. Гамзатов пишет: «...Уникален этноязыковой мир народов Дагестана. Мир этот характеризуется более тридцати этническими и языковыми единицами...» [Гамзатов 2001: 23]. «Более половины <...> языков относятся к категории так называемых „бесписьменных“: на этих языках нет письменных памятников, нет печатного слова и литературных традиций, системы школьного обучения на родном языке и родному языку. <...> Языки этих народностей <...> более всего, собственно, и нуждаются в общественном интересе и внимании, социальной, гуманитарной поддержке и заботе, бережном отношении, реальной охране и защите от угрозы исчезновения», — отмечает академик Г. Г. Гамзатов [Гамзатов 2005: 35].

Проблема сохранения родных языков стоит очень остро. Тревогой за их судьбы пронизаны выступления крупнейших деятелей национальной культуры, представителей литературы, искусства и науки. «Это и понятно: национальный язык, родное, „материнское“ слово — это не просто средство общения людей, а духовная житница народа, своего рода вместилище и хранилище национального интеллектуального опыта и народного мышления, важнейший стержень национального самосознания и самочувствования» [Гамзатов 2000: 448–449].

Изучение бесписьменных языков является делом нужным и не терпящим отлагательства: темпы изменения бесписьменных языков и диалектов по известным причинам повсеместно возрастают. В будущем, если мы не успеем зафиксировать бесписьменные языки и диалекты, информация, необходимая для языкознания и исторической науки, окажется утерянной. По этому поводу Т. Е. Гудава писал: «Сравнительно небольшой географический ареал распространения тринадцати андийско-дидойских языков представляется как весьма пестрая (но не лишенная внутренней закономерности) мозаика языков, диалектов, говоров, порой „незаметно“ переходящих друг в друга. Вычленение самостоятельных единиц из этой разноцветной радуги языков — дело не из легких. Каждый из этих единиц требует самостоятельного описания с учетом данных диалектов и говоров» [цит. по: Саидова 1973: 4].

Об этом же говорит и академик Г. Г. Гамзатов: «...любой язык, даже самого маленького по численности народа, — огромная

духовная ценность, в нем сконцентрирован многотысячный опыт народного мышления, он — участник человеческой цивилизации. Неразумно, опасно пренебрегать достоянием, воплотившим душу и разум народа, его историю и цивилизацию» [Гамзатов 2000: 449].

Особо актуальна проблема фиксации и изучения лексики многочисленных дагестанских бесписьменных языков, подверженных серьезным изменениям из-за усиления контактов с литературными языками и миграционных процессов.

Общеизвестно, что главный источник обогащения лексики языка — словообразование. В дагестанских языках основными способами словопроизводства являются аффиксация и основосложение, а частными — транспонирование (переход одной части речи в другую по конверсии в широком смысле: с включением субстантивации и адъективации) и конверсия [Хайдаков 1973: 17–18]. Как пишет Т. А. Чавчавадзе, словосложение как один из важнейших разделов языкового творчества «привлекало и привлекает внимание учёных как в общезыковедческом, так и в частнолингвистическом плане, т. е. в плане изучения процесса словотворчества и истории отдельных языков» [Чавчавадзе 1981: 5].

Чамалинский язык (*чIамалалдуб мисIаI*) — один из бесписьменных языков Дагестана, входящий в андийскую подгруппу аваро-андо-цезской группы нахско-дагестанской ветви кавказской языковой семьи, где «наиболее древними и богатыми деривационными процессами, как и в других дагестанских языках, являются суффиксация и словосложение. Суффиксальный способ продуктивен при образовании всех знаменательных частей речи, а словосложение как способ словообразования наиболее характерен субстантивам и наречиям» [Алиева 2003: 82].

«Во многих дагестанских языках словосложение в наречиях развито несколько слабее, чем в субстантивах, адъективах и глаголах» [Комри, Халилов, Халилова 2015: 576]. Данному вопросу в своих исследованиях уделяли внимание многие ученые-дагестановеды. В числе таких работ следует отметить следующие работы: статью «Композиты-наречия в бежтинском языке» [Халилов 1981: 65]; монографии — «Гунзибский язык» [Исаков, Халилов 2012: 217–219], «Тиндинский язык» [Магомедова

2012: 190–198], «Современный аварский язык» [2014: 134–136], «Современный ку-мыкский язык» [2014: 279–282], «Современный лезгинский язык» [2009: 227–229], «Современный табасаранский язык» [2014: 318–319], «Грамматика бежтинского языка» [Бернард, Халилов, Халилова 2015: 576–580].

Композиты-наречия в чамалинском языке представляют собой немногочисленный разряд слов, состоящий из двух компонентов. По характеру они являются гомогенными и гетерогенными. Грамматические отношения между компонентами сложных наречий строятся на основе сочинения и подчинения. В большинстве случаев наречные композиты имеют усиливающее или обобщающее значение. Различаются следующие грамматические группы сложных наречий (словарный материал взят из «Чамалинско-русского словаря» [Магомедова 1999]):

1. Композиты, состоящие из двух существительных:

а) существительное + существительное в ген., например: *абадил-илагьил* 'ни за что, никогда; ни при каких обстоятельствах' (первый компонент заимствован и без второго не употребляется);

б) существительное в абс. + существительное в лок. I: *къав-къавчI* 'подчас, временами, время от времени' < *къав* 'время';

в) существительное в абс. с усечением гласного *a* + существительное в абл. I: *йакIв-йакIвечIб* 'искренне, от всей души' < *йакIва* 'сердце'.

2. Композиты, состоящие из существительного, прилагательного и частицы *-да* со значением приближения к чему-либо: *макъвчIу^нчIабда* 'натощак' < *макъв* 'сон' + *чIу^нчIаб* 'безвкусный' + *да*.

3. Композиты, состоящие из прилагательного и наречия, например: *ахисс-гьикь* 'вверх дном' (< *ахисс* 'верхний' + *гьикь* 'вниз'), *даниссдан* 'в равной мере' (< *данисс* 'встречный' + *дан* 'навстречу'), *иннасс-иннадала* 'постоянно' (< *иннасс* 'когдашний' + *иннадала* 'вечно').

4. Композиты, одним из компонентов которых является числительное:

а) количественное числительное в усеченной форме + существительное в абс.: *эчI-тIуб* 'в двукратном размере' (< *эчIида* 'два' + *тIуб* 'доля'), *лъальтIуб* 'в трёхкратном размере' (< *лъальада* 'три' + *тIуб* 'доля') и т. д. Здесь усекается *-ида* (*эчIида* 'два') и *-ада* (*лъальада* 'три').

б) количественное числительное + наречие: *семкъулI* 'однажды' [< *себ* 'один' (б — выпадает) + *мукъулI* 'раз' (у — выпадает)], *себ-хIаллахъа* 'спокойно' (< *себ* 'один' + *хIаллахъа* 'насилу'), *себ-къайдахъа* 'одинаково, однотипно' (< *себ* 'один' + *къайдахъа* 'манерно') и т. д.;

в) количественное числительное + количественное числительное: *себечIида* 'несколько' — *себ* 'один' + *ечIида* 'два'.

Из примеров видно, что при образовании сложных наречий происходят некоторые морфонологические явления. Так, устраняется конечный показатель *-б* в числительном *себ* 'один', если следующий компонент начинается с губного согласного, так как образуется неудобное для произношения сочетание двух губных согласных: *себмукъулI* → *семкъулI*. В других же случаях *-б* сохраняется независимо от гласного или согласного начала второго компонента: *себечIида*, *себ-хIаллахъа* и др.

5. Композиты, в состав которых входят деепричастия: *къури(ддв)-гарāдд* 'кубарем' (< *къур*)ла 'сдвигаться, трогаться (с места)' + *гарāла* 'опрокидываться, валиться'), *баша-шēддв* 'свободно' (< *башла* 'выпрямляться' + *шēла* 'сыпать'), *бацI)ссIамIви* 'в достатке' (< *бацIла* // *бацI)ла* 'достигать' + *ссIамIла* 'прятаться'), *биххи-цōлъи* 'с удовольствием, с радостью' (< *биххла* // *бихх)ла* 'радоваться' + *цōлъла* 'беситься (с жиру)') и т. д.;

6. Композиты со структурой *-эчIи* 'самый' + наречие: *эчIи-сс)* 'с самого начала' (< *эчIи* 'самый' + *сс)* 'впереди'), *эчI-бахамIв* 'к концу' (< *эчI* 'самый' + *бахамIв* 'вслед').

7. Композиты, состоящие из наречий. Эта модель достаточно продуктивна: *данни-битI)д* 'напрямик' (< *данн* 'навстречу' + *битI)д* 'прямо, ровно'), *гъа^нкъанō-йехха* 'с этих пор' (< *гъа^нкъанō* 'отсюда' + *йехха* 'назад'), *йалъеллълъичIо-йехха* 'с сегодняшнего дня, отныне' (< *йалъел* 'сегодня' + *лълъичIо* + *йехха* 'назад').

Семантические признаки в наречиях-композитах позволяют выделить следующие разряды:

1) сложные наречия места: *ахō-гьикь* 'сверху вниз' (< *ахō* 'сверху' + *гьикь* 'вниз'), *ахō-удал* 'поверху' (< *ахō* 'сверху' + *удал* 'туда'), *бēхъ-лъалв* 'в окрестности' (< *бēхъ* 'кругом' + *лъалв* 'вверх'), *икъанō-ильлъала* 'повсюду' (< *икъанō* 'откуда' + *ильлъала* 'везде'), *уданō-ссēл* 'в тех краях' (< *уданō* 'оттуда' + *ссēл* 'вперед'), *эссбахъе-лъалв* 'поблизости' (< *эссбахъе* 'рядом' + *лъалв* 'вверх') и т. д.

2) сложные наречия времени: *йальел-ссетI* 'в ближайшие дни' (< *йальел* 'сегодня' + *ссетI* 'завтра'), *йакъи-лъайл* 'среди бела дня' (< *йакъи* 'в середине' + *лъайл* 'днём'), *ссетI-ссола* 'на днях' (< *ссетI* 'завтра' + *ссола* 'послезавтра'), *су^нлъичI-сс^н* 'позавчера' (< *сун* 'вчера' + *сс^н* 'впереди' и т. д.).

По поводу образования сложных наречий времени П. Т. Магомедова отмечает: «Временные отношения в чамалинском языке выражаются и сложными наречиями, образованными разными путями. Часть из них образована повторением основы с прибавлением к ней какого-либо элемента (частицы *-да* — к наречиям и аффикса — одного из пространственных падежей — к именам): *бакъ-бакъа-да* 'частенько' (ср. *бакъа* 'быстро'), *йа-да-йа* 'только что' (ср. *йа* 'теперь'), *къав-къав-чI* 'временами' (ср. *къав* 'время'), *милъ-чIо-милъ* 'день ото дня' (ср. *милъ* 'день'), *йегъи-чIо-йегъи* 'год от года' (ср. *йегъи* 'год')» [Магомедова 1991: 96].

В ряде сложных наречий времени компоненты представляют собой основы с разными пространственными или временными значениями. Некоторые компоненты носят антонимический характер: *йальел-ссетI* 'в ближайшие дни' < *йальел* 'сегодня' + *ссетI* 'завтра'), *ах-гъикъа^н* 'подряд' (< *ах* 'наверху' + *гъикъа^н* 'внизу'), *ини-гъекъа^н* 'изредка' (< *ини* 'внутри' + *гъекъа^н* 'снаружи'), *бахатIв-сс^н* 'один за другим' (< *бахатIв* 'за чем-либо' + *сс^н* 'впереди'), *бакъа^н-сс^н* 'изредка' (< *бакъа^н* 'меж' + *сс^н* 'впереди'), *гъикъанода-ахи* 'с самого начала' (< *гъикъанод* 'снизу' + *да* + *ахи* 'наверх'), *ссинода-ал* 'с самого начала' (< *ссинод* 'спереди' + *да* + *ал* 'сюда'), *йальлъичIо-йехха* 'отныне' (< *йа* 'теперь' + *лълъичIо* + *йехха* 'прочь'), *эчIи-сс^н* 'вначале' (< *эчIи* 'самый' + *сс^н* 'впереди').

Часть сложных наречий времени представляет собой результат лексикализации словосочетаний: *ссетIельда* 'завтра вечером' (< *ссетI* 'завтра' + *йельда* 'вечером'), *сунлъахъв* 'вчера вечером' (< *сун* 'вчера' + *лъахъв* 'сегодня вечером'), *су^нлъичI-сс^н* 'позавчера' (< *сун* 'вчера' + *лълъичI* + *сс^н* 'раньше'), *йакъельачI* 'в полночь' (< *йакъ* 'середина' + *йельа* 'ночь' + *-чI*), *йакъильайл* 'среди бела дня' (< *йакъи* 'середина' + *лъайл* 'днём'), *гъа^нссагIалI* 'сейчас' (< *гъа^нб* 'этот' + *сагIат* 'час' + *-илI*). Данный исторический способ образования наречий носит лексико-синтаксический характер.

Основы некоторых композитов, трансформируясь, превращаются в суффиксоиды. Так, значения двух композитов — *йа-гъина* 'в этом году', *йальел* 'сегодня' — восстанавливаются только этимологическим путём. Ср. *йальел* 'сегодня' (< *йа* 'теперь' + *лъайл* 'днём'); *йагъина* 'в этом году' (< *йа* 'теперь' + *йегъи^н* 'год').

Пространственные отношения в чамалинском языке могут трансформироваться во временные. В одних случаях временные значения развиваются на базе пространственных без изменений в слове — на уровне полисемии (*сс^н* 'впереди' и 'раньше', *эчIисс^н* 'в начале' и 'сперва', *ини-гъекъа^н* 'смежные' — о комнатах и 'изредка'); в других же случаях происходит лексикализация пространственных наречий и послелогов (результат окаменения классных показателей в одной из форм). Лексикализованные формы могут использоваться и при образовании сложных слов с временной семантикой: *йахатIв* 'потом', 'затем' (ср. *йахатI* II, IV, V кл., *вахатIв* I кл., *бахатIв* III кл. 'вслед за кем-либо'), *гъа^нкъано-йехха* 'с этих пор', *гъу^ндкъано-йехха* 'с тех пор' (ср. *йехха* II, IV, V кл., *вехха* I кл., *бехха* III кл. 'вспять') [Магомедова 1991: 96–97].

3) сложные наречия образа действия: *ахд-лъало* 'поверхностно' (< *ахд* 'сверху, поверх' + *лъало* 'сверху'), *гъу^нкъла-гъа^нкъла* 'всё равно, в любом случае' (< *гъу^нкъ* + *ла* 'так, точно так' + *гъа^нкъ* + *ла* 'так, таким образом'), *инийд-ахъе* 'исподтишка' (< *инийд* 'изнутри' + *ахъе* 'здесь, на этой стороне').

4) сложные наречия меры и степени: *бегъв-бегъв* 'помногу' (< *бегъв* 'много'), *ква^нлъ-къва^нлъуб* 'понемногу' (< *ква^нлъуб* 'немного'), *окълда-окълд* 'слишком' (< *окълд* 'столько, настолько'), *семкъулда-семкъулI* 'единственный раз' (< *семкъулI* 'раз').

Отдельный тип составляют композиты, первый компонент которых выражен знаменательной частью речи, а второй не обладает самостоятельным лексическим значением: *лъедидида-къинида* 'без страха' (< *лъедидида* 'не страшась' + ?); *микIуб-илаб* 'мало, немного' (< *микIуб* 'маленький' + ?) и т. д. Таких композитов-наречий немного.

Редупликация в свою очередь играет существенную роль в образовании композитов-наречий. Повторы, как известно, имеют усиливающее или дополняющее значение, например: *авза-гъавза* 'вперемешку' (< *авзла* 'смешиваться'), *ква^нлъ-ква^нлъуб* 'понем-

ногу' (< *ква* 'немного'), *микI-микIуб* 'помалу' (< *микIуб* 'малый') и т. д.

Различаются следующие разряды повторов:

а) повторы, образованные путем удвоения основ наречий времени: *зама-заманацIб* 'временами' (< *заманацIб* 'со временем'), *ссетI-ссетIкIуле* 'по утрам' (< *ссетIкIуле* 'утром') и т. д. Не все наречия времени могут редуцироваться. Таковы, например, наречия *йальел* 'сегодня', *сун* 'вчера', *ссасс* 'в прошлом году' и т. п.

б) повторы, образованные путём удвоения основ наречий места: *сIcludв-сIcludв* 'очень далеко' (< *сIcludв* 'далеко') и т. д. В некоторых случаях первые компоненты представлены не в полной форме: *эсс-эссбахъе* 'очень близко' (< *эссбахъе* 'близко').

в) повторы, образованные путём удвоения основ имён существительных: *бутIа-бутIа* 'по частям' (ср. ав. *бутIа* 'часть'), *кьер-кьер* 'по слоям' (< *кьер* 'слой'), *тIел-тIел* 'по группам' (< *тIел* 'группа') и т. д. В этой категории основы имен существительных заимствованы из близкородственного аварского языка.

Имеют место и наречия-повторы, заимствованные из разных (например, аварского) восточных языков: *ахир-къад* 'наконец' (< араб. *ахир* 'конец' + авар. *къад* 'днём'), *нагегъ-надир* 'изредка' (< перс. *нагагъ* 'внезапно, неожиданно; нечаянно' + араб. *надир* 'редкий, редкостный'), *сагъ-саламат* 'в добром здравии' (< араб. *сагъ* 'здоровый, истинный, целый' + араб. *саламат* 'безопасность, спасение, здравость').

Таким образом, в чамалинском языке встречаются композиты-наречия: 1) состоящие из двух субстантивов; 2) состоящие из субстантива и адъектива с частицей *-да*; 3) состоящие из прилагательного и наречия; 4) один из компонентов которых является числительным; 5) в состав которых входят деепричастия; 6) состоящие из наречий.

По семантическим признакам в них выделяются следующие разряды: а) сложные наречия места; б) сложные наречия времени; в) сложные наречия образа действия; г) сложные наречия меры и степени.

Отмечены следующие виды редупликации: а) повторы с удвоением основ наречий времени; б) повторы с удвоением основ наречий места; в) повторы с удвоением основ субстантивов; г) наречия-повторы, заимствованные из аварского и андийских языков.

Литература

- Алиева З. М. Словообразование в чамалинском языке. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2003. 152 с.
- Бернард К., Халилов М., Халилова З. Грамматика бежтинского языка: Фонетика, Морфология. Словообразование. Лейпциг–Махачкала: Институт эволюционной антропологии им. Макса Планка, 2015. 656 с.
- Гамзатов Г. Г. Бесписьменный, но живой, реальный... // Магомедова П. Т., Абдулаева И. А. «Каратинско-русский словарь» (серия «Бесписьменные языки Дагестана»). СПб.; Махачкала: ДНЦ РАН, 2001. 480 с.
- Гамзатов Г. Г. Лингвистическая планета Дагестан. Этноязыковой аспект освоения. М.: Наука, 2005. 99 с.
- Гамзатов Г. Г. Русский язык и русская культура как факторы единства и согласия в многонациональном регионе // Русский язык в странах СНГ и Балтии. М.: Наука, 2000. С. 448–449.
- Исаков И. А., Халилов М. Ш. Гунзибский язык (Фонетика. Морфология. Словообразование. Лексика. Тексты). Махачкала: ДНЦ РАН, 2012. 398 с.
- Магомедова П. Т. Образование временных наречий в чамалинском языке // Выражение временных отношений в дагестанских языках. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 1991. С. 96–97.
- Магомедова П. Т. Тиндинский язык. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2012. 303 с.
- Магомедова П. Т. Чамалинско-русский словарь. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 1999. 436 с.
- Саидова П. А. Годоберинский язык. Махачкала: ИЯЛИ Даг. ФАН СССР, 1973. 202 с.
- Современный аварский язык / М. Е. Алексеев, Б. М. Атаев, М. А. Магомедов [и др.]. Махачкала: ИЯЛИ, 2012. 419 с.
- Современный даргинский язык / З. Г. Абдуллаев [и др.] ; отв. ред. С. М. Темирбулатова. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2014. 614 с.
- Современный кумыкский язык / А. З. Абдуллаева, Н. Э. Гаджихмедов [и др.]. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2014. 557 с.
- Современный лезгинский язык / Гайдаров Р. И., Гюльмагомедов А. Г., Мейланова У. А., Талибов Б. Б. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2009. 482 с.
- Современный табасаранский язык / З. М. Загиров, В. М. Загиров [и др.]. Изд. 2-е доп. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2014. 488 с.
- Хайдаков С. М. Сравнительно-сопоставительный словарь дагестанских языков. М.: На-

- ука, 1973. 179 с.
- Халилов М. Ш. Композиты-наречия в бежтинском языке // V конференция молодых ученых Дагестана: тезисы докладов. Махачкала, 1981. С. 65.
- Чавчавадзе Т. А. Именное словосложение в новоперсидском языке. Тбилиси: Мецниереба, 1981. 374 с.
- ### References
- Alieva Z. M. *Slovoobrazovanie v chamalinskom jazyke* [Word formation in the Chamalal language]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2003, 152 p. (In Russ.).
- Bernard K., Halilov M., Halilova Z. *Grammatika bezhtinskogo jazyka: Fonetika, Morfologija. Slovoobrazovanie*. [Grammar of the Bezhta language: phonetics, morphology, word-formation]. Lejpcig – Makhachkala, Institut jevoljucionnoj antropologii im. Maksa Planka (Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology) Press, 2015. 656 p. (In Russ.).
- Chavchavadze T. A. *Imennoe slovoslozhenie v novopersidskom jazyke* [Nominal compounding in the New Persian language]. Tbilisi, Mecniereba Publ., 1981, p. 5 (In Russ.).
- Gamzatov G. G. *Bespis'mennyj, no zhivoj, real'nyj...: Predislovie k knige Magomedova P. T., Abdulaeva I. A. «Karatinsko-russkij slovar'» (seriya «Bespis'mennye jazyki Dagestana»)* [Unwritten but real, live...: Introduction to book of Magomedova P. T., Abdulaeva I. A. *Karatinsko-Russian dictionary*. Series "The unwritten languages of Dagestan"]. Saint Petersburg–Makhachkala, DNC RAN (Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2001. 480 p. (In Russ.).
- Gamzatov G. G. *Lingvisticheskaja planeta Dagestan. Etnojazykovoj aspekt osvoenija* [Linguistic planet Dagestan, Ethno-linguistic aspect of development]. Moscow: Nauka Publ., 2005, 99 p. (In Russ.).
- Gamzatov G. G. *Russkij jazyk i russkaja kul'tura kak faktory edinstva i soglasija v mnogonacional'nom regione* [Russian language and Russian culture as factors of unity and consent in the multinational region]. *Russkij jazyk v stranah SNG i Baltii* [Russian language in the CIS and Baltic states]. Moscow, Nauka Publ., 2000, pp. 448–449 (In Russ.).
- Isakov I. A., Khalilov M. Sh. *Gunzibskij jazyk (Fonetika. Morfologiya. Slovoobrazovanie. Leksika. Teksty)* [The Hunzib Language (Phonetics. Morphology. Word formation. Vocabulary. Texts)]. Makhachkala, DNC RAN (Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2012. 398 p. (In Russ.).
- Khaidakov S. M. *Sravnitel'no-sopostavitel'nyj slovar' dagestanskih jazykov* [The Comparative Dictionary of Dagestan languages]. Moscow, Nauka Publ., 1973, 179 p. (In Russ.).
- Khalilov M. Sh. *Kompozity-narechiya v bezhtinskom jazyke* [Composites-adverbs in Bezhta language]. *V konferenciya molodyh uchenyh Dagestana: tezisy dokladov* (V conference of young scientists of Dagestan: abstracts). Makhachkala, 1981. P. 65.
- Magomedova P. T. *Obrazovanie vremennyh narechij v chamalinskom jazyke* [The formation of adverbs of time in the Chamalal language]. *Vyrazhenie vremennyh otnoshenij v dagestanskih jazykah* [Phenomenon of temporal relations in the Dagestan languages]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 1991, pp. 96–97 (In Russ.).
- Magomedova P. T. *Chamalinsko-russkij slovar'* [Chamalal-Russian dictionary]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 1999. 436 p. (In Russ.).
- Magomedova P. T. *Tindinskij jazyk* [The Tindi language]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2012. 303 p. (In Russ.).
- Saidova P. A. *Godoberinskij jazyk* [The Ghodoberi language]. Makhachkala, IJaLI Dag. FAN SSSR (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan branch of the USSR Academy of Sciences) Publ., 1973, 202 p. (In Russ.).
- Sovremennyy avarskij jazyk* [Modern Avar language]. By M. E. Alekseev, B. M. Ataev, M. A. Magomedov, etc.]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2012. 419 p. (In Russ.).
- Sovremennyy darginskij jazyk* [Modern Dargwa language]. By Z. G. Abdullaev and others. Editor-in Chief S. M. Temirbulatova]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2014. 614 p. (In Russ.).
- Sovremennyy kumykskij jazyk* [Modern Kumyk language]. By A. Z. Abdullaeva, N. Je. Gadzhiahmedov and others.]. Makhachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2014. 557 p. (In Russ.).
- Sovremennyy lezginiskij jazyk* [Modern Lezgian language]. By R. I. Gajdarov,

A. G. Gjul'magomedov, U. A. Mejlanova, B. B. Talibov]. Mahachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2009. 482 p. (In Russ.).

Sovremennij tabasaranskij jazyk [Modern Tabasaran language. By Z. M. Zagirov, V. M. Zagi-

rov and others. 2nd edition]. Mahachkala, IJaLI DNC RAN (Inst. Of Lang., Lit. and Art of Dagestan Scientific Center of the RAS) Publ., 2014. 488 p. (In Russ.).

УДК 811.351.19

КОМПОЗИТЫ-НАРЕЧИЯ В ЧАМАЛИНСКОМ ЯЗЫКЕ

Зайнаб Магомедовна Алиева¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел грамматических исследований, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, Дагестанский научный центр РАН (Махачкала, Российская Федерация). E-mail: alieva_zm@mail.ru.

Аннотация: Статья посвящена описанию композитов-наречий в бесписьменном чамалинском языке, что необходимо для дальнейшего выяснения состава лексики языка. Исследование отвечает главной задаче сегодняшнего дня — описанию бесписьменных языков малочисленных народов, находящихся под угрозой исчезновения, в данном конкретном случае — описанию сложных наречий чамалинского языка. Дается классификация грамматических групп композитов-наречий, системный анализ способов их образования, определение их значения и характеристика семантических признаков. Во введении сделан небольшой экскурс в уникальный этноязыковой мир Дагестана, где на относительно небольшой территории в 50 тыс. км² с населением, едва превышающим 2 млн. человек, в течение тысячелетий функционирует более тридцати народностей, говорящих на разных языках. Важно отметить, что многоязычие — исторически сложившаяся объективная реальность Дагестана. И данность эта примечательна тем, что создаёт условия и проблемы исключительного порядка, требующие к себе неординарного и щепетильного отношения.

Ключевые слова: чамалинский язык, наречия-компози́ты, редупликация, морфонологические явления, пространственные и временные значения.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 120–128, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-120-128
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.512.33

On the Case Paradigm in “The Story of Prince Manibhadra” – a Monument of Mongolian Translated Literature of the 17th–18th centuries

Saglara V. Mirzaeva¹

¹ Post-graduate Student, Department of Written Monuments, Literature and Buddhist Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: kundgabo@list.ru.

Abstract

The article describes the case paradigm of Classical Mongolian with evidence from Mongolian texts of “The Story of Prince Manibhadra” — a well-known monument of Buddhist translated literature of the 17th–18th centuries. “The Story...” originates from the Sanskrit Jataka story of Prince Sudhana translated into Tibetan and then into Mongolian as part of several Buddhist collections of Jataka and Avadana tales. Due to its intriguing plot, the story also existed in the form of separate manuscripts and, moreover, became widespread within the oral tradition of Mongolian peoples. Six texts written in Mongolian script were analyzed: five manuscript texts of “The Story...” and one text from the woodblock-print edition of the Kangyur (all of them stored in the archives of Saint Petersburg and Ulaanbaatar). With evidence from the mentioned texts, the paper considers the case paradigm of Classical Mongolian which includes nine cases as follows: the nominative, genitive, accusative, dative-locative, locative, instrumental, ablative, comitative and connective ones. The basic meanings and syntactic functions of the cases along with corresponding examples from the texts are described. Some peculiarities of the use of the cases in the texts under consideration are examined. In particular, the canonical text of “The Story...” from the woodblock-print edition of the Kangyur is characterized by the use of the similar genitive and accusative cases’ formants *-i* typical for texts of earlier periods, as well as the archaic dative-locative formant *-da / ta*; the locative case is also widely represented in the text while it is not that common in Classical Mongolian. Due to the examples it can be concluded that the text of the woodblock-print edition had been compiled prior to the other applied texts, most probably at the turn of the 16th–17th centuries when the actual norms of Classical Mongolian were being established. Additionally, the paper contains examples from the texts of “The Story...” which are translations from Tibetan and provide insight into the method of word-for-word translation applied by Mongolian specialists, namely, adherence to Tibetan syntax and morphology. For example, the instrumental particle *-bar / -ber* — like the Tibetan particle *-kyis* — accompanies the subject within a text which is not typical for Mongolian. Moreover, one of the texts contains a combination of the verb ‘*qayacaqu*’ (‘to part from’) and the comitative indicator *-luγ-a* which could also be characterized as an attempt to adhere to the original text (in Tibetan the verb ‘*bral ba*’ requires an addition of the conjunction ‘*dang*’) — while according to the norms of Mongolian grammar the ablative formant *-aca* was to be applied.

Keywords: Mongolian medieval literature, story, prince Manibhadra, paradigm, cases.

«Повесть о царевице Манибадре» — один из памятников монгольской переводной литературы XVII–XVIII вв. Ее санскритским оригиналом является «Джатака о царевице Судхане», которая была включена в состав нескольких буддийских сборников *джатак* и *авадан* и переведена на тибетский, а затем и на монгольский языки. Помимо переводов с санскрита, сохранившихся в сборниках буддийского канона — Кангюре и Тенгюре, до нас дошли и другие письменные версии, составленные тибетскими авторами, такими как третий Кармапа Ранджунг Дордже (тиб. *Rang byung rdo rje*) (1284–1339) и писатель XVIII в. Церинг Вангду (тиб. *Tshe ring dbang 'dus*). Джатака о царевице Судхане стала известна в монгольской литературе как «Повесть о царевице Манибадре». Она получила большое распространение как в письменной, так и в устной традиции монгольских народов. Перечень монгольских и ойратских версий «Повести...» дан нами в одной из предыдущих статей [Мирзаева 2014].

В данной статье мы попытаемся описать особенности употребления падежных формантов и некоторые синтаксические функции падежей в языке монгольских версий памятника. Для анализа нами привлечены пять рукописных версий «Повести о царевице Манибадре» и один текст из монгольского ксилографического Ганджура, напечатанного фототипическим способом и изданного в серии «Шата-питака»:

1. *Manibadari qan köbegün tuγuǰi orosiba* ('Повесть о царевице Манибадари'). Монгольская рукопись, 20 лл., хранится в рукописном фонде библиотеки восточного факультета СПбГУ (далее — РФ ВФ).

2. *Mani bhadra qan köbegün-ü tuγuǰi orošibai* ('Повесть о царевице Манибадре'). Монгольская рукопись, 23 лл., хранится в доме-музее Ц. Дамдинсурэна (далее — ДМД1).

3. (Первый лист отсутствует) <...> *qayan-u jarliγ činglejü linqua-tu naγur kemekü bölüge* (<...> Слушали приказы царя. [Там] было лotosовое озеро). Монгольская рукопись, 20 лл., хранится в доме-музее Ц. Дамдинсурэна (далее — ДМД2).

4. *Manibadara qan köbegün Manihri qatun qoyarun tuγuǰi-yi orošiyulbai* ('Повесть о царевице Манибадара и госпоже Манихри'). Монгольская рукопись, 46 лл., хранится в библиотеке Института языка и литературы АН Монголии (далее — ИЯЛ).

5. *Kürdü orčiyuluyči qayan Norson kümün-ü yirtinčü-yin oron-du qubilyan qatun Idbrogma-luγ-a qoosa niyilegsen čadig orosiba* ('Джатака о том, как чакравартин — царевиц Норсан встретился в мире людей с госпожой Идпрогмой'). Монгольская рукопись в составе сборника, лл. 1a–8b, хранится в Монгольской Национальной библиотеке (далее — МНБ).

6. *Manibadra qayan-u tuγuǰi* ('Повесть о царевице Манибадре'). Ксилографический Ганджур, раздел Виная (монг. *Notuγadqaqu-yin šitügen*), сс. 582 (194 т.) – 26 (195 т.), хранится в библиотеке восточного факультета СПбГУ (далее — КГ).

В рассмотренных нами текстах падежная парадигма представлена девятью падежами: именительным, родительным, винительным, дательным-местным, местным, орудным, исходным, совместным и соединительным падежами.

Как правило, в монгольском языке форма именительного падежа совпадает с основой слова, различия видны лишь в именах с неустойчивым *-n*. В подобных случаях именительный падеж совпадает с полной основой: *naran γarqui čaγ-tur: tere luus-un qayan ireged: jiyasuči-dur öggülerün* 'Когда взошло солнце, пришел тот царь нагов и сказал рыбаку' [РФ ВФ: f. 5a]. Основная функция этого падежа — выражение подлежащего: *bayan luus-un qayan jöng bilig-iyer medejü eyin sedkibei* 'Богатый царь нагов, узнав с помощью ясновидения, подумал так' [ДМД1: f. 3b], *nigen tarniči kümün tüsimel-ün dergede odduγad bi-ber abčiraγu čidaqu bolai* <...> *kemeged* 'Один заклинатель, придя к министрам, сказал: «Я смогу его привести»' [МНБ: f. 2a]. Этот падеж может оформлять в предложении именную часть сказуемого: *bi naγurun jiyasun-ni abču idegči görügeči bölüge* 'Я — охотник, питающийся рыбой из озера' [ДМД2: f. 3a].

В классическом монгольском языке показатели родительного падежа — *-u/-ü* после основ, заканчивающихся на *-n*: *üsün-ü* 'волос', *jaγan-u* 'слона'; *-un/-ün* — после основ, оканчивающихся на другие согласные: *nom-un* 'Учения', *mal-un* 'скота'; и *-yin* — после основ, заканчивающихся на гласный: *eke-yin* 'матери', *udumbar-a-yin* 'цветка удумбара', *tarni-yin* 'заклинания'. Помимо указанных формантов, в текстах «Повести...» встречаются архаичные форманты *-i* и *-ni*, совпадающие с аналогичными пока-

зателями винительного падежа, о генетической связи которых высказывались некоторые ученые [Санжеев 1953; Цыдендамбаев 1972; Орловская 2000]: *ḡayan-i ger* ‘Хастинапура (букв. ‘дом слонов’)’ [КГ: 582] вместо *ḡayan-u ger*, *ḡayaḡayan-i* ‘судьбы’ [ИЯЛ: 26b] вместо *ḡayaḡayan-u*, *egün-i* ‘его’ [ДМД2: f. 18a] вместо *egün-ü*. Т. А. Бертагаев считает, что показатели родительного и винительного падежей восходят к одной праформе, сопоставляемой им с личным местоимением 3-го лица [Бертагаев 1964: 42].

Наиболее частое использование показателя родительного падежа *-i* зафиксировано в тексте КГ, входящем в состав Ганджура, который был переведен на монгольский язык во время правления Лигдан-хана в 1628–1629 гг.:

edüge toroyči egün-i siltayan anu yaḡun bui
‘В чем причина того, что сейчас скитаешься?’ [КГ: 6];

tarniči teyimü nigen kümün-i ḡar-tur tere altan-i talbiḡad <...> ḡayan-u ger neretü balyasun-dur odbai ‘Заклинатель отдал то золото в руки такому одному человеку и отправился в город под названием Хастинапура (Дом слонов)’ [КГ: 586].

Показатель родительного падежа *-ni*, используемый после основ, заканчивающихся на *-n*, встречается в текстах ДМД1, ДМД2, ИЯЛ: *qabangḡu ebečün-iyer üküḡsen kümün-ni gabala* ‘череп человека, умершего от водянки’ [ДМД1: f. 3b]; *nigen nigen-ni oyun-dur oruḡsan er-e em-e* ‘мужчина и женщина, влюбленные друг в друга (букв. вошедшие в ум)’ [ДМД2: f. 13a]; *kümün-ni ökid-eče doloyan qubi-yin tedüi ülemḡi okin* ‘девы, которые превосходят по красоте человеческих девушек в семь раз’ [ИЯЛ: f. 12a]. М. Н. Орловская пишет о том, что в XVII в. форманты родительного и винительного падежей «еще четко не разграничивались и могли заменять друг друга» [Орловская 1984: 28].

Основная функция этого падежа — обозначение принадлежности: *arayatan-u ayul-ača ibegemüi* ‘спасет от опасности животных’ [РФ ВФ: f. 12b], *ḡayan-u ordu qarši-du irebei* ‘пришел во дворец хана’ [ДМД1: f. 3a]. Другие семантические значения, встречающиеся в «Повести...»: родительный превосходства (*kümün-ü degedü* ‘высшие из людей’), родительный выделительный (*tere qoyar-un nigen* ‘один из тех двух’), родительный

назначения (*naḡadum-un oron* ‘место для праздника’), родительный принадлежности (*luus-un ḡayan* ‘царь нагов’), родительный целого (*nidün-ü čečeḡei* ‘радужка глаза’), родительный времени (*ebül-ün čay* ‘период зимы’), родительный места (*umar-a жүḡ-ün Bančala* ‘северная Панчала’), родительный субъекта (*ökid-ün dayun* ‘голоса девушек’), родительный объекта (*qulyai-yin teregülüḡči* ‘возглавляющий кражу’), родительный процессного признака (*bütüḡegeküi-yin čay-tu* ‘во время исполнения’).

В текстах памятника встречаются примеры, в которых родительным падежом оформляется подлежащее в причастно-определяющих конструкциях: *arsı-yin жүḡaysan-iyar oluḡsan bolai* ‘нашел [согласно] тому, что указал отшельник’ [МНБ: f. 6b]. Кроме того, следует отметить, что в некоторых текстах «Повести о царевице Манибадре» отсутствует различие в использовании формантов родительного падежа после разных основ. Так, например, после основы на гласный может употребляться как формант *-yin*, так и формант для основ на другие согласные *-un/ün* и наоборот: *iledte tere yeke naḡur-a-un dотора anu: bayan luusad-un ḡayan bui bölüḡe* ‘Очевидно, в том великом озере живет богатый царь нагов’ [ШУА: f. 4a]; *adalidqasi üḡei ḡayan nom-yin törü-yi tedküjü* ‘Несравненный хан покровительствовал власти Учения’ [ДМД1: f. 2b].

Кроме того, родительным падежом управляют некоторые послелогом *emün-e* ‘до, перед’, *qoyin-a* ‘после, за’, *deger-e* ‘на’, *dergede* ‘рядом с’, *dотора* ‘внутри, в’, *tula* ‘для, ради’:

Manohari-yi ḡalaḡi ḡayan-u emüne odču
‘Пригласив Манохари, отправился к царю’ [ДМД1: f. 11a];

Edüge bi <...> Manohari-yin qoyina-ača erin odqu bui bi ‘Сейчас я отправлюсь на поиски вслед за Манохари’ [РФ ВФ: f. 14a];

tengdeče Idburugma ečḡe ḡayan-u dergede očiḡad öčir-ün ‘Тогда Манохари, отправившись к отцу-хану, сказала’ [МНБ: f. 7b];

ordu qarši-yin dотора <...> olan жүil-ün erdeni ergübei ‘[Он] поднес драгоценности многих разновидностей во дворце’ [ИЯЛ: f. 10b];

tere metü ökid anu sara бүri-yin sayin edür-tü uḡiyaqui-yin tula iremüi ‘Девуш-

ки, подобные тем, приходят в благой день каждого месяца, чтобы совершить омовение» [ДМД2: f. 6a].

Показатели винительного падежа — *-i* после основ, заканчивающихся на согласный: *erdem-i* ‘достоинства’, *altan-i* ‘золото’, *köbegün-i* ‘мальчика’; и *-yi* после основ, заканчивающихся на гласный: *erdeni-yi* ‘драгоценность’, *üge-yi* ‘слово’, *üjemer-i-yi* ‘представление’. Помимо перечисленных показателей винительного падежа, во всех текстах, кроме текстов КГ и МНБ, встречается формант *-ni* после основ на *-n*: *qayān-ni* ‘хана’, *köbegün-ni* ‘сына’, *saran-ni* ‘месяц’, *qadasun-ni* ‘гвоздь’.

В рассматриваемом материале также встречается более характерный для древних текстов неоформленный падеж, который может употребляться вместо винительного и дательного-местного падежей. М. Н. Орловская называет его неоформленным винительным падежом [Орловская 1984: 28], С. М. Трофимова — именительным с нулевым показателем [Трофимова 2009: 112]. При использовании данного падежа объектные отношения в предложении выражаются простым соположением, когда имя и глагол составляют единый комплекс, не требующий падежных показателей [Орловская 1999: 43]: *idegen erikü* ‘искать еду’, *usun abqu* ‘набирать воду’, *yar kürkü* ‘дотрагиваться’. Этим падежом оформляются так называемые «субстантивные аффиксальные прилагательные» [Трофимова 2009: 205], обозначающие признак по материалу, например, *čilaγun jayān* ‘каменный слон’; *temür aluq-a* ‘железный молоток’.

Винительным падежом в предложении выражается прямое дополнение. Кроме того, с помощью форм винительного падежа выражается субъект в причастно-определительных и деепричастных конструкциях: *čečegleg ba süm-e kiged čičaran ebderegsen-i üjebei* ‘Увидел, как были разрушены и опустошены сады, храмы и прочие [сооружения]’ [КГ: 583]; *qan köbegün-ü idi // erdem-i yeke-yin tulada* ‘Поскольку ловкость и смекалка царевича были выдающимися» [РФ ВФ: f. 16a].

В текстах «Повести о царевиче Манибадре» встречаются также безлично-притяжательные показатели винительного падежа *-ban / -ben* после основ, заканчивающихся на гласные и *-n*, и *-iyan / -iye* после основ на другие согласные: *temür qadasun-ban*

siγayad ‘вбив свои железные гвозди» [РФ ВФ: f. 4b]; *čirai-ban baruyilyaγu* ‘закручившись (букв. ‘потемнев лицом’)» [РФ ВФ: f. 10a]; *öber-ün oron-iyān tebčiged* ‘покинув свою страну» [КГ: 583]; *sedkil-iyen čökürejü* ‘упав духом» [ДМД1: f. 3b].

Форманты дательного-местного падежа — *-dur / -dür* после слов с конечным гласным или согласными *-l*, *-m*, *-n*, после основ, заканчивающихся на другие согласные, — *-tur / -tür*, а также их более поздние усеченные формы *-du / -dū* и *-tu / -tü*. Кроме того, в классическом монгольском языке раннего периода встречается показатель *-da / -de* и *-ta / -te*, по вопросу происхождения которого мнения монголоведов разнятся: Г. Д. Санжеев считает этот формант усеченной и соответственно более поздней формой *-dur / -tur* [Санжеев 1953: 167], М. Н. Орловская же делает предположение, что «*-da / -ta* — весьма древняя параллельная с *-dur / -tur* морфема, возникшая в монгольских языках, видимо, в результате заимствования из древнетюркских языков, в которых существовал полифункциональный местно-исходный падеж на *-da / -de*» [Орловская 1999: 46]. Нами выявлено несколько случаев употребления данного показателя в тексте КГ: *Sayin ed-tü köbegün tačiyangγui salm-a-da bariγdaγu* ‘Юноша [по имени] «[Обладающий] благим богатством» был схвачен арканом страсти» [Г1: 600]; *tere darui-da Mano hari oγtarγui-dur nisčü silüglen ögüler-ün* ‘После того Манохари взлетела в небо и произнесла стихи» [Г1: 11]; *tende tere darui-da alqul-iyar oduγsan-dur* ‘Когда после того шел медленно там» [КГ: 25]. В тексте ДМД1 отмечены два случая использования его в качестве суффикса для образования наречий (*ürgülji-de* ‘постоянно» [ДМД1: f. 19b]; *maši-da* ‘очень» [ДМД1: f. 15b]). В других текстах «Повести...» этот формант не встречается.

Дательного-местный падеж обозначает место, направление, адресата действия, время, причину, цель:

Manu hari-luy-a qamtu jayān-u ger-ün balyad-dur orubai ‘Вместе с Манохари вошел в город Хастинапуру» [Г1: 27];

erte urida Bančala neretü ulus-dur qoyar qayān törölüge ‘Давным-давно в стране под названием Панчала появилось два хана» [КГ: 582];

tegünü dergede γurban čay-tur očiγad ‘Придя к нему три раза» [МНБ: f. 3a].

Помимо перечисленных формантов, в классическом монгольском языке есть безлично-притяжательные формы дательного-местного падежа — *-dayan / -taγan* и *-dur-iyān / -tur-iyān*, которые встречаются в текстах «Повести о царевице Манибадре»:

ečige eke-degen ögüler-ün ‘Сказал своим родителям’ [КГ: 590];

γaγar-dayan oduγsan bölüge ‘Отправилась в свою страну’ [ДМД2: f. 14a];

γayan-u ger-ün balyad-dur-iyān kürbei ‘Достиг своего города Хастинапуры’ [КГ: 26];

nigen nigen-dür-iyen qoor ülü kürgeyü ‘Не причиняют вреда друг другу’ [ДМД1: f. 14b].

Показатели местного падежа, характерные для древнемонгольского [Орловская 1984: 32] и классического монгольского языка раннего периода [Санжеев 1953: 168], — *-a / -e*, присоединившиеся к основам на согласные: *-d, -γ, -l, -n, -r, -s* [Орловская 1999: 44]. Г. Й. Рамстедт отмечал, что этот падеж уже на очень раннем этапе стал архаичным [Рамстедт 1957: 39]. В современном монгольском языке он используется только в локативном значении с основами на *-n*: *тайзнаа* ‘на сцене’, *баруунаа* ‘к западу’ [Орловская 1984: 36–37].

С помощью этого падежа выражаются косвенные дополнения и обстоятельства цели, причины, места и времени, образа действия:

tere-ber Kinari-yin nigen ökin-ü qumqan-dur medegdel ügegü-e kijü tere ökin-e ögüler-ün ‘Он, поместив [кольцо] незаметно в сосуд одной из дев киннари, сказал той девушке’ [КГ: 23];

tegün-e gergei-yin kereg-tür ögkü bolai ‘Он решил отдать ему в качестве жены’ [КГ: 24];

tendeče Mani badr-a köbegün-e ögüler-ün ‘Тогда сказал юноше Манибадре’ [КГ: 25];

tere metü okid saraburi-yin sayin edür-e ugiyaqu-yin tulada iremüi ‘Подобные девушки прибывают в благоприятный день, чтобы совершить омовение’ [ИЯЛ: f. 13b].

В текстах «Повести о царевице Манибадре» местный падеж используется в причастных обстоятельственных оборотах, где обозначенное причастием действие относится к прошлому, хотя обычно в оборотах

такого типа в классическом монгольском языке используется дательного-местного падеж:

qayan tere yaγuu bui kemegsen-e tüsimel ögülerün ‘Когда хан сказал: «Что это?», министр сказал’ [МНБ: f. 4b];

tegün-ni bariqui aγ-a anu tusatu čalam erdeni ba öber-e-iyen бүтүгсен čalam tegün-ni olbasu bariju bolumui kemegsen-e: görügeči eyin sedkir-ün ‘Когда он сказал: «Что касается способа поймать ее, ее возможно поймать, если ты найдешь драгоценный аркан, приносящий пользу, и самовозникший аркан», — охотник подумал так’ [ИЯЛ: f. 14b].

Наиболее часто местный падеж используется в тексте КГ; единичные примеры встречаются в текстах МНБ, ИЯЛ и ДМД2.

Форманты орудного падежа — *-bar / -ber* после основ на гласные и *-iyar / -iyer* после основ на согласные. Орудным падежом в предложении оформляется подлежащее. В текстах представлены следующие значения: орудный материала (*molor erdeni-ber бүтүгсен* ‘сделанный из хрусталя’), орудный превращения (*tüsimed-iyer yaγuču bolγaγu* ‘назначив министров сватами’), собственно-орудный (*alūq-a-bar čokijū* ‘ударив молотком’), орудный вынужденного субъекта (*ökid-iyer küriyelegüljü* ‘окружив девушками’), орудный места (*oytarγui-bar nisču* ‘летя по небу’), орудный цены (*kedüi-ber* ‘за сколько’), орудный причины (*usun-u adistid-iyar* ‘благодаря благословию водоема’), орудный образа действия (*ünen-iyer* ‘правдиво’; *čimege ügei-ber* ‘безмолвно’), орудный качественного объекта (*ed tavar-iyar takijū* ‘почитая имуществом’).

Орудный падеж используется в причастных и временных причастных конструкциях: *luus-un qayan ügei aγsan-iyar bidan-u maγu boluγsan siltayan tere bui-j-a* ‘Поскольку [у нас] не было царя нагов, в этом и была причина нашего неблагополучия’ [РФ ВФ: f. 2b]; *γayun naiman em-e naγur-tur orkiγsan-iyar: minu ebečin ügei bolumui* ‘Когда бросишь в озеро сто восемь лекарств, моя болезнь пройдет’ [РФ ВФ: f. 3b].

Кроме того, следует отметить, что в текстах КГ и МНБ, являющихся переводами с тибетского, часто встречаются показатели орудного падежа, оформляющие подлежащее в предложении, в чем можно усмотреть следование грамматическому строю тибетского языка: *Idburugma-bar sonosuyad* ‘Ид-

прогма услышала' [МНБ: f. 5a]; *qayan-bar üjged* 'хан, увидев,' [КГ: 598]; *biraman-bar sedkir-ün* 'брахман подумал' [КГ: 5].

Показатели исходного падежа в классическом монгольском языке — *-ača / -eče*. Основные семантические значения, встречающиеся в текстах «Повести о царевице Манибадре» следующие: исходный пункт отправления (*oytaryui-ača irejü* 'придя с неба'); лицо или место, у которого или откуда что-либо изымается (*ene oron-ača abubasu* 'если взять из этого места'); лицо, у которого о чем-либо спрашивают (*arsī-ača asayūsan-dur* 'когда спросили у отшельника'); лицо как источник чего-либо (*arsī-ača sonosbau* 'слышал ли от отшельника?'); целое, от которого берется часть (*usun-ača иүшүжү* 'отпив из водоема'); отставание, удаление от кого- (чего-)либо (*bügüde-eče qayačaju* 'расставшись со всеми'); лицо или предмет, с которым сравнивается что-либо (*kümün-ü ökid-eče doloγan tedüi ülemji ökid* 'девушки, которые прекраснее человеческих девушек в семь раз'); изначальный момент действия (*ene edür-eče ekilejü* 'начиная с этого дня'); место приложения действия (*üsün-eče nočon bariγad* 'схватив за волосы'; *γar-ača bariγsan-dur* 'когда взял за руку'). Кроме того, исходным падежом управляют некоторые глаголы: *ayuqu* 'бояться' (*amiduraγčīn-ača bida ayuγad* 'мы, испугавшись тех, кто живет [там]'), *dayaqu* 'следовать' (*qoyina-ača dayaju* 'следую позади'), *qayačaqu* 'расстаться' (*kiling-eče qayačaju* 'освободившись (букв. расставшись) от гнева') и т. д. Стоит отметить, что в тексте КГ встречается пример, в котором с глаголом *qayačaqu* 'расстаться' сочетается форма совместного падежа, в чем проявляется следование синтаксису тибетского языка: *ečiγe eke-lüge qayačaysan-ača boluysan jobalang* 'страдание, возникшее от того, что расстался с родителями' [КГ: 26].

Исходный падеж встречается в причастных конструкциях причины и времени: *qoyar biraman bitün yabuysayar iregsen-eče tegün-dür nige inu qayan-dur sitübei* 'После того как два брахмана бродили, скитаясь, один из них обрел опору в царе' [КГ: 3]; *jobalang boluysan-ača biber öggülüγe* 'Поскольку [это] стало [причиной] страдания, я рассказал' [КГ: 15].

Форманты совместного падежа *-luγa / -lüge* обозначают предмет, вместе с которым другой предмет совершает действие или находится в одинаковом состоя-

нии: Г. Д. Санжеев считает, что этот показатель состоит из элемента *-lu / -lū*, входящего в состав многих падежных формантов в тюркских и тунгусо-маньчжурских языках, и элемента *-γa / -ge*, являющегося показателем местного падежа [Санжеев 1953: 174]. В текстах «Повести о царевице Манибадре» совместным падежом управляют глаголы *tegüskü* 'преисполниться', *naviralduqu* 'соединяться', *ayuljaqu* 'встречаться' и послелоги *qamtu (nigen-e)* 'вместе', *selte* 'вместе', *oyir-a* 'рядом', *adali* 'будто': *oyun-luγ-a tegüsüksen* 'преисполненный мудрости' [КГ: 8]; *erdem-lüge tegüskü* [КГ: 15] 'исполниться достоинств'; *nom-luγ-a naviraldun* [РФ ВФ: f. 15b] 'соответствуя Учению'; *ečiγe-luγ-a ayuljaqu* [ДМД2: f. 18a] 'встретиться с отцом'; *qamtu nökör-luγ-a qamtu nigen-e* [ДМД1: f. 4b] 'вместе со всеми друзьями'; *julγayan-luγ-a selte* [РФ ВФ: f. 12a] 'вместе с детенышами'; *tere nayur-un kijayar-luγ-a oyir-a* [КГ: 598] 'возле границ того озера'; *uridaki tarniči-luγ-a adali* [РФ ВФ: f. 7a] 'подобно прежнему заклинателю'.

Форманты соединительного падежа — *-tai / -tei, -tu / -tü*. Основные семантические значения этого падежа: обозначение лица или предмета, вместе с которым осуществляется действие: *čereg-tei yabuqu* 'отправиться с войском'; *arsī-tai qamtu dayaju* 'следую вместе с отшельником'; обозначение лица и предмета, которым обладает другое лицо или предмет: *jiryalang-tai* 'наделенный счастьем'; *dörben üy-e-tei* 'с четырьмя ступеньками'; *sayin ayali-tu* 'с хорошим характером'; *uqayan bilig-tü* 'наделенный мудростью'. В тексте ДМД1 содержится один пример сочетания формы совместного падежа с глаголом *qayačaqu* 'расставаться': *qara sedkil-tü kümün-ni ursiy-tu qayačaju* 'расставшись с грехами злонамеренных людей' [ДМД1: f. 17a].

Таким образом, мы описали форманты девяти падежей монгольского классического языка, встречающиеся в текстах «Повести о царевице Манибадре». Для текста КГ, составленного до 1628–1629 гг., характерны следующие особенности, присущие древним монгольским текстам: употребление форманта *-i* родительного падежа, форманта *-da / -de* дательно-местного падежа и широкое использование местного падежа. Единичные примеры описанных явлений в текстах РФ ВФ, ДМД1, ДМД2, ИЯЛ, МНБ дают нам возможность сделать вывод, что они составлены позже текста КГ. В тек-

стах КГ и МНБ, переведенных с тибетского языка, отмечается следование тибетскому синтаксису и морфологии, в частности, использование формы орудного падежа для оформления подлежащего, а также формы совместного падежа в сочетании с глаголом *qayučaqui* 'расставаться', тогда как в монгольском языке этот глагол требует форму исходного падежа.

Источники

КГ — *Manibadra qayan-u tuyujı* = Повесть о царе-вике Манибадре. *Nomuyadqaqu-yin sitügen. Šata-pitaka series. Indo-Asian literatures. Vol. 194–195. Pp. 582 (Vol. 194) — 26 (Vol. 195). New Delhi, 1979.*

РФ ВФ — *Manibadari qan köbegün tuyujı orosiba* = Повесть о царе-вике Манибадари. Рук. на монгольском языке, хранится в Рукописном фонде Научной библиотеки Восточного фак-та СПбГУ. Шифр Mong E44. Инв. № 693. Лл. 1–20а.

ДМД1 — *Mani bhadra qan köbegün-ü tayujı orošibai* = Повесть о царе-вике Манибадре. Рук. на монгольском языке, хранится в доме-музее Ц. Дамдинсурэна. Шифр А5–82 (МН–576). 23 л.

ДМД2 — (Первый лист отсутствует) <...> *qayan-u jarliı činglejü linqua-tu nayur kemekü bölüge* = <...> Слушали приказы царя. [Там] было лotosовое озеро. Рук. на монгольском языке, хранится в музее-квартире Ц. Дамдинсурэна. Шифр Ш1–34 (МН–207). 20 л.

ИЯЛ — *Manibadara qan köbegün Manihri qatun qoyarun tuyujı-yı orošiyulbai* = Повесть о царе-вике Манибадара и госпоже Манихри. Рук. на монгольском языке, хранится в библиотеке Института языка и литературы АН Монголии. Инв. № 538. 46 л.

МНБ — *Kürdü orčiyuluyči qayan Norson kümün-ü yirtinčü-yin oron-du qubilyan qatun Idbrogmaluγ-a qoosa niyilegsen čadig orosiba* = Джатака о том, как чакравартин — царе-вик Норсан встретился в мире людей с госпожой Ид-прогмой. Рук. на монгольском языке, в составе сборника, хранится в Монгольской Национальной библиотеке. Шифр 895.4, Н.749.5. Лл. 1а–8б.

Литература

Бертагаев Т. А. К генезису некоторых падежей в монгольских языках // Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 83. Монголо-ведение и тюркология. М.: Изд-во АН СССР, 1964. С. 41–45.

Мирзаева С. В. О круге монгольских и ойратских версий «Повести о царе-вике Манибадре» // Монголо-ведение. Вып. № 7. Элиста: КИГИ РАН, 2014. С. 89–97.

Орловская М. Н. Язык «Алтан тобчи». М.: ГРВЛ, Наука, 1984. 236 с.

Орловская М. Н. Язык монгольских текстов XIII–XIV вв. М.: Институт востоковедения РАН, 2000. 182 с.

Рамстедт Г. Й. Введение в алтайское языкознание: морфология / Г. Й. Рамстедт; обраб. и изд. Пентти Аалто; пер. с нем. Л. С. Слоним; под ред. и с предисл. Н. А. Баскакова; примеч. Н. А. Баскакова и Г. Д. Санжеева. М.: Изд-во иностр. лит., 1957. 253 с.

Санжеев Г. Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. Т. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1953. 240 с.

Трофимова С. М. Грамматические категории именных основ в монгольских языках (семантико-функциональный аспект). Элиста: Изд-во КГУ, 2009. 282 с.

Цыдендамбаев Ц. Б. Бурятские исторические хроники и родословные (историко-лингвистическое исследование). Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1972. 662 с.

Sources

KG — *Ksilograficheskij Gandzhur. Razdel Vinaja (in Mong. 'Nomuyadqaqu-yin sitügen')* [A woodblock-print edition of the Kangyur]. *Manibadra qayan-u tuyujı* [The story of prince Manibhadra]. *Šata-pitaka series. Indo-Asian literatures. New Delhi, 1979, vol. 194–195, pp. 582 (vol. 194)–26 (vol. 195) (In Mong.).*

RF VF — *Rukopisnyj fond biblioteki vostochnogo fakul'teta SPbGU* [The Manuscript Fund of the Research Library of the Faculty of Oriental Studies of Saint Petersburg State University]. *Manibadari qan köbegün tuyujı orosiba* [The story of prince Manibhadra]. A Mong. manuscript. Ref. code — Mong E44, accession No. 693, pp. 1–20a (In Mong.).

ДМД1 — *Dom-muzej C. Damdinsurjena* [The historic house museum of Ts. Damdinsüren]. *Mani bhadra qan köbegün-ü tayujı orošibai* [The story of prince Manibhadra]. A Mong. manuscript. Ref. code — A5–82 (МН–576), 23 p. (In Mong.).

ДМД1 — *Dom-muzej C. Damdinsurjena* [The historic house museum of Ts. Damdinsüren]. (The first page missing) <...> *qayan-u jarliı činglejü linqua-tu nayur kemekü bölüge* [<...> They listened to orders

- of the king. [There] was a lotus lake]. A Mong. manuscript. Ref. code — III1–34 (MH–207), 20 p. (In Mong.).
- IJaL — *Biblioteka Instituta jazyka i literatury AN Mongolii* [The Library of the Institute of Language and Literature of the Mongolian Academy of Sciences]. *Manibadara qan köbegün Manihri qatun qoyarun tuyuji-yi orošiyulbai* [The story of prince Manibhadra and lady Manihri]. A Mong. manuscript. Accession No. 538, 46 p. (In Mong.).
- MNB — *Mongol'skaja Nacional'naja Biblioteka* [The National Library of Mongolia]. *Kürdü orčiyluyči qayan Norson kümün-ü yirtinčü-yin oron-du qubilyan qatun Idbrogma-luy-a qoosa niyilegsen čadig orosiba* [The jataka [telling] about how chakravartin-prince Norsan met Idbrogma lady in the human realm]. A Mong. manuscript included in collection. Ref. code — 895.4, H.749.5, pp. 1a–8b (In Mong.).
- References**
- Bertagayev T. A. *K genezisu nekotoryh padezhej v mongol'skih yazykah* [On the origins of some cases in Mongolian languages]. *Kratkie soobshcheniya Instituta narodov Azii. Vyp. 83. Mongolovedenie i tyurkologiya* [Brief reports of the Institute of Asian peoples. Iss. 83. Mongolian and Turkic studies]. Moscow, Publ. House of the USSR Academy of Sciences, 1964, pp. 41–45 (In Russ.).
- Mirzaeva S. V. *O krugе pis'mennyh mongol'skih i ojratskih versij «Povesti o careviche Manibadre»* [About written Mongolian and Oirat versions of the “Story of prince Manibadra”]. *Mongolovedenie* [Mongolian Studies]. Iss. 7. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2014, pp. 89–97 (In Russ.).
- Orlovskaya M. N. *Yazyk “Altan tobchi”* [The language of “Altan tobchi”]. Moscow, Nauka Publ., Chief Editorial Board for Oriental Literature, 1984. 236 p. (In Russ.).
- Orlovskaya M. N. *Yazyk mongol'skih tekstov XIII–XIV vv.* [Language of Mongolian texts of the 13th–14th cc.]. Moscow, Institute of Oriental Studies, 2000, 182 p. (In Russ.).
- Ramstedt G. I. *Vvedenie v altajskoe yazykoznanie: morfologiya* [An introduction to Altaic linguistics: morphology]. Moscow, Foreign Literature Publ., 1957, 253 p. (In Russ.).
- Sanzheev G. D. *Sravnitel'naya grammatika mongol'skih yazykov. T. 1* [A Comparative Grammar of Mongolian languages. Vol. 1]. Moscow, Publ. House of the USSR Academy of Sciences, 1953, 240 p. (In Russ.).
- Trofimova S. M. *Grammaticheskie kategorii imennyh osnov v mongol'skih yazykah (semantiko-funkcional'nyj aspekt)* [Grammatical categories of nominal bases in Mongolian languages (semantic and functional aspect)]. Elista, Kalmyk State University Press, 2009, 282 p. (In Russ.).
- Tsydendambaev Ts .B. *Buryatskie istoricheskie hroniki i rodoslovnye (istoriko-lingvisticheskoe issledovanie)* [Buryat historical records and genealogical tables (a historic and linguistic research)]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1972, 662 p. (In Russ.).

УДК 811.512.33

О ПАДЕЖНОЙ ПАРАДИГМЕ В ПАМЯТНИКЕ МОНГОЛЬСКОЙ ПЕРЕВОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XVII-XVIII ВВ. «ПОВЕСТЬ О ЦАРЕВИЧЕ МАНИБАДРЕ»

Саглар Викторовна Мирзаева¹

¹ аспирант, отдел письменных памятников, литературы и буддологии, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: kundgabo@list.ru.

Аннотация. В статье описывается падежная парадигма классического монгольского языка на материале монгольских версий «Повести о царевице Манибадре» – одного из известных памятников буддийской переводной литературы. Для анализа привлечены шесть текстов на монгольском письме: пять рукописных версий «Повести...» и один текст из ксилографического издания Ганджура из хранилищ г. Санкт-Петербурга и г. Улан-Батора. На материале указанных текстов рассмотрена падежная парадигма классического монгольского языка, включающая девять паде-

жей: именительный, родительный, винительный, дательно-местный, местный, орудный, исходный, совместный и соединительный. В статье приводятся основные значения и синтаксические функции падежей, снабженные примерами из текстов «Повести...». Также описаны особенности использования падежных форм в рассматриваемых текстах: в частности, в каноническом тексте КГ из Ганджура отмечается использование формантов родительного (-*i*) и дательно-местного (-*da* / -*ta*) падежей, характерных для текстов более раннего периода, а также активное применение местного падежа, который в классическом языке становится менее употребительным. Подобные примеры позволяют нам сделать предположение о том, что текст КГ был составлен раньше других привлеченных текстов, вероятнее всего, на рубеже XVI–XVII вв., когда только устанавливались нормы классического монгольского языка. Кроме того, в статье приводятся примеры из текстов «Повести...», являющихся переводами с тибетского, которые характеризуют использованную монгольскими переводчиками технику дословного перевода, а именно: следование тибетскому синтаксису и морфологии.

Ключевые слова: монгольская средневековая литература, повесть, царевич Манибадра, парадигма, падежи.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 129–139, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-129-139
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 81.373+398.21

Kalmyk Fairy Tales as Recorded by G. Ramstedt: Peculiarities of the Conversational Style

Aleksandra T. Bayanova¹, Viktoriya V. Kukanova², Aisa O. Butaeva³, Baira B. Goryaeva⁴

¹ Head of P. E. Alekseeva Scientific Library, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: ale-bayanova@yandex.ru.

² Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Linguistics, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: vika.kukanova@gmail.com.

³ Postgraduate Student, Institute of Kalmyk philology and Oriental studies, Kalmyk State University (Elista, Russian Federation). E-mail: aisasarpa10@mail.ru.

⁴ Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Literature, Folklore and Jangar Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: baira79@yandex.ru.

Abstract

The article aims to study the peculiarities of the conversational style with evidence from Kalmyk fairy tales recorded by the Finnish scholar G. J. Ramstedt. The purpose of the paper is to identify elements of the conversational style within folklore texts. Such research seems to be important enough due to the fact that linguistic and stylistic aspects of the conversational style both in folklore texts and the colloquial Kalmyk language have not generally been subject of any special studies. With evidence from fairy tale texts phonetically transcribed by G. J. Ramstedt, phonetic, lexical, phraseological, morphological and syntactic norms typical for the conversational style of Kalmyk are considered. The folklore texts contain a great number of elements characteristic of the conversational style at all levels of colloquial Kalmyk, such as ellipsis of vowel and consonant sounds, use of colloquial words and phrases, interjections, incomplete sentences, parcelings, etc.

The analysis of the materials allows to conclude as follows: 1) creation of fairy tale texts is characterized by a low level of spontaneity, 2) fairy tale telling process is full of elements typical for the conversational style at all levels of colloquial Kalmyk, such as ellipsis of vowel and consonant sounds, use of colloquial words and phrases, interjections, incomplete sentences, parcelings, etc., 3) the informants are speakers of the Dorbet sub-dialect.

Keywords: oral tradition, fairy tale, colloquial style, the Kalmyk language, speech, syntax, parcellation.

Исследование особенностей фольклорного текста, первоосновой которого можно считать устную традицию, является одной из важных задач в современной стилистике и лингвистике. Сказки, изначально существовавшие и существующие поныне как образцы словесного творчества народа, стали объектом лингвистического изучения благодаря их фиксации на письме. Качественный анализ подобных текстов возможен только при точном воспроизведении оригинального текста в транскрибированном виде.

Целью данной работы является выявление элементов разговорного стиля на материале фольклорного текста. Актуальность изучения данной проблематики обусловлена тем, что лингвистические и стилистические аспекты разговорного стиля как в фольклорных текстах, так и в разговорной калмыцкой речи практически не изучены. Исключение составляет работа В. Н. Мушаева [Мушаев 2005], где описываются некоторые явления, характерные для калмыцкой разговорной речи.

Отсутствие исследований, посвященных данному вопросу, связано, на наш взгляд, с несколькими факторами, повлиявшими на степень изученности разговорного стиля в калмыцком языке. Во-первых, исследование калмыцкой речи возможно при достаточном накоплении фонетического материала в виде транскрибированных линейных отрывков (в фонематической записи или в упрощенном виде с фиксацией пауз, аллегрных форм¹, хезитаций и т. д., т. е. всего того, что не соответствует литературной норме). В калмыцком языкознании еще не публиковались сборники, содержащие образцы разговорной речи на калмыцком языке². Во-вторых, ценность изучения самой

разговорной речи в калмыцком языкознании еще не осознана многими лингвистами и находится вне поля их зрения. В-третьих, как таковая калмыцкая разговорная речь все реже и реже звучит в республике, следовательно, разговорная речь не получает должного использования в силу своей функциональной ограниченности, по причине неиспользования языка речь не развивается в системе, другими словами, она «застыла».

Понятие «разговорный стиль» (далее — РС) не имеет определенной четкой дефиниции. В научной литературе определяются в основном функции РС. По мнению М. В. Невежиной, РС «функционирует в сфере повседневно-бытового общения и реализуется в форме непринужденной, неподготовленной монологической или диалогической речи на бытовые темы» [Русский язык... 2012: 141], Н. Н. Романова определяет его как стиль «повседневного общения» [Романова 2012: 116]. Е. Б. Демидова считает, что РС «выполняет функцию общения, его назначение — «передача информации преимущественно в устной форме» [Демидова 2011: 40], М. Н. Кожина отмечает «особенности и колорит устно-разговорной речи носителей литературного языка» [Стилистика... 2008: 432]. Т. В. Матвеева выделяет такие характерные черты РС, как неподготовленность речи, ситуационная обусловленность, неофициальность [Матвеева 1990: 112]. При всем разнообразии дефиниций понятие разговорного стиля соотносится прежде всего с понятием «устная разговорная речь», отличающимся от РС обязательностью устной формы. Разговорный же стиль возможен и в письменной форме. Он широко используется в художественной литературе и газетных жанрах. РС имеет общие во всех языках черты: спонтанность речи, неполнооформленность структур, повторы и т. д., но в каждом конкретном языке эти черты проявляются по-разному.

Практическим языковым материалом послужили тексты калмыцких сказок, записанных финским ученым Г. Й. Рамstedтом в ходе его экспедиции в Калмыцкую степь в 1903 г. Рассмотрим на примере записей сказок в фонетической транскрипции Г. Й. Рамstedта фонетические, лексико-фразеологические, морфологические и синтаксические нормы, присущие разговорному стилю калмыцкого языка.

тан Шаня 2010; Хальмг улсин йөрәлмүд 2010; Т. С. Тягинован амн урн үгин көрнүгәс 2011; Герлтсн сувсн 2014].

¹ Редуцированные, компрессионные, сжатые формы возникают вследствие многих причин. Об аллегрных формах писали Р. И. Аванесов [1950: 34], А. А. Реформатский [1979] и др. Заслуживает внимания недавняя работа Д. А. Пальшиной, основанная на уникальном речевом материале — звуковом корпусе русского языка [Пальшина 2013].

² Однако, стоит отметить серию «Өвкнрин зөөр» («Наследие предков»), в которой представлены образцы фольклорной традиции калмыков в современной орфографии с сохранением характерной речи и диалектных особенностей, передаваемых через огласовку и лексику [Буутан Санжин туульс 2008; Алтн чеежтә келмрч Бок-

Сказка принадлежит к текстам, которые обладают высокой степенью мотивированности и низкой степенью спонтанности¹. Она рассказывается несколько раз, запоминается, ее сказывание в очередной раз — это уже подготовленный нарратив, который обладает минимальной степенью спонтанности.

В квадратных скобках указывается номер сказки, без названия, поскольку Г. Й. Рамстедт не давал названий записанным текстам. При описании фонетических признаков разговорного стиля дается транскрипция Г. Й. Рамстедта; при описании особенностей, выраженных на других уровнях языковой структуры, дается запись в действующей орфографической и графической системе современного калмыцкого языка, но с сохранением диалектных особенностей.

Характерными фонетическими признаками разговорного стиля являются «исключительное богатство интонационного варьирования» [Стилистика 1982: 248], ненатянутая артикуляция звуков и часто нечеткое произношение, вследствие чего при разговоре в словах мы наблюдаем случаи усечения слов, эллипса звуков и целых слогов, редукции гласных.

Усиленной редукции подвержены гласные в конце слова: *цааран* [tsārn] ‘отсюда’, *укрин* [ük=riŋ] ‘коровы’, где исторически должен был произноситься долгий гласный звук [и]. Из-за невыполнения говорящим полной артикуляции гласного звука меняются гласные при произношении. Согласнотоническим фонетическим законам звук [о], к примеру, переходит в звук [у]: *чолу* — *чулу* (tšulū, tšulūg, tšulūγār ‘камень’²); звук э — в

у (*энуз* — *унуз*: ūnīg ‘этого’³). В первом случае произошла количественная редукция гласных звуков, во втором — качественная вследствие регрессивной ассимиляции звуков соседних слогов. Что касается изменения согласных звуков, то можно привести в пример лексические единицы с корнем *тииг-* {65}⁴, весьма частотные в материале исследования: *тиигхлэ* ‘если, в таком случае’, *тиигхлэрн* ‘если таким образом’, *тиигхлэнь* ‘если так’ произносятся как [tikˀlā]. В данном слове наблюдается аккомодация согласных звуков и их слияние в один, видимо, по причине того, что в калмыцком языке отсутствует сочетание заднеязычных согласных в пределах одного слога, неудобное для быстрого произнесения. В этом случае происходит оглушение звонкого согласного [г] и выпадение согласного [х].

Вследствие нечеткости произношения наблюдается иногда слияние нескольких слов в одно: *мин болхла* [min-bolˀxlā], *йовад окна* [jowād-oknā] и др. Примечательно в этом отношении образование современного аффикса — *чана-*, *-жана-*: *āptš-ānā* ‘берет’, *bārdž-ēnā* ‘держит’, *dardž-ēnā* ‘давит’, *bāγā-wānā* ‘находится’, *dūdˀdž-wānā* ‘зовет’, *γādž-wānā* ‘ищет’. Примеры, обнаруженные в материале исследования, свидетельствуют о том, что процесс формирования аффикса продолжительного настоящего времени происходил в момент фиксации Г. Й. Рамстедтом фольклорных текстов — в начале XX в.

Кроме редукции и выпадения отдельных звуков, в разговорном стиле наблюдаются и выпадения целых слогов. Усеченные фонетические варианты слов не вызывают затруднения в понимании говорящего. В лингвистике рассматриваются явления усечения форм слов, так называемый метаплазм, имеются различные формы изменений (синкопа, протеза, эпентеза, парагога, афереза, синкопа, апокопа, элизия, стяжение и т. д.). В текстах сказок, записанных Г. Й. Рамстедтом, мы встречаемся с этими явлениями: *ged* (вместо *guhəd*), *ked* (вместо *kehəd*), *уна* (вместо *унад*), *хааран* (вместо *хамаран*), *хааһас* (вместо *хамаһас*):

³ См., например:

(4) „ūnīg endr idk-īmŋ, tūgīŋ maŋγ, ūr idijā!“
gedž keldž, keldž-āsn̄ tsaylā köwūŋ kūrč-irēb būnā.
[Сказка № 11].

⁴ Здесь и далее в фигурных скобках указывается частота употребления лексической единицы в текстах сказок в записи Г. Й. Рамстедта.

¹ Под мотивированностью понимается обусловленность характеристик вторичного текста признаками исходного стимула. Спонтанность является следствием такой мотивированности и трактуется как относительная неподготовленность вторичного текста в процессе его порождения.

² См., например:

(1) „endˀ tendēš neg g,urwŋ, tšulū tsuyulūdž aw!“ genā. [Сказка № 19].

(2) g,urwŋ, tšulūg tsuyulūdž aptš-ādbɔ bolnā. [Сказка № 19].

(3) neg tšulūγār gidž'gīŋ tas tsokāb okčš-ādbɔ bolnā. [Сказка № 19].

В текстах сказок встречается в сказках № 5, 20, 21, 16, 18 и произношение со звуком [о]: tšolū {5}; tšolūb {1}; tšolūg {1}; tšolūn {6}; tšolūγār {3}.

- (5) «Залус, *хааран* йовжс йовх залусвт?» — *гижс*. ‘Мужики, куда отправившиеся мужики вы?’ — говорит’ [Сказка № 15].
- (6) *Уулдан курч ирэд, теднэр тежсэл кед бээвэ*. ‘Придя к горе своей, их [антилоп и коз молоком] питались’. [Сказка № 5].
- (7) *Маитган уна харна*. ‘Низкорослую [лошадь] свою оседлав, отправился’ [Сказка № 9].
- (8) *Саак хойр көвүһэр зарһан келһнэв гед, ирэд аашна, тер нурвн күн*. ‘«Теми двумя мальчиками спор разрешим», — подумав, приближаются те три человека’. [Сказка № 10].
- (9) *Чи хааһас йовлач?* ‘Ты откуда шел?’ [Сказка № 16].

Интересны примеры с *гед* {97} и *кед* {3}, где произошло образование долгой гласной. В интервокальной позиции сначала выпал согласный звук *h*, две гласные образовали одну долгую: *гihэд* → *гийэд* → *гед*; *кеһэд* → *кеед* → *кед*.

Удлинение гласных также служит одним из выразительных приемов разговорного стиля:

- Как средство выражения удивления: (10) *Я-а, түнүһичн эрлһжс болхий*. ‘Да-а, извывается от него можно’ [Сказка № 21].
- Как средство выражения иронии: (11) *А-а, чи чадхмн, чи*. ‘Аа, ты, конечно же, можешь’ [Сказка № 19].
- Как средство выражения убежденности: (12) *Э-э!* — *гинэ*. ‘Да, — говорит’ [Сказка № 20].

Основной лексический фонд разговорного стиля составляет общеупотребительная лексика. Оттенок разговорности данному стилю придают просторечные слова и устойчивые выражения. Исследователи русской разговорной речи отмечают, что использование сниженной и просторечной лексики применяется в разговорном стиле «с целью разнообразить речь и достичь нужного стилистического эффекта» [Лаптева 1976: 73]. Так, в текстах калмыцких сказок в записи Г. И. Рамstedта мы встречаем слова: *элмр* ‘негодяй’, *доск* ‘дрянь’.

К эмоционально-экспрессивным средствам разговорного стиля следует отнести и синонимы. Тексты сказок Г. И. Рамstedта чрезвычайно богаты синонимическими средствами:

- синонимическими парами: *кезэ-яза* ‘когда-то, в какое-то время’ (13) *Кезэ-*

яза *һарсан мартн гүүлгэд оркв*. ‘Не помня о том, когда выехал, помчался дальше’ [Сказка № 18]; *иигжс-тиигжс* ‘так и этак, так и сяк’ (14);

- сдвоенными синонимичными существительными: *мал-гер* ‘хозяйство’ (досл. ‘скот-дом’); *эк-эцк* ‘родители’ (досл. ‘мать-отец’): (15) *Эк-эцктәһән ик жүрһл-дүргл болад...* ‘С родителями в радости живя...’ [Сказка № 18]; *ээжс-аав* ‘родители’; *урн-садн* ‘семья’ (досл. дети-родственники); *жүрһл-дүргл* ‘радость’ (досл. ‘радость-счастье’);
- сдвоенными синонимичными отглагольными формами: *уусн-идсн* ‘выпитое-съеденное’: (16) *Уусн-идсн хотан деежс өргжс бә!* — *гинэ*. ‘Еду, которую ели-пили, бурханам подноси!’ — сказал’ [Сказка № 19]; *уульсн-дуулсн* ‘плачущий-поющий’.

Функцию усиления воздействия на собеседника оказывает и редупликация¹. На наш взгляд, редулицированные формы усиливают лексическое значение, выраженное в основе, а также грамматическое значение, например, интенсивности, множественности, длительности и т. д. В сказках Г. И. Рамstedта мы наблюдаем редупликацию глаголов (например, *йова-йова*) и наречий (например, *курсэр-курсэр*):

- (17) *Йова-йова йовтл өмн нег ик күн һазр чичэд бээдг болна*. ‘Идет-идет и видит: огромный человек землю сотрясает’ [Сказка № 19].
- (18) *Терүнд курсэр-курсэр курч иржсэдг болна*. ‘До нее он долго-долго ехал, наконец, добрался’ [Сказка № 19].

В примере (17) трижды повторяется основа *йов-* ‘идти’, тем самым создается эффект длительности действия, в примере же (18) редулицируется наречие *курсэр* ‘долго’, чем подчеркивается длительность времени. Причем в примере (17) создается некоторая избыточность и на грамматическом, и на лексическом уровнях. Во-первых, дважды повторяется основа *йов-*, во-вторых, имеется причастный аффикс *-а-*, обозначающий продолжительное настоящее время. Двумя различными способами сказитель делает акцент на длительности действия, обозначенного в основе. Возможно, через

¹ Редупликация — фономорфологическое явление, состоящее в удвоении основы или слова.

сочетание семантики длительности, выраженной лексически и грамматически, эксплицируются категории пространства и времени, которые в фольклорных текстах, как правило, выражаются опосредованно (релятивно), а не абсолютно.

Отметим, что при беглом просмотре сказок встречаются только редупликаты, связанные с глаголом движения *йовх* 'идти' и наречиями времени. Данный вопрос требует отдельного исследования и более репрезентативного в количественном и жанровом отношении материала.

По утверждению Т. В. Матвеевой, «вербальные сегментные средства эмоциональности лексического плана в разговорном стиле отвечают строению языкового лексического поля эмоциональности» [Матвеева 1990: 122]. К ним относятся и фразеологизмы. Материал сказок Г. Й. Рамстедта содержит обилие фразеологических единиц, что позволяет утверждать, что живая разговорная речь является следствием хорошего знания рассказчиком (носителями языка, информантами) языка, культуры и традиций народа, свободного владения реалиями языка, а также точным и уместным употреблением фразеологизмов.

С точки зрения грамматической структуры в текстах сказок Г. Й. Рамстедта в основном встречаются глагольные фразеологизмы: *ам авх* 'сговориться, дать обещание', *амэн өгх* 'отдать свою жизнь за кого-то, пасть жертвой', *бүстэн хавчулх* 'заткнуть за пояс', *гер-мал болх* 'вступить в брак, обзавестись семьей и хозяйством', *сана зовх* 'переживать, болеть душой, беспокоиться', *бурхн болх* 'умереть, преставиться; букв. бурханом стать, т. е. стать непогрешимым'; *һа болх* 'стать причиной несчастья, быть в тягость'; *цаһа санх* 'желать добра и благополучия':

- (19) *Тегэд бичк иддг хотан иджәһэд бурхн болхм*, — *гинә* 'Поэтому, немного поев еды, которую ест обычно, преставиться' [Сказка № 20].
- (20) «*А-а, чи мини бөк болж чадхмнч*» *гihэд, бүстэн авад хавчулад окчадг болна*. «А-а, ты можешь, [именно] ты», — сказал и за пояс его заткнул' [Сказка № 19].
- (21) *Саак күүкиг байн өвгнә көвүнд дорнь авч өгнә, гер-мал болад, бээдг болна*. 'Эту самую девушку за сына старика-богача тут же выдали замуж, [они], создав семью, стали жить' [Сказка № 15].

- (22) *Ик күүнә отгт залу күн күүкн кү дахулад орхла һа болдмн, чи залу күнлмч, чи түрүләд од!* 'Если в большой чужой оток мужчина приведет женщину, она станет причиной несчастья, ты же мужчина, ты первым езжай!' [Сказка № 22].

Второе место по частотности занимают номинативные фразеологизмы: (23) *уңгичн уңгд, даңгичн даңгд* 'из рода в род, из века в век' [Сказка № 17]; (24) *Нүднь бурд уга болад йовад одв*. 'В мгновение ока исчезла из виду' [Сказка № 19].

Особую экспрессивность калмыцкой разговорной речи придают устойчивые выражения, выражающие определенные чувства человека: гнев — (25) *Хар һазрт од!* — *гиж келв*. 'Провались сквозь землю! — сказал он'. [Сказка № 20]; сочувствие — (26) ...*Санаһан бичгә зовтн!*» — *гиж Көк арсн келв*. '...Не переживайте!' — сказал Серая шкура' [Сказка № 17] и т. д.; а также образные глаголы, передающие различные звуки, издаваемые в результате падения (*сард унх*), движения (*шурд гих*), удара (*пард гих*) и т. д. Указанные выше слова состоят, как правило, из четырех звуков (трех согласных и одного гласного) и заканчиваются на согласный звук -д, который является показателем мгновенности или кратковременности действия [Грамматика 1983: 304], например: (27) *Шурд гihэд керчәд окна*. 'Со звуком шурд отрезал' [Сказка № 22].

Особый пласт лексики, употребляемый в живой калмыцкой разговорной речи, составляют изобразительные слова (как и образные), дающие возможность ярче и эмоциональнее передать реальную действительность: (28) *Генткн үүднь шир-шир, шир-шир гihэд бээдг болна*. 'Вдруг двери закрипели шир-шир, шир-шир' [Сказка № 15]; (29) *Һәәлвтхә һарад одсн цагт эндтенднь ик цар чолуд пит-пит гihэд унад бәәнә*. 'Как раз в то время, когда отбежали, тут и там стали падать огромные валуны со звуком пит-пит' [Сказка № 16].

К рассматриваемому признаку разговорного стиля можно отнести и лексические повторы, которые также выполняют функции усиления воздействия на слушателя:

- (30) *Бас нег ишкрәд, нег хәэкрәд, нег мөрән ишкәд, нег жимәр гүүһад одв, нег унх тааста мөрн уга болад бәәв*. 'Тоже один раз свистнул, один раз крикнул, один путь проложили, по одной тропе

побежали, не нашлось подходящего для верховой езды коня' [Сказка № 18].

- (31) *Тиигжэгл хар кер мортэ, хар унн дахта, хар улан залу курч ирэд: «Адунд санаһар ю хээвч?» — гиһэд цокад оркв.* 'В это время на черной (темно-гнедой) лошади, в дохе [из шкуры] черного (вороного) жеребенка смуглый (букв. черно-красный) мужчина, подъехав: «В табуне что ищешь?» — сказав, ударил' [Сказка № 18].
- (32) *Темәнәсн нег буур алад, адунаһн нег ажрһ алад, хөөнәсн нег хуц алад, үкрәсн нег бух алад, хурм кеһад дееж өргәд хурм кежәнә.* 'Из верблюдов своих самца забил, из табуна своего жеребца забил, из овец своих барана забил, из стада быка забил, пир устроил старик, дееджи бурханам поднеся' [Сказка № 19].

К лексическим признакам РС следует отнести и диалектизмы, которые недопустимы в литературной речи. Тексты сказок записаны Г. Й. Рамстедтом от информантов-носителей дербетского говора, которые проживали в Малодербетовском улусе, поэтому в текстах наблюдаются наиболее характерные особенности дербетского говора:

1) наличие в начальном слоге губно-губного смычного носового сонанта *м* вместо губно-зубного звонкого согласного *в*: *йомна* (вместо *йовна*), *тәмнә* (вместо *тәвнә*), *амна* (вместо *авна*);

2) наличие в начальном слоге губно-губного глухого согласного *п* вместо губно-зубного звонкого согласного *в*: *чапчад* (вместо *чавчад*), *кептх* (вместо *кевтх*), *хапчулад* (вместо *хавчулад*), *кептә* (вместо *кевтә*), *хупцн* (вместо *хувцн*);

3) наличие в начальном слоге губно-губного звонкого согласного *б* вместо губно-зубного звонкого согласного *в*: *шабдад* (вместо *шавдад*), *гәбдәд* (вместо *гәвдәд*);

4) наличие гласного звука переднего ряда *э* вместо заднерядного гласного *а* в конце слова: *болнә* (вместо *болна*), *однә* (вместо *одна*), *болтхә* (вместо *болтха*), *аашнә* (вместо *аашна*);

5) наличие заднерядного гласного *а* вместо гласного звука переднего ряда *э*: *халә* (вместо *халэ*).

К морфологическим особенностям разговорного стиля относятся определенный набор грамматических форм; их количественное отношение и особенности исполь-

зования. Как утверждают исследователи разговорного стиля, в русском языке наиболее частотными являются местоимения [Стилистика 1982: 256]. Анализ сказок Г. Й. Рамстедта показал, что в калмыцком языке наибольшей частотностью употребления в текстах сказок отличаются глаголы (причем в первую очередь конвербы) и существительные [Куканова, Горяева 2015].

В разговорном стиле широко представлены глаголы изъявительного и повелительного наклонения, преобладают глаголы настоящего и прошедшего времени. В сказках наблюдается активность переноса употребления форм времени: так, например, глагол будущего времени *бәәх* используется в виде настоящего времени: (33) *...ар бийнд нег му хар гер бәәх, тер гер мини гер тер.* 'Позади стоит убогая черная кибитка, эта кибитка и есть мой дом' [Сказка № 18]. Типической чертой разговорного стиля является употребление повелительного наклонения без подлежащего: (34) *Темәнәс нег өгит!* 'Из верблюдов дайте одного' [Сказка № 18]; (35) *Авч ир!* 'Приведите!' [Сказка № 15]. Характерной особенностью разговорного стиля является употребление желательного наклонения глаголов. Формы данного наклонения на *-с* выражают различные оттенки побуждения:

- твердое намерение, решимость: (36) *Чәмәг нег насндан авсв!* 'В каком-нибудь из перерождений своих отомщу я тебе!' [Сказка № 21].
- пожелание говорящего в свой адрес: (37) *Би чигн сәәхн мөнд хәрсв!* 'Ну и мне в здравии вернуться!' [Сказка № 21].
- просьба говорящего позволить ему что-то сделать: (38) *Йо, хәәмнь, тиим болхла һуйичн эдгәж өгсв* 'Милый мой, если так, то бедро твоё исцелю!' [Сказка № 21].

Формы желательного наклонения, оканчивающиеся на *-ий*, *-ия*, выражают желание множества лиц выполнить определенное действие: (39) *Тиигхлә: «Нә, йовсн орммадчн хәләй!»* 'Тогда: ладно, проедем по тобой исхоженным местам, посмотрим!' [Сказка № 21]; (40) *Күүкд болдг мин болв чигн, ноолдж үзий...* 'Хоть и ребенок я, давай поборемся, посмотрим...' [Сказка № 19].

В разговорной речи встречаются формы желательного наклонения с аффиксом *-тха* / *-тхә*-, которые выражают пожелание говорящего совершить действие, переданное третьему лицу через второе лицо:

- с оттенком пожелания: (41) *Иржэ намаг автха!* 'Пусть приедет, заберет меня' [Сказка № 16].
- с оттенком веления: (42) *Көвүн: «Мана аав зөв өгч гитхэ!» гитхэд, хурв мөргчкэд, харад йовв.* 'Мальчик: «Наш отец согласие дал, пусть скажет!» — сказав, трижды поклонившись, отправился' [Сказка № 18].
- с оттенком разрешения: (43) *«Мана куукн көвүн хойр көтлэд авад иртхэ», — гижэ келв, баавһань.* 'Пусть наши дочь и сын приведут ее под руки', — сказала женщина' [Сказка № 9].

Показателем разговорного стиля является и употребление предостерегательного наклонения глаголов:

- с оттенком предупреждения: (44) *Тегэд чамд хорнь туссн болвза гитхэд, үлдэн бэрэд, лампан бэрэд, күрэд ирв.* 'Не попал ли на тебя яд, подумав, меч свой держа, лампу взяв, подошел'. [Сказка № 15].
- надежда на желательное действие: (45) *«Гелң, та арһлжэ чадх болвзат?» — гижэ келв.* '«Гелюнг, Вы, возможно, можете помочь?» — сказали'. [Сказка № 11].

В текстах сказок Г. Й. Рамстедта употребляются как первичные (*нэ, а, э-э, а-а, ай, йо, ну*), так и производные междометия (*тэтэ, жили*). В калмыцком языке различают также эмоциональные и императивные междометия. В рассматриваемых сказках в основном употребляются эмоциональные междометия, передающие различные оттенки чувств:

- о одобрения: (46) *Нэ, чамд энүндчн унх тааста мөрн уга.* 'Ну, здесь для тебя нет подходящего для верховой езды коня' [Сказка № 18]; (47) *«Э-э!» гитхэд, харад йовна.* '«Да-а!», сказав, отправились в путь' [Сказка № 15].
- о восхищения: (48) *А, лам Зуңкв!» — гитхэд саак кун келнэ.* 'О, лама Зунква!', — сказал тот человек' [Сказка № 15]; (49) *А-а, ах нойн баав...* 'А-а, многоуважаемый баава...' [Сказка № 16]; (50) *Ай, би бөк санжлм!* 'Ай, я, оказывается, силач!' [Сказка № 11].
- о сочувствия: (51) *Йо, хээмнь, тиим болхла һуйичн эдгэжэ өгсв.* 'Ой, бедняжка, если так, то я исцелю твое бедро' [Сказка № 21].

- о брезгливости: (52) *«Иг, тэтэ!» гитхэд, һалур авад шивэд окна.* '«Фу, гадость!», воскликнув, бросила ее в огонь' [Сказка № 17].
- о гнева, злости, угрозы: (53) *«Хулха кехлә, жили!» гитхэд, хайчкжэ.* '«Если украдешь, то убирайся прочь!», сказав, оставил его' [Сказка № 3].
- о насмешки, иронии: (54) *«Пуу, чавас!»* 'Фи, бедняга!' [Сказка № 22].

Синтаксическую специфику разговорного стиля составляет, прежде всего, неполноструктурность предложений. Неполные предложения, в которых отсутствует один из обязательных членов предложения, являются следствием свойств функционирования разговорной речи: определенной ситуативности и непосредственного устного общения, которые позволяют опускать некоторые слова, так как нет необходимости повторять их. Чаще всего в неполном предложении отсутствует подлежащее или второстепенный член предложения [Очи-ров 1964: 168]:

- (55) *Нег герин һаза иржэ.* 'Пришли к одному дому'. В данном предложении отсутствует подлежащее *хойр көвүн*, которое реконструируется из предшествующего предложения: *Тер хойр көвүн арднь авад йовжэ одна.* 'Те два мальчика после этого забрали и ушли'. [Сказка № 10].
- (56) *[көвүн] Гүүжэ күрч ирнэ эцкдэн.* '[мальчик] Бегом прибежал к отцу'. [Сказка № 19]. Это предложение — также с эллипсисом подлежащего.
- (57) *Оран ор һанцхн моднд бээдг альм авч ирхләчн [эгчән] өгнэв.* 'Во всей стране на одном лишь дереве растет это яблоко, если привезете, отдам [сестру]' [Сказка № 19]. Данное предложение демонстрирует опущение дополнения.
- (58) *Мөрнь [көвүг] серүлжэ бээдг болна.* 'Конь будит [мальчика]'. [Сказка № 19]. Этот пример демонстрирует эллипсис дополнения.

В текстах сказок встречаются неполные предложения, в которых сказуемые выражены глаголом повелительного наклонения: (59) *«Арһ уга, ал!» — гинэ.* 'Делать нечего, убивай!' — говорит' [сказка № 21]; (60) *«Сур!» — гинэ.* '«Учи!» — сказал' [Сказка № 3]. В примерах (59)–(60) также отсут-

стствует субъект, выражающий повеление, т. е. подлежащее в сопровождающих словах автора при прямой речи.

Рассмотрим относительное количество неполных структур в сказочных текстах (рис. 1).

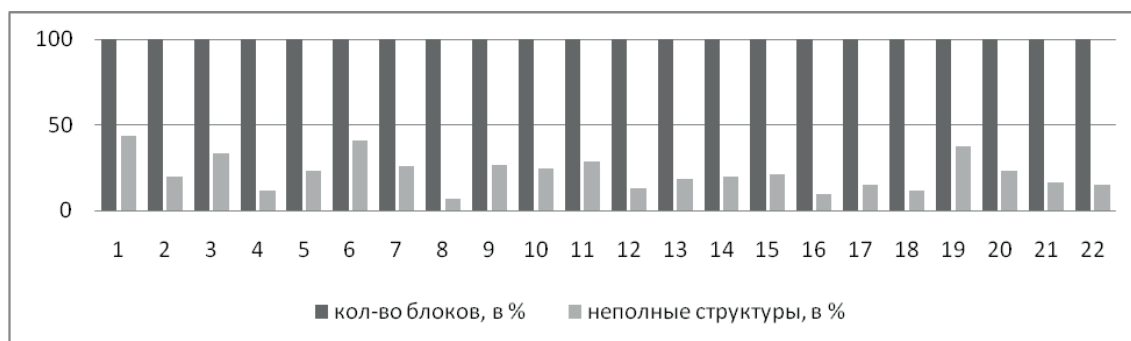


Рис. 1. Относительное количество неполных структур

Как видно из диаграммы (рис. 1), неполноформленные структуры составляют весьма большое количество от общего количества блоков в сказках. В четверти сказок (№ 1, 6, 19, 3, 11) их количество или превышает, или чуть меньше трети всех предложений в текстах (от 43,8 % до 28,7 %). В среднем показатель неполных структур составляет чуть более 20 % от общего количества предложений в тексте сказки. Это во многом свидетельствует о том, что минимальная степень спонтанности сопровождается рождением подготовленного сказочного текста.

Синтаксическая структура предложения в разговорном стиле часто нарушается. Закономерность расположения слов зависит от того, что говорящий считает главным: (61) *Ааина өвгн*. 'Идет старик' (Правильно: *Өвгн ааина*) [сказка № 19]; (62) *Көвүһән экнь таньжах юмн уга*. 'Сына мать не узнает' (Правильно: *Экнь көвүһән таньжах юмн уга*.) [Сказка № 18].

Парцеллированные конструкции¹ (далее — ПК) можно рассматривать как один из экспрессивно-стилистических приемов, активно используемых в сказках, записанных Г. Й. Рамstedтом, и выражающих спонтанность в сказывании сказок. Подробно ПК в сказках Г. Й. Рамstedта рассмотрены нами в статье [Бутаева и др. 2015].

В результате анализа материала исследования можно сделать следующие выводы:

¹ Парцелляция — расчленение предложения, т. е. единого синтаксического строения, и его выражение в нескольких интонационно-смысловых единицах, т. е. фразах» [Ванников 1969: 5].

1) порождение сказочного текста обладает низкой степенью спонтанности;

2) сказывание сказки насыщено элементами, характерными для разговорного стиля на всех уровнях системы калмыцкого языка: эллипсис гласных и согласных звуков, функционирование просторечной лексики и фразеологизмов, междометий, неполные предложения, парцелляции и мн. др.;

3) информанты являются носителями дербетского говора.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Республики Калмыкия в рамках научного проекта № 15-14-08002/a(p) «Фольклорный текст сквозь призму компьютерных технологий (на материале записей калмыцких сказок Г. Рамstedта)».

Литература

- Аванесов Р. И. Русское литературное произношение. Учебн. пособие для учит. ин-тов. М.: Учпедгиз, 1950. 160 с.
- Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев. Сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с. Серия «Өвкрин зөөр» («Сокровища предков»). На рус. и калм. яз.
- Бутаева А. О., Куканова В. В., Горяева Б. Б., Баянова А. Т. Парцеллированные конструкции в калмыцком языке: постановка проблемы (на материале сказок, записанных Г. Й. Рамstedтом) // Мир фольклора в контексте истории и культуры монгольских народов: Междунар. науч. конф. (Иркутск, 8–9 октября 2015 г.): материалы / [отв. ред. Е. К. Шаракшинова]. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2016. С. 199–209.

- Буутан Санжин туульс (Сказки Санджи Бутаева). Записи 1971–1978 гг. В 2-х кн. Кн. 1. / Сост., подг. текстов и прилож. Б. Х. Борлыковой. Элиста: КИГИ РАН, 2008. 308 с. Серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). На калм. и рус. яз.
- Ванников Ю. В. Синтаксические особенности русской речи (явление парцелляции). Москва: б/и, 1969. 131 с.
- Герлтсн сувсн (Б. М. Санджиеван бичүлж авсн амн урн үгин көрңгэс). Сияющая жемчужина (Фольклорные материалы, собранные собирателем Б. М. Санджиевой). Записи 1972–1974 гг. На калм. яз. Вступ. ст., сост. и подг. текстов, прил. И. М. Болдыревой. Элиста: КИГИ РАН, 2014. 230 с. «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»).
- Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. 335 с.
- Демидова Е. Б. Стиль... Стиль... Стиль...: уч. пособие. М. МПГУ, 2011. 118 с.
- Куканова В. В., Горяева Б. Б. Калмыцкие сказки, записанные Г. Й. Рамstedтом: опыт количественного анализа // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН, 2015. № 4. С. 124–131.
- Лантева О. А. Русский разговорный синтаксис. М.: Наука, 1976. 400 с.
- Матвеева Т. В. Функциональные стили в аспекте текстовых категорий: синхронно-сопоставительный очерк. Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1990. 172 с.
- Очиров У. У. Грамматика калмыцкого языка. Синтаксис. Элиста: Калмгосиздат, 1964. 243 с.
- Пальшина Д. А. Темп речи как одна из причин возникновения аллегрных форм русских слов в повседневной коммуникации // Вестник Пермского университета. 2013. Вып. 2 (22). С. 18–24.
- Реформатский А. А. Очерки по фонологии, морфонологии и морфологии. М.: Наука, 1979. 102 с.
- Романова Н. Н. Стилистика и стили: уч. пособие. Изд. 2-е. М.: Флинта, 2012. 416 с.
- Русский язык и культура речи: уч. пособие / М. В. Невежина и др. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2012. 351 с.
- Стилистика русского языка: уч. пособие / В. Д. Бондалетов и др. Л.: Просвещение, 1982. 286 с.
- Стилистика русского языка: учебник / М. Н. Кожина и др. М.: Флинта: Наука, 2008. 464 с.
- Т. С. Тягинован амн урн үгин көрңгэс. Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой. Самозапись 2004–2010 гг. / предисл. Н. Г. Очировой, сост., коммент. Б. Б. Горяевой. Элиста: КИГИ РАН, 2011. 208 с. «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). На калм. и рус. яз.
- Хальмг улсин йөрэлмүд (Калмыцкие народные благопожелания). Сост., вступит. статья М. Э-Г. Эрдни-Горяева. Подготовка текстов и приложения Э. Б. Овалова. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 160 с. «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»).
- Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Erster Teil. Kalmückische Märchen. Helsingfors: Societe Finno-Ougrienne, 1909. 154 s.
- Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Zweiter Teil. Kalmuckische Märchen. Helsingfors: Societe Finno-Ougrienne, 1919. 155–237 s.
- Ramstedt G. J. Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1976. 560 p.

References

- Avanesov R. I. *Russkoe literaturnoe proiznoshenie. Uchebn. posobie dlja uchit. in-tov* [Russian literary accent. Textbook for teachers' institutes]. Moscow, Uchpedgiz Publ. (State Publ. House for Schools and Pedag. Institutions), 1950, 160 p. (In Russ.).
- Altın cheejtä kelmrch Boktan Shanja. Hranitel' mudrosti narodnoj Shanja Boktaev. Sost., predisl., komment. i prilozh. B. B. Mandzhievoy [Treasurer of the folk wisdom Shanya Boktaev. Comp., foreword, comment. by B. B. Mandzhieva]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2010, 172 p. (In Kalm. and Russ.).
- Butaeva A. O., Kukanova V. V., Gorjaeva B. B., Bajanova A. T. *Parcellirovannye konstrukcii v kalmyckom jazyke: postanovka problemy (na materiale skazok, zapisannyh G. J. Ramstedtom)* [Parcelled constructions in the Kalmyk language: articulation of issue (evidence from fairy tales recorded by G. J. Ramstedt)]. *Mir fol'klora v kontekste istorii i kul'tury mongol'skih narodov: Mezhdunar. nauch. konf. (Irkutsk, 8–9 oktjabrja 2015 g.): materialy / [otv. red. E. K. Sharakhshinova]* [Proc. of the Internat. scient. conf. "World of folklore in the context of history and culture of Mongolian peoples". Irkutsk, October 8–9, 2015. Ed. by E. K. Sharakhshinova]. Irkutsk, IGU (Irkutsk State Univ.) Press, 2016, pp. 199–209 (In Russ.).

- Buutan Sanjin tuul's (Skazki Sandzhi Butaeva). Zapisi 1971–1978 gg. V 2-h kn. Kn. 1. / Sost., podg. tekstov i prilozh. B. H. Borlykovej* [Sandzhi Butaev's fairy tales. The 1971–1978 records. In 2 vol. Vol. 1. Comp. and prep. by B. H. Borlykova]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2008, 308 p. (In Kalm. and Russ.).
- Vannikov Ju. V. *Sintaksicheskie osobennosti russkoj rechi (javlenie parcelljacji)* [Syntactic peculiarities of English speech (phenomenon of parcellation)]. Moscow, 1969, 131 p. (In Russ.).
- Gerltsn suvsn (B. M. Sandzhievian bichülj avsn amn urn ügin körngäs). Siyayushchaya zhemchuzhina (Fol'klornye materialy, sobrannye B. M. Sandzhievoy). Sobiratel' Sandzhieva B. M. Zapisi 1972–1974 gg. / Vstup. st., sost., predisl., podg. tekstov i prilozh. I. M. Boldyrevoj* [The sacred pearl. Folklore materials collected by B. M. Sandzhieva. The 1972–1974 records. Foreword, comp., introd., prep. by I. M. Boldyreva]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2014, 230 p. (In Kalm.).
- Grammatika kalmyckogo jazyka. Fonetika i morfologija* [Kalmyk grammar. Phonetics and morphology]. Elista, Kalm. Book Publ., 1983, 335 p. (In Russ.).
- Demidova E. B. *Stil'... Stil'... Stil'...: uch. posobie* [Style... Style... Style... Textbook]. Moscow, MPGU (Moscow State Pedagog. University) Press, 2011, 118 p. (In Russ.).
- Kukanova V. V., Gorjaeva B. B. *Kalmyckie skazki, zapisannye G. J. Ramstedtom: opyt kvantitativnogo analiza* [Kalmyk fairy tales recorded by G. J. Ramstedt: an effort of quantitative analysis]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS], 2015, No. 4, pp. 124–131 (In Russ.).
- Lapteva O. A. *Russkij razgovornyj sintaksis* [Russian colloquial syntax]. Moscow, Nauka Publ., 1976, 400 p. (In Russ.).
- Matveeva T. V. *Funkcional'nye stili v aspekte tekstovyh kategorij: sinhronno-sopostavitel'nyj ocherk* [Functional styles from the perspective of textual categories: a synchronous comparative sketch]. Sverdlovsk, Ural State University Press, 1990, 172 p. (In Russ.).
- Ochirov U. U. *Grammatika kalmyckogo jazyka. Sintaksis* [Kalmyk grammar. Syntax]. Elista, Kalmgosizdat Publ. (Kalm. State Publ. House), 1964, 243 p. (In Russ.).
- Pal'shina D. A. *Temp rechi kak odna iz prichin vozniknovenija allegrovyyh form russkikh slov v povsednevnoj kommunikacii* [Speech rate as a reason for reduced forms of Russian words in everyday communication]. *Vestnik Permskogo universiteta* [Bulletin of Perm University], 2013, iss. 2 (22), pp. 18–24 (In Russ.).
- Reformatskij A. A. *Ocherki po fonologii, morfonologii i morfologii* [Sketches on phonology, morphonology and morphology]. Moscow, Nauka Publ., 1979, 102 p. (In Russ.).
- Romanova N. N. *Stilistika i stili: uch. posobie. Izd. 2-e* [Stylistics and styles: textbook. 2nd edition]. Moscow, Flinta Publ., 2012, 416 p. (In Russ.).
- Russkij jazyk i kul'tura rechi: uch. posobie / M. V. Nevezhina i dr.* [The Russian language and speech culture: textbook. By M. V. Nevezhina et al.]. Moscow, JuNITI-DANA Publ., 2012, 351 p. (In Russ.).
- Stilistika russkogo jazyka: uch. posobie / V. D. Bondaletov i dr.* [Russian stylistics: textbook. By V. D. Bondaletov et al.]. Leningrad, Prosveshhenie Publ., 1982, 286 p. (In Russ.).
- Stilistika russkogo jazyka: uchebnik / M. N. Kozhina i dr.* [Russian stylistics: textbook. By M. N. Kozhina et al.]. Moscow, Flinta-Nauka Publ., 2008, 464 p. (In Russ.).
- T. S. *Tyagivan amn urn ügin körngäs. Fol'klornye materialy iz repertuara T. S. Tyaginovej. Samozapis' 2004–2010 gg. / predisl. N. G. Ochirovoj, sost., komment. B. B. Gorjaevoy* [Folklore materials from the repertoire of T. S. Tyagina. Self-records made in 2004–2010. Foreword by N. G. Ochirova. Comp., comment. by B. B. Goryaeva]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2011, 208 p. (In Kalm. and Russ.).
- Hal'mg ulsin jörälmüd (Kalmyckie narodnye blagopozhelanija). Sost., vstupit. stat'ja M. E-G. Erdni-Gorjaeva. Podgotovka tekstov i prilozhenija E. B. Ovalova* [Kalmyk folk blessing wishes. Comp., foreword by M. Erdni-Goryaeva. Texts and supplements prep. by E. Ovalova]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2010, 160 p. (In Kalm. and Russ.).
- Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Erster Teil.

- Kalmückische Märchen [Kalmyk oral samples. Coll. and ed. by G. J. Ramstedt. Part I. Kalmyk fairy tales]. Helsinki, Finno-Ugrian Society Publ., 1909, 154 p. (In Germ.).
- Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Zweiter Teil. Kalmuckische Märchen [Kalmyk oral samples. Coll. and ed. by G. J. Ramstedt. Part II. Kalmyk fairy tales]. Helsinki, Finno-Ugrian Society Publ., 1919, pp. 155–237 (In Germ.).
- Ramstedt G. J. Kalmukisches Wörterbuch [Kalmyk dictionary]. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1976, 560 p. (In Germ.).

УДК 81.373+398.21

КАЛМЫЦКИЕ СКАЗКИ В ЗАПИСИ Г. Й. РАМСТЕДТА: ОСОБЕННОСТИ РАЗГОВОРНОГО СТИЛЯ

Александра Тагировна Баянова¹, Виктория Васильевна Куканова², Айса Олеговна Бутаева³, Баира Басанговна Горяева⁴

¹ заведующий Научной библиотекой им. П. Э. Алексеевой, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: ale-bayanova@yandex.ru.

² кандидат филологических наук, директор, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: vika.kukanova@gmail.com.

³ магистр, Институт калмыцкой филологии и востоковедения, КалмГУ (Элиста, Российская Федерация). E-mail: aisasarpa10@mail.ru.

⁴ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел литературы, фольклора и джангароведения, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: baira79@yandex.ru.

Аннотация. Статья посвящена исследованию особенностей разговорного стиля на материале калмыцких сказок, записанных финским ученым Г. Й. Рамstedтом. Целью данной работы является выявление элементов разговорного стиля на материале фольклорного текста. Актуальность изучения данной проблематики обусловлена тем, что лингвистические и стилистические аспекты разговорного стиля как в фольклорных текстах, так и в разговорной калмыцкой речи в целом практически не изучены. На примере записей сказок в фонетической транскрипции Г. Й. Рамstedта рассмотрены фонетические, лексико-фразеологические, морфологические и синтаксические нормы, присущие разговорному стилю калмыцкого языка. Фольклорный текст насыщен элементами, характерными для разговорного стиля на всех уровнях системы калмыцкого языка: эллипсис гласных и согласных звуков, функционирование просторечной лексики и фразеологизмов, междометий, неполные предложения, парцелляции и и т. д.

В результате анализа материала исследования можно сделать следующие выводы: 1) порождение сказочного текста обладает низкой степенью спонтанности; 2) сказывание сказки насыщено элементами, характерными для разговорного стиля на всех уровнях системы калмыцкого языка: эллипсис гласных и согласных звуков, функционирование просторечной лексики и фразеологизмов, междометий, неполные предложения, парцелляции и мн. др.; 3) информанты являются носителями дербетского говора.

Ключевые слова: устная традиция, сказка, разговорный стиль, калмыцкий язык, речь, синтаксис, парцелляция.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 140–147, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-140-147
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 001 (091)(517.3)

Cooperation between V. L. Kotvich and Ts. Zh. Zhamtsarano in Studies of Mongolian Peoples

Oksana N. Polyanskaya¹

¹ Ph. D. in History, Associate Professor, Buryat State University (Ulan-Ude, Russian Federation).
E-mail: PolGrab@mail.ru.

Abstract

The article is based on little-known published and archival materials and considers the interaction between Russian scientists specializing in Mongolian studies and Buryat intellectuals. The paper describes the interaction as an important part of the discipline which appeared as a trend in Oriental studies and rapidly developed in the early 20th century. With a focus on the cooperation between Russian university professors and Buryat intellectuals, the author of the publication introduces a number of adjustments to the concepts developed in the historical literature. It is concluded hereby that the main problem one faces within the given context is that when it comes to studying the history and culture of Mongolian peoples, each of the scientists, his personal scientific heritage is considered separately; they are isolated from one another with no attention paid to the cooperation between the Orientalists which, in its turn, results in the wrong idea about the development of Mongolian studies in Russia in general as well as the contribution of certain scientists to the development of this sphere of Oriental studies. Moreover, it implicates an incorrect vision of how the scientific community evolved from among the national intellectuals and how scientific views were formed with the direct participation of native speakers, local intellectuals and researchers from Russia's leading center of Mongolian studies. The rich epistolary heritage of V. Kotvich and Ts. Zhamtsarano confirms the importance of such cooperation. Excerpts from their letters also testify of their scientific contacts with other Russian Orientalists, such as B. Vladimirtsov, A. Rudnev, S. Oldenburg. V. Kotvich was a well-known expert in Mongolian languages and history. In 1903 the first of the two Russia's initial Oriental Associations was set – the Russian Committee for the Exploration of Central and East Asia. Professor V. Kotvich was a member of the Committee. V. Kotvich, A. Rudnev, B. Vladimirtsov (members of the Committee) cooperated fruitfully and directed activities of the Buryat researchers Ts. Zhamtsarano and B. Baraydin who also became acknowledged experts in Mongolian studies. For example, it is due to Ts. Zhamtsarano's support that V. Kotvich's 1912 scientific trip to one of the most interesting places of Mongolia – the Orhon Valley famous for archaeological and written artifacts – became possible. The cooperation between V. Kotvich and Ts. Zhamtsarano had a great impact and led to considerable scientific results.

Keywords: Mongolian studies in Russia, V. Kotvich, Ts. Zhamtsarano, scientific societies, Russian Committee for the Study of Central and Eastern Asia, the Mongolian peoples.

Монголоведение в России имеет богатую историю, традиции и ряд характерных черт, которые отличают его от многих научных направлений. Одна из таких черт — многонациональный состав исследователей истории и культуры монгольских народов. Кадровый состав востоковедов формировался из разных групп населения России, в первую очередь, это были приглашенные иностранные ученые, затем — те, кто получил востоковедное образование в российских университетах, и, наконец, третья группа — представители национальной интеллигенции, привлеченные к преподавательской и исследовательской работе. К сожалению, в исторической литературе не всегда дается объективная оценка деятельности этих людей, их вклада в развитие научного монголоведения, с точки зрения составления полной картины этого сложного процесса. В свою очередь, образованные люди из бурят в тандеме с ведущими российскими востоковедами составляли основательную базу для развития научного монголоведения в России. Эту традицию активного взаимодействия с носителями языка и культуры заложил еще на первом этапе становления научного монголоведения Осип Михайлович Ковалевский (1801–1878), который во время своей командировки к забайкальским бурятам (1828–1833) установил тесные связи с представителями сибирской интеллигенции, среди которой были образованные люди края, изучившие язык и накопившие богатейшие материалы о народах, говорящих на монгольском языке. Кроме того, многие помощники О. М. Ковалевского были представителями монгольских народов, о которых он вспоминал с благодарностью. Впоследствии эти люди стали официальными корреспондентами Казанского университета, многие из них отправляли различные материалы этнографического характера лично Осипу Михайловичу — заведующему кафедрой монгольского языка Казанского университета, в продолжение их знакомства [Полянская 2008: 190–195]; а его ученики из бурят — Доржи Банзаров, Галсан Гомбоев, Алексей Бобровников¹, Галсан Никитуев — стали пионерами в изучении многих вопросов языка, истории и культуры монгольских народов. Под руководством О. М. Ковалевского они не только положили начало собиранию, сохранению, систематизации фольклорного

наследия монголов, создали первые работы по древним верованиям бурят (шаманизму), подготовили словари монгольского языка, но и сформулировали основные направления исследовательской работы для последующих поколений монголоведов, тем самым оставив весомый след в истории становления научной школы монголоведения в России [Полянская 2001; Первый бурятский ученый 1973; Полянская 2008; Улымжиев 1993; 2012 и др.].

Владислав Людвигович Котвич (1872–1944) — признанный исследователь в области монголоведения, тюркологии, алтаистики, обширное наследие которого продолжают изучать исследователи-монголоведы разных стран [В. Котвичийн хувийн архиваас 1972; Котвич 2011; Tulisow 2011; Bareja-Starzyńska 2014; Полянская 2012; Majkowska 2014 и др.]. Ученый считал О. М. Ковалевского своим учителем, несмотря на то, что их жизни отделяли десятилетия. Он, как и в целом плеяда известных российских монголоведов последующих поколений, занимался изучением вопросов, сформулированных в научном монголоведении О. М. Ковалевским. Это касалось не только научных направлений, но и методов проведения исследовательской работы. Традицию привлечения представителей национальной интеллигенции к сбору этнографического материала, проведению фотографических съемок, анализу политической и экономической ситуации в монгольском мире В. Л. Котвич тоже перенял от своего учителя [Полянская 2012: 108–114; Котвич 2011]. Являясь членом различных научных обществ, которые, начиная с середины XIX в., стали играть важную роль в изучении стран и народов Востока [Полянская 2013: 123–130; 2014: 34–43; 2015: 3–8], В. Л. Котвич имел широкие возможности сотрудничать с представителями национальной интеллигенции: бурятами и калмыками, состоял с ними в тесной и обширной переписке² [В. Котвичийн хувийн архиваас 1972; Котвич 1972]. Общества, согласно уставным документам, могли принимать в свои ряды всех желающих, независи-

¹ О бурятском происхождении А. А. Бобровникова см.: [Улымжиев 2012: 93].

² Необходимо отметить, что в годы работы В. Л. Котвича обмен письмами являлся одним из важнейших путей налаживания связей с изучаемым регионом, получения информации и обсуждения насущных проблем монголоведения, что отражено в эпистолярном наследии ученых [см., например: Решетов 2003; 2004].

мо от социального, национального статуса и образовательного ценза. Для достижения своих научных целей общества имели средства, на которые организовали экспедиции, давали инструкции, снабжали своих членов дорожными документами. Одним из таких обществ был Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии (1903) [Полянская 2012: 108–114; 2013: 123–130]. Устав Комитета способствовал привлечению к исследовательской работе представителей национальной интеллигенции, которые помогали обеспечивать успех многих экспедиционных работ. Ярким примером плодотворного сотрудничества является взаимодействие всемирно признанных ученых-монголоведов, преподавателей Санкт-Петербургского университета — членов Комитета: В. Л. Котвича, А. Д. Руднева, Б. Я. Владимирцова и прошедших становление как ученых под их руководством бурят Базара Барадина, Цыбена Жамцарано, калмыка Номто Очирова и других, совершивших не одну экспедицию с целью сбора рукописей и фольклорного материала.

Период с 1908 по 1912 гг. отмечен в истории общества активной организационной работой монголоведов Русского комитета В. Л. Котвича, А. Д. Руднева, Б. Я. Владимирцова, которые содействовали экспедиционной деятельности своих бурятских коллег Цыбена Жамцарано (1881–1942) и Базара Барадина (1878–1937), ставших также признанными специалистами-монголоведами. Знакомство их состоялось в стенах Санкт-Петербургского университета, где В. Л. Котвич, А. Д. Руднев, Б. Я. Владимирцов преподавали на восточном факультете, а Ц. Жамцарано и Б. Барадин были студентами-вольнослушателями с 1902 г. Со студенческих лет и началась их экспедиционная работа, сначала в качестве студентов, отправленных университетом на практику, а затем — по поручению Русского комитета. В лице Ц. Жамцарано и Б. Барадина В. Л. Котвич получил ответственных сотрудников, большая часть жизни которых проходила в полевых условиях. Они совершили неоднократные поездки к забайкальским бурятам, а также в Монголию и Тибет. В одном из писем из Монголии Ц. Жамцарано писал В. Л. Котвичу: «Глубокоуважаемый и дорогой Владислав Людвигович! Пошлю: 1) снимки с Улан-Хада, 2) названия местностей, записанные мною во время поездки вверх по Орхону. Мой путь отмечен

красным пунктиром <...> 3) надпись на камне Асхата, составленная настолько точно, насколько зрение было сильно. Сейчас занят описанием 3-х дзу и Лаврана¹. Чтоб легче было Сергею Федоровичу² распознавать точно названия бурятов, думаю снабдить тибетскими названиями. <...> А на Керулен уже не удалось поехать. Потому что все время стояли холода и ненастья, а теперь уже поздно...» [Библиотека ПАН и ПАУ. 4602 Т. 2: Image 00121, 00122, 00122b]. Этот фрагмент письма показывает, насколько ответственно и скрупулезно относился Цыбен Жамцаранович к экспедиционной работе, был заинтересован в полноте и достоверности ее результатов, которые стали основой фундаментальных работ по истории монголов и буддизму российской школы монголоведения. Во время научных экспедиций по Иркутской губернии, Монголии, Забайкалью (1903–1909), Внутренней Монголии (1907–1910), Орхонской экспедиции и экспедиции по изучению ононских тунгусов (1911–1912) им были собраны уникальные фольклорные и письменные памятники, архивные и полевые материалы по этнографии и истории монгольских народов.

В конце 1909 г. Ц. Жамцарано был командирован из Забайкалья в Юго-Восточную Монголию «для собирания образцов народной литературы и материалов по диалектологии» [ИРК. 1912. Сер. II. № 1: 14–16]. Во время пребывания в Южной Монголии он провел работу по организации изготовления копий с некоторых редких рукописей, которые стали поступать в Петербург. Благодаря этой работе был получен новый список летописи Санан-Сэцэна «Эрдэнийн тобчи», в связи с чем В. Котвич просил выделить «для вознаграждения переписчиков 100 рублей» [ИРК. 1912. Сер. II. № 2: 8]. Материалы, собранные в Монголии и Забайкалье, Ц. Ж. Жамцарано самостоятельно обработал в Санкт-Петербурге, куда прибыл в начале 1911 г. В столице были собраны его рукописи, записки и материалы предыдущих поездок в указанные регионы, хранив-

¹ Лавран — монастырь на северо-востоке Тибета.

² Ольденбург Сергей Фёдорович (1863–1934) — индолог, преподаватель, член Академии наук с 1900 г., неперемный секретарь АН с 1904 г., член Русского комитета с 1903 г. Ц. Жамцарано состоял в переписке с С. Ф. Ольденбургом, так же как и с В. Л. Котвичем и Б. Я. Владимирцовым [Решетов 1998; 1998а; 1998б].

шиеся в собраниях Азиатского музея¹, куда материалы были переданы Русским Комитетом: «1. образцы монгольской народной словесности, записанные г. Жамцарано с декабря 1909 г. по окт. 1910 г., 2. собрание монгольских книг и рукописей, приобретенных Жамцарано во время той же экспедиции (9 тюков) и 3. разные издания на русском языке и пр.». Кроме этого, в последующих поездках по Монголии Ц. Ж. Жамцарано удалось сделать подробное описание Мангутской пещеры, проанализировать находящиеся там надписи, а также охарактеризовать писаницы на хребте Бичикту. Особо акцентировали внимание В. Котвич, Б. Владимирцов и А. Руднев на «довольно обширном материале по языку и фольклору некоторых родов ононских тунгусов» [СПбФ АРАН. Ф. 148. Оп. 1. Д. 67. Л. 69]. Собранный Ц. Жамцарано материал (6 былин, 66 загадок, шаманские тексты, рассказы, предания, всего 40 отдельных номеров на 350 страницах) представлял большую ценность, так как ононские тунгусы уже на тот момент переживали «совершенное обурячивание, а отчасти и хоринские буряты» [СПбФ АРАН. Ф. 148. Оп. 1. Д. 67. Л. 69; Д. 49. Л. 54]. Ученые высоко оценили экспедиционную работу Ц. Жамцарано: «Ряд командировок Ц. Жамцарано в Иркутскую губернию и Забайкальскую область дали возможность подробно обследовать в лингвистическом и этнографическом отношениях некоторые бурятские племена (особенно эхиридь и булагадь в Иркутской губернии и хоринцев в Забайкалье), выявить «необыкновенное богатство народного творчества бурят», что подтвердило необходимость дальнейших исследований, но в других районах проживания бурятского населения, а «именно [необходимость] собрать данные о языке и фольклоре бурят Баргузинского округа, которые в этом отношении почти совершенно не изучены» [ИРК. 1912. Сер. II. № 1: 56–58]. Уникальность собранного Ц. Жамцарано материала побудила В. Котвича и А. Руднева ходатайствовать перед Комитетом об очередной командировке Ц. Жамцарано в Монголию для решения вопросов по изуче-

нию монгольских народов, возникших после обработки собранных бурятским исследователем сведений. Задачи предстоящей командировки были сформулированы следующим образом: «получить разъяснения и справки для разработки материалов», собранных ранее, и осуществить «попутный сбор новых материалов по эпосу, добыть сведения об археологических памятниках и местных книгохранилищах (у князей, в монастырях)» [ИРК. 1912. Сер. II. 1: 56–58].

В 1912 г. Владислав Котвич при поддержке Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии совершил научную командировку в один из интересных уголков Монголии — Орхонскую долину, которая славится археологическими и письменными памятниками. В Монголии он пробыл около трех месяцев и за это короткое время проделал большой объем работы [СПбФ АРАН. Ф. 761. Оп. 2. Д. 20. Л. 41]. Научная командировка Владислава Людвиговича состоялась благодаря инициативе и поддержке работавших в Монголии в начале XX в. Цыбена Жамцарано, Базара Барадина, Алексея Бурдукова. Сохранилась богатая переписка исследователей, отражающая замыслы и планы, связанные с поездкой. С 1911 по 1917 гг. Ц. Жамцарано жил в Монголии и работал переводчиком-драгоманом при министерстве иностранных дел России, одновременно исполняя обязанности советника в министерстве просвещения в правительстве Богдо-гэгэна [Описание личного архива Ц. Ж. Жамцарано 2010: 8].

В одном из писем к В. Л. Котвичу от 19 марта 1912 г. Ц. Жамцарано писал о «Рамстедском камне», который находился около Эрдэни-Дзу: «Он не стоит, а лежит. Потому ранее никто не замечал», — писал Ц. Жамцарано, ссылаясь «на монгола, который сообщил об этом» [В. Котвичийн хувийн архиваас 1972: 191]. Обсуждалась сумма, необходимая для проведения раскопок, подбора рабочих и казаков для сопровождения, и многие другие вопросы по организации экспедиции, которые решал Ц. Жамцарано [В. Котвичийн хувийн архиваас 1972: 192].

Ц. Жамцарано и Б. Барадин вели совместную работу с петербургскими востоковедами по разным вопросам монголоведения. Одним из актуальных вопросов, решавшихся с В. Котвичем, был вопрос по сбору и обработке фольклора бурят. «Те-

¹ Азиатский музей (Институт востоковедения Ленинградского отделения АН СССР, Институт востоковедения РАН, ныне — Институт восточных рукописей РАН) — место сосредоточения богатейших коллекций по востоковедению — рукописей, книг, киелографов, монет и др.

перь относительно бурятских образцов¹. Я уже написал Андрею Дмитриевичу² о том, что начать нужно с племени эхирит булагат...». «Просил бы пока безотлагательно прислать мне в Ургу набравшийся улигер «Хан-богд ханхаранхуй» <...> Еще лучше, если заодно пришлете или привезете с собой все улигеры эхирит булагатов (как то: «Аламджи эцин», «Бурятын богдо хан», «Болод Хитрый Хубул» и т. д.), дома в Аге у меня имеются карандашные записи Гэсэриады <...> Гэсэриада имеется в Азиатском музее в чистом виде, но можно ли по ней набирать? Бадзар может отобрать все, что относится к эхирит булагатам, не будете ли, друзья мои, так добры отобрать тамошние материалы...» [В. Котвичийн хувийн архи-ваас 1972: 192–193].

Получив фундаментальную подготовку в ведущем российском центре востоковедения — Санкт-Петербурге, В. Л. Котвич и Ц. Ж. Жамцарано, поддерживая постоянные научные связи друг с другом на протяжении своего жизненного пути, фактически стояли у истоков польского монголоведения, с одной стороны, и становления науки в Монголии, с другой. В одном из писем из Монголии в качестве главы Монгольского Ученого комитета, впоследствии преобразованного в Академию наук, Ц. Жамцарано писал В. Котвичу уже в Польшу: «За последнее время в связи с общенациональным движением в Монголии чуть-чуть начинает появляться интерес к своей истории, прошлому, но иногда это прошлое уничтожается самым нелепым образом, главным образом музейные вещи <...> А тем временем кропотливая работа идет по собиранию библиотеки, музея <...> при помощи русских специалистов. Ныне ожидаем экспедиции австро-германскую, французскую, русскую, американскую <...> Не мешало бы и Польше через год, через два послать экспедицию с охватом южной Монголии...» [Библиотека ПАН и ПАУ. 4602 Т. 2: Image 00130–00135]. Тесное сотрудничество в области монголоведе-

ния между Ц. Ж. Жамцарано и В. Л. Котвичем, таким образом, продолжалось и после того, как Владислав Людвигович уехал во Львов в 1923 г., а затем — в Варшаву. Одним из первых, кому написал В. Л. Котвич после прибытия в Польшу, был Ц. Ж. Жамцарано. В своем письме от 31 декабря 1923 г. В. Котвич выражал надежду на дальнейшее сотрудничество: «...многоуважаемый Цыбен Жамцаранович, <...> хочется надеяться, что несмотря на делящие нас преграды и громадные расстояния, мы все же время от времени будем обмениваться письмами хотя бы в области монголоведения, которым я надеюсь заниматься по-прежнему...» [Библиотека ПАН и ПАУ. 4602 Т. 2: Image 00146]. На наш взгляд, это письмо рассказывает о важности присутствия в научной судьбе В. Л. Котвича именно Ц. Ж. Жамцарано, благодаря интенсивной экспедиционной работе которого ученый располагал всевозможным материалом по истории, филологии, культуре монгольских народов и был информирован относительно происходивших событий в современной ему Монголии. Об этом мы можем судить по богатому эпистолярному наследию Цыбена Жамцарановича, адресованному Владиславу Людвиговичу, частично опубликованному, но в основном хранящемуся в архивах Польши (г. Краков) и России (г. Санкт-Петербург). В. Л. Котвич осознавал, что с отъездом в Польшу он фактически потерял важного помощника в своей научной работе. Сам В. Л. Котвич только однажды бывал в Монголии в 1912 г., на наш взгляд, только потому, что Цыбен Жамцарано с другими коллегами убедили его в необходимости хоть раз побывать в стране, которую он изучал, и провели всю подготовительную работу для снаряжения экспедиции. И после отъезда В. Л. Котвича Ц. Ж. Жамцарано продолжал отправлять в Польшу письма, содержавшие уникальную информацию о монголах и Монголии.

Анализ источников показывает исключительное значение сотрудничества между В. Л. Котвичем и Ц. Ж. Жамцарано в деле развития монголоведения в начале XX в. Для В. Л. Котвича важным являлся сбор материалов различного характера по истории и культуре монгольских народов, и он проделал немалую работу по организации сбора материалов, составивших важную часть коллекции Азиатского музея. Большую роль в осуществлении этой задачи сыграл бурятский ученый Ц. Ж. Жамцарано. Вместе с тем, важность взаимодействия академиче-

¹ Ц. Жамцарано и А. Д. Руднев подготовили фольклорное наследие монгольских народов к публикации (первый выпуск увидел свет в 1908 г. под названием «Образцы монгольской народной литературы») и продолжали работы в этом направлении, что и отражено в письме Ц. Жамцарано.

² Андрей Дмитриевич Руднев (1878–1958) — выдающийся ученый, исследователь монгольских диалектов, профессор Санкт-Петербургского университета.

ских ученых с национальной интеллигенцией очевидна не только с точки зрения его результативности, оказавшего значительное влияние на развитие научного монголоведения в России, но и как важная составляющая роста профессионализма каждого из монголоведов.

Источники

Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie (Библиотека ПАН и ПАУ). 4602. Т. 2. Image 00121, 00122, 00122b; 00130–00135; 00146.

Известия Русского комитета (ИРК). 1912. Сер. II. № 1, 2.

Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (СПбФ АРАН). Ф. 148. Оп. 1. Д. 67. Л. 69; Д. 49.; Ф. 761. Оп. 2. Д. 20

Литература

Котвич В. Из эпистолярного наследия. Улаанбаатар: Бемби сан, 2011. 414 с.

Описание личного архива Ц. Ж. Жамцарано / авт.-сост. Ц. П. Ванчикова, М. В. Аюшеева. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2010. 97 с.

Первый бурятский ученый: (к 150-летию со дня рождения Доржи Банзарова). Улан-Удэ: б/и., 1973. 112 с.

Полянская О. Н. Вклад бурятской интеллигенции в становление научного монголоведения. Галсан Никитуев // Внутренняя Азия в геополитической и цивилизационной динамике: Мат-лы IV Межд. науч.-практич. конф. «Егуновские чтения». Улан-Удэ: Изд-во Бурятского ун-та, 2008. С. 190–195.

Полянская О. Н. Профессор О. М. Ковалевский и Бурятия (I-я половина XIX в.). Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2001. 141 с.

Полянская О. Н. Монголоведные исследования В. Л. Котвича (1872–1944). К 140-летию со дня рождения / Вестник Бурятского госуниверситета. Вып. 7. История. 2012. С. 108–114.

Полянская О. Н. Монголоведные направления в исследованиях Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии // Вестник Бурятского госуниверситета. Вып. 7. История. 2013. С. 123–130.

Полянская О. Н. Изучение монгольских народов в Читинском отделении Русского географического общества (рубеж XIX–XX вв.) // Гуманитарный Вектор. Серия «История. Политология». 2014. № 3 (39). С. 34–43.

Полянская О. Н. Изучение монгольских народов в Троицкосавско-Кяхтинском отделении Приамурского отдела Русского географического общества // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. 7. История. 2015. С. 3–8.

Решетов А. М. О переписке Ц. Ж. Жамцарано с С. Ф. Ольденбургом и Б. Я. Владимирцовым // Orient. Вып. 2–3. Исследователи Центральной Азии в судьбах России. СПб.: Утпала, 1998. С. 56–60.

Решетов А. М. Письма Ц. Ж. Жамцарано к Б. Я. Владимирцову // Orient. Вып. 2–3. Исследователи Центральной Азии в судьбах России. СПб.: Утпала, 1998а. С. 84–89.

Решетов А. М. Письма Ц. Ж. Жамцарано к С. Ф. Ольденбургу // Orient. Вып. 2–3. Исследователи Центральной Азии в судьбах России. СПб.: Утпала, 1998б. С. 60–84.

Решетов А. М. Письма В. А. Казакевича к В. Л. Котвичу (1925–1936 годы) / подг. к печ., предисл. и примеч. А. М. Решетова // Mongolica–VI. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. С. 96–113.

Решетов А. М. Переписка В. Л. Котвича и Л. Я. Штернберга (1924–1925 гг.) / подг. текста писем к печ. В. М. Латышева и А. М. Решетова, комм. А. М. Решетова // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского. Южно-Сахалинск: Ин-т наследия Б. Пилсудского при Сахал. гос. обл. краевед. музее, 2004. № 8. С. 20–33.

Улымжиев Д. Б. Бурятский учёный-востоковед Галсан Гомбоев (1818–1863). (К 175-летию со дня рождения). Улан-Удэ: б/и., 1993. 34 с.

Улымжиев Д. Б. Крупный знаток монгольского языка А. А. Бобровников (1822–1865) // Российское монголоведение: хрестоматия / сост., авт. вступ. ст. Е. К. Шаракинова. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. С. 93–102.

В. Котвичийн хувийн архиваас олдсон монголын түүхэнд холбогдох зарим бичиг. Судлан хэвлүүлсэн акад. Б. Ширэндэв (автор-составитель). Улаанбаатар: ШУАХ, 1972. 298 х.

Bareja-Starzyńska A. Professor W. Kotwicz as an Advisor to Mongolian People's Government. Plans not fulfilled // A Window onto the Other. Contributions on the Study of the Mongolian, Turkic and Manchu-Tungusic Peoples, Languages and Cultures / ed. by Agata Bareja-Starzynska, Jan Rogala and Filip Majkowski. Warszawa: Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw and Dom Wydawniczy Elipsa, 2014. Pp. 52–64.

Majkowska R. Materials of Wladislaw Kotwicz in the Hands of the Expert // A Window onto the Other. Contributions on the Study of the Mongolian, Turkic and Manchu-Tungusic Peoples, Languages and Cultures / ed. by Agata Bareja-Starzynska, Jan Rogala and Filip Majkowski. Warszawa: Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw and Dom Wydawniczy Elipsa, 2014. Pp. 176–179.

Tulisow J. W. Kotwicz: his Mongolian expedition (1912) and his archives // The Internat. conf. on "Erdene-Zuu: past, present and future" / ed.-in-chief Takashi Matsukawa, Ayudai Ochir; Eng. ed. by Purevjav; International Institute for the Study of Nomadic Civilizations. Ulaanbaatar: IISNC, 2011. Pp. 147–154.

Sources

Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Библиотека ПАН и ПАНУ в Кракове. 4602 Т. 2. Image 00121, 00122, 00122b; 00130 – 00135; 00146.

IRK (Izvestiya Russkogo Komiteta). 1912. Seriya II. № 1, 2.

SPbF ARAN — *Sankt-Peterburgskii filial Arhiva RAN* [St. Petersburg branch Archive RAS]. F. 148. Op. 1. D. 67; D. 49; F. 761. Op. 2. D. 20.

References

Bareja-Starzyńska A. *Professor W. Kotwicz as an Advisor to Mongolian People's Government. Plans not fulfilled. A Window onto the Other. Contributions on the Study of the Mongolian, Turkic and Manchu-Tungusic Peoples, Languages and Cultures* / ed. by Agata Bareja-Starzyńska, Jan Rogala and Filip Majkowski. Warszawa: Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw and Dom Wydawniczy Elipsa Publ. House, 2014, pp. 52–64 (In Eng.).

Kotvich V. *Iz ehpiistol'nykh naslediia* [From the epistolary heritage]. Ulaanbaatar: Bembi san Publ., 2011. 414 p. (In Russ.).

Majkowska R. *Materials of Wladislaw Kotwicz in the Hands of the Expert. A Window onto the Other. Contributions on the Study of the Mongolian, Turkic and Manchu-Tungusic Peoples, Languages and Cultures* / edited by Agata Bareja-Starzyńska, Jan Rogala and Filip Majkowski. Warszawa: Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw and Dom Wydawniczy Elipsa Publ. House, 2014, pp. 176–179 (In Eng.).

Opisanie lichnogo arkhiva Ts. Zh. Zhamcarano [A description of Ts. Zh. Jamtsarano's private archives] / compiled by Ts. P. Vancikova, M. V. Ausheeva. Ulan-Ude, BNTS SO RAN Publ., 2010, 97 p. (In Russ.).

Pervyj buryatskij uchenyj: (k 150-letiyu so dnya rozhdeniya Dorzhi Banzarova) [The first Buryat scholar. Honoring the 100th anniversary of the birth of Dorzhi Banzarov]. Ulan-Ude: [Publ. House unknown], 1973. 112 p. (In Russ.).

Polyanskaya O. N. *Vklad buryatskoi intelligencii v stanovlenie nauchnogo mongolovedeniia. Galsan Nikituev* [The contribution of Buryat

intellectuals to the formation of scientific Mongolian studies. Galsan Nikitaev]. *Vnutrennyaya Aziya v geopoliticheskoj i civilizacionnoj dinamike: Materialy IV mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferencii «Egunovskie chteniia»* [Inner Asia in Geopolitical and Civilizational Dynamics: Proc. of the 4th International research and practice conference "Egunov Readings"], Ulan-Ude, Buryat State University Press, 2008, pp. 190–195 (In Russ.).

Polyanskaya O. N. *Professor O.M. Kowalewsky i Buryatiya (I polovina XIX veka)* [Professor O. M. Kowalewski and Buryatia (the 1st half of the 19th cent.)]. Ulan-Ude, VSGAKI (East Siberian State Institute of Culture) Publ., 2001, 140 p. (In Russ.).

Polyanskaya O. N. *Mongolovednye issledovaniia V. L. Kotvicha (1872–1944). K 140-letiu so dnya rozhdeniya* [Mongolian studies of V. L. Kotvich (1872–1944). Honoring the 140th anniversary of the birth]. *Vestnik Buryatskogo un-ta* [Bulletin of Buryat State University]. 2012, Iss. 7. History, pp. 108–114 (In Russ.).

Polyanskaya O. N. *Mongolovednye napravleniia v issledovaniiakh Russkogo komiteta dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii* [Mongolian studies in researches of the Russian Committee for studying Central and Eastern Asia]. *Vestnik Buryatskogo un-ta* [Bulletin of Buryat State University], 2013, Iss. 7. History, pp. 123–130 (In Russ.).

Polyanskaya O. N. *Izuchenie mongolskikh narodov v Chitinskom otdelenii Russkogo geograficheskogo obshestva (rubezh XIX–XX vv.)* [Study of the Mongolian peoples at Chita Department of the Russian Geographic Union (at the turn of the 19th–20th centuries)]. *Gumanitarnyi vector. Seriya Istoriia. Politologiya* [Humanitarian Vector. Series — History. Political Science]. 2014. № 3(39), pp. 34–43 (In Russ.).

Polyanskaya O. N. *Izuchenie mongolskikh narodov v Troickosavsko-Kyaktinskoi otdelenii Priamurskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva* [The study of the Mongolian peoples in Troitskosavsk-Kyakhtinsky branch of the Amur Department of the Russian Geographical Society]. *Vestnik Buryatskogo un-ta* [Bulletin of Buryat State University], 2015, Iss. 7. History, pp. 3–8 (In Russ.).

Reshetov A. M. *O perepiske Ts. Zh. Zhamtsarano s S. F. Ol'denburgom i B. Ya. Vladimirtsovy* [About Ts. Zhamtsarano's correspondence with S. Oldenburg and B. Vladimirtsov]. *Orient. Vyp. 2–3. Issledovateli Tsentral'noj Azii v sud'bah Rossii* [Orient. Vol. 2–3. Researchers of Central Asia in the fate of Russia]. Saint

- Petersburg, Utpala Publ., 1998, pp. 56–60 (In Russ.).
- Reshetov A. M. *Pis'ma Ts. Zh. Zhamtsarano k B. Ya. Vladimirtsovu* [Ts. Zhamtsarano's letters to B. Vladimirtsov]. *Orient. Vyp.* 2–3. *Issledovateli Tsentral'noj Azii v sud'bakh Rossii* [Orient. Vol. 2–3. Researchers of Central Asia in the fate of Russia]. Saint Petersburg, Utpala Publ., 1998a, pp. 84–89 (In Russ.).
- Reshetov A. M. *Pis'ma Ts. Zh. Zhamtsarano k S. F. Ol'denburgu* [Ts. Zhamtsarano's letters to S. Oldenburg]. *Orient. Vyp.* 2–3. *Issledovateli Tsentral'noj Azii v sud'bakh Rossii* [Orient. Vol. 2–3. Researchers of Central Asia in the fate of Russia]. Saint Petersburg, Utpala Publ., 1998b, pp. 60–84 (In Russ.).
- Reshetov A. M. *Pis'ma V. A. Kazakevicha k V. L. Kotvichu (1925–1936 gody)* [V. Kazakevich's letters to V. Kotvich (1925–1936). Prep., foreword and comments by A. M. Reshetov]. *Mongolica–VI*. Saint Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2003, pp. 96–113 (In Russ.).
- Reshetov A. M. *Perepiska V. L. Kotvicha i L. Ya. Shternberga (1924–1925 gg.) Podgotovka teksta pisem k pechati V. M. Latysheva i A. M. Reshetova, kommentarii A. M. Reshetova* [Correspondence between V. Kotvich and L. Sternberg (1924–1925). Prep. by V. M. Latyshev and A. M. Reshetov, comments by A. M. Reshetov]. *Izvestiya Instituta naslediya Bronislava Pilsudskiego* [Izvestiya / Bulletin of the Bronislaw Pilsudski Heritage Institute]. Yuzhno-Sakhalinsk, Bronislaw Pilsudski Heritage Institute (of Sakhalin Regional Museum) Publ., 2004, No. 8, pp. 20–33 (In Russ.).
- Tulisow J. W. *Kotwicz: his Mongolian expedition (1912) and his archives*. The International Conference on “Erdene-Zuu: past, present and future” [ed.-in-chief Takashi Matsukawa, Ayudai Ochir; Eng. ed. by Purevjav]; International Institute for the Study of Nomadic Civilizations. Ulaanbaatar: IISNC, 2011. pp. 147–154. (In Eng.).
- Ulymzhiev D. B. *Buryatskij uchyonyj-vostokoved Galsan Gomboev (1818–1863). (K 175-letiyu so dnya rozhdeniya)* [The Buryat scholar and orientalist Galsan Gomboev (1818–1863). (Honoring the 175th anniversary of the birth)]. Ulan-Ude [Publ. House unknown], 1993. 34 p. (In Russ.).
- Ulymzhiev D. B. *Krupnyj znatok mongol'skogo yazyka A. A. Bobrovnikov (1822–1865)* [A. A. Bobrovnikov (1822–1865) as a prominent expert in Mongolian]. *Rossiiskoe mongolovedenie: khrestomatiya. Sost., avt. vstup. st. E. K. Sharakhshinova* [Mongol Studies in Russia: Anthology. Comp., foreword by E. Skarakshinova]. Irkutsk, Irkutsk State University Press, 2012, pp. 93–102 (In Russ.).
- V. *Kotvichin khuvijn arkhivaas oldson mongolyn tuukkehnd kholbogdokh zarim bichig*. Sudlan khehvlulsehn akad. B. Shirehndev (avtor-sostavitel') [Some letters connected with Mongolian history kept in V. Kotvich's private archives. Prepared by B. Shirendev]. Ulaanbaatar: SHUAKH, 1972. 29 p. (In Mong.)

УДК 001 (091)(517.3)

СОТРУДНИЧЕСТВО В. Л. КОТВИЧА И Ц. Ж. ЖАМЦАРАНО В ИЗУЧЕНИИ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Оксана Николаевна Полянская¹

¹ кандидат исторических наук, доцент, Бурятский государственный университет (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: PolGrab@mail.ru.

Аннотация. В статье на основе малоизвестных опубликованных и архивных материалов рассматривается взаимодействие российских монголоведов с представителями бурятской интеллигенции как важная составляющая динамично развивавшегося в начале XX в. монголоведного направления в востоковедении. Богатое эпистолярное наследие В. Л. Котвича и Ц. Жамцарано служит подтверждением важности подобного взаимодействия в изучении монгольских народов. Выдержки из их писем также указывают и на научные контакты последнего с другими российскими востоковедами: Б. Я. Владимирцовым, А. Д. Рудневым, С. Ф. Ольденбургем.

Ключевые слова: научное монголоведение в России, В. Л. Котвич, Ц. Ж. Жамцарано, научные общества, Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии, монгольские народы.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 148–163, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-148-163
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestniknik>

UDC 811.411.21

Methodological Aspects of Development of Linguistic and Regional Studies Courses — Evidence from the Arab Studies Course (Arab Countries)

Anastasia Stepanova¹

¹ Teacher, Department of Oriental and African Studies. Higher School of Economics (St. Petersburg, Russian Federation), Postgraduate, Institute of Oriental Manuscripts of Russian Academy of Sciences (IOM RAS) (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: nastia.7373@mail.ru.

Abstract

The paper presents analysis of a new kind of educational courses based on multidisciplinary approach. The course synthesizes the methodologies and advances of regional studies and regional geography, cultural and cross-cultural studies and communication, oriental studies, civilization studies, second language acquisition and second language teaching. The course is a part of a wider language program elaborated and implemented at NRU HSE (Saint Petersburg) and bases essentially on the inclusive strategies of Arab countries study, primarily language learning techniques (Arabic). It requires preliminary commandment of elementary course of Arabic. This study aims to analyze a year's experience of constructing the Arab countries studies course and its teaching process, and to evaluate the merits and demerits of its aspects, taking into account the peculiarities of the academic activity, language skills, basic dictionary, and comparative analysis of several similar courses.

The importance of the formation of linguacultural studies competence of Arabists is linked to several factors. The most important of them is that there appeared certain common traits amongst Arab peoples, the knowledge of which may facilitate mutual understanding between different cultures. Also we must take into account the fact that each Arab country is a unique socio-cultural unit, which bears the imprint of the ethnic specificity and individual features of geography and historical development. Formation of the linguacultural studies competence of Arabists is the way to educate them in the true tolerance, because background in cultural and ethnic spheres plays a crucial role in communication. In order to become interculturally effective one need to understand the concept with all its components.

However, few courses have this culture-based teaching component of Arabic, so the status of Arabic is underestimated or ignored. These issues create a kind of a challenge for the teachers. In view of this background and taking into account positive and negative impacts, we consider the central question that motivates this paper: whether it is worth combining the teaching of these aspects and at the same time increasing the language level, to be precise – Arab countries and Arabic language, to highlight the most important issues with training listening, reading and speaking skills, and to explore the ways to implement this course in the program of the second year students with the beginner level of Arabic language.

Keywords: Arab language, lingual cultural studies, Arab countries, methods of teaching, regional geography, oriental studies.

Intro **Why the Arab world?**

The world has become more complex in recent years. The worldwide movement toward economic, financial, trade and communications integration and globalization is driven by international relations and aided by information technology. This process affects the environment, culture, political systems and economic development in societies around the world. Globalization is not new, though it calls the shots. This is why nowadays more than ever specialists with a vast knowledge in regional studies and languages are in demand.

There is clear evidence that Arab countries play a crucial role in the world and modern geopolitics. In terms of the economy, OPEC countries (7 of the 13 nations are Arab) control about 2/3 of the world's oil reserves. They account for approximately 35% of world production, or half the world's oil export. As we know, the Arab countries jointly control the price and sales volume of crude oil in the world market. This undoubtedly affects the global economy.

The countries of the Middle East and North Africa play a pivotal role in international politics and social life. For instance, if we consider the recent story of the 2010–2011 Arab uprisings, we see generally acknowledged opinion that the uprisings themselves were very much a region-wide phenomenon. However, the initial uprisings then clearly cannot be understood without an appreciation of their regional and international dynamics. The world has become “East oriented”, developed countries are fighting eastern governments or searching for allies among them, as well as some developing ones. The result of this struggle influences the distribution of forces in the region and in the world.

Why Arabic?

In the process of intercultural communication — a prerequisite for adaptation to a different ethnolinguistic environment — one needs to have a wide knowledge of the region under study and the norms of communicative behavior which constitute the concept of speech along with speech etiquette.

Given the sociocultural and ethnic specificity of the Arabic language conditions, one can not underestimate the value related to and associated with Oriental studies subjects — linguacultural studies, ethnolinguistics, sociolinguistics, ethnography, philological training, practical application of skills for everyday communication in Arabic, etc. We need to pay attention to the extralinguistic components, primarily

the willingness of students and their ability to perform active and correct discussions bearing in mind the basic facts of national mentality, to express the reaction in a prepared or spontaneous speech in Arabic. To communicate in the Arabic-speaking environment one must not only have knowledge of the language but also the developed background “as a mutual knowledge of the realities of the speaker and the listener which is the basis of linguistic communication” [Kuhareva 2008: 8] to be understood.

Why the Arab world is better studied in Arabic?

The importance of the formation of linguacultural studies competence of Arabists is linked to several factors. The most important of them is that the Arab world, despite the current tragic political and economic situation, for centuries has been formed in a certain manner and the community is based on a common language (Arabic literature), a single culture (Muslim in most cases) and a single history. This led to the appearance of certain common traits amongst the Arab peoples, the knowledge of which may facilitate mutual understanding between different cultures.

On the other hand, we must take into account the fact that each Arab country is a unique sociocultural unit which bears the imprint of the ethnic specificity and individual features of geography and historical development. In Arab countries, along with common traditions and customs associated mainly with the Arab-Muslim culture, there are national and religious traditions preserved from ancient times and observed by representatives of ethnic and religious groups living in the territory of one or another Arab country.

Knowledge of these characteristics, history, culture, traditions and customs of the peoples of the Arab countries would lead to better integration in the environment. Formation of the linguacultural studies competence of Arabists is the way to educate them in the true tolerance under which the modern scientific community understands the recognition of the diversity of cultures and their equality. This is why it is hereby suggested that a language course should be based on culture/tradition/economy/politics approach.

Cultural and ethnic backgrounds play a crucial role in communication processes. Cultural intelligence is an important step towards cultural competence. Acquiring practical intercultural skills is the hardest part of cross-cultural

learning. Being familiar with cross-cultural communication does not just imply having a vague or rudimentary idea of what this or that expression means and how it works. In order to become interculturally effective one needs to understand the concept with all its components. Moreover, he/she should be able to translate the theory into an action. We could put it this way: Intercultural competence is about what you know and what you feel. Awareness – knowledge – skills are therefore three basic training steps [Kincaid 1988: 289; Morgan, Byram 1994: 5; Scollon & Scollon 2001; Wiseman 2003].

However, few courses have this culture-based teaching component of Arabic, so the status of Arabic is underestimated or ignored. Among subjects in the humanities, Oriental studies are unique in introducing students to civilizations that are completely different from the Western ones more familiar for them. A degree in Oriental studies is not a vocational degree. However, a wide range of employers appreciate the skills the graduates gain. Career options are available in finance, the media, commerce, law, interpreting and translating, the arts, etc. These issues create a kind of a challenge for the teachers and the question arises: are there ways to provide students with the necessary basic knowledge in all these fields and alongside this to develop their skills in the language they have just started to learn, especially in a limited time-frame?

Few courses nowadays focus on the tasks. In many universities of Russia and other countries we see special courses qualifying students in separate areas of knowledge. In view of this background and taking into account positive and negative impacts, we consider the central question that motivates this paper: whether it is worth combining the teaching of these aspects and at the same time increasing the language level (to be precise – the Arab countries and Arabic language) to highlight the most important issues with training listening, reading and speaking skills and to explore the ways to implement this course in the program of the second-year students with the beginner level of Arabic.

The paper analyses the concept of the new Arab countries studying course (ACSC) newly launched this academic year by the Department of Asian and African studies at the National Research University the HSE — St. Petersburg as part to the Basic Arabic language studies program for second-year students. How

to generate a special course to cover a wide range of historical, geographical, socio-economic and cultural issues? What way will be most effective? What is deserves special attention? Given hereby are the arguments that such kind of course would solve the number of listed problems and it is useful. The paper provides a review of pedagogical approaches to teaching Arabic (weaknesses and strengths) as well as an analysis of empirical approaches aimed to evaluate the course and create its theoretical framework.

Literature Review

In this paper a new kind of educational courses based on a multidisciplinary approach was analyzed. The course synthesizes the methodologies and advances of regional studies and regional geography, cultural and cross-cultural studies and communication, Oriental studies, civilization studies, second language acquisition and second language teaching. This approach makes us examine several spheres of knowledge and identify an appropriate context for bringing the research.

First of all we need to understand what the linguistic features of Arabic are by making a review of basic textbooks like the one written by the professor of Saint Petersburg State University Frolova O.B. [Frolova 2001] or the lexicographical work by Wehr H. [Wehr 1979] Also there are Arabic textbooks for the learners of different levels that give us material on a wide range of issues [سوردي ميحرل دبع 1418 هـ خيشلا دمحم 2008].

Works on diglossia and grammar may help build the background of the course [Al-Batal 1992; Kouloughli 1979]. There are many related articles, the one that was very useful for the research is “Proficiency in Arabic language learning: Some reflections on basic goals” by Peter Heath [Heath 1990].

Teaching of a language is hardly possible without knowledge of vocabulary, teaching and learning processes, corresponding methods. Theories of learning, whether explicit or tacit, are informed by study or intuition, well-considered or not, and play a role in the choices instructors make concerning their teaching. What method of teaching should we choose? How to avoid the inclination of students to rote learn rather than develop any real understanding of the content? To identify the general topics and to make conclusions for providing a context of the paper an analysis of a number of handbooks related to the topic was made. “Teaching and Learning Language and Cul-

ture” by Morgan Carol [Morgan, Byram 1994] helped us understand and compare the ways of teaching culture through the language. In addition, new teaching approaches are brightly shown in the book by Nielsen H.L. [Nielsen 1996] Moreover, a detailed section on the ways of teaching for Arabic language professionals expands the horizons of teaching in 21st century [Wahba, Taha 2006].

To identify the borders of the study materials and to get a view on the subject itself it seemed reasonable to compare similar courses, try to find courses close to the ACSC in its purposes, region of study, ways of interpreting the material (through the language). So we made an attempt and searched for the publicly available courses [Bocharova; Stremovskaya; Zaharova; Vlasova 2010; Komova, Mikoian, Anisimova, Baranova, Levashev 2004]. Unfortunately, the courses we found are greatly different so we had no opportunities to create common criteria for the comparison.

There is the challenge of combining or synthesizing the language learning process with other spheres of knowledge that makes a complex idea of the Arab world. So it is reasonable to examine the works on linguistic and cultural studies [.. زرع] and also the samples of such kind of courses. Theories on the intercultural communication are of great importance as well [Kincaid 1988: 289; Scollon & Scollon 2001; Wiseman 2003]. The work by Kovirshina N. B. that was taken as a starting point for our ACSC [Kovirshina 1999].

While constructing the course there were used a lot of books and manuals on the geography [Kulikov 2011], history [Vasilyev 2003; Zaharova 2011; Irmijaeva 2001; Shumov, Andreev 2002], economics [Ali-Zade 2010; Ali-Zade 2011; Kulikov, Melikova 2010], philosophy [The history of philosophy 1996] and literature [Arab literature... 1975; Arab literature... 1970; Literature of the Arab countries 1977; Literature of North Africa 1987; Encyclopedic dictionary of literature 1990] of the region of the Middle East and North Africa. Encyclopedias and atlases have also been used [Atlas of the world's wonders... 2007; Africa... 1986; Big illustrated encyclopedia... 2004; The whole world... 2001; Vnukov 2000; The geographic handbook... 2005; Basic facts... 2005; Ryzhov 2004; Countries and nations... 1982; Countries of the world... 2004; Encyclopedia... 2001a; Encyclopedia... 2001b].

Islam plays a crucial role in all the spheres of life in the region of the Middle East and

North Arica from the early Middle Ages; it is hardly possible to understand the great amount of social patterns, clichés, and linguistic features without knowledge of the topic [Islam as a religion... 1994: 311–343; Islam... 1991; The Quran... 1990; The Quran... 2003; Rukaiya 2002; Rodionov 2003]. Also Islam has been affected by contemporary political movements, national policies, economic needs and cultural patterns. That makes the problem even more complex.

The distinguishing and unique feature of our ACSC is that it aims to expand social competence in the use of the studied language with respect to various aspects; to form students' skills of pragmatic thinking on the material of a foreign language (Arabic). Students need to master complex knowledge about the countries of the target language to adequately understand and interpret different types of texts [Dzhamil 2006; Vlasova 2010; Ibragimov 2007; Ibragimov 2007; Ibragimov 2007; Semenova 1979]. So in addition to the textbooks we referred to electronic resources of texts, newspapers [خال او نامزلا، قريزجل، مارهالا، قباوبل], video portals, social nets, governmental official sites to have an opportunity to train the language on the modern materials, get online information and be kept up-to-date of the latest news.

Linguistic features of Arabic

Arabic is an Afro-Asiatic Semitic language closely related to Maltese, Aramaic or Hebrew. The linguistic situation in the Arab world is conventionally characterized by diglossia which refers to the existence of two forms of language: the formal and the vernacular ones. In the universities we usually study Modern Standard Arabic (MSA) — the contemporary offspring of the classical language that is used across the Arab world but is generally confined to writing and formal contexts: literature, newspapers, education, radio/television news programs, political speeches, and so forth. However, students also have to learn a regional vernacular Arabic used in everyday informal transactions. Both varieties are widely used and differences between them are brightly exhibited in syntax, morphology, phonetics, and semantics.

Anyone learning MSA will likely want to actually hold conversations while abroad. Communicating with locals means leaving classical MSA behind and entering the diverse world of spoken Arabic dialects. This is the heart of diglossia – when a language has different written and spoken varieties. One can have problems

with involvement into cultural communication without knowing specificities of a number of dialects.

Due to such linguistic situation in Arab countries, a teacher and a student have to face the fact that in addition to the language there are more things to be learned, at least surely more than is usually attempted to within a single language course. Moreover, Arabic has no principal or dominant dialect; there is a wide variety of vernaculars from Iraqi and Syrian to Egyptian and Moroccan. In addition, there are intermediate forms of the language while native speakers tend to mix elements of Standard Arabic and different dialects in a rather variable way. Therefore, it would be better for a student to get some basic structures of some of these dialects and have an opportunity to listen to them as much as possible in the lessons with corresponding comments of the teacher. This was set as a goal. Although, our course is not a course of basic grammar or a dialect, or geography, or politics precisely, it is supposed to support the learning of regional characteristics on the basis of MSA grammar with giving the learners the slight idea of numerous Arabic dialects, and to make a rough picture of the Arab world through and with the use of the language.

There exist several approaches to teaching Arabic. Each of them has its own merits and demerits. First of all, the most widely used and the oldest approach is the Classical one. Instructions are based mainly on morphological and syntactic analyses of texts, the method of grammar and translation is applied with very limited attention paid to the oral component. This way is beneficial for the first steps of learning the language and providing the “basement”. However, following this method through the whole period of studying leads to acquisition of a limited number of skills. In this case, due to the effects of the new developments in foreign language education in the late 20th century the oral component of MSA courses began to receive increasing attention.

The second approach that should be paid attention to is the Colloquial one based on the teaching of a specific Arabic dialect or a specific regional dialectal group (Gulf, North African for instance) for oral communication. This approach is used mainly in commercial courses, or individual lessons, it requires no knowledge of MSA or even of Arabic script [Heath 1990: 31–48] since in the vast majority of colloquial textbooks transliteration is used. This approach is very helpful as an additional experience.

In recent years, for training of specialists specializing in Arabic there has been used the Middle language or the so called Simultaneous approach that seems to provide an adequate answer to the question of how to deal with the Arabic diglossia. This type of teaching Arabic is based on the methods of learning of varieties between MSA and the dialects [Al-Batal 1992: 284–304]. Programs based on this approach usually divide the linguistic skills across the varieties: reading and writing are taught in MSA while speaking and listening skills – in a certain dialect or with some parts of the dialect. This aims to mirror the linguistic situation in the Arab world and emphasize the communicative importance of being able to switch on the speech continuum if we speak about the role of the communication aspect in teaching languages [Holes 1990: 36–41; Kouloughli 1979: 125–34; Nielsen 1996].

Due to the target audience of the second-year students it was decided to make MSA the priority within the course, so the majority of texts, audio materials are in Standard Arabic but we involve some dialect phrases and words from each country under the study. This gives an opportunity to pick up some cultural clichés, train listening skills and to prepare students for their further practice of the dialect course in the third year.

To achieve this goal while preparing materials for the lessons we try to choose audio and video files with implementation of parts of spoken dialects, for instance, interviews, reports, some TV shows or parts of movies. This sampling enables to introduce students to practice of oral language consistently so that step by step they understand the differences and learn the basic vocabulary.

Vocabulary and teaching differences

The other issue that is usually discussed if we speak about teaching Arabic or other foreign language is the teaching. The other issue that usually discussed when it comes to teaching Arabic or other foreign language is the teaching of vocabulary. Arabic vocabulary learning is of particular importance. Unfortunately, this importance is currently not properly reflected in textbooks.

Vocabulary is a fundamental component of language proficiency that provides the basis of learners' ability to speak, listen, read and write. The teaching of it should be incorporated in all stages of the second language learning. At lower levels, the use of paired lists of new words can help students to focus on the vocabulary as

an addition to class activities work on contextualizing the new items. The introduction of each portion of vocabulary can start through reading a text, listening to audio and video clips. This is a common practice.

However, in Arabic “guessing” seems to be the most important of the strategies that enhance learning vocabulary in the face of the huge body of word items that learners of Arabic have to deal with. This strategy is prompted by the morphological system of Arabic, syntactic forms and lexical couplets.

There are two approaches to vocabulary learning: incidental learning and explicit instruction. First of all, through reading practice students absorb and retain vocabulary. However, the explicit instruction approach criticizes the first one for allowing only receptive comprehension of a new word and not being able to develop its active usage which can best be achieved through explicit instruction that uses fully or partially contextualized examples. As a result, vocabulary in Arabic curriculum must be taught both directly and indirectly [Wahba & Taha 2006: 331–341]. An attempt was made to translate these approaches into the course.

Teaching of Arabic

Teaching of Arabic as a second language has made great strides in the last several decades. In the area of evaluated curricula, in the 1960–1970s of the 20th century there appeared two books that were issued for the benefit of foreign learners of Arabic. They structured the teaching system of the language and gave the profession of Arabic teaching a sense of purpose and unity: *Dictionary of Modern Written Arabic* by Hans Wehr [Wehr 1979: v] and textbooks *Elementary Modern Standard Arabic* and *Intermediate Modern Standard Arabic* by Peter Abboud (et al.). In Russia one of such textbooks was *We speak Arabic: a manual for the I and II courses* by Frolova O.B. [Frolova 2001] But the language is changing quickly.

In recent years, however, these textbooks tend to be replaced by less structured and less focused texts. The main reason for this tendency seems to be connected with the misapplication of teaching materials of authentic origin only. Under the guise of authenticity, pieces from different sources, mostly from printed or non-printed media, are placed together in single volumes without any regard for their divergent structural levels.

Otherwise, grammar, for historical reasons, plays a greater role in teaching of Arabic than in modern European languages. It is much more

structured and complex in some basic aspects. However, the instruction in this area suffers a few drawbacks: relying on the grammatical description of Classical Arabic for teaching of MSA structure – due to the old Arab grammarians. As compared to any European language, there is hardly a book that teaches a modern European language through its medieval version. Secondly, there still remains the adaptation of grammatical categories and terminology of European languages to the teaching of Arabic, in spite of the well-known linguistic axiom that no language should be described in terms of the structure of another one. Only when there will be carried out a comprehensive statistical gathering of all grammatical features of MSA alongside with a description of its structure in its own terms – only then the true MSA can be taught.

In the early 21st century there appeared an unexpected problem; the challenge for all teachers of Arabic outside the Arab world nowadays is to find a way to rekindle interest in learning Arabic against the current negative propaganda. As soon as political situation in the Middle East requires us to follow the stream of quickly changing events, materials used for training the students tend to be largely drawn from the narrowly defined political type. Such narrowly focused language materials, however, can never make a basis for the deep internalizing of the culture and no serious learning of the language can be achieved.

As a result, we made an attempt to avoid sticking on politics in Arab countries studies course by choosing different topics for each 2 months' period, paying attention to different country every lesson. The first module is devoted to the history of the period of Jahiliyyah (the time before Islam), Succession to Muhammad, the Islamic Conquests, Rashidun Caliphs, Umayyad dynasty, Abbasid Caliphs at Baghdad and Caliphate of Córdoba, Arabic script and general information about geography of the Middle East and North Africa (9 lessons). Within the lessons of the second module students study the countries of the Arabian Peninsula – Oman, Yemen, Saudi Arabia, UAE, Qatar, Bahrain, Iraq and, additionally, the topics on natural resources, political situation, economy and mass media. The third module is devoted to Syria, Lebanon, Palestine, Israel, Egypt and Somali, Djibouti, with special attention paid to the issues of national conflicts, military forces and armory, fleet, cuisine. And at last, during the fourth module we study Sudan, Libya, Tu-

nis, Algeria, Morocco, West Sahara, Mauritania, Comoros, with the topics on crafts, music, theater, climate. In addition, for each country at every lesson there is a summary in Arabic containing the basic information about it and links to different sites that may help students deepen their knowledge.

Teaching and learning. Work in the classroom

Teaching and learning are two sides of the same coin. Learning is the interaction between what students know, the new information they find and the activities they engage in as they learn. To connect a student with the mentor's content it is reasonable to use cooperative learning, interactive lectures and engaging active learning strategies, what was successfully combined in our lessons.

What is more, the prior knowledge of a student is crucial if we are trying to predict the result of the studying process. Students do not come to the class as a blank slate. They have some information on the subject and use it to interpret the new one. Sometimes students cannot relate new material to what they already know. That is clear if we speak about the learning of new language. In the majority of cases there is simply a need to memorize or learn for the test. But at the same time the teacher must feel the border when his/her student develops any real understanding of the content.

Taking into account the previous issue we come to the conclusion that the teacher needs to learn about students' experiences, preconceptions, or misconceptions by using pre-tests, and written or oral activities designed to reveal students' thinking about the topic.

As the ACSC is the program for the second course, we suggest that the teacher already knows his/her students' experience and background, mainly after passing the basic courses of geography, Oriental studies and Modern Standard Arabic for the first step. So it is possible to make proper changes in the curriculum.

The course has undergone significant changes since the beginning of the academic year. We faced the problem that quite often there was a lack of time to check homework, to hold a test or a quiz, practice new vocabulary, or discuss some issues related to the lesson. Each and every time this problem was solved differently; it was either online checking of homework by a teacher, online tests, or transfer of a review and analysis of audio or video files as an individual work at home, postponement of a lesson program to delve into the study of materials still complex for students.

It is worth noting that we have successfully coped with the task in spite of the cancellation of several lectures due to the national holidays and the complexity of the pilot year of the course. We managed to cover the whole program materials planned and it had been learned by students sufficiently that the final test results show.

Constructing the program

The next step of making the course was to organize the information. As we have already told, Oriental studies are rather complex. It is syncretic science that includes different spheres. For students to remember and use their knowledge we need to make a conceptual framework. First of all, students need to learn facts, understand this information and get the ideas, and try to make a feedback in the form of discussion or a composition to develop competence in a new topic.

To make the structure of the knowledge clear in ACSC it is worth using maps, comparison tables, illustration and photo materials, video and audio clips. People have different types of memory, so by equal combination of various types of presentation we may get better results.

Cooperation is extremely important in talking on understanding the new information. The peer-to-peer system works not for computers. In this case group projects, discussions in the class, sharing ideas through conversation put newly got knowledge to a test. As a result, there are more ways to clarify, examine and rethink ideas. This style of learning helps develop communication skills and use the information in time because it appears to be difficult for students.

After graduation our students may find themselves in any part of the world, performing any profession. It is good because the perspectives they have are limited only by their own ambitions. However, it has some disadvantages. First of all, we cannot prepare them for everything and equip with all they might need. Secondly, it is often difficult for students to use what they learn in class in new contexts, for example, in a workplace or common life. As a light solution of this problem we tried to use many sorts of simulations and cases, to create and construct various environments of life situations they may face in the real world. We need to help students develop these skills. This strategy is profitable for the purposes of language and culture learning.

To sum up, we see that to create a proper learning process we should follow several

steps. Well-structured organization of lessons, abundance of illustrations and video, audio, reading materials, discussions, simulation games would help to develop required skills and construct a proper background for their proper usage.

Support with the former experience

During our work on ACSC we conducted an analysis of articles studying regional geography through language and culture-oriented linguistics, programs of closely-related courses in other universities available in open access. We drew on the expertise and experience of these courses mainly of Moscow universities, considering the methodology of this kind of courses. We also conducted research of the foreign university courses but were not able to find a detailed program to make a comparison. Moreover, the obstacle is that the course is unique so only programs that resemble its parts could be used to make a comparison and draw conclusions. Due to this fact, unfortunately, the formulation of common criteria proved impossible. Therefore, we try to describe the positive and negative features of these courses versus the goal we intended to achieve by creating ACSC.

However, we may assert with confidence that the existence of regional geography courses in the main Russian and foreign universities shows that courses of the kind are successful, fulfill expectations, and give good results. After searching extensively through the materials available for online access we found that in Russia there is no course like this for Arab countries. So our program is filling this gap.

The analyzed courses

1) The course of Physical and economic geography of the Arab countries [Bocharova]

The course of Physical and economic geography of the Arab countries was chosen because it seems to be the closest one to ours in terms of the information given, however, there are still many differences. As we may clearly see after reading the program the study is intended to provide future professionals with the knowledge in the field of science expanding their understanding of the individual countries and the region as a whole, to give them a chance learn not only the peculiarities of the geography of a particular area, its most important economic objects and their placement but also to see the mutual relationship between economic-resource and demographic base of

the studied countries, on the one hand, and human life, on the other.

The language of studying is Russian which of course limits the knowledge. When it comes to foreign countries, mainly Eastern ones, many concepts, traditions, rules are incomprehensible for us as for people of other culture, as well as it is hard to explain the behavior or style of living of the members of other civilizations. Sometimes it happens so that in our native language there is no word to express the statement or a term. This leads to the conclusion that learning of the regional geography in the language of the country is more profitable.

At the end of the course a student has to be able to analyze significant social problems and processes, to practice the methods of the humanities, social, economic, historical and philological sciences in various kinds of professional and social activities related to the Eastern studies. In our course we adopted these ideas together with the necessity to teach students to present and analyze information in Arabic.

The complexity of the course under study equals to 72 academic class units and includes ten thematic sections:

- Section 1. "Understanding the region"
- Section 2. "Natural conditions"
- Section 3. "Population and demographic challenges"
- Section 4. "Political system and administrative division"
- Section 5. "General characteristics of the economy"
- Section 6. "Agricultural sector"
- Section 7. "Industry"
- Section 8. "Transport and Communication"
- Section 9. "Foreign trade"
- Section 10. "Economic-geographical areas"

This division makes us face an interesting problem of how to organize the information, or the order of lessons. The matter is that in contradistinction to Great Britain or France we have not one but at least 23 countries to study in 36 hours. Is it better to put separate topics and observe the situation in all the countries of the studied region as Bocharova L.S did? Or analyze in each lesson some different country, paying more attention to "the biggest ones" by dedicating those 2 lessons instead of the usual one?

There was made a compromise decision. It seemed us more reasonable to choose a les-

son-country organization with a combination of topics. What does it mean? As it has been described earlier, we choose a topic for investigation, for example, traditional cuisine, and there are several countries that would be studied within this topic – Tunisia, Algeria and Morocco. So when we talk about Oman, Yemen and Saudi Arabia there would be, for instance, crafts.

Of course, this approach has both merits and demerits. Let us begin with the positive points. First of all, this option helps us organize the information in a clear way because it is nearly impossible to cover everything during one lesson if we have 23 countries in the schedule. Secondly, we may focus on the brightest and more characteristic features of the countries to draw a better pattern and provide students with good basic vocabulary.

However, we may lose some important information without paying attention to each country in the same context. There is a way to avoid it. As a decision for this question, for each country there was made a “card” with the information summary – brief history, administrative and nature maps, photos of the leader, flag, links to the main governmental sites as well as to several universities, links to the newspapers and information sites (everything in Arabic). So this helps students get basic information and master MSA and at the same time saves time to acquaint themselves with the other data and practice it.

2) 2) The course “Negotiation Theory and Practice” (in English) [Stremovskaya].

The course “Negotiation Theory and Practice” by Stremovskaya A.L. has been chosen for several reasons. This course is studied in English which is a foreign language as well as Arabic. What is more, Oriental studies are mainly focused on the sphere of international relations and multicultural communication. The course is dedicated to deepen and expand the theoretical background of students, improve their skills as potential participants in future domestic or international negotiations, train the bilateral and multilateral talks.

The most useful aspects we may take from this course are - students’ acquaintance with the theoretical and applied aspects of the negotiation process in different social spheres, the most common strategies and tactics of negotiation, its personal and national styles. As a result of studying the course students should absorb the spectrum of common cultural and professional competences.

3) The course “Comparative cultural linguistics and geography of Great Britain, USA and Russia for 3d – 5th year students” [Komova, Mikojan, Anisimova, Baranova, Levashov].

The course “Comparative cultural linguistics and geography of Great Britain, USA and Russia” is presented by the authors as a 2-year course (242 hours) with defense of a thesis and designed for students of different departments of the philological faculty. As we may see this course is twice as long as ours and implies obtaining specialization, whereas we set no such goal. The course is divided into themes, each by a different teacher. The themes are as follows.

- Introduction to the comparative cultural studies
- History and culture of the country under study
- Political geography of the US and UK
- Cultural studies and geography of the United States
- Russian geography: from the history of artistic culture
- Economic and physical geography of the UK and US

The themes are developed by different specialists and at first sight are independent by nature. The most interesting and useful part of the course for us is the geography of Great Britain as its aims are similar to the goals we aspire. Practical goal of this course is to familiarize students with the history of the UK, its geography, governmental structure, history, culture and art as well as the history of its relations with some other countries including Russia. Great attention is paid to various traditions and customs of the country, its modern life, especially the present social system, modern culture, the structure of British education, the media, etc. The most important strategic goal of the course is to develop students’ deep and versatile background knowledge of the country, the ability to interpret its national realities correctly, including those that belong to the sphere of non-equivalent vocabulary.

The course includes materials on behavior standards, rules of business correspondence, focusing on vocabulary. However, the main form of presentation of teaching material is a lecture, followed by illustrative audio and video materials, slides, reproductions, maps, etc. Only some specific topics at the discretion of the teacher are set for seminars supposing an independent preparation of students. Discus-

sion and analysis of specific texts, vocabulary and other materials are held in several practice sessions. The course is very interesting and useful; however, it does not set an aim of learning these issues through the language. But many ideas for creating ACSC were taken from this course, as you may notice.

3) The course of Regional geography of the Arab countries [Zakharova].

Course of the Regional geography of the Arab countries was chosen because of the similarity of thematic disciplines. The purpose of this discipline is to enhance the sociocultural competence in the use of the studied material (foreign language) with respect to the variety of its aspects, the formation of students' skills and realistic thinking on the material of the foreign Arabic as well as French acquisition on the basis of printed materials. Students should familiarize themselves with the main stages of historical development, ethnic, national and cultural characteristics of the Arab countries.

Course is divided into three sections:

- Geography and history of the Arab countries
- Population, political system, economy and culture of the Arab countries
- The Arab world

The material of the course is complex and the author provides students with a wide range of information on the topics and issues related to the Arab world. However, unfortunately I could not find any references to the used materials in Arabic whereas a lot is said there about language training.

4) The course of Linguistic and cultural studies. Arab countries [Vlasova 2010].

The course is based on textbooks, encyclopedias, reference books on the history, geography, regional geography and literature of the Arab countries and covers a wide range of historical, geographical, socioeconomic and cultural issues. The course consists of 29 lectures introducing the peculiarities of historical development, socio-political and economic systems in the Arab world. The author claims that her goal is to help students study the Arabic language, Arab culture and Arab society to get an idea of the Arab nation, its prominent public figures. The author begins with the point that knowledge of linguistic and cultural studies of Arab countries is not an end in itself. She hopes that it still will help readers develop a specific life philosophy and solve personal, professional and social problems faster.

The list of topics:

- Introduction (geography, countries and their capitals, political leaders)
- Arab writers (Arabic literature in the Middle Ages and in modern times)
- Islam
- Qur'an
- Arab holidays (rites and customs of the Arabs, Arab cuisine)
- Arab scientists
- Arab countries. Geography. The struggle of the Arab world for independence. Social and economic problems.
- The United Nations and other non-governmental organizations (League of Arab States, Organization of Islamic Cooperation and Organization of Petroleum-Exporting Countries, Arab Maghreb Union, African Union, DN et al.)
- International and regional problems of the modern Arab world.

This course and the manual is a perfect source of information about the Arab world. It may be used as a supporting source to provide students with general information of many spheres related to the Arab world. What is more, due to references presented in the book it is possible to turn to the sources.

Results

Among subjects in the humanities, Oriental studies are unique in introducing students to civilizations that are completely different from the Western ones. In the majority of cases the courses presented in the basic curriculum of universities include language, literature, history, and culture, a wide range of options from art to archaeology, and from philosophy to modern social studies. Taken as a whole, such courses give students a more or less aggregate picture of the studied region. But one should not avoid what the British novelist and travel writer Rebecca West once described in the following manner: "Intercultural relationships are preordained to be clumsy gestures based on imperfect knowledge" [West 1928] Unlike the cases of other courses, the goal of ours is to get a syncretic program and to beat back the challenge of the fast changing world.

Knowledge in the field of economics, geography, sociopolitical systems, history, material and intellectual culture of the Arabic native speakers will allow students to be tolerant, achieve success in the communication process; will assist in adaptation to the conditions in the country of the language under study. The Arabic language and Arab culture will ensure

the development of intellectual and creative abilities of students, develop their thinking, memory and imagination, and form skills of independent cognitive and professional activity, self-education and self-realization.

On studying the course a student is to be knowledgeable about:

- Arab-speaking countries and the peculiarities of the Arabic language there
- State political structure of the Arab countries
- The climatic and geographical features of the Arab countries
- Socio-economic characteristics of the modern Arab society
- The ethnic composition of the population of the Arabian Peninsula and North Africa, and the life of people in the countries
- Specific features of the regions, especially some ethnic and dialectal Arabic in these regions.

A student should have the ability to establish adequate social and professional contacts, use the basic means of language in accordance with the ethical and moral norms of behavior and be able to overcome the impact of national stereotypes. Student needs to learn the ways to compensate his/her knowledge of the studied language, searching for the proper information sources: dictionaries, reference books, teaching materials.

Classroom training should combine educational, practical and methodical features. An introductory lecture is designed to create a general impression of the discipline. During the classes we have to show the role and place of the course in the relevant field of knowledge to determine the value of the discipline in the formation of general and professional competences.

Activities may include various types of work. Part of each class during the school year is devoted to mastering the studying knowledge. Active learning methods should be used in the classroom: discussions, role-playing and simulation games. Structuring and analysis of the materials for the academic discipline are crucial: students are involved in the preparation of abstracts, transcription of audio and video files, analyzing stories on relevant topics, filling in contour maps, preparation of reports and presentations, development of a glossary of key terms and concepts, facts, personalities, dates. Independent work of students is the most important component of professional training, also due to the limited hours of classroom work. It includes training, practicing the vo-

cabulary; work with prepared learning materials, and independent analysis of the texts, and preparation for tests.

To consolidate the theoretical knowledge and develop skills of correct reading and dialogical speech, listening, interpreting, as well as to demonstrate the interactive tutorials and testing of students in the learning process we need to use language laboratory equipment, personal computers and a multimedia screen projection unit. For successful implementation of the program language labs equipped with furniture to the entire size of the group, as well as audio and video, and a utility room with cupboards for storage of training literature and teaching materials are required.

The practice of teaching also shows that regular homework fulfilled according to schedule, strict adherence to the recommendations of the teacher in order to prepare for the next lesson and, in general, a conscious approach to the student's independent work largely determine the level of language proficiency.

Checking of the basic theoretical knowledge of students within the module materials is carried out on the basis of tests and examinations. Also one of the methods of control and consolidation of the material is creative work. It is an independent educational, scientific, practical work the purpose of which is the opportunity to demonstrate their skills and abilities. Creative activities can include performance or songs, creation of video reports, simulation of television shows. As part of this work the teacher estimates presentation of the work, compliance with rules of grammar and spelling, correctness and the culture of speech, use of modern methods of data processing, possession of basic methods and means of receiving, storing and processing of information. To control the current progress and intermediate certification and rating information-measuring system of assessment is used. At the end of the academic year there is a test which includes questions on selected topics of all the four modules.

The course aims to prepare students to work in the conditions of deepening of business contacts in the background of globalization, socioeconomic and political processes. Upon completion of the course, students should get the skills of complex regional studies research and basic knowledge of the geographical identity of the region, especially its nature, historically inherited spatial structure of the population, economy, culture and society and their current transformation.

References

- Ali-Zade E. K. *Istorija i ekonomika arabskih stran: rab. uchebnik* [History and economy of Arab countries: textbook], 2010. URL: <https://goo.gl/btkLZu> (accessed 10.05.2016) (In Russ.).
- Arabskaja literatura v novoe vremja / Literatura Vostoka v novoe vremja* [Arabic literature in modern times / Literature of the East in modern times]. T. 2. Moscow, Moscow State University Publ., 1975, 708 p. (In Russ.).
- Arabskaja literatura v srednie veka / Literatura Vostoka v srednie veka* [Arab literature in the Middle Ages / Literature of the East in the Middle Ages]. T. 2. Moscow, Moscow State University Publ., 1970, 480 p. (In Russ.).
- Atlas Chudes Sveta. Vydajushhiesia arhitekturnie sooruzhenija i pamjatniki vseh vremen i narodov* [The World Atlas of Wonders. Outstanding architectural buildings and monuments of time]. Published by Rang McNally in 1991 in the USA. Moscow, BMM Publ., 2007, 240 p. (In Russ.).
- Afrika: enciklopedicheskij spravocnik* [Africa: an encyclopedic reference]. T. 2. Moscow, Sov. Encyclopedia Publ., 1986, 860 p. (In Russian).
- Bol'shaja illjustrirovannaja enciklopedija geografii (per. s angl.)* [Big Illustrated Encyclopedia of Geography (transl. from English)]. Moscow, Makhaon Publ., 2004, 488 p. (In Russ.).
- Bocharova L. S. *Ekonomicheskaja geografija arabskih stran. Institut stran Azii i Afriki (ISAA)* [Economic geography of the Arab countries. Institute of Asian and African Studies (IAAS)]. URL: <http://istina.msu.ru/courses/10142905/> (accessed 12.05.2016) (In Russ.).
- Vasil'ev L. S. *Istorija Vostoka: V 2 t. Uchebnoe posobie po specialnosti «Istorija»* [Oriental History: In 2 vol. Textbook on specialty "History"]. T. 1. Moscow, Higher School Publ., 2003, 512 p. (In Russ.).
- Ves' mir: Strany. Flagi. Gerby* [The whole world: Countries. Flags. Coats of arms]. Mn: Harvest Publ., Moscow, Ltd. «AST Publ», 2001, 740 p. (In Russ.).
- Vlasova Ju. E. *Kurs lekcij po lingvostranovedeniju (arabskie strany)* [Course of lectures in linguo-cultural studies (Arab countries)]. Moscow, PFUR Publ., 2010, 293 p. (In Russ.).
- Vnukov N. *Velikie puteshestvenniki: Biograf. Slovar'* [Great Travelers: biography dictionary]. St. Petersburg: Azbuka Publ., 2000, pp. 229–239 (In Russ.).
- Geograficheskij spravocnik CRU* [Geographic Handbook CIA]. M: U-Faktoriya Press, 2005, 704 p. (In Russ.).
- Dzhamil' Ja. Ju. *Literaturnyj arabskij jazyk. Prakticheskij kurs* [Standard Arabic. Practical Course]. St. Petersburg: KARO Publ., 2006, 192 p. (In Russ.).
- Zaharova L. D. *Arabskij mir* [Arab World]. Moscow, SGA Publ., 2011, 347 p. (In Russ.).
- Zaharova L. D. *Stranovedenie arabskih stran* [Arab geography]. URL: <http://goo.gl/mBgGRZ> (accessed 28.05.2016) (In Russ.).
- Ibragimov I. D. *Arabskij jazyk. Politika* [Arabic language. Politics]. Moscow, AST Publ., 2007, 252 p. (In Russ.).
- Ibragimov I. D. *Arabskij jazyk. Social'nye problemy* [Arabic language. Social problems]. Moscow, AST Publ., 2007, 256 p. (In Russ.).
- Ibragimov I. D. *Arabskij jazyk. Ekonomika* [Arabic language. Economics]. Moscow, AST Publ., 2007, 256 p. (In Russ.).
- Irmijaeva T. Ju. *Istorija musul'manskogo mira. Ot Halifata do Blistatel'noj Porty* [The history of the Muslim world. From the Caliphate to the Sublime Porte]. Chelyabinsk, Ural-LTD Publ., 2001, 350 p. (In Russ.).
- Islam kak religija. Islamskoe pravo. Nauka, iskusstvo i kul'tura v islame. Edinstvo i raznoobrazie v islame. Islam v sovremennom mire / Religii mira* [Islam as a religion. Islamic law. Science, art and culture of Islam. Unity and diversity in Islam. Islam in the modern world / World Religions]. Minsk, Belfaks, 1994, pp. 311–343 (In Russ.).
- Islam: enciklopedich. slovar'*. [Islam: encyclopedic dictionary]. Moscow, Nauka Publ., Chief Editorial Board for Oriental Literature, 1991, 315 p. (In Russ.).
- Istorija filosofii. Arabskaja i evrejskaja filosofija v Srednie veka* [The history of philosophy. Arab and Jewish philosophy in the Middle Ages]. Moscow, Higher School Publ., 1996, 320 p. (In Russ.).
- Kovyreshina N. B. *Arabskie strany. Lingvostranovedenie. Nach. kurs* [Arab countries. Linguistics, geography and history course. Beginners]. Moscow, Muravej Publ., 1999, 144 p. (In Russ.).
- Komova T. A., Mikojan A., Anisimova A., Baranova L., Levashov V. *Sopostavitel'naja lingvokul'turologija i stranovedenie Velikobritanii, SShA i Rossii* [Comparative cultural linguistics and geography of Great Britain, the USA and Russia]. Moscow, Moscow State University Publ., 2004, 35 p. URL: <http://www.philol.msu.ru/data/programs/lingvocult.pdf> (accessed 13.04.2016) (In Russ.).
- Koran. Per. s arabskogo akad. I. Ju. Krachkovskogo. Predisl. k izd. 1986 g. P. Grjaznevicha; predisl. k izd. 1963 g. V. Belyaeva, P. Grjaznevicha* [Koran. Trans. from Arabic Acad. I. Y. Krachkovsky. Pref. to Vol. 1986. P. Gryaznevich; Pref. to Vol. 1963 V. Belyaev, V. P. Gryaznevich]. Moscow, SP IKPA Publ., 1990, 512 p. (In Russ.).

- Koran. *Hadisy Proroka / Per. i kom. Iman V. Porohovoj* [Koran. Hadith of the Prophet / Trans. and com. Iman B. Porohova]. Moscow, Ripol Classic Publ., 2003, 312 p. (In Russ.).
- Kulikov I. D., Ali-Zade Je. K. *Geografija i istorija arabskih stran: rab. uchebnik* [Geography and history of the Arab countries. Textbook]. URL: <http://lib/library>, 2011 (accessed 13.04.2016) (In Russ.).
- Kulikov I. D., Ali-Zade Je. K. *Naselenie, gos. stroj, ekonomika i kul'tura arabskih stran: rab. uchebnik* [Population, state. system, economy and culture of the Arab countries: textbook] URL: <http://lib/library> (accessed 13.04.2016) (In Russ.).
- Kuhareva E. V. *Arabskie poslovice i pogovorki. Slovar' s leksiko-frazeologicheskimi kommentarijami* [Arab proverbs. Dictionary with lexical-phraseological comments]. Moscow, AST Publ., East-West, 2008, 303 p. (In Russ.).
- Literatura arabskih stran (Egipet, Livan, Sirija, Irak) / Literatura Vostoka v novejshee vremja* [Literature of the Arab countries (Egypt, Lebanon, Syria, Iraq) / Literature of the East in modern times]. Moscow, Moscow State University Publ., 1977, 560 p. (In Russ.).
- Literatura Severnoj Afriki (arabskie strany: Egipet, Alzhir, Marokko) / Literatura stran Afriki. T. 2* [Literature of North Africa (Arab countries: Egypt, Algeria, Morocco) / Literature of Africa]. Moscow, Moscow State University Publ., 1987, 350 p. (In Russ.).
- Literurnyj enciklopedicheskij slovar'* [Encyclopedic literature dictionary]. Moscow, Sov. Encyclopedia Publ., 1990, 752 p. (In Russ.).
- Maksud Rukajja. *Islam. per. s angl. V. Novikova* [Islam (transl. from English)]. Moscow, FAIR-PRESS Publ., 2002, 304 p. (In Russ.).
- Melikova N. O. *Ekonomika stran izuchaemogo jazyka. Chast' 1* [The economy of the countries of the target language]. Moscow, MUH Publ., 2010, 347 p. URL: <http://lib.muh.ru> (accessed 14.04.2016) (In Russ.).
- Melikova N. O. *Ekonomika stran izuchaemogo jazyka. Chast' 2* [The economy of the countries of the target language]. Moscow, MUH Publ., 2010, 350 p. URL: <http://lib.muh.ru> (accessed 14.04.2016) (In Russ.).
- Osnovnye fakty ob Organizacii Ob'edinennyh nacij* [Basic facts about the United Nations]. Moscow, Ves'mir Publ., 2005, 456 p. (In Russ.).
- Rodionov M. A. *Islam klassicheskij* [Classical Islam]. St. Petersburg, Azbuka Publ., Peterburgskoe Vostokovedenie, 2003, 224 p. (In Russ.).
- Ryzhov K. V. *Vse monarhii mira. Musul'manskij Vostok VII–XV vv.* [All monarchies of the world. Muslim East VII–XV cent.]. Moscow, Veche Publ., 2004, 544 p. (In Russ.).
- Semenova V. D. *Uchebnye zadanija po arabskomu literaturnomu jazyku dlja gidov-perevodchikov. Ch. 1* [Teaching assignments for Modern Standard Arabic for guides and interpreters. Part 1]. Moscow, RUDN Publ., 1979, 256 p. (In Russ.).
- Strany i narody: Afrika. Obshhij obzor. Severnaja Afrika* [Countries and nations: Africa. General review. North Africa]. Moscow, Misl' Publ., 1982, pp. 115–350 (In Russ.).
- Strany mira i mezhdunarodnye organizacii. Spravochnik* [Countries and international organizations. Handbook]. Moscow, UNIINTEH Publ., 2004, 132 p. (In Russ.).
- Stremovskaja A. L. *Teorija i praktika vedenija peregovornogo processa (Negotiation Theory and Practice) (Spekurs na anglijskom jazyke)* [Theory and practice of conducting negotiations (Negotiation Theory and Practice) (special course in English)]. Moscow, Moscow State University Publ., 2013, 24 p. URL: <http://istina.msu.ru/courses/5811690> (accessed 23.04.2016) (In Russ.).
- Frolova O. B. *My govorim po-arabski. Ucheb. pos. Izd. ispr. i dop* [We speak Arabic. Textbook. Final edition, corrected and extended]. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001, 288 p. (In Russ.).
- Shumov S. A., Andreev A. V. *Istorija Blizhnego Vostoka. Dokumental'no-istoricheskoe issledovanie* [The history of the Middle East. Documentary-historical research]. Moscow, Evro-linc Publ., 2002, 521 p. (In Russ.).
- Enciklopedija. Ja poznaju mir. Strany i kontinenty. Azija* [Encyclopedia. I'm studying the world. Countries and continents. Asia]. Moscow, Astrel' Publ., 2001, 350 p. (In Russ.).
- Enciklopedija. Ja poznaju mir. Strany i kontinenty. Afrika* [Encyclopedia. I'm studying the world. Countries and continents. Africa]. Moscow, Astrel' Publ., 2001, 449 p. (In Russ.).
- Al-Batal M. "Diglossia Proficiency: The Need for an Alternative Approach to Teaching." *The Arabic Language in America*. Ed. Aleya, Rouchdy. Detroit, MI, Wayne State UP, 1992, pp. 284–304 (In Eng.).
- Heath P. Proficiency in Arabic language learning: Some reflections on basic goals. *Al-'Arabiyya*, 1990, 23 (1–2), pp. 31–48 (In Eng.).
- Holes C. A multi-media, topic-based approach to university-level Arabic language teaching. *Agius*, 1990, pp. 36–41 (In Eng.).
- Kassem M. Wahba, Zeinab A. Taha. Handbook for Arabic language teaching professionals in the 21st century, Al-Batal, Mahmoud. "Playing with Words: Teaching Vocabulary in the Arabic Curriculum", London, 2006, 458 p. (In Eng.).
- Kincaid D. L. The convergence theory of intercultural communication. In Y. Y. Kim &

- W. B. Gudykunst (Eds.), *Theories in intercultural communication* (pp. 280–298). Newbury Park, CA, Sage Publ., 1988, p. 289 (In Eng.).
- Kouloughli D. E. 'Pour une grammaire de transfert dialects/ arabe standard'. *Théorie Analyses* 2/3, 1979, pp. 125–134 (In Eng.).
- Morgan C., Byram M. *Teaching and Learning Language and Culture. Culture in Language Learning*. Clevedon, Philadelphia, 1994, 219 p. (In Eng.).
- Nielsen H. L. 'How to teach Arabic communicatively: Toward a theoretical framework for TAFL'. In *Understanding Arabic: Essays in contemporary Arabic linguistics in honor of El-Said Badawi*. Edited by A. Elgibali. Cairo, American University of Cairo Press, 1996, 247 p. (In Eng.).
- Scollon R., Scollon S. *Intercultural communication: a discourse approach*. Malden, MA, Blackwell Publ., 2001, 336 p. (In Eng.).
- Vlasova U. E. *Linguistic and cultural studies. Arab countries*. Moscow, Peoples' Friendship University of Russia Publ., 2010 (text edition: Course of lectures linguocultural studies (Arab countries). M.: Publishing House of People's Friendship University, 2010. 293 p. URL: <http://refdb.ru/look/2224678-pall.html> (accessed 13.04.2016) (In Eng.).
- Wehr H. *A dictionary of modern written Arabic*. (4th Edition). Urbana, IL, Spoken Language Services, Inc. 1979, 1301 p. (In Eng.).
- West R. *The Strange Necessity: Essays and Reviews* (1928; reprint, London, Virago, 1987), 352 p. (In Eng.).
- Wiseman Richard L., *Intercultural Communication Competence*. Gudykunst, William B. (ed.), *Cross-Cultural and Intercultural Communication*, Thousand Oaks, Sage Publ, 2003, pp. 191–208 (In Eng.).
- “قبيبرعلا ةعماجلا ”عونتو عسوتو زي زعت“
قبيبرعلا ةعماجلا تاساردلا ةيلك ةحوتفملا
https://www.arabou.edu.kw/index.php?option=com_k2&view=item&id=32:language-studies&Itemid=395&lang=ar&format=pdf&tmpl=component
يف تالاصتال او تامولعمل اي جولونكت
جمدل نراقم ليلحت :ةقبيبرعلا لود سمخ يف ميلعتل
ةيزه اجملا او تالاصتال او تامولعمل اي جولونكت
نامعو ندرال او رصم يف سرادمل يف ةينورتكلال
رطقو ني طسلفو <http://www.unesco.org/Communication/Documents/ICT-arab-states-ar.pdf> 2013. (In Arabic).
- كيدني نيب قبيبرعلا. خيشلا لا نمحرلا دبع نب دمحم د.
باتك/3 بل اطلال باتك/2 بل اطلال باتك/ بل اطلال باتك
ةغلل ميلعت يف ةلسلس، ملعمل باتك/1 بل اطلال
2008. (In Arabic).
ريغل قبيبرعلا ةغلل سوردميحرلا دبع. ف وتكدل
قرونمل قني دمل. لوال عزجل. اهب ني قطنال
1418 هـ. (In Arabic).
- ريغل قبيبرعلا ةغلل سوردميحرلا دبع. ف وتكدل
قرونمل قني دمل. بثل اثل عزجل. اهب ني قطنال
1422 هـ. (In Arabic).

Литература

Али-Заде Э. К. История и экономика арабских стран: раб. учебник. 2010 [электронный ресурс] // URL: <https://goo.gl/btkLZu> (дата обращения: 10.05.2016).

Арабская литература в новое время / Литература Востока в новое время. Т. 2. М.: МГУ, 1975. 708 с.

Арабская литература в средние века / Литература Востока в средние века. Т. 2. М.: МГУ, 1970. 480 с.

Атлас чудес света. Выдающиеся архитектурные сооружения и памятники всех времен и народов (Published by Rang McNally in 1991 in the USA). М.: БММ, 2007. 240 с.

Африка: энциклопедический справочник. Т. 2. М.: Сов. Энциклопедия, 1986. 860 с.

Большая иллюстрированная энциклопедия географии (пер. с англ.). М.: Махаон, 2004. 488 с.

Бочарова Л. С. Экономическая география арабских стран. Институт стран Азии и Африки (ИСАА), Москва [электронный ресурс] // URL: <http://istina.msu.ru/courses/10142905/> (дата обращения: 12.05.2016).

Васильев Л. С. История Востока: В 2 т. Учебное пособие по специальности «История» / Л. С. Васильев. 3-е изд. испр. и доп. М.: Высшая школа, 2003. Т. 1. 512 с.

Весь мир: Страны. Флаги. Гербы. Мн.: Харвест, М.: ООО «Изд-во АСТ», 2001. 740 с.

Власова Ю. Е. Курс лекций по лингвострановедению (арабские страны). М.: Изд-во РУДН, 2010. 293 с.

Внуков Н. Великие путешественники: Биограф. Словарь. СПб.: Азбука, 2000. С. 229–239.

Географический справочник ЦРУ. М.: У-Фактория, 2005. 704 с.

Джамиль Я. Ю. Литературный арабский язык. Практический курс. СПб.: КАРО, 2006. 192 с.

Захарова Л. Д. Арабский мир. М.: СГА, 2011. 347 с.

Захарова Л. Д. Страноведение арабских стран [электронный ресурс] // URL: <http://goo.gl/mBgGRZ> (дата обращения: 28.05.2016).

Ибрагимов И. Д. Арабский язык. Политика. М.: АСТ, 2007. 252 с.

Ибрагимов И. Д. Арабский язык. Социальные проблемы. М.: АСТ, 2007. 256 с.

Ибрагимов И. Д. Арабский язык. Экономика. М.: АСТ, 2007. 256 с.

- Ирмияева Т. Ю.* История мусульманского мира. От Халифата до Блистательной Порты. Челябинск: Урал-LTD, 2001. 350 с.
- Ислам как религия. Исламское право. Наука, искусство и культура в исламе. Единство и разнообразие в исламе. Ислам в современном мире // Религии мира. Минск: Белфакс, 1994. С. 311–343.
- Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. ГРВЛ, 1991. 315 с.
- История философии. Арабская и еврейская философия в Средние века. М.: Высшая Школа, 1996. 320 с.
- Ковыришина Н. Б.* Арабские страны. Лингвострановедение. Начальный курс. М.: Муравей, 1999. 144 с.
- Комова Т. А., Микоян А., Анисимова А., Баранова Л., Левашов В.* Сопоставительная лингвокультурология и страноведение Великобритании, США и России. Москва: МГУ им. Ломоносова, 2004. 35 с. [электронный ресурс] // URL: <http://www.philol.msu.ru/data/programs/lingvocult.pdf> (дата обращения: 13.04.2016).
- Коран. Пер. с арабского академика И. Ю. Крачковского. Предисловие к изданию 1986 г. П. Грязневича; предисловие к изданию 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. М.: СП ИКПА. 1990. 512 с.
- Коран. Хадисы Пророка / Пер. и комм. Иман В. Пороховой. М.: Рипол Классик, 2003. 312 с.
- Куликов И. Д., Али-Заде Э. К.* География и история арабских стран: рабочий учебник. Куликов И. Д. [электронный ресурс] // URL: <http://lib/library>, 2011 (дата обращения: 13.04.2016).
- Куликов И. Д., Али-Заде Э. К.* Население, государственный строй, экономика и культура арабских стран: раб. учебник Куликов И. Д. 2011 [электронный ресурс] // URL: <http://lib/library> (дата обращения: 13.04.2016).
- Кухарева Е. В.* Арабские пословицы и поговорки. Словарь с лексико-фразеологическими комментариями. М.: АСТ: Восток-Запад. 2008. 303 с.
- Литература арабских стран (Египет, Ливан, Сирия, Ирак) / Литература Востока в новейшее время. М.: МГУ, 1977. 560 с.
- Литература Северной Африки (арабские страны: Египет, Алжир, Марокко) / Литература стран Африки. 2 т. М.: МГУ, 1987. 350 с.
- Литературный энциклопедический словарь. М.: СЭ, 1990. 752 с.
- Рукая М.* Ислам / перевод с английского В. Навикова. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. 304 с.
- Меликова Н. О.* Экономика стран изучаемого языка. Ч. 1. М.: СГА, 2010. 347 с. [электронный ресурс] // URL: <http://lib.muh.ru> (дата обращения: 14.04.2016).
- Меликова Н. О.* Экономика стран изучаемого языка. Часть 2., М.: СГА, 2010. 350 с. [электронный ресурс] // URL: <http://lib.muh.ru> (дата обращения: 14.04.2016).
- Основные факты об Организации Объединенных наций. М.: Изд-во «Весь мир», 2005. 456 с.
- Родионов М. А.* Ислам классический. СПб.: Азбука-класс; Петербургское Востоковедение, 2003. 224 с.
- Рыжов К. В.* Все монархии мира. Мусульманский Восток VII–XV вв. М.: Вече, 2004. 544 с.
- Семенова В. Д.* Учебные задания по арабскому литературному языку для гидов-переводчиков. Ч. 1. М.: Изд-во РУДН, 1979. 256 с.
- Страны и народы: Африка. Общий обзор. Северная Африка. М.: Мысль, 1982. С. 115–350.
- Страны мира и международные организации. Справочник. М.: УНИИНТЕХ, 2004. 132 с.
- Стремовская А. Л.* Теория и практика ведения переговорного процесса (Negotiation Theory and Practice) (Спецкурс на английском языке). М.: МГУ имени М. В. Ломоносова, 2013. 24 с. [электронный ресурс] // URL: <http://istina.msu.ru/courses/5811690> (дата обращения: 23.04.2016).
- Фролова О. Б.* Мы говорим по-арабски. Учеб. пос. Изд. испр. и доп. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. 288 с.
- Шумов С. А., Андреев А. В.* История Ближнего Востока. Документально-историческое исследование. М.: Евролинц, 2002. 521 с.
- Энциклопедия. Я познаю мир. Страны и континенты. Азия. М.: Астрель, 2001. 350 с.
- Энциклопедия. Я познаю мир. Страны и континенты. Африка. М.: Астрель, 2001. 449 с.
- Al-Batal M.* “Diglossia Proficiency: The Need for an Alternative Approach to Teaching.” The Arabic Language in America. Ed. Aleya, Rouchdy. Detroit, MI: Wayne State UP, 1992. Pp. 284–304.
- Heath P.* Proficiency in Arabic language learning: Some reflections on basic goals. Al-‘Arabiyya, 1990. 23 (1–2). Pp. 31–48.
- Holes C.* A multi-media, topic-based approach to university-level Arabic language teaching. Agiús, 1990. Pp. 36–41.
- Kassem M. Wahba, Zeinab A. Taha.* Handbook for Arabic language teaching professionals in the 21st century, Al-Batal, Mahmoud. “Playing with Words: Teaching Vocabulary in the Arabic Curriculum”, London, 2006. 458 p.
- Kincaid D. L.* The convergence theory of intercultural communication. In Y. Y. Kim & W. B. Gudykunst (Eds.), Theories in intercultural communication (pp. 280–298). Newbury Park, CA: Sage, 1988. p. 289.

- Kouloughli D. E. (1979) 'Pour une grammaire de transfert dialects/ arabe standard'. *Théorie Analyses* 2/3. Pp. 125–134.
- Morgan C., Byram M. Teaching and Learning Language and Culture. *Culture in Language Learning*. Clevedon; Philadelphia, 1994. 219 p.
- Nielsen H. L. 'How to teach Arabic communicatively: Toward a theoretical framework for TAFL'. In *Understanding Arabic: Essays in contemporary Arabic linguistics in honor of El-Said Badawi*. Edited by A. Elgibali. Cairo: American University of Cairo Press. 1996. 274 p.
- Scollon R., & Scollon, S. *Intercultural communication: a discourse approach* / Ron Scollon and Suzanne Wong Scollon. Malden, MA: Blackwell Publishers, 2001. 336 p.
- Vlasova U. E. *Linguistic and cultural studies. Arab countries. Peoples' Friendship University of Russia*. Moscow, 2010 (text edition: Course of lectures linguocultural studies (Arab countries). M.: Publishing House of People's Friendship University, 2010. 293 p.) [электронный ресурс] // URL: <http://refdb.ru/look/2224678-pall.html> (дата обращения: 21.04.2016).
- Wehr H. A dictionary of modern written Arabic. (4th Edition). Preface. Urbana, IL: Spoken Language Services, Inc. 1979. 1301 p.
- West R. "The Strange Necessity," *The Strange Necessity: Essays and Reviews* (1928; reprint, London: Virago, 1987). 352 p.
- Wiseman, Richard L. "Intercultural Communication Competence", in: Gudykunst, William B (ed.), *Cross-Cultural and Intercultural Communication*. Thousand Oaks: Sage, 2003. P. 191–208.
- «يبرعلا ةعماجل» «عونتو عسوتو زيزعت»
 ةيوغللا تاساردا فيلك ةجوتفملا
https://www.arabou.edu.kw/index.php?option=com_k2&view=item&id=32:language-studies&Itemid=395&lang=ar&format=pdf&tmpl=component
 يف ميلعتلا يف تالاصتالاو تامولعمل اي جلولونكت
 اي جلولونكت جمل نراقم ليلحت: ةيبرع لود سمخ
 ةينورتكلالا ةيزه اجل او تالاصتالاو تامولعمل
 نيظسلفو نامعو ندرالاو رصم يف سرادمل يف
 ليربا. ءاصحا. <http://www.uis.unesco.org/Communication/Documents/ICT-arab-states-ar.pdf> 2013
- نيب ةيبرعلا. خيشلا ل نمحرلا دبب نب دمحم د.
 باتك/2 بل اطلال باتك/ بل اطلال باتك. كيدي
 ةلسلس، ملعمل باتك/1 بل اطلال باتك/3 بل اطلال
 امب نيظطانلا ريغل ةيبرعلا ةغللا ميلعت يف
 2008
- ريغل ةيبرعلا ةغللا سوردميحرلا دبب. ف وتكدلا
 . قرونمل قنيذملا. لوالا عزجلا. امب نيظطانلا
 ه. 1418، ةيمالسالا ةعماجل
 ةيبرعلا ةغللا سوردميحرلا دبب. ف وتكدلا
 قنيذملا. يئاثلا عزجلا. امب نيظطانلا ريغل
 ه. 1418، ةيمالسالا ةعماجل. قرونمل
 ةيبرعلا ةغللا سوردميحرلا دبب. ف وتكدلا
 قنيذملا. يئاثلا عزجلا. امب نيظطانلا ريغل
 ه. 1422، ةيمالسالا ةعماجل. قرونمل

УДК 811.411.21

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ ЛИНГВОСТРАНОВЕДЧЕСКИХ КУРСОВ (на примере курса «Страноведение. Арабские страны»)

Анастасия Владимировна Степанова¹

¹ преподаватель, Департамент востоковедения и африканистики, Высшая школа экономики (Санкт-Петербург, Российская Федерация), аспирант, Институт восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: nastia.7373@mail.ru.

Аннотация. В статье представлен анализ нового вида учебного курса, который синтезирует методики и достижения региональных исследований и региональной географии, культурных и кросс-культурных исследований и коммуникаций, востоковедения, исследований цивилизации, изучения и преподавания языка. Курс является частью широкой программы изучения арабского языка, разработанной и введенной в НИУ ВШЭ (г. Санкт-Петербург). Спецкурс требует предварительного прохождения базового курса арабского языка. Данное исследование направлено на анализ результатов года изучения данного курса. Мы также ставим целью оценить достоинства и недостатки аспектов курса, принимая во внимание особенности учебной деятельности, знание языка, базовый словарь и сравнительный анализ нескольких подобных курсов.

Ключевые слова: арабский язык, лингвострановедение, арабские страны, методика преподавания, региональная география, востоковедение.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 164–172, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-164-172
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 398.21 (81.255)

Peculiarities of Expression of Ethnocultural Specificity within a Folklore Text (Evidence from Fairy Tale Prose of the Ossetians)

Elizaveta B. Dzaparova¹, Diana V. Sokaeva²

¹ Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Folklore and Literature, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies — Affiliated Institution of the Vladikavkaz Science Centre of the RAS (NOIHSS VSC RAS) (Vladikavkaz, Russian Federation). E-mail: l-dzaparova@mail.ru.

² Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Folklore and Literature, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies — Affiliated Institution of the Vladikavkaz Science Centre of the RAS (NOIHSS VSC RAS) (Vladikavkaz, Russian Federation). E-mail: socdial@yandex.ru.

Abstract

With evidence from Ossetian fairy tale prose (magic fairy tales), the present work is the first attempt to consider expression of distinctive national components and features in translated texts. In addition to proverbs, sayings, phraseological units and interjections, realia-words also act as ‘expressers’ of unique national features in folklore texts. Realia-words usually comprise proper nouns, names of holidays, customs, dishes, beverages, clothes, dances, fairy tale and mythological characters, etc., i. e. words that basically bear some ethnocultural specificity. The work considers cases when partitive and full realia-words are used in folklore texts as well as means of their translation into the target language, reveals most optimal solutions for retaining the national color of the source text. In particular, on the basis of a comparative and contrastive analysis of the same texts in different languages the following means are considered: transformation / transliteration, analogous substitution, descriptive and calqued translation of lexical units. The research established that it is mechanical reproduction which provides optimal translation solutions when it comes to interpret words reflecting national and cultural distinctive features of a source text and comment on some ethnographic issues. To cross cultural hurdles translators often use the method of analogous substitution — substitution of original units by their analogues in the translation language — and that of descriptive translation (or explanatory translation) — explanation of the meaning of a realia-word. Such means of translation of culture-specific words may erase the national color but help express the denotative content of a realia. Cases of word-for-word translation of components of a foreign realia are quite rare in the translated magic fairy tales. Calque allowed the translators to avoid the excessive exoticism when depicting the national images (characters) of the original text.

Keywords: fairy tale, folklore, culture-specific words, national color, analogue, translation transformation, realia-word.

Одним из самых сложных и в то же время наиболее актуальных аспектов в науке о переводе является проблема сохранения национально-культурной специфики переводимого текста. Независимо от родовой и жанровой принадлежности произведения, перед переводчиком стоит задача не только передать смысловую структуру исходного текста, но и сохранить национальный колорит, те языковые элементы, которые отражают этнокультурные особенности народа [Омакаева 2012; Осипова 2014].

Рассматриваемая проблема не раз затрагивалась учеными, занимающимися проблемами теории и практики перевода, такими как В. Н. Крупнов [1976], А. Д. Швейцер [1988], А. В. Федоров [2002], В. С. Виноградов [2001], С. Влахов, С. Флорин [1986] др. В исследованиях переводоведов в рамках проблемы сохранения национальной специфики подлинника рассматривается вопрос о передаче безэквивалентной лексики. Сюда они относят слова-реалии — лексические единицы, обозначающие явления, понятия, предметы материальной и духовной культуры определенного народа и не имеющие своих аналогов и способов выражения в культуре, языке другого народа.

Новизна исследования заключается в том, что впервые рассматриваются особенности перевода осетинского фольклора на русский язык, тогда как проблемы двуязычия и всего, что связано с функционированием двух языков — осетинского и русского — в едином духовном пространстве Осетии, рассматривались неоднократно. Вопросы сохранения в переводе национального колорита исходного текста стали предметом исследования и некоторых осетинских ученых-литературоведов, например: М. Л. Чибировой [2006]; И. М. Дзахова [1996] и др. [Дзапарова 2014]; и лингвистов, например: Л. Б. Гацаловой, Л. К. Парсиевой [2014]. Особенности воспроизведения национального своеобразия в переводах произведений осетинского писателя К. Л. Хетагурова, основанных на фольклорном материале, описывались в работах И. В. Мамиевой [Мамиева 1999; 2000].

Цель настоящей работы — выявление способов сохранения и передачи культурно-маркированной лексики на примере перевода осетинских волшебных сказок на русский язык.

Перевод фольклорного текста отличается от литературного перевода методом передачи оригинала. Некоторые перевод-

чики, используя дословный перевод, стараются максимально полно донести содержание фольклорного произведения, забывая о прагматической составляющей оригинала. Другие переводчики, наоборот, считают целью олитературить исходный текст, обрабатывая его и внося собственные элементы. В фольклорных переводах степень литературной обработки бывает разной. Переводчики могут сознательно менять структуру и содержание исходного текста. В некоторых же переводах идет подмена национального колорита.

В произведениях, наиболее близких к народной тематике и быту, особенно ярко проявляются черты национального своеобразия. В текстах устного народного творчества отражается мировоззрение народа, заключена информация об истории народа, его обычаях и традициях. Язык фольклора наиболее богат этномаркированными единицами, неадекватная передача которых может привести не только к утрате национально-культурной специфики, но и к искажению оригинала. Этномаркированные единицы можно не переводить и оставлять исконную словоформу, такая практика также имеет место быть [Басангова 2011].

При передаче текста из одной лингвокультуры в другую порой переводчик отказывается от перевода слов-реалий, так как сталкивается с двумя основными трудностями:

1) отсутствием в переводящем языке соответствия (эквивалента, аналога) из-за отсутствия у носителей языка обозначаемого реалией объекта (референта);

2) необходимостью передать, наряду с предметным значением (семантикой), реалии и колорит (коннотацию) — ее национальную и историческую окраску [Влахов; Флорин 1986: 89].

Поэтому, прежде чем приступить к переводу национально-специфической реалии, переводчик должен понять ее смысл, место, занимаемое ею в контексте, смысловую нагрузку, которую она несет. Также ему необходимы «фоновые знания», «фоновая информация» о той действительности, которая стоит за словами иной культуры. При этом переводчик должен избегать искусственных конструкций, тяжеловесных и непривычных для языка перевода. Но если в языке перевода не существует соответствующего понятия социального, географического или национального характера, то

переводчик вынужден описывать обозначаемый ими смысл. Но, как пишет Р. К. Миньяр-Белоручев, «этот прием имеет и недостатки, главный из которых заключается в том, что некоторые описания получаются громоздкими и выглядят инородным телом в тексте перевода» [Миньяр-Белоручев 1996: 95].

Основные переводческие трансформации при передаче слов-реалий классифицируются следующим образом:

1) *транскрипция/транслитерация* — частичная или полная передача графических/фонетических форм иноязычной реалии средствами языка перевода.

2) *калькирование* — буквальный перевод отдельных компонентов переводимых слов словарными соответствиями в переводе в языке.

3) *экспликация (описательный перевод)* — передача содержания слова-реалии. Этот прием используют, если в языке перевода нет номинации, соответствующей слову-реалии.

4) *уподобление* — замена словом переводящего языка более близким по функциям к иноязычной реалии. Подобная передача чревата полной потерей национальной специфичности переводимого слова.

5) *гипонимический перевод* — перевод обобщенно-приближающий, при котором слово исходного текста, обозначающее видовое понятие, передается словом, называющим родовое понятие в переводном тексте.

Вопрос об адекватной передаче слов-реалий при текстопорождении для переводчика — один из главных. Какими из перечисленных приемов перевода слов с национально-культурной семантикой воспользовались переводчики, рассмотрим на примере русскоязычных переводов осетинских (иронских и дигорских) волшебных сказок: «*Цуанон Ахсар*» [Волшебные сказки, I 2010: 20–27] — «*Охотник Ахсар*», пер. С. Марзоева [Осетинские волшебные сказки: 19–27], «*Ус æмæ лæг*» [Волшебные сказки, I 2010: 28–30] — «*Жена и муж*», пер. А. Хадарцевой [Осетинские волшебные сказки: 28–31], «*Дзеккулахан*» [Волшебные сказки, I 2010: 42–45], пер. Е. Кайтуковой [Осетинские волшебные сказки: 48–51], «*Хани фурти аргъау*» [Волшебные сказки, I 2010: 46–51] — «*Сказка о сыне хана*», пер. А. Хадарцевой [Осетинские волшебные сказки: 52–58], «*Мæгур лæги кæстæр фурт*» [Волшебные

сказки, I 2010: 51–56] — «*Младший сын бедняка*», пер. А. Хадарцевой [Осетинские волшебные сказки: 59–64], «*Фунуктъиз Алибеки таурæгъ*» [Волшебные сказки, I 2010: 56–69] — «*Фаныккуз Алибек*», пер. С. Марзоева [Волшебные сказки, II 2010: 55–67], «*Цуанон Хасанæ*» [Личный архив Д. В. Сокаевой] — «*Охотник Хасана*», пер. С. Марзоева [Личный архив Д. В. Сокаевой].

Наиболее часто используемой переводческой трансформацией при передаче этнокультурных элементов волшебных осетинских сказок является транскрипция / транслитерация. Используя данный метод механического воспроизведения в языке перевода иноязычной реалии, переводчики сохраняют лаконичность единицы перевода, а также национальный колорит переводимого текста. Необходимость такого подхода при передаче инокультурных языковых элементов теоретик перевода В. С. Модестов аналогично связывает «с важностью соблюсти лексическую краткость обозначения, соответствующую его привычности в языке подлинника, и вместе с тем подчеркнуть специфичность называемой вещи (или понятия), если нет точного соответствия в языке перевода» [Модестов 2006: 87].

Приведем примеры использования в переводе осетинских волшебных сказок транслитерированных / транскрибированных слов-реалий оригинала согласно нормам их произношения в переводящем языке: *фынг* [Волшебные сказки, I 2010: 23], *фингæ* [Волшебные сказки, I 2010: 45] — *фынг* [Осетинские волшебные сказки: 51], *нана* [Волшебные сказки, I 2010: 54] — *нана* [Осетинские волшебные сказки: 61], *æлдар* [Волшебные сказки, I 2010: 22] — *алдар* [Осетинские волшебные сказки: 21], *хæдзар* [Волшебные сказки, I 2010: 20] — *хадзар* [Осетинские волшебные сказки: 52]. Примеры иллюстрируют частичные слова-реалии, которым в переводящем языке соответствуют аналоги ‘стол’, ‘мама’, ‘князь’, ‘дом’. В число полных слов-реалий вошли имена сказочных героев, персонажи осетинской мифологии: *фунуктъиз* [Волшебные сказки, I 2010: 56] — *фаныккуз* [Волшебные сказки, II 2010: 55], *уæйгуытæ* [Волшебные сказки, I 2010: 45] — *уаиги* [Осетинские волшебные сказки: 51], [Волшебные сказки, II 2010: 59], *руймон* [Волшебные сказки, I 2010: 59] — *руймон* [Волшебные сказки, II 2010: 58], *Ахсар* [Волшебные сказки, I 2010:

21] — *Ахсар* [Осетинские волшебные сказки: 19], *Дзеккулахан* [Волшебные сказки, I 2010: 42], [Осетинские волшебные сказки: 48], *Хъуазухъ-æлдар* [Волшебные сказки, I 2010: 53] — *Куазук-алдар* [Осетинские волшебные сказки: 60], *Барастыр* [Волшебные сказки, I 2010: 27], [Осетинские волшебные сказки: 26]. В тексте не всегда находят место переводческие пояснения. Так, теоним *Барастыр* (в осетинской мифологии владыка загробного мира) в переводе можно было, на наш взгляд, сопроводить небольшим комментарием, разъясняющим реципиенту функции этого божества в пантеоне осетин. В контексте: *Дæ уды дын арвитдзынæн мæрдтæм, фæлæ дæ Барастыр фæстæмæ рарвитдзæн* [Волшебные сказки, I 2010: 27] 'Попытается отправить твою душу в царство мертвых, но Барастыр вернет тебя обратно' [Осетинские волшебные сказки: 26].

Особый колорит переводному тексту придает использование в транслитерации типичных фольклорных выражений.

Отрывок из оригинала: — *Ци 'й а, не 'фсийнæ, аллон-биллон æсмагæй ку байдзаг кодтай!*

— *Аллон дæр дæхуæдæг, биллон дæр дæхуæдæг!* [Волшебные сказки, I 2010: 55]

Перевод:

— 'Что это такое, хозяйка, ты наполнила дом аллон-биллонским духом?

— И аллон — ты сам, и биллон — ты сам!' [Осетинские волшебные сказки: 63].

Встречающееся в переводах сказок «Младший сын бедняка» [Осетинские волшебные сказки: 63], «Фаныккуз Алибек» [Волшебные сказки, II 2010: 61, 62] словосочетание с национально-культурной семантикой «аллон-биллонский дух» в работе В. И. Абаева «Осетинский язык и фольклор» интерпретируется следующим образом: «Там, где в русских сказках людоед говорит о „русском духе“, в осетинских неизменно фигурирует „аллонский (=аланский) дух“, или „дух аллона-биллона“ (*allon-billony smag*). Здесь „аллон“ может означать только „осетин“, ибо героев своих, осетинских, сказок народ, естественно, мыслит осетинами. Если эти герои в сказках зовутся *allon*, то очевидно, что это *allon* было в прошлом самоназванием осетин. Исчезнувшее из обихода, оно удержалось, как это часто бывает, в фольклоре» [Абаев 1949: 45].

Для некоторых переводчиков осетинских волшебных сказок характерно дополнительное насыщение переводного текста страноведческой информацией. Так,

при переводе сказки «Фунуктъиз Алибеки таурæхъ» («Фаныккуз Алибек») С. Марзоев транскрибирует названия разновидностей мифических змеев *рауес*, *гъæуæнзи* и тут же сопровождает их осетиноязычным пояснением *калм* (с осет. 'змея'): *рауес калм*, *гауанз калм* [Волшебные сказки, I 2010: 58] [Волшебные сказки, II 2010: 57]. Подобная передача наименований отрицательных героев волшебных сказок, на наш взгляд, перегружает выходной текст и еще больше запутывает русскоязычного читателя.

В поисках преодоления культурного барьера при переводе переводчики отказываются от фонетического/графического воспроизведения элементов национальной культуры в переводном тексте и используют уподобляющий перевод (аналоговую замену) [Дзенс; Перевышина 2012: 82–83]. Данный прием вполне оправдан теоретиками и практиками перевода, но имеет и свои недостатки. Подобная стилистическая трансформация чревата русификацией и подменой национального своеобразия исходного текста. В частности, Ю. А. Сорокин пишет: «Для облегчения понимания того или иного фрагмента чужой культуры в текст в той или иной форме вводится специфический элемент культуры реципиента. Таким образом, в тексте некоторой культуры появляются элементы другой культуры, схожие или близкие к элементам исходной культуры, но не совпадающие с ними. При этом, как правило, облегчается понимание текста инокультурным реципиентом, но в определенной степени утрачивается национальная специфика исходной культуры [Сорокин 1988: 80].

Приведем примеры аналоговых замен в переводе волшебных сказок: *зæдтæ* [Волшебные сказки, I 2010: 23, 30, 53] — 'ангелы' [Осетинские волшебные сказки: 22], [Осетинские волшебные сказки: 31], [Осетинские волшебные сказки: 61], *дуаг* [Волшебные сказки, I 2010: 30] — 'святой' [Осетинские волшебные сказки: 31], *идауæг* [Волшебные сказки, I 2010: 53] — 'дух-покровитель' [Осетинские волшебные сказки: 61] (*зэд*, *дауаг* (диг. *изэд*, *идауаг*) — низшие духи, упоминаемые осетинами в молитвах), *авдæн* [Личный архив Д. В. Сокаевой] — 'люлька' [Личный архив Д. В. Сокаевой], *кълбадæг ус* [Волшебные сказки, I 2010: 23] — 'колдунья' [Осетинские волшебные сказки: 22], *æфсæн зуст* (с диг. досл. 'железное злое существо')

[Волшебные сказки, I 2010: 50] — ‘злой дух’ [Осетинские волшебные сказки: 57], *киндзгъонтæ* [Волшебные сказки, I 2010: 45] — ‘поезжане’ [Осетинские волшебные сказки: 51], *къухылхæцæг* [Личный архив Д. В. Сокаевой] — ‘шафер’ [Личный архив Д. В. Сокаевой], *æмдзуарджын* [Личный архив Д. В. Сокаевой] — ‘крестный’ [Личный архив Д. В. Сокаевой].

Как видим, каждый образ в переводе заменен близкой к исходной единице по своему денотативному значению русской реалией, но имеющей ряд национально-культурных различий.

Так, в переводе сказки «Охотник Хасана» С. Марзоевым лакуна *æмдзуарджын* в переводном тексте компенсируется путем замены лексемы, называющей персонажа свадебной обрядности осетин, русской реалией *крестный*. Подобный перевод слова (*æмдзуарджын* → *крестный*) не вполне, на наш взгляд, раскрывающий национальный колорит образа, вполне допустим осетинскими исследователями [Толковый словарь осетинского языка, I 2007: 273; Абаев 1958: 143]. Другую трактовку лексемы *æмдзуарджын* как *дружка* приводит в своей монографии «Обрядовый свадебный текст осетин (лексика, семантика, символика)» Ф. О. Абаева [Абаева 2013: 56–57]. Правда, аналогичной лексемой в словарях В. И. Абаева [Абаев 1958: 607] и Ф. М. Таказова [Дигорско-русский словарь 2003: 326] обозначен другой участник свадебного поезда — ирон. *чындзхæссæг*, диг. *киндзхæссæг*. Чтобы обеспечить адекватное восприятие реципиентом осетиноязычного понятия *киндзгъонтæ*, переводчик сказки «Дзеккулахан» Е. Кайтукова заменяет единицу перевода аналогом переводящего языка *поезжане*. Подобным вводом русской реалии в переводной текст Е. Кайтукова, на наш взгляд, избежала громоздкого описания и обеспечила привычность звучания фразы на языке перевода.

Национальное своеобразие оригинала теряется и при использовании в переводных текстах экспликации. Объяснения значений осетинских слов-реалий лексическими средствами переводящего языка в переводах волшебных сказок выглядят так: *у мæрт хор* [Волшебные сказки, I 2010: 22] (*мæрт* — мера сыпучих тел, равная 4 кг) — ‘ведерко зерна’ [Осетинские волшебные сказки: 21], *бæркад* (с осет. ‘изобильный’, ‘обильный’) [Волшебные сказки, I 2010:

24] — ‘вкусная пища’ [Осетинские волшебные сказки: 23], *балц* [Волшебные сказки, I 2010: 29] — ‘собрался постраниковать’ [Осетинские волшебные сказки: 30], *тиргæн* [Волшебные сказки, I 2010: 29] — ‘прялка с острыми спицами’ [Осетинские волшебные сказки: 30], *фæныккуыз* (досл. с осет. ‘сидящий в золе’) [Волшебные сказки, I 2010: 59] — ‘домосед’ [Волшебные сказки, II 2010: 56], *хæтун* [Волшебные сказки, I 2010: 57] (ирон. ‘хæтын’) — ‘уйти скитаться по миру’ [Волшебные сказки, II 2010: 56]; ‘побродить по свету’ [Волшебные сказки, II 2010: 56]; ‘отправиться своей дорогой, походить, посмотреть на людей, повидать чужие края’ [Волшебные сказки, II 2010: 56], *Бонвæрни* (‘утренняя звезда’, ‘планета Венера’) [Волшебные сказки, I 2010: 59] — ‘рассветная звезда’ [Волшебные сказки, II 2010: 58], *дæлиймонтæ* [Волшебные сказки, I 2010: 59] — ‘подземные духи’ [Волшебные сказки, II 2010: 58].

Интерпретация осетинских понятий в переводе, конечно же, не позволяет передать их национальный колорит, но подобный метод, на наш взгляд, оправдан доступностью для восприятия реципиентом смысла языковых единиц исходного текста. В большинстве примеров описательного перевода переводчикам удалось избежать громоздких построений фраз.

В русскоязычных переводах слов-реалий осетинских волшебных сказок встречаем также использование калькирования — буквального перевода частей, составляющих реалию, их словарными эквивалентами. Приведем примеры, демонстрирующие способы полного калькирования исходных единиц: *Бæсты рæсугъд* [Волшебные сказки, I 2010: 26] — ‘краса земли’ [Осетинские волшебные сказки: 25], *æртикъахуг гъолон бæхбæл* [Волшебные сказки, I 2010: 47] — ‘трехногий пятнистый конь’ [Осетинские волшебные сказки: 53], [Волшебные сказки, II 2010: 61], *’ртикъахуг бæх* [Волшебные сказки, I 2010: 61] — ‘трехногий конь’ [Волшебные сказки, II 2010: 61], *сæри хицау* [Волшебные сказки, I 2010: 48] — ‘хозяин головы’ [Осетинские волшебные сказки: 55], *уорс аласа* [Волшебные сказки, I 2010: 65] — ‘белый скакун’ [Волшебные сказки, II 2010: 62], ‘белый мерин’ [Волшебные сказки, II 2010: 63]. Данная переводческая трансформация позволила переводчикам избежать излишней экзотики при передаче национальных образов подлинника.

Примером использования при переводе слов-реалий полукалек с частичным изменением исходного образа служит передача зоонима *зæлиаг калм* [Волшебные сказки, I 2010: 25] (с осет. 'зальская змея') как 'змей-дракон' [Осетинские волшебные сказки: 25]. Путем замены части переводимой лексемы в переводе получается скрещивание двух мифических существ осетинских народных сказок — *калм*-а и *кæфхъуындар*-а. В осетинских волшебных сказках встречается несколько видов змей и драконов, поэтому корректный перевод осетинского слова, обозначающего тот или иной вид, крайне необходим. От этого меняется представление об устройстве мифологического пространства, переданного в волшебной сказке относительно мироустройства вселенной духовной культуры осетин вообще практически без искажения [Сокаева 2004]. Недопущение вольностей и художественных интерпретаций в переводе названий мифологических и сказочных персонажей подтверждается при рассмотрении их семантики [Дарчиев 2015].

Таким образом, сравнительно-сопоставительный анализ параллельных разноязычных текстов позволил выявить основные способы сохранения (или, наоборот, утраты) национального колорита подлинника. В частности, рассмотрены переводческие трансформации, используемые переводчиками при передаче на русский язык национально-специфических слов-реалий осетинских волшебных сказок: транскрипция, замена исходного слова аналогом, экспликация, калькирование. В ходе исследования установлено, что наиболее оптимальным способом сохранения национального колорита при переводе слов-реалий является их фонетическая/графическая передача с добавлением этнографического комментария.

Литература

- Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. В 4-х т. Т. 1. М.; Л.: АН СССР, 1958. 656 с.
- Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. 601 с.
- Абаева Ф. О.* Обрядовый свадебный текст осетин (лексика, семантика, символика). Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНИЦ РАН и РСО-А, 2013. 215 с.
- Басангова Т. Г.* Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Новые исследования Тувы. 2011. № 2–3 (10–11). С. 269–278. [электронный ресурс] // URL: http://www.tuva.asia/issue_2-3/3794-basangova.html (дата обращения: 15.03.2016).
- Виноградов В. С.* Введение в переводоведение (общие и лексические вопросы). М.: Изд-во института общего среднего образования РАО, 2001. 224 с.
- Влахов С., Флорин С.* Непереводимое в переводе. 2-ое издание, испр. и доп. М.: Высшая школа, 1986. 416 с.
- Гацалова Л. Б., Мартазанов А. М., Парсиева Л. К.* К проблеме эквивалентного перевода лексико-фразеологических единиц // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 3. С. 554. [электронный ресурс] // URL: science-education.ru/ru/article/view?id=12728 (дата обращения: 15.03.2016).
- Дарчиев А. В.* Осетинские легенды о Руймоне: происхождение и мифологическая основа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 6 (56): в 2-х ч. Ч. 1. С. 57–62.
- Дигорско-русский словарь* / сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ: Алания, 2003. 736 с.
- Дзапарова Е. Б.* Художественный перевод в осетинской литературе: проблема адекватности переводных текстов. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНИЦ РАН и РСО-А, 2014. 312 с.
- Дзахов И. М.* О переводах «Осетинской лиры» Коста. Владикавказ: Ир, 1996. 160 с.
- Дзенс Н. И., Перевышина И. Р.* Теория перевода и переводческая практика с немецкого языка на русский и с русского на немецкий: учебное пособие. СПб.: Антология, 2012. 560 с.
- Крупнов В. Н.* В творческой лаборатории переводчика: очерки по профессиональному переводу. М.: Международные отношения, 1976. 190 с.
- Личный архив Д. В. Сокаевой*, составителя издания «Волшебные сказки» (2010).
- Мамиева И. В.* «Всати» К. Л. Хетагурова: к истории изучения // Коста Хетагуров: Тезисы докладов международной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения. К. Л. Хетагуров. Владикавказ, 1999. С. 52.
- Мамияты И.* Хетæгкаты Къостайы «Всати» ирон критикайы // Венок бессмертия: Материалы международной научной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения К. Л. Хетагурова. Владикавказ, 2000. С. 142–152.
- Миньяр-Белоручев Р. К.* Теория и методы перевода. М.: Московский Лицей, 1996. 208 с.
- Модестов В. С.* Художественный перевод: история, теория, практика. М.: Изд-во Лит. ин-та им. А. М. Горького, 2006. 463 с.

- Омакаева Э. У. Топонимия Синцзяна как отражение ойратоязычной культуры региона: этнолингвистический аспект // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 4. С. 162–174.
- Осетинские волшебные сказки. В 2-х ч. Ч. I (на осетинском языке) / сост. Д. В. Сокаева. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 400 с.
- Осетинские волшебные сказки. В 2-х ч. Ч. II (на русском языке) / сост. Д. В. Сокаева. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 452 с.
- Осетинские волшебные сказки (русская часть) / сост. Д. В. Сокаева // НА СОИГСИ. Планы работы сотрудников СОИГСИ. Д. 430.
- Осипова М. В. Об особенностях перевода фольклорных текстов бесписьменных народов (на материале айнского фольклора) // Вестник Воронежского гос. ун-та. 2014. № 1. С. 78–82.
- Сорокин Ю. А., Марковина И. Ю. Текст и его национально-культурная специфика // Текст и перевод: сборник статей / редкол.: В. Н. Комиссаров и др. М.: Наука, 1988. С. 76–84.
- Сокаева Д. В. Сюжет волшебной сказки (313 АТ, СУС). Владикавказ: Олимп, 2004. 126 с.
- Толковый словарь осетинского языка / под общ. ред. Н. Я. Габараева. В 4-х т. Т. 1. М.: Наука, 2007. 509 с.
- Федоров А. В. Основы общей теории перевода: учебник для вузов. Изд. 5-е, перер. и дополн. М.: Изд. дом «Филология три»; СПб.: Филологич. ф-т СПбГУ, 2002. 416 с.
- Чибирова М. Л. Художественный перевод и проблема национального колорита (на материале русских переводов осетинской поэзии второй половины XX в.). Владикавказ: СОИГСИ им. В. И. Абаева, 2006. 156 с.
- Швейцер А. Д. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты; отв. ред. В. Н. Ярцева. М.: Наука, 1988. 214 с.
- Basangova T. G. *Demonologicheskiye personazhi v folklore kalmykov* [Demonological characters in the folklore of the Kalmyks]. *Novyye issledovaniya Tuvy* [The New Research of Tuva], No. 2–3 (10–11), 2011, pp. 269–278 (In Russ.). URL: http://www.tuva.asia/issue_2-3/3794-basangova.html (accessed 15.03.2016).
- Vinogradov V. S. *Vvedeniye v perevodovedeniye (obshchiye i leksicheskiye voprosy)* [Introduction to translation studies (general and lexical issues)]. Moscow, Izdatelstvo instituta obshchego srednego obrazovaniya RAO (Publ. House of General and Secondary Education Institute), 2001, 224 p. (In Russ.).
- Vlakhov S., Florin S. *Neperevodimoye v perevode. 2-oye izdaniye, ispr. i dop.* [Translating the untranslatable. 2nd ed., revised and suppl.]. Moscow, Vysshaya Shkola Publ., 1986, 416 p. (In Russ.).
- Gatsalova L. B., Martazanov A. M., Parsiyeva L. K. *K probleme ekvivalentnogo perevoda leksiko-frazeologicheskikh edinits* [On the problem of equivalent translation of lexical and phraseological units]. *Sovremennyye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern Problems of Science and Education], 2014, No.3, p. 554 (In Russ.). URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=12728>.
- Darchiyev A. V. *Osetinskiye legendy o Ruymone: proiskhozhdeniye i mifologicheskaya osnova* [Ossetian legends about Ruymon: origins and mythological basis]. *Istoricheskiye, filosofskkiye, politicheskiye i yuridicheskiye nauki, kulturologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice]. Tambov, Gramota Publ., 2015, No. 6 (56), in 2 parts, part 1, pp. 57–62 (In Russ.).
- Digorsko-russkiy slovar. Sost. F. M. Takazov* [A Digor-Russian Dictionary. Comp. by F. M. Takazov]. Vladikavkaz, Alaniya Publ., 2003, 736 p. (In Russ.).
- Dzaparova E. B. *Khudozhestvennyy perevod v osetinskoy literature: problema adekvatnosti perevodnykh tekstov* [Literary translation in Ossetian literature: the problem of adequacy of translated texts]. Vladikavkaz, IPTs SOIGSI VNTs RAN i RSO-A (Print. Center of SOIGSI / NOIHSS), 2014, 312 p. (In Russ.).
- Dzakhov I. M. *O perevodakh "Osetinskoy liry" Kosta* [About translations of Costa's "Ossetian Lyre"]. Vladikavkaz, Ir Publ., 1996, 160 p. (In Russ.).
- Dzens N. I., Perevyshina I. R. *Teoriya perevoda i perevodcheskaya praktika s nemetskogo yazyka na russkiy i s russkogo na nemetskiy: uchebnoye*

References

- Abayev V. I. *Istoriko-etimologicheskii slovar osetinskogo yazyka. V 4-kh t. T. 1* [A historical and etymological dictionary of the Ossetian language. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow–Leningrad, AN SSSR (USSR Acad. of Sciences) Publ., 1958, 656 p. (In Russ.).
- Abayev V. I. *Osetinskiy yazyk i folklor* [Ossetian language and folklore]. Moscow; Leningrad, AN SSSR (USSR Acad. of Sciences) Publ., 1949, 601 p. (In Russ.).
- Abayeva F. O. *Obryadovyy svadebnyy tekst osetin (leksika. semantika. simbolika)* [A ceremonial wedding text of the Ossetians (vocabulary, semantics, symbolism)]. Vladikavkaz, IPTs SOIGSI VNTs RAN i RSO-A (Print. Center of SOIGSI), 2013, 215 p. (In Russ.).

- posobiye* [The translation theory and practice of translation from German into Russian and from Russian into German. A textbook]. Saint Petersburg, Antologiya Publ., 2012, 560 p. (In Russ.).
- Krupnov V. N. *V tvorcheskoy laboratorii perevodchika: ocherki po professionalnomu perevodu* [The translator's creative laboratory. Essays on professional translation]. Moscow, Mezhdunarodnyye otnosheniya (International Relations) Publ., 1976, 190 p. (In Russ.).
- Lichnyy arkhiv D. V. Sokayevoy, sostavitelya izdaniya "Volshebnyye skazki" [Personal archives of D. V. Sokaeva, compiler of "The Fairy Tales" ed.]. 2010.
- Mamiyeva I. V. "Vsati" K. L. Khetagurova: k istorii izucheniya [K. L. Khetagurov's "Vsati": background of studies]. *Kosta Khetagurov: Tezisy dokladov mezhdunarodnoy konferentsii. posvyashchennoy 140-letiyu so dnya rozhdeniya. K. L. Khetagurova* [Costa Hetagurov: Abstracts of the International Conference dedicated to the 140th anniversary of K. L. Khetagurov's birth]. Vladikavkaz, 1999, p. 52 (In Russ.).
- Mamiaty I. *Khetzhkaty Kostayy "Vsati" iron kritikzhy* [Kosta Khetagurov's "Vsati" in Ossetian critique]. *Venok bessmertiya: Materialy mezhdunarodnoy nauchn. konferentsii. posvyashch. 140-letiyu so dnya rozhd. K. L. Khetagurova* [The Wreath of Immortality: Proc. of the international scientific conference devoted to the 140th anniversary of K. L. Khetagurov's birth]. Vladikavkaz, 2000, pp. 142–152 (In Ossetian).
- Miniar-Beloruchev R. K. *Teoriya i metody perevoda* [Theory and methods of translation]. Moscow, Moskovskiy Litsey Publ., 1996, 208 p. (In Russ.).
- Modestov V. S. *Khudozhestvennyy perevod: istoriya, teoriya, praktika* [Literary translation: history, theory, practice]. Moscow, Izd-vo Lit. in-ta im. A. M. Gor'kogo (Publ. House of Maxim Gorky Literature Institute), 2006, 463 p. (In Russ.).
- Omakayeva E. U. *Toponimiya Sintszyana kak otrazheniye oyratoyazychnoy kultury regiona: etnolingvisticheskiy aspekt* [The toponymy of Xinjiang as a reflection the Oirat lingual culture of the region: the ethno-linguistic aspect]. *Vestnik KIGI RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS], No. 4, 2012, pp. 162–174 (In Russ.).
- Osetinskiye volshebnyye skazki. V 2-kh ch. Ch. I. Sost. D. V. Sokayeva [Ossetian magic fairy tales. In two parts. Part I. Comp. by D. Sokaeva]. Vladikavkaz, IPO SOIGSI (Print. House of SOIGSI / NOIHSS), 2010, 400 p. (In Ossetian).
- Osetinskiye volshebnyye skazki. V 2-kh ch. Ch. I. Sost. D. V. Sokayeva [Ossetian magic fairy tales. In two parts. Part II. Comp. by D. Sokaeva]. Vladikavkaz, IPO SOIGSI (Print. House of SOIGSI / NOIHSS), 2010, 452 p. (In Russ.).
- Osetinskiye volshebnyye skazki (russkaya chast) Sost. D. V. Sokayeva [Ossetian fairy tales (Russian part). Comp. by D. V. Sokaeva]. NA SOIGSI (SOIGSI / NOIHSS Scientific Archive). *Planovyye raboty sotrudnikov SOIGSI* [Scheduled works of SOIGSI / NOIHSS associates]. D. 430.
- Osipova M. V. *Ob osobennostyakh perevoda folklornykh tekstov bespismennykh narodov (na materiale aynskogo folklor)* [On peculiarities of translation of folklore texts of non-literate peoples (evidence from Ainu folklore)]. *Vestnik VGU* [Bulletin of the Voronezh State Univ.] No.1, 2014, pp. 78–82 (In Russ.).
- Sorokin Yu. A. *Tekst i ego natsionalno-kulturnaya spetsifika* [A text and its national and cultural specificity]. Sorokin Yu. A., Markovina I. Yu. *Tekst i perevod: sb. st. Redkol.: V. N. Komissarov i dr.* [The text and translation: a collect. of articles. Edit. board: V. N. Komissarov et al.]. Moscow, Nauka Publ., 1988, pp. 76–84 (In Russ.).
- Sokayeva D. V. *Syuzhet volshebnoy skazki (313 AT. SUS)* [Fairy tale plot (313 AT SUS)]. Vladikavkaz, Olimp Publ., 2004, 126 p. (In Russ.).
- Tolkovyy slovar osetinskogo yazyka. Pod obshchey red. N. Ya. Gabarayeva. V 4-kh t. T. 1. [An Ossetian definition dictionary. Ed. by N. Gabaraev. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Nauka Publ., 2007, 509 p. (In Russ. and Osset.).
- Fedorov A. V. *Osnovy obshchey teorii perevoda: uchebnyy dlya vuzov. Izd. 5-e. perer. i dopoln.* [Fundamentals of general theory of translation: a university textbook. 5th ed., revised and supplm.]. Moscow, Izd. Dom "Filologiya tri" (Filologiya Tri Publ. House). Saint Petersburg, Filologich. f-t SPbGU (SPbSU Philological Faculty), 2002, 416 p. (In Russ.).
- Chibirova M. L. *Khudozhestvennyy perevod i problema natsionalnogo kolorita (na materiale russkikh perevodov osetinskoy poezii vtoroy poloviny XX veka)* [Literary translation and the problem of national color (evidence from Russian translations of Ossetian poetry of the second half of the 20th century)]. Print. House of SOIGSI / NOIHSS, Vladikavkaz, 2006, 156 p. (In Russ.).
- Shveytser A. D. *Teoriya perevoda: status, problem, aspekty. Otv. red. V. N. Yartseva* [The translation theory: status, issues, aspects. Edit. by V. Yartseva]. USSR Academy of Sciences, Institute of Linguistics. Moscow, Nauka Publ., 1988, 214 p. (In Russ.).

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕДАЧИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ СПЕЦИФИКИ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА (на материале перевода сказочной прозы осетин)Елизавета Борисовна Дзапарова¹, Диана Вайнеровна Сокаева²

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел фольклора и литературы, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиал Владикавказского научного центра РАН (СОИГСИ ВНИЦ РАН) (Владикавказ, Российская Федерация). E-mail: l-dzaparova@mail.ru.

² кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел фольклора и литературы, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиал Владикавказского научного центра РАН (СОИГСИ ВНИЦ РАН) (Владикавказ, Российская Федерация). E-mail: socdial@yandex.ru.

Аннотация. В работе впервые на материале осетинской сказочной прозы (волшебных сказок) рассматривается передача в переводе национального своеобразия исходного текста. Выразителем национальной специфики в фольклорном тексте являются (помимо поговорок, пословиц, фразеологизмов, междометий) слова-реалии. К словам-реалиям обычно относят имена собственные, названия праздников, обычаев, блюд, напитков, одежды, танцев, сказочных и мифологических персонажей и др., т. е. слова, имеющие в своей основе этнокультурную специфику. В работе рассматриваются случаи использования в фольклорном тексте частичных и полных слов-реалий, способы их передачи на язык перевода, выявляются наиболее оптимальные решения для сохранения национального колорита переводимого текста. В частности, на основе сравнительно-сопоставительного анализа параллельных разноязычных текстов рассматриваются способы транскрибированной / транслитерированной передачи, аналоговой замены, описательного и калькированного перевода рассматриваемых лексических единиц. В ходе исследования установлено, что при использовании механического воспроизведения в переводе слов, отражающих национально-культурную специфику переводимого текста, и этнографического комментария достигается оптимальное переводческое решение поставленной цели. Для преодоления культурного барьера переводчики используют метод аналоговой замены — замена исходных единиц их аналогами в переводящем языке — и описательный перевод (или разъясняющий перевод) — раскрытие смысла слова-реалии. Данные способы перевода безэквивалентной лексики стирают национальный колорит, но позволяют передать денотативное содержание реалии. Редки случаи использования в переводе волшебных сказок пословного перевода частей, составляющих иноязычную реалию. Калькирование позволяет переводчикам избежать излишней экзотики при передаче национальных образов подлинника.

Ключевые слова: сказка, фольклор, безэквивалентная лексика, национальный колорит, аналог, переводческая трансформация, слово-реалия.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 173–179, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-173-179
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 398.21

Sub-Genre Peculiarities of the Karachay-Balkar Household Fairy Tale

Hamid H. Malkonduev¹

¹ Ph. D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Leading Research Associate, Sector of Karachay-Balkar Folklore, Kabardino-Balkar Institute for Humanities Research (Nalchik, Russian Federation). E-mail: malkanduev47@mail.ru.

Abstract

The article studies Karachay-Balkar fairy tales that constitute a considerable part of the national oral tradition. When defining the term “a household fairy tale”, the author reconsiders the accepted folkloristic views on the term “a novel fairy tale” which is also applied to household fairy tales with a considerable prevalence of plot elements depicting adventures of separate fairy tale characters – since due to its genre modification it cannot be referred to this type of folk prose. The paper also analyzes theoretical studies on household fairy tales and appraises a number of works by predecessor researchers (A. Z. Kholaeв, A. I. Karaeva, F. A. Urusbieva, etc.).

In terms of national folkloristics, the article provides the historically first sub-genre classification of the Karachay-Balkar household fairy tale which is a gem of the inherited folk oral and spiritual tradition. Thus, Karachay-Balkar household fairy tales can be subdivided as follows: 1) family and household fairy tales (about family relationship, women, unfaithfulness, guile and love); 2) fairy tales about padishahs, sultans, landowners (*bai*) and feudal lords; 3) fairy tales about wisdom, quickwittedness and inventiveness of a shepherd; 4) fairy tales about witches – turnskins (*‘obhur’*), demons (*shaytan*) and forest spirits — Agach-Kishi and others; 5) legendary fairy tales about prophets and historical figures; 6) humorous fairy tales including compositions about mullahs, effendis; 7) fairy tales about morality in the family, community and everyday life; 8) fairy tales about the world of things and origins of home-cooked food. The conducted studies of approximately 100 texts have allowed for the conclusion that their content peculiarities explicitly designate every single composition as belonging to a definite sub-genre. Special attention is paid to the motifs of family, love, enmity and revenge within a rural community as well as those of morality and denunciation of sinful priests. The analysis of a vast range of materials concerning Karachay-Balkar fairy tales in comparison with diverse compositions of Oriental, Turkic and Caucasian peoples revealed both the similarities of plots, motifs and the ethnic peculiarities of the considered texts.

Keywords: household fairy tale, genre peculiarity, classification, structure, modification, motif, plot elements, composition, national specificity, typology.

В фольклористике нет устоявшейся точки зрения относительно своеобразия жанра бытовой сказки, а потому мы придерживаемся мнения В. П. Аникина: «Бытовизм действительно отличает эти сказки от волшебных. А их отличие от сказок о животных выражается в том, что в бытовых сказках по-другому изображаются обыденные явления. Рассказчики бытовых сказок не прибегают к иносказаниям, свойственным другим видам сказок. Есть и другое, более точное название бытовых сказок — новеллистическая сказка» [Аникин 1977: 167].

Отдавая должное суждениям выдающегося фольклориста, мы бы хотели высказать мнение, что определение бытовой сказки с помощью термина «новеллистическая» несколько сомнительно по ряду причин, в том числе и по ее жанровой модификации. Данный термин, широко используемый в западноевропейской фольклористике, перекочевал в труды исследователей русской народной сказки, а отсюда был заимствован учеными-кавказоведами [Караваева 1966: 17; Алиева 1991: 420; Урусбиева 2010: 113–120; Тхамокова 2014: 7].

Изначально новелла представляла собой жанр итальянской литературы XIV–XV вв. периода Ренессанса и барокко, однако в современном литературоведении существует мнение, что «новелла — типично острое, напряженное действие, драматизм сюжета, ибо личность сталкивается в ней с законами и нормами старого мира. <...> Художественное своеобразие новеллы коренится в противоречивом сочетании картины прозаического, повседневного бытия и острых, необыкновенных, иногда даже фантастических событий и ситуаций, как бы изрывающих изнутри привычное, упорядоченное движение жизни» [Словарь... 1974: 240].

Весьма интересные мысли по данной проблематике высказывает Ф. А. Алиева: «В современной фольклористике нет специальной работы, в которой бы обоснованно освещался вопрос, можно ли считать новеллу самостоятельным жанром. Какова генетическая связь между сказочными жанрами, анекдотами и новеллой, какие признаки могут быть использованы при классификации конкретного материала по этим жанрам» [Алиева 1991: 420]. К сожалению, эти вопросы остаются в фольклористике не освещенными до настоящего времени, а потому, проведя по типам сюжетов внутрижанровую классификацию карачаево-балкарской

бытовой сказки, мы не смогли найти устойчивые традиционные каноны, чтобы выделить их в качестве жанра новеллы.

Определяя доминантную функцию бытовых сказок, Э. В. Померанцева пишет: «Местом действия их чаще всего является русская, при этом крепостная, деревня. Герой их — деревенский бедняк, батрак или солдат, которому удастся перехитрить глупого и жестокого барина, вздорную и капризную барыню, оставить в дураках жадного, сластолюбивого попа. Среди этих сказок много анекдотов о лентяях, упрямых и болтливых женах, глупцах, попадающих впросак» [Померанцева 1977: 41]. И далее она выделяет новеллистические сказки, наряду с волшебными, бытовыми и сказками о животных, в отдельный вид данного жанра [Померанцева 1977: 42], что, конечно, весьма спорно с научной точки зрения.

На наш взгляд, искусственно вводить синоним для жанра «бытовая сказка» и пользоваться термином «новеллистическая сказка» представляется немного странным, тем более, если учесть, что русские сказочники не использовали его в своем репертуаре.

Конечно же, острые приключенческие сюжетные элементы и мотивы преобладают в бытовых сказках, по сравнению с волшебными или сказками о животных, не говоря о мифологических, богатырских сказках и т. д. В данном случае было бы целесообразнее классифицировать их как бытовые сказки новеллистического характера, поскольку они в основном посвящены жизни сельской общины с ее причудами и юмором, где люди стараются обхитрить друг друга, нередко вступая в конфликтные отношения ради достижения поставленной цели.

В карачаево-балкарской фольклористике данную проблематику затронули такие исследователи, как А. И. Караева [1966: 18–20] и А. З. Холаев [1981: 28]. Более подробное освещение проблема получила в монографии Ф. А. Урусбиевой, в которой жанр бытовой сказки рассматривается в отдельной главе «Карачаево-балкарская бытовая сказка» [Урусбиева 2010: 83–120]. Суждения А. И. Караевой представляются нам весьма интересными и вполне обоснованными. Она впервые вводит в научный оборот восточные мотивы о Насреддине, Кёсе и т. д., останавливается на национальном своеобразии карачаево-балкарской бытовой сказки, в которой повествуется о многооб-

разии жизни в сельской общине, коварстве эфенди, жадности баев, хитрости любимого сказочного персонажа Алдаре, о ленивом мальчишке Кюльтыппысе и т. д. В статье А. З. Холаева приводятся почти те же сведения с небольшими дополнениями, содержащими материалы из балкарской устной народной словесности [Холаев 1981: 28].

Несколько сложно дать научную оценку работе Ф. А. Урусбиевой. Указанная глава монографического исследования состоит из шести параграфов, которые спорны как в терминологическом звучании, так и в исследовательском плане. Особые претензии вызывает то, что ученым не проводится конкретный анализ карачаево-балкарской бытовой сказки, отличающейся большим разнообразием, а используемые ею термины «апологи, басни», «пастушеская сказка», «женская сказка» не воспринимаются с научной точки зрения, так как подобная классификация видов и жанров сказки нам не известна. Возможно, автору следовало использовать такие научные термины, как «мотивы», «сюжетные элементы» и т. д.

Анализ приблизительно ста сказочных образцов, более тяготеющих по сюжетике к бытовой сказке, показал, что они нуждаются во внутрижанровой классификации. Это дало бы ясное представление о наличии в них определенных мотивов, создающих сюжетное ядро в рамках определенных видов рассматриваемых текстов.

Вследствие проживания в высокогорьях основной трудовой деятельностью народа долгое время оставалось скотоводство и различные связанные с ним занятия, например, обработка шерсти и шкур домашних и диких животных, из которых затем изготавливали ковры, шубы, бурки, башлыки, чабуры и шили разную женскую и мужскую одежду. Основной тягловой силой являлись быки, лошади и ослы, которых сельская община широко использовала в своей хозяйственной деятельности: на них пахали землю, доставляли дрова и сено, возили при строительстве домов на бричках камни, песок, глину, воду и т. д. Все это не могло не повлиять на содержание народных сказок, в мотивах которых существенное внимание уделяется сельской бытовой жизни.

Многие сказки повествуют о семье и семейных отношениях, очевидно, берущих начало в период существования архаической большой семьи, и основное внимание уделяется гендерному аспекту, тематике

любви и коварства в рамках семейной жизни и жизни сельской общины.

Нам представляются заимствованными из иноэтнических культур произведения, в которых повествуется о жизни, полной интриг в дворцах восточных султанов, ханов, шахов и т. д. Существуют сказки и о различных предметах (сундук, кувшин, расческа, кольцо), где они наделяются волшебными свойствами.

Системно-аналитическое исследование внутрижанровой классификации имеющегося у нас материала (93 текста), взятого в основном из архивного фонда Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований, двухтомника «Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания» [1999, 2003], различных изданий и личных записей автора, позволило выделить комплекс сюжетно-повествовательных схем, который никак нельзя считать полным по охвату материала, поскольку мы еще не владем достоверным количеством текстов по данной проблеме. 20 из рассматриваемых произведений посвящены теме супружеской измены, любви и трагедии, где по причине зависти девушка или невестка, сталкивающаяся с мачехой, свекровью, царицей, ведьмой или же другой девушкой, желавшей стать женой ее мужа, становится жертвой; 13 произведений представляют собой сказки о падишахах, султанах, князьях и баях; в 9 текстах содержатся мотивы сказок, посвященных пастушескому образу жизни, где молодому батраку или холопу, сталкивающемуся с баем, ханом или правителем страны, удастся жениться на дочери султана, хана или шаха благодаря собственной мудрости, смелости, личным качествам и взаимной любви; в 6 произведениях представлен мотив о ведьмах *обур*, которые могут играть как отрицательную, так и положительную роль в сельской жизни. Сюда мы относим и произведения о шайтанах, нечистой силе, старающейся обмануть людей, *Агач киши* — Лешем, в которых преобладают элементы волшебства, вытесняя бытовые мотивы. 11 произведений — это повествования о таких исторических личностях и пророках, как Аксак Темир, Соломон, Моисей, Иисус, в которых воспеваются их мудрость, умение предвидеть будущее; 9 произведений — сказки, в которых преобладают сатирические мотивы. В 16 из рассматриваемых текстов раскрывается тема морали, осуждения зла, насилия, коварства,

обмана, зависти и жестокости. Сюда же мы отнесли 4 текста о духовенстве (о муллах, эфенди), в которых либо высмеивается их аморальное поведение, либо изображаются их скрытность и жестокость в поступках. В данную группу мы включили сказку с мотивом сбрасывания стариков в пропасть. Кроме того, 9 из рассматриваемых текстов посвящены воспеванию предметного мира.

Поскольку изученные нами произведения требуют ясного, взвешенного и научно-аргументированного терминологического обозначения, которое соответствовало бы национальным особенностям и содержательной структуре рассматриваемых текстов в рамках жанра бытовой сказки, мы предлагаем следующую сюжетно-повествовательную схему:

- 1) семейно-бытовые сказки (о женщинах, измене, коварстве и любви);
- 2) сказки о падишахах, султанах, князьях и баях;
- 3) сказки о мудрости, сообразительности и находчивости пастуха;
- 4) сказки о ведьмах (обурах), шайтанах, леших — *Агач Киши* и т. д.;
- 5) легендарные сказки о пророках и исторических личностях;
- 6) юмористические сказки (куда входят и произведения о муллах, эфенди);
- 7) сказки на тему морали в быту, семье и общине;
- 8) сказки о предметном мире и о происхождении домашней пищи.

Семейно-бытовые сказки о женщинах, коварстве, любви, измене и неудачливых мужчинах в карачаево-балкарском фольклоре представлены следующими произведениями: «Оразай», «Салима», «Бир жашны тели анасы» («Ненормальная мать одного парня»), «Мурат бла Абидат» («Мурат и Абидат»), «Зан улу Адильгерий», «Ёксюз Фатиматчыкъ» («Сиротка Фатимочка»), «Ёксюз кызычыкны насыплылыгы» («Счастье девочки-сиротки»), «Хариб бла Санам» («Хариб и Санам»), «Акылы кызы бла тели жаш» («Умная девушка и неразумный парень»), «Акылы келин бла жашчыкыла» («Умная невестка и мальчишки»), «Къарт киши бла къатын» («Старик и старуха»), «Фатимат», «Эки сюйген» («Двое влюбленных»), «Уручуну сюйген кызы» («Любимая девушка вора»), «Къарауаш кызычыкъ» («Девочка-прислуга»), «Харам ата» («Недобрый отец»), «Жаш бла атасы» («Сын и отец»).

Сказки о падишахах, султанах, князьях и баях включают такие произведения, как «Жаш бла патчах» («Парень и царь»), «Сокур хан» («Слепой хан»), «Оюмсуз патчах» («Нерассудительный царь»), «Къаратон ханна ажашып кетген уланы» («Заблудившийся сын хана»), «Халал сомла» («Добрые деньги»), «Ёксюз кызы бла хан» («Девушка-сирота и хан»), «Жети Жаланбыдыр» («Семеро голопузых»), «Акылы кызы бла юч соруу» («Мудрая девушка и три вопроса»), «Жёге хан» («Хан Жёге»), «Ханна жашы бла жарлыны кызы» («Сын хана и дочь бедняка»), «Къарабий хан бла аны кызы» («Хан Карабий и его дочь»), «Табылгъан Саубар» («Найденный Саубар»), «Залим ханна жашы» («Сын хана Залима»).

Мудрость, сообразительность и находчивость пастуха освещена в сказках «Жалчы бла бий» («Холоп и князь»), «Чомарт кёйчу» («Щедрый пастух»), «Иш кёллю жаш» («Трудолюбивый парень»), «Залим», «Бай бла жалчы» («Бай и холоп»), «Патчах бла бир байны жалчысы» («Царь и холоп одного бая»), «Къара Гебенек» («Кара Гебенек»), «Къара жоргъа» («Черный иноходец»), «Къара кюш» («Черный орел»).

К сказкам о ведьмах (обурах), леших — *Агач Киши*, шайтанах, нечистой силе относятся произведения «Мараучу бла Агъач Киши» («Охотник и Леший»), «Обурла» («Ведьмы»), «Бузочу бла шайтан» («Подпасок (телят) и шайтан»), «Хомух бла Агъач Киши» («Лентяй и Леший»), «Агъач Киши бла Гуё» («Леший и Гуё»).

Легендарные сказки о пророках, исторических личностях и мудрецах представлены в таких текстах, как «Юсуп файгъамбар» («Пророк Иосиф»), «Кёшунчукъ бла Исса файгъамбар» («Кувшинчик и пророк Иисус»), «Орадада бла Жабагы» («Орадада и Жабаги»), «Нух файгъамбар бла Минги тау» («Пророк Ной и Эльбрус»), «Мусса файгъамбарны сейир таягы бла тенгиз» («Волшебная палка Моисея и море»), «Сюлемен» («Пророк Соломон»), «Минги тау бла Машука» («Эльбрус и Машук»), «Жабагыны юсюнден таурух» («Легенда о Жабаги»), «Жабагы эчки бла эки улакны юсюнден даулашны сюзеди» («Жабаги разбирает спор о козе и двух козлятах»), «Аксай Темирни тауруху» («Легенда об Аксай Темире»), «Къарчаны тауруху» («Легенда о Карче»).

Юмористические сказки с элементами сатиры в основном строятся на восточных

сюжетах, посвященных проявлениям хитрости, коварства, лжи в общении с людьми таких персонажей, как Насра Хожа (Насреддин), Кёсе (Безбородый). Присутствуют повествования с широко распространенным в тюркском мире сюжетом о встрече отважного дровосека с хозяином леса (*Агъач Киши*), который, поняв недобрые намерения лешего, с помощью сообразительности и хитрости наказывает его и ставит в смешное положение (в татарском варианте человек говорит, что его зовут В-Году-Минувшем, а в карачаево-балкарском — Сам-Наказал-Себя). Отдельные группы юмористических произведений составляют и сказки о ленивом мальчике Кюльтыпысе, а также о служителях культа эфенди, муллах. Имеется ряд текстов и семейно-бытового характера.

Народные сказания о Насреддине помещены в сборнике Азрета Уртеноева «Насра Ходжаны хапарлары» ('Рассказы Насреддина') [Уртеноев 1987]. Сюда же можно отнести и произведения, извлеченные из архивных фондов Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований и различных публикаций: «Сангырау элде» ('В селе глухих'), «Аллай тёре да болады» ('Бывает и такой обычай'), «Кюльтыпыс», «Хомух бла Агъач Киши» ('Лентяй и Леший'), «Кёсе бла жашчыкъ» ('Кёсе и мальчик'), «Эфенди бла жаш къатынчыкъ» ('Эфенди и молодая женщина'), «Эфендини алдау» ('Обман эфенди'), «Агъач Киши бла Кесим-Этдим-Кесиме» ('Леший и Сам-Наказал-Себя'), «Барысы да акъсакъла» ('Все хроые').

Тема морали в быту, семье и общине освещаются в таких произведениях, как «Ахшылыкъ унутулмайды» ('Добро не забывается'), «Махмуд бла Алакёз» ('Махмуд и Алакёз'), «Акъылгъа тюшюннген» ('Ставший разумным'), «Намыс» ('Уважение'), «Болжалчы келин» ('Неторопливая невестка'), «Алтынларын тас этген кызыгъанч» ('Потерявший золото жадный'), «Улутха» ('Взятка'), «Уручуну жашы» ('Сын вора'), «Залим», «Жарлыны айтханы чапыракъдан ётмез» ('Слово бедного дальше листа не пойдет'), «Тузлу хичинле» ('Соленые хичины'), «Эки къарындаш» ('Два брата'), «Бир абыннган минг сюрюнюр» ('Однажды споткнувшийся тысячу раз пошатнется'), «Атасыны жашына осуяты» ('Завещание отца сыну'), «Тауукъ — айта билгеннге зауукъ» ('Курица — для умеющего (красиво) говорить радость'), «Къартланы бурун къаядан къалай атхандыла» ('Как раньше стариков

со скалы сбрасывали'), «Жашы къарт атасын ёлумден къалай кьутхаргъанды» ('Как сын спас своего старого отца от смерти'), о которых в своей статье высказал интересные суждения фольклорист Б. А. Берберов [Берберов 2015].

К этой группе мы отнесли и сказку «Обур эфенди» ('Эфенди-колдун'), поразительно сходную по сюжетно-повествовательным элементам с адыгейским текстом «Колдун мулла», эстетическим мастерством которой восторгался М. Горький, и повествование «Билгич эфенди» ('Ясновидящий эфенди').

Сказки, описывающие предметный мир и происхождение домашней пищи и вобравшие в себя мотивы ряда жанров фольклорной прозы, представлены в следующих текстах: «Къошунчукъ» ('Кувшинчик'), «Гокка ханс» ('Цветок'), «Гыпы» ('Молочный грибок'), «Айран», «Кийиз» ('Ковёр'), «Къазан» ('Котел'), «Акъ ат» ('Белый конь'), «Нарат» ('Сосна'), «Тарпан атла» ('Лошадь-тарпаны').

Таким образом, изучение приблизительно ста карачаево-балкарских бытовых сказок и классификация их по втематическому принципу дали ясную картину об их сюжетно-повествовательных особенностях. Тем не менее, не следует считать наши суждения окончательными, поскольку вопрос о внутрижанровой классификации народных сказок до настоящего времени в фольклористике остается до некоторой степени спорным, а порой и противоречивым.

Источники

- Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания): в 2-х томах. Т. 1 / сост., предисл. Т. М. Хаджиевой. Нальчик: Эльбрус, 1999. 472 с.
- Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания): в 2-х томах. Т. 2 / сост., предисл. Т. М. Хаджиевой. Нальчик: Эль-Фа, 2003. 472 с.

Литература

- Алиева Ф. А. Бытовые сказки // Традиционный фольклор народов Дагестана. М.: Наука, 1991. С. 385–432.
- Аникин В. П. Русская народная сказка. М.: Просвещение, 1977. 208 с.
- Берберов Б. А. Почему стариков не стали изгонять (сравнительно-типологический анализ

- одного архетипического мотива) // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Нальчик: Изд. отдел КБИГИ, 2015. С. 215–218.
- Караева А. И. Очерк истории карачаевской литературы. М.: Наука, 1966. 320 с.
- Померанцева Э. В. О русском фольклоре. М.: Наука, 1977. 120 с.
- Словарь литературоведческих терминов / сост. Л. И. Тимофеев и С. В. Тураев. М.: Просвещение, 1974. 590 с.
- Тхамокова Ж. Г. Адыгская бытовая сказка (Сюжетный состав в сравнительном освещении). Нальчик: КБИГИ, 2014. 222 с.
- Уртенев А. Л. Насра Ходжаны хапарлары (Рассказы Насреддина). Черкесск: Карач.-Черкес. отд. Ставроп. кн. изд-ва, 1987. 232 с.
- Урусбиева Ф. А. Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 128 с.
- Холаев А. З. Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 13–31.
- Sources**
- K'arachaj-malk'ar zhomak'la, tauruhla, ajtyula* (Karachaevo-balkarskie skazki, legendy, predaniya): v 2-h tomah. T. 1 / sost., predisl. T. M. Hadzhievoy [Karachay-Balkar fairy tales, legends, stories. In 2 vol. Vol. 1. Comp., introd. by T. M. Khadzhieva]. Nalchik, Elbrus Publ., 1999, 472 p. (In Karachay-Balkar).
- K'arachaj-malk'ar zhomak'la, tauruhla, ajtyula* (Karachaevo-balkarskie skazki, legendy, predaniya): v 2-h tomah. T. 2 / sost., predisl. T. M. Hadzhievoy [Karachay-Balkar fairy tales, legends, stories. In 2 vol. Vol. 2. Comp., introd. by T. M. Khadzhieva]. Nalchik, El-Fa Publ., 2003, 472 p. (In Karachay-Balkar).
- References**
- Alieva F. A. *Bytovye skazki* [Household fairy tales]. *Tradicionnyj fol'klor narodov Dagestana* [The traditional folklore of Dagestan's peoples]. Moscow, Nauka Publ., 1991, pp. 385–432 (In Russ.).
- Anikin V. P. *Russkaja narodnaja skazka* [The Russian folk fairy tale]. Moscow, Prosveshhenie Publ., 1977, 208 p. (In Russ.).
- Berberov B. A. *Pochemu starikov ne stali izgonjat' (sravnitel'no-tipologicheskij analiz odnogo arhetipicheskogo motiva)* [Why they chose not to evict old people (a comparative and typological analysis of an archetypical motif)]. *Aktual'nye voprosy karachaevo-balkarskoj filologii* [The topical questions of Karachay-Balkar philology]. Nalchik, Publ. Depart. of KBIGI (Kabardino-Balkar Institute for Humanities Research), 2015, pp. 215–218 (In Russ.).
- Karaeva A. I. *Ocherk istorii karachaevskoj literatury* [Sketches of the history of Karachay literature]. Moscow, Nauka Publ., 1966, 320 p. (In Russ.).
- Pomeranceva E. V. *O russkom fol'klоре* [About Russian folklore]. Moscow, Nauka Publ., 1977, 120 p. (In Russ.).
- Slovar' literaturovedcheskih terminov* / sost. L. I. Timofeev i S. V. Turaev [A dictionary of literary terms / comp. by L. I. Timofeev and S. V. Turaev]. Moscow, Prosveshhenie Publ., 1974, 590 p. (In Russ.).
- Thamokova Zh. G. *Adygskaja bytovaja skazka (Sjuzhetnyj sostav v sravnitel'nom osveshhenii)* [The Adyghe household fairy tale]. Nalchik, Publ. Depart. of KBIGI (Kabardino-Balkar Institute for Humanities Research), 2014, 222 p. (In Russ.).
- Urtenov A. L. *Nasra Hodzhany haparlary (Rassказы Nasreddina)* [Nasreddin's stories]. Cherkessk, Karach.-Cherkes. отд. Stavrop. кн. изд-ва (Karachay-Cherkess Branch of Stavropol Book Publ.), 1987, 232 p. (In Karachay).
- Urusbieva F. A. *Karachaevo-balkarskaja skazka. Voprosy zhanrovoj tipologii* [The Karachay-Balkar fairy tale. Issues of genre typology]. Vladikavkaz, IPO SOIGSI (Print. House of SOIGSI — North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies), 2010, 128 p. (In Russ.).
- Holaev A. Z. *Narodnoe ustno-pojeticheskoe tvorchestvo* [The folk oral tradition and poetry]. *Ocherki istorii balkarskoj literatury* [Sketches of the history of Balkar literature]. Nalchik, Elbrus Publ., 1981, pp. 13–31 (In Russ.).

УДК 398.21

ВНУТРИЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЙ БЫТОВОЙ СКАЗКИХамид Хашимович Малкондуев¹

¹ доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, сектор карачаево-балкарского фольклора, Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований (Нальчик, Российская Федерация). E-mail: malkanduev47@mail.ru.

Аннотация. Статья посвящена изучению бытовых сказок. Давая определение бытовой сказки, автор пересматривает суждение фольклористической науки в отношении термина «новеллистическая сказка», также применяемого к бытовым сказкам, в которых преобладают сюжеты о приключениях отдельных сказочных персонажей, поскольку по своей жанровой модификации новеллистическая сказка не подходит к данному роду народной прозы. Также проводится научный анализ теоретических исследований по бытовым сказкам и дается соответствующая оценка трудам предшественников (А. З. Холаева, А. И. Караевой, Ф. А. Урусбиевой и др.). Впервые в национальной фольклористике осуществлена внутрижанровая тематическая классификация карачаево-балкарской бытовой сказки, представляющей собой богатейшее наследие устной словесности народа. В ней выделяются: 1) семейно-бытовые сказки (о семейных отношениях, женщинах, измене, коварстве и любви); 2) сказки о падишахах, султанах, князьях и баях; 3) сказки о мудрости, сообразительности и находчивости пастуха; 4) сказки о ведьмах *обур*, шайтанах, лешем *Агач Киши* и т. д.; 5) легендарные сказки о пророках и исторических личностях; 6) юмористические сказки, куда входят и произведения о муллах; 7) сказки на тему морали в быту, семье и общине; 8) сказки о предметном мире и происхождении домашней пищи.

Изучение более ста текстов позволило сделать вывод, что их сюжетные особенности дают ясное представление о принадлежности каждого произведения к определенному поджанру. Значительное место в них отводится мотивам о семье, любви, вражде и мести в рамках сельской общины, а также теме морали и обличению представителей духовенства.

Анализ обширного материала по карачаево-балкарским народным сказкам в сопоставлении с произведениями восточных, тюркских и кавказских народов выявил не только сходства сюжетов и мотивов, но и национальное своеобразие рассмотренных текстов.

Ключевые слова: бытовая сказка, жанровая особенность, классификация, структура, модификация, мотив, сюжетные элементы, композиция, национальное своеобразие, типология.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 180–187, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-180-187
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 398.21

Household Fairy Tales of the Kalmyks: an Effort of Research and Classification

Tamara G. Basangova¹

¹ Ph. D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Senior Research Associate, Department of Literature, Folklore and Jangar Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation).
E-mail: basangova49@yandex.ru.

Abstract

So far the genre of the Kalmyk household fairy tale has not been a subject of special folklore research despite the generally accepted fact that household fairy tales of the Kalmyks are of exceptionally high artistic merit. They have a well-defined specificity that manifests itself in peculiarities of their plots, the system of images and characters, originality of artistic and expressive means. The universal classification of genres can be well applied to Kalmyk fairy tales, though there are some specific features; there are magic, household, satirical, heroic fairy tales and fairy tales about animals. In terms of artistic contents and plot typology as well as functions of characters, household fairy tales can be classified as follows: 1) about cunning and dexterous people, thieves; 2) about wise guessers; 3) about fairy tale characters' pursuits of happiness; 4) about married couples; 5) about clergymen; 6) about fools. The preliminary examination of plots of Kalmyk household fairy tales and their topics has identified that they contain oppositions as follows: "clever – fool, silly", "rich – poor", "generous – avaricious", "good – evil". Nowadays one of the main goals of Kalmyk folklore studies is to explore and publish the plots of Kalmyk household fairy tales. Comprehensive textual studies of the Kalmyk household fairy tale are actual enough since separate fairy tale plots of the Kalmyks – recorded from various tale-tellers and at various times – have numerous versions. Preparation and publication of unique Kalmyk household fairy tales within "The Corpus of Kalmyk Folklore" is of great importance for preservation, revival and enrichment of the national cultural heritage.

Keywords: Kalmyk folklore, fairy-tale tradition, household fairy tales, plots, versions, hero,

Жанр бытовой сказки в калмыцкой фольклористике до сих пор не выступал в качестве предмета специального изучения, хотя общепризнанным является факт, что бытовые сказки калмыков относятся к одному из наиболее высокохудожественных образцов фольклора. Они имеют отчетливо выраженную специфику, проявляющуюся в особенностях их сюжетов, системе образов и персонажей и своеобразии художественно-изобразительных средств. К калмыцким сказкам вполне применима миро-

вая классификация по жанрам, хотя и есть некоторые особенности, — это волшебные, бытовые, сатирические, богатырские сказки и сказки о животных. История записи и публикации калмыцких народных сказок в разной степени отражена в трудах таких исследователей калмыцкого фольклора, как М. Э. Джимгиров [1970], Н. Ц. Биткев [1984], Т. Г. Борджанова [1983; 1999; 2001; 2002; Сказки 1990], В. Т. Сарангов [1998], Б. Б. Горяева [2015], Б. Б. Манджиева [2015] и др.

Классификация калмыцких сказок впервые была осуществлена И. Кравченко [Народное творчество 1940]. Освещали этот вопрос и составители сборников калмыцких сказок Ц. О. Леджинов, Г. М. Шалбуров [Калмыцкий фольклор 1941], Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкина [Хальмг туульс 1972], Т. Г. Басангова [Сандаловый ларец 2002]. М. Э. Джимгиров посвятил одну из глав своей монографии «О калмыцких народных сказках» изучению бытовых сказок [Джимгиров 1970]. В основу анализа данной группы сказок исследователь взял книгу переводов, составленную Б. О. Джимбиновым. М. Э. Джимгиров отмечал: «Составитель собрал воедино народные новеллистические и бытовые произведения, сатирическая острота, которая достигается путем сознательного преувеличения...» [Джимгиров 1970]. К другому подтипу бытовой сказки — новеллистической — исследователь относил сказки о приключениях и событиях семейной и личной жизни человека. Среди новеллистических сказок М. Э. Джимгиров выделял особую подгруппу — авантюрные. Героями авантюрных сказок бывают хитрый человек, вор, путешественник, шут и обманщик. В бытовых сказках прослеживается мотив «бедной сироты» и «младшего брата». Исследователем были проанализированы сюжеты таких известных бытовых сказок, как «Черт и торговец», «Кедея», «Два обманщика», «Рыбак», «Старик и старуха».

Е. Д. Мучкина посвятила одну из работ классификации калмыцкой народной сказки. Она отмечала, что бытовые сказки, опубликованные в первом томе «Калмыцких сказок», можно разделить на две группы: сказки, направленные против социальных врагов народа, и сказки, осмеивающие пороки человека. В сказках первой группы отражена надежда на лучшую жизнь. В сказках второго типа высмеиваются такие пороки человека, как лень, жадность, скупость [Мучкина 1970: 112].

И. С. Надбитова привела свою классификацию бытовых сказок, поделив их на две группы: к первой группе она относит сказки о мудрецах, верных и неверных женах, ко второй — сказки о ловких ворах, хитрецах и глупых людях [Надбитова 2011: 247]. Перед современными фольклористами стоит задача составления «Указателя мотивов и сюжетов калмыцкой сказки», в том числе и бытовой. Исследователями изучены следующие

сюжеты бытовых сказок: *Мудрая жена* (АТ 875), *О ловких ворах* (АТ 1525), *О хитреце* (АТ 1539) [Надбитова 2011: 248–255].

Таким образом, по художественному содержанию и сюжетной типологии, а также по функциям персонажей бытовые сказки могут быть классифицированы следующим образом: 1) о хитрых и ловких людях, ворах; 2) о мудрых отгадчиках; 3) о поисках счастья персонажами сказки; 4) о супругах; 5) о духовных лицах; 6) сказки о дураках. К 500-летию героического эпоса «Джангар» в 1940 г. вышел в свет сборник «Народное творчество Калмыкии», подготовленный И. И. Кравченко [Народное творчество 1940]. В нем представлены все основные жанры фольклора калмыков. В главе «Фантастические сказки» приведено пятнадцать текстов; по нашему мнению, две из них являются богатырскими и две — бытовыми. Из архива составителя в сборник вошли четыре бытовые сказки: «Мудрая Урюбэ-жюр», «Три мудреца», «Сиротка-мудрец», «Скупой богач» [Народное творчество 1940: 254].

Некоторые образцы бытовых сказок были записаны у современных калмыцких сказителей. В 2008 г. Калмыцким институтом гуманитарных исследований Российской академии наук была основана серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»), призванная ввести в научный оборот произведения фольклорной традиции калмыков. Серия открылась сказками талантливого сказителя Санджи Бутаева, записи которого производились в 1970-х гг. прошлого столетия учеными КНИИЯЛИ (ныне — КИГИ РАН). В сборнике приведены четыре текста бытовых сказок [Буутан Санжин 2008]. В следующей книге серии современная фольклорная традиция калмыков представлена в записи от хранителя народной мудрости Шани Боктаева. Составитель сборника «Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня» Б. Б. Манджиева подготовила к публикации репертуар сказителя, представленный разными жанрами калмыцкого фольклора, в том числе и бытовыми сказками [Алтн чеежтэ 2010]. В этой же серии в 2011 г. была издана книга «Т. С. Тягинован амн урн үгин көрнгэс» («Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой»), которая содержит тексты сказочной и несказочной прозы, волшебные и бытовые сказки [Т. С. Тягинован 2011]. В 2014 г. вышла в свет очередная книга серии «Өвкнрин зөөр» (Сокровища

предков) — «Герлтсн сувсн (Б. М. Санджиеван бичүүлж авсн амн урн үгин көрңгэс)» («Сияющая жемчужина (Фольклорные материалы, собранные Б. М. Санджиевой)»), в которой, наряду с другими жанрами фольклора, представлены также сказки этого жанра. Материалы, записанные учителем калмыцкого языка Б. М. Санджиевой от информантов, проживавших в разных районах Республики Калмыкия, были подготовлены к изданию И. М. Болдыревой [Герлтсн сувсн 2014].

У калмыков сохранилось народное название калмыцкой сказки — *тууль*, которая делится на *ахр тууль* ‘короткая сказка’ (бытовая, сатирическая, сказка о животных) и *ут тууль* ‘длинная сказка’, большая по объему повествования. К этому разделу могут быть отнесены волшебные и богатырские сказки. Основным критерий этой классификации — объем сказочного произведения. В поздних публикациях калмыцких сказок дана попытка современной классификации по жанрам. Так, волшебная сказка именуется *сидтэ тууль*, богатырская сказка — *баатрлг тууль*, бытовая сказка — *бээцин тууль*. Жанр сказки в калмыцком фольклоре в некоторых случаях можно определить по ее названию или обозначению имени главного сказочного персонажа. Так, главный герой богатырской сказки имеет титулы: *хан*, *эрин сэн* ‘лучший из мужей’, *баатар* ‘богатырь’, *мерген* ‘меткий стрелок’. Герои бытовых и комических сказок охарактеризованы именами неопределенной этимологии — *Кеедя* (неперевод.), *Ухр* ‘Ложка’, *Саак* ‘тот же самый’. Иногда в названиях сказок упоминается возраст персонажей: *көвүн* ‘мальчик’, *күүкн* ‘девочка’, *эмгн овгн хойр* ‘старик со старухой’; профессиональная принадлежность героя: *зайсч* ‘рыбак’, *анһуч* ‘охотник’, *зарһч* ‘судья’. После предварительного анализа тем, реализуемых в бытовых сказках калмыков, мы можем выделить следующие оппозиции: «умный — дурак, глупый», «богатый — бедный», «щедрый — скупой», «добрый — злой», которые характеризуют героев. Бытовая сказка калмыков, имеющая древние корни, прошла длительный путь развития: в различных текстах этого жанра обнаруживается множество напластований. Калмыцкие бытовые сказки следует рассмотреть по тематическим циклам, прежде всего, имеющие сюжет *Умная жена*, встречающийся в нескольких вариантах, сатирические и юмористические сказки, сказки о

мудрецах и ловких ворах, глупцах и хитрецах. Главными героями сказок о хитрецах и простаках выступают также старик со старухой. Они, как правило, владеют каким-либо домашним животным. Чтобы разбогатеть, они продают путникам своего невзрачного коня, убедив покупателей, что он испражняется золотом. Путники обнаруживают обман и хотят проучить хитрецов, но погибают. В этой сказке старуха выступает лишь как верная помощница старика. Но в других сюжетах она — самостоятельный персонаж, принимающий решения. В сказке «Вещая свиная голова» старуха вынуждает старика работать, лстя ему: «мужчина рождается со многими способностями». Глупый старик обнаруживает возле юрты припасенное старухой масло и радуется, затем находит кольцо, учится предсказаниям у свиной головы. Образ старухи в этой сказке отчасти схож с образом неугомонной героини пушкинской «Сказки о рыбаке и рыбке». Впрочем, в эпилоге калмыцкой сказки старик и старуха обретают долгожданное счастье. Композиция таких сказок несложна: старуха дает задания своему глупому старику, а тот, спеша их выполнить, совершает комические действия, например, путает предметы и их названия и в результате бывает осмеян старухой или даже съеден волками.

В некоторых сказках высмеивается скупость старика и старухи, живущих по этой причине вдалеке от людей, на отшибе. Хан посылает четырнадцатилетнего мальчика разузнать об их жизни. Мальчик путем разных уловок обманывает их и забирает у них мешок еды. За это хан жалуется ему сто кибиток. Женские персонажи в калмыцких бытовых сказках отличаются особой активностью, хитростью и мудростью. В сказке «Рыбак» жена, чтобы вдоволь наесться, хитростью завладевает припасенной мужем рыбой. В этом коротком повествовании жена рыбака коварна, а рыбак глуп. Кроме того, жена рыбака выступает здесь в амплу «ловкого вора». Сюжеты о таких ворах распространены в калмыцком фольклоре. Г. И. Михайлов приводит сюжет бытовой сказки, в которой главным героем является «ловкий вор»: Зэлмээ отправляется в стан противника, чтобы достать кумыс. Кумыс он не находит, но где-то крадет бурдюк с простоквашей и благополучно возвращается в свой лагерь [Михайлов 1971: 37].

В. Т. Сарангов относит популярную калмыцкую сказку о Сеняке, который хитрым путем забирает имущество трех братьев, к

сюжетам о ловком воре. Сказка состоит из цепи эпизодов, где герой самостоятельно или с помощью волшебных предметов достигает желаемого [Сарангов 1998: 55–56]. Один из таких сюжетов содержится в одной из песен героического эпоса «Джангар». Он связан с подвигами юных богатырей Хошун Улана, Хара Джилгана и Аля Шонхора, которым Джангар поручил взять в плен враждебного богатыря Бадмин Улана. Трое юных богатырей отправляются в сторону восхода солнца, чтобы выполнить поручение. При первом посещении дворца юный богатырь Хошун Улан выступает в роли ловкого вора. Превратившись в плешивого неказистого человечка, он проникает во дворец и крадет из кухни варившуюся к ужину ногу трехлетней кобылицы, чтобы накормить спутников. Но ему приходится самому съесть добычу, «крупные кости выбрасывая изо рта, мелкие кости выталкивая через нос», ибо за ним гонится повар, который так догоняет его и приводит к Бадмин Улану. В ответ на жалобы повара находчивый богатырь говорит, что он не смог бы съесть целую ногу так быстро. Приближенные Бадмин Улана соглашаются с таким доводом и обвиняют повара. Бадмин Улан же оказывается поражен хитростью юного богатыря и жалует ему богатое одеяние, водку и лошадиную ногу. С этими дарами Хошун Улан прибывает к друзьям и устраивает богатырский пир. При втором посещении дворца Хошун Улан сначала превращается в желтую ядовитую змею, а затем, приняв богатырский облик, берет в плен Бадмин Улана и доставляет его живым Джангару. Сказочное воровство осуществляется благодаря хитроумию, а также с помощью волшебных превращений. Ловкую кражу лошадиной ноги Хошун Улан совершает в образе «лысого паршивца», путем временной потери богатырских качеств. Исследователи полагают, что этот эпизод из «Джангара» является юмористическим [Poucha 1961].

К жанру бытовой сказки исследователи относят и небылицы. В фольклорной традиции калмыков сохранились образцы «Семидесяти двух небылиц» как в поэтической, так и прозаической форме [Сандаловый ларец 2002: 171–172]. В героическом эпосе калмыков «Джангар» богатырь путем магических действий преображается в лысого паршивца, герою же «Семидесяти двух небылиц» неказистая внешность дается изначально. В этом виде он вступает

в состязание за невесту. Сюжет «Семидесяти двух небылиц» примыкает к сюжетам сказок о мнимых дураках. Е. Д. Турсунов отмечает, что поведение глупца, все делающего невпопад, совпадает с представлениями предков тюрко-монгольских народов о поведении обитателей мира мертвых [Турсунов 1973]. О происхождении этого жанра у калмыков бытует предание. Однажды хан решил выдать дочь замуж за человека, который расскажет ровно 72 небылицы. Если же он не сумеет это сделать, то лишится головы. В состязании участвуют отец и сын. Отец рассказывает только 71 небылицу, а сын, обладавший даром келмерчи (рассказчика), рассказывает 73 небылицы и также проигрывает. Герой — парень с неказистой внешностью — ведет повествование от своего имени. Комический эффект в «Семидесяти двух небылицах» достигается перестановкой причин и следствий («родился раньше своего отца и пас табуны своего прадеда») и небывальщиной, в частности, нарушением временных понятий, одушевлением предметов быта, а также наделением животных человеческой речью. Герой выступает в роли властелина стихий. Против своих врагов он посылает дождь, бурю и снег, подобно эпическим богатырям Егиль Мергену и Хонгору [Монголо-ойратский 1923]. В варианте «Семидесяти двух небылиц» Чимида Комаева герой хватает с неба облака по просьбе старика с рыбьим хвостом и с головой размером с целого человека. Старик — хозяин водной стихии, и по его просьбе юноша возвращает жизнь высохшему озеру, выжав из облаков воду и наполнив ею озеро. Занимательны дорожные приключения героя небылиц. Он перемещается по всем трем мирам. Сперва удар рыбьего плавника забрасывает его в верхний мир, затем он попадает в нижний. В варианте Ч. Комаева дорожные приключения героя описаны подробнее, чем в других вариантах. Герой помогает собрать урожай, посаженный еще его предками, скосить высокую траву. Он присутствует при сватовстве насекомых, видит, как суслики молятся бурханам о ниспослании теплой зимы. В пути он разрешает споры между животными, выступая в роли судьи. Встречается он и с владыкой Нижнего мира — главным шулмусом. Тот едет верхом на верблюде без шеи и ведет под уздцы коня с человеческой грудью. Сам он гигантского роста, подпирает собой небо. Если герой богатыр-

ской сказки всегда выступает антагонистом мифического шулмуса, то у героя небылиц с последним складываются мирные отношения. О постепенной утрате древних пластов эпического повествования и сближении его с бытовой сказкой свидетельствуют юмористические эпизоды, где животные ведут себя, как люди. Герой встречает муравья, который едет на ярмарку, чтобы продать два зернышка. Потом он видит муравья пьяным: на вырученные деньги тот купил водки и напился вместе со своими друзьями. Спор двух сапог и спор ножа с ножнами (все они соперничают за внимание хозяев) звучат вполне по-человечески. За разрешение споров герой небылиц получает в подарок муху трех лет от роду. Повествование «Семидесяти двух небылиц» основано на смешении возвышенного и обыденного. Это создает особую атмосферу, где юмор играет главенствующую роль. Так, чтобы добиться руки ханской дочери, герой проходит ряд испытаний, включающих сочинение 72 небылиц и преодоление ряда преград — пылающего моря, высоких гор и т. д. Исследователями записаны тексты небылиц, отличающиеся одноэпизодностью, краткостью и лаконичностью [Гедеева 2002: 98–104]. Некоторые сюжеты бытовой сказки калмыков имеют древнее происхождение. Как известно, «Сокровенное сказание монголов» содержит много художественных прозаических фрагментов, напоминающих сказки. В одном из них Алан-гоа, желая предотвратить раздоры между сыновьями, собирает их и дает каждому из них по пруту. Сыновья легко ломают их. Затем Алан-гоа дает связку из пяти прутьев, которую никому не удастся сломать. После этого мать уговаривает сыновей жить дружно, держаться вместе, иначе их сломают так же легко, как они ломали отдельные прутья. Г. И. Михайлов пишет по этому поводу: «По-видимому, в данном случае исследователи имеют дело не с рассказом из повседневной жизни, а с какой-то бытовой сказкой, бывшей в свое время популярной» [Михайлов 1971: 34]. Данный сюжет существует самостоятельно в калмыцком фольклоре в виде бытовой сказки под названием «Жить в согласии» [Харада 1978]. Исходная ситуация в эпизоде из «Сокровенного сказания монголов» и сказке из калмыцкого буквара — одинакова.

Кроме того, в бытовой сказке калмыков бытует ряд сюжетов, где главными героями являются духовные лица, представители ре-

лигии буддизма. Основными мотивами этих сюжетов является победа простого человека в лице сироты над гелюномгом — представителем духовенства, ставящего его в неловкое положение [Дорджиева 1981].

Изучение и публикация сюжетов бытовой сказки калмыков является на сегодняшний день одной из важных задач калмыцкой фольклористики. Комплексно-текстологическое изучение бытовой сказки калмыков актуально, так как многие сюжеты калмыков имеют множество вариантов, записанные от разных сказителей и в разное время. Подготовка и издание уникальных образцов калмыцких бытовых сказок в «Своде калмыцкого фольклора» имеет огромное значение для сохранения, возрождения и обогащения культурного наследия народа.

Литература

- Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Боктаев Шаня / сост., вступит. статья, прилож. Б. Б. Манджиевой. *Өвкнрин зөөр* (Сокровища предков). На калм. и рус. яз. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с.
- Биткеев Н. Ц.* Калмыцкая фольклористика: итоги и проблемы изучения // Калмыцкая народная поэзия. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1984. С. 3–29.
- Борджанова Т. Г.* Антропонимия калмыцких народных сказок // Ономастика Калмыкии. Сб. ст. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. С. 96–100.
- Борджанова Т. Г.* О жанрообразовании в калмыцком фольклоре // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 2: Материалы Всероссийского организационно-научного съезда «Отечественное востоковедение на пороге XXI века». М.: ИВ РАН, 1999. С. 77–81.
- Борджанова Т. Г.* Сказочная традиция калмыков // Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., пер., предисл., коммент. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. С. 3–38.
- Борджанова Т. Г.* Фольклор калмыцкой диаспоры (по материалам печатных изданий) // Проблемы современного калмыковедения: Материалы Республиканской научной конференции, посвященной 75-летию проф. А. Борманжинова. Элиста: КалмГУ, 2001. С. 44–47.
- Буутан Санжин туульс (Сказки Санджи Бутаева). Записи 1971–1978 гг. В 2-х кн. Кн. 1 / сост., подг. текстов и прилож. Б. Х. Борлыковой. Элиста: КИГИ РАН, 2008. 308 с.

- Серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). На калм. и рус. яз.
- Гедеева Д. Б. Небылицы как жанр устного народного творчества калмыков // Материалы научных чтений, посвященных памяти профессора А. Ш. Кичикова. Элиста, 2002. С. 98–104.
- Герлсен сувсн (Б. М. Санджиеван бичүлж авсн амн урн үгин көрңгэс). Сияющая жемчужина (Фольклорные материалы, собранные Б. М. Санджиевой). Собр. Санджиева Б. М. Записи 1972–1974 гг. / вступ. ст., сост., предисл., подг. текстов и прилож. И. М. Болдыревой. Элиста: КИГИ РАН, 2014. 230 с. Серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). На калм. яз.
- Горяева Б. Б. Указатель сюжетных типов калмыцких волшебных сказок в соотношении с сюжетными типами Сравнительного указателя сюжетов [электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика: URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/goryaeva1.htm> (дата обращения: 29.05.15).
- Джимгиров М. Э. О калмыцких народных сказках. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 103 с.
- Дорджиева Г. Ш. Антирелигиозная и антиклерикальная тема в калмыцком фольклоре // Этнография и фольклор монгольских народов. Элиста, 1981. С. 151–160.
- Калмыцкий фольклор. Сост. Леджинов Ц. О., Шалбуров Г. М. Элиста: Калм. госиздат, 1941. 466 с.
- Манджиева Б. Б. К вопросу изучения калмыцких богатырских сказок // XLIV Международная филолог. научн. конф. Санкт-Петербург, 10–15 марта 2015 г.: Тезисы докладов. СПб.: Филолог. фак-т СПбГУ, 2015. С. 741–742.
- Михайлов Г. И. Проблемы фольклора монгольских народов. Элиста: б/и., 1971. 234 с.
- Монголо-ойратский героический эпос. Л.; М.: Госиздат, 1923. 254 с.
- Мучкинова Е. «Хальмг туульс» (К вопросу о классификации) // Филологические вести. № 2. Элиста, 1970. С. 112–115.
- Надбитова И. С. Бытовые сказки калмыков // Гуманитарная наука юга России: международное и региональное взаимодействие. Ч. II. Элиста: КИГИ РАН, 2011. С. 248–251.
- Народное творчество Калмыкии. Сталинград–Элиста: Областное кн. изд-во, 1940. 315 с.
- Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., пер., предисл., коммент. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 239 с.
- Сарангов В. Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Фольклористика. Элиста: Изд-во КалмГУ, 1998. 92 с.
- Сказки бабушки Саглар / сост. Т. Г. Борджанова. Элиста: Калмкнигоиздат, 1990. 44 с.
- Т. С. Тягинован амн урн үгин көрңгэс. Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой / сост., коммент. Б. Б. Горяевой. Элиста: КИГИ РАН, 2011. 230 с. «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). На калм. и рус. яз.
- Турсунов Е. Д. Генезис казахской бытовой сказки. Алма-Ата: Наука, 1973. 216 с.
- Хальмг туульс. III боть. Элст: Хальмг дегтр харһач, 1972. 252 х.
- Харада. Букварь для 1 кл. Элиста, 1978. 200 х.
- Poucha P. Um Kalmuekischen Epos Dzangar. Central Asiatic Journal, 1961.

References

- Altın cheejtә kelmrch Boktan Shanya. Khranitel' mudrosti narodnoy Boktaev Shanya. Sost., vstupil. stat'ya, prilozhenie B. B. Mandzhievoy [The tale teller and treasurer of folk wisdom Shanya Boktaev. Edited, intr. article, attachment by B. B. Mandzhieva]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2010, 172 p. (In Kalm. and Russ.).
- Bitkeev N. Ts. *Kalmytskaya fol'kloristika: itogi i problemy izucheniya* [Kalmyk folklore studies: results and problems of research]. *Kalmytskaya narodnaya poeziya* [Kalmyk folk poetry]. Elista, Kalmyk Book Publ., 1984, pp. 3–29 (In Russ.).
- Bordzhanova T. G. *Antroponimiya kalmytskikh narodnykh skazok* [Anthroponymy of Kalmyk folk tales]. *Onomastika Kalmykii. Sb. st.* [Onomastics of Kalmykia. Collect. of articles]. Elista, Kalm. Book Publ., 1983, pp. 96–100 (In Russ.).
- Bordzhanova T. G. *O zhanroobrazovanii v kalmytskom fol'klore* [On the formation of genres in Kalmyk folklore]. *Byulleten' Obshchestva vostokovedov* [Bulletin of the Society of Orientalists]. *Vyp. 2: Materialy Vserossiyskogo organizatsionno-nauchnogo s"ezda "Otechestvennoe vostokovedenie na poroge XXI veka"* [Proceedings of the organizational and scientific congress "Russia's Oriental Studies at the turn of the 21st century". Iss. 2]. Moscow, Institute of Oriental Studies Publ., 1999, pp. 77–81 (In Russ.).
- Bordzhanova T. G. *Fol'klor kalmytskoy diaspory (po materialam pechatnykh izdaniy)* [Folklore of the Kalmyk expatriate community (evidence from printed publications)]. *Problemy sovremennogo kalmykovedeniya: Materialy Respublikanskoy*

- nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy 75-letiyu prof. A. Bormanzhinova* [Problems of modern Kalmyk studies: Proc. of the Republican scientific conference dedicated to the 75th anniversary of the prof. A. Bormanzhinov]. Elista, Kalmyk State Univ. Press, 2001, pp. 44–47 (In Russ.).
- Bordzhanova T. G. *Skazochnaya traditsiya kalmykov* [Fairy tale tradition of the Kalmyks]. *Sandalovyy larets. Kalmytskie narodnye skazki / sost., per., predisl., komment. T. G. Basangovoy* [The Sandalwood Casket. Kalmyk folk fairy tales / transl., comment. and foreword by T. G. Basangova]. Elista, Kalm. Book Publ., 2002, pp. 3–38 (In Russ.).
- Buutan Sanjin tuul's (*Skazki Sandzhi Butaeva*). *Zapisi 1971–1978 gg. V 2-kh kn. Kn. 1 / sost., podg. tekstov i prilozh. B. Kh. Borlykovoy* [Sanji Butaev's fairy tales. Records of 1971–1978. In 2 books. Book 1 / texts and apps. compiled and prep. by B. Kh. Borlykova]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2008, 308 p. (In Kalm. and Russ.).
- Gedeyeva D. B. *Nebylitsy kak zhanr ustnogo narodnogo tvorchestva kalmykov* [Tell stories as a genre of Kalmyk oral tradition]. *Materialy nauchnykh chteniy, posvyashchennykh pamyati professora A. Sh. Kichikova* [Proceedings of the Scientific Readings dedicated to the memory of Prof. A. Sh. Kichikov]. Elista, 2002, pp. 98–104 (In Russ.).
- Gerltsn suvsn (B. M. Sandzhievan bichülj avsn amn urn ügin körngäs). *Siyayushchaya zhemchuzhina (Fol'klornye materialy, sobrannye B. M. Sandzhievoy). Sobiratel' Sandzhieva B. M. Zapisi 1972–1974 gg. / Vstup. st., sost., predisl., podg. tekstov i prilozh. I. M. Boldyrevoy* [The sacred pearl. Folklore materials collected by B. M. Sandzhieva. The 1972–1974 records. Foreword, comp., introd., prep. by I. M. Boldyreva]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2014, 230 p. (In Kalm. and Russ.).
- Goryaeva B. B. *Ukazatel' syuzhetnykh tipov kalmytskikh volshebnykh skazok v sootnoshenii s syuzhetnymi tipami Sravnitel'nogo ukazatelya syuzhetov* [The Directory of plot types of Kalmyk magic fairy tales in its relations to the plot types of the Comparative Directory of Plots]. *Electronic source Fol'klor i postfol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore and postfolklore: structure, typology, semiotics]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/goryaeva1.htm> (accessed 29.05.15.). (In Russ.).
- Dzhimirov M. E. *O kalmytskikh narodnykh skazkakh* [About Kalmyk folk fairy tales]. Elista, Kalm. Book Publ., 1970, 103 p. (In Russ.).
- Dordzhieva G. Sh. *Antireligioznaya i antiklerikal'naya tema v kalmytskom fol'klоре* [The anti-religious and anti-clerical theme in Kalmyk folklore]. *Etnografiya i fol'klор mongol'skikh narodov* [Ethnography and folklore of the Mongolian peoples]. Elista, 1981, pp. 151–160 (In Russ.).
- Kalmytskiy fol'klор. Sost. Ledzhinov Ts. O., Shalburov G. M.* [Kalmyk folklore. Comp. by Ts. O. Ledzhinov, G. M. Shalburov]. Elista, Kalm. gosizdat (Kalm. State Publ. House), 1941, 466 p. (In Russ.).
- Mandzhieva B. B. *K voprosu izucheniya kalmytskikh bogatyrskikh skazok* [Revisiting the studies of Kalmyk heroic fairy tales]. *XLIV Mezhdunarodnaya filolog. nauchn. konf. Sankt-Peterburg, 10–15 marta 2015 g.: Tezisy dokladov* [The 44th International Linguistic Scientific Conference. Saint Petersburg, March 10–15, 2015. Report abstracts]. Saint Petersburg, SPbGU (SPbSU) Faculty of Philology Publ., 2015, pp. 741–742 (In Russ.).
- Mikhaylov G. I. *Problemy fol'klора mongol'skikh narodov* [Problems of folklore of Mongolian peoples]. Elista, 1971, 234 p. (In Russ.).
- Mongolo-oyratskiy geroicheskiy epos* [Oirat-Mongolian heroic epic]. Saint Petersburg–Moscow, Gosizdat Publ. (State Publ. House), 1923, 254 p. (In Russ.).
- Muchkinova E. *Khal'mg tuul's (K voprosu o klassifikatsii)* [Kalmyk fairy tales (Revisiting the classification)]. *Filologicheskiye vesti* [Philology Bulletin], No. 2, Elista, 1970, pp. 112–115 (In Russ.).
- Nadbitova I. S. *Bytovyye skazki kalmykov* [Household fairy tales of the Kalmyks]. *Gumanitarnaya nauka Yuga Rossii: Mezhdunarodnoye i regional'noye vzaimodeystviye. Ch. 2* [The Humanities of Southern Russia: international and regional cooperation. Part 2]. Elista, KIGI RAN (KIH of the RAS) Publ., 2011, pp. 248–251 (In Russ.).
- Narodnoe tvorchestvo Kalmykii* [Folk art of Kalmykia]. Stalingrad–Elista, Oblastnoe kn. izd-vo (Regional Book Publ.), 1940, 315 p. (In Russ.).
- Sandalovyy larets. Kalmytskie narodnye skazki / Sost., per., predisl., komment. Basangovoy T. G.* [The Sandalwood Casket. Kalmyk folk fairy tales. Comp., trans., foreword., comment. by T. G. Basangova]. Elista, Kalm. Book Publ., 2002, 239 p. (In Russ.).

- Sarangov V. T. *Kalmytskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo. Fol'kloristika* [Kalmyk folk poetry. Folklore]. Elista, Kalm. State Univ. Press, 1998, 92 p. (In Russ.).
- Skazki babushki Saglar / Sost. T. G. Bordzhanova* [Grandmother Saglar's fairy tales. Comp. by T. G. Bordzhanova]. Elista, Kalm. Book Publ., 1990, 44 p. (In Russ.).
- T. S. Tyagynovan amn urn ügin көңгәс. Fol'klornye materialy iz repertuara T. S. Tyagynovoy / Sost., komment. B. B. Goryaevoy* [Folklore materials from the repertoire of T. S. Tyagina. Comp., comment. by B. B. Goryaeva]. *Övknrin zöör (Sokrovishcha predkov)* [The ancestors' treasures]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2011, 230 p. (In Kalm. and Russ.).
- Tursunov E. D. *Genezis kazakhskoy bytovoy skazki* [Genesis of the Kazakh household fairy tale]. Almaty, Nauka Publ., 1973, 170 p. (In Russ.).
- Khal'mg tuul's. III bot' [Kalmyk fairy tales. Vol. 3]. Elista, Kalm. Book Publ., 1972, 252 p. (In Kalm.).
- Poucha P. Um Kalmuekischen Epos Dzangar [About the Kalmyk epic of Jangar]. *Central Asiatic Journal*, 1961 (In German).
- Kharada. Bukvar' dlya 1 kl.* [Kharada. ABC-book for 1st graders], Elista, 1978, 200 p. (In Kalm.).

УДК 398.21

БЫТОВЫЕ СКАЗКИ КАЛМЫКОВ: ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ И КЛАССИФИКАЦИИ

Тамара Горяевна Басангова¹

¹ доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, отдел литературы, фольклора и джангароведения, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: basangova49@yandex.ru.

Аннотация. Сказка является одним из основных жанров устного народного творчества. Наряду с эпосом, мифами, преданиями и пословицами, сказки являются частью многовековой духовной культуры калмыков. Зафиксированные тексты, сведения о рассказчиках и устные воспоминания пожилых людей свидетельствуют о том, что сказка бытовала повсеместно. Рассказыванию сказок обучались у пожилых родственников или друг у друга. Выбор темы данного исследования обусловлен малой степенью изученности жанра бытовой сказки в калмыцкой фольклористике, хотя, как показывает история собирания и изучения калмыцкой сказки, тексты их начали фиксироваться собирателями достаточно давно. Жанр бытовой сказки в калмыцкой фольклористике до сих пор не был предметом специального изучения, несмотря на то, что бытовые сказки относятся к одному из наиболее высокохудожественных образцов фольклора. Они имеют отчетливо выраженную специфику, проявляющуюся в особенностях сюжетов, системе образов и персонажей, своеобразии художественно-изобразительных средств. К настоящему времени у калмыков накоплен обширный материал по сказочному творчеству. Часть его опубликована в различных изданиях, еще более значительная часть хранится в научных рукописных фондах Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Обращение к данной теме исследования связано с тем, что калмыцкими фольклористами создается «Свод калмыцкого фольклора», куда войдут лучшие образцы народного творчества, в том числе и бытовые сказки.

Ключевые слова: калмыцкий фольклор, сказочная традиция, бытовые сказки, сюжеты, варианты, герой, персонажи.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 188–200, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-188-200
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 811.512.37

A Comparative Analysis of Literal and Semantic Mongolian Translations (evidence from translations of “The Sutra of the Wise and the Fool” performed by Širegetü-guši-čorji and Toyin-guši)

Delyash N. Muzraeva¹

¹ Ph. D. in Philology, Senior Research Associate, Department of Written Monuments, Literature and Buddhist Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: deliash@mail.ru.

Abstract

The article discusses the issues relating to the history of medieval Mongolian literature the basis of which was laid in translated written texts. The author performs a textual analysis of two Mongolian translations of the well-known Buddhist literary monument – “The Sutra of the Wise and the Fool” (Tib. ‘dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po’i mdo). The translators of these texts are the famous Mongolian writers of the 17th–18th centuries – Širegetü-guši-čorji (the late 16th–early 17th cc.) and Toyin-guši (the early 17th c.). The translation of the sutra made by Širegetü-guši-čorji and known under the name “Silayun onoltu” (“[The Sutra bestowing] the fastest acquisition of knowledge”) is most often mentioned in literature. The second translation – the one performed by Toyin-guši – is almost unknown to the general scholarly public. Its transliterated text was published by Ts. Šagdarsüren in 1989 in Budapest. In the preface, the Mongolian scholar expresses V. Heissig’s hypothesis according to which both the translations could have been made by the same translator. However, Šagdarsüren considers that the similarities could be caused by the rules of alliteration and the principles of Dandin’s composition on poetic theory – Kāvyaadarśa or “Mirror of poetry” (Mong. jökistu ayalyun-u toli) – medieval writers adhered to. The author of the article shares the opinion established in the Mongolian studies community according to which Širegetü-guši-čorji followed the principles of semantic translation (from Tibetan into Mongolian) and Toyin-guši adhered to the principles of literal translation. It is concluded that both the translators are distinguished erudites with perfect expertise in Buddhist dogmatic literature and Tibetan. The last mentioned was important for understanding of the Tibetan original text and its adequate translation into the native language. The language expertise of both the translators is approximately identical since they lived and worked at approximately the same period.

The results of the analysis reveal prospects for further typological research of the history of origins and development of Buddhist literature among Mongolian peoples.

Keywords: Buddhism, priests, translations, canonical literature, The Sutra of the Wise and the Fool, Širegetü-guši-čorji, Toyin-guši, comparative analysis.

Интердисциплинарное теоретическое осмысление истории книжности у монголов, начиная с XIII в. до начала XX в., понимание его специфических и типических черт продолжает оставаться актуальной задачей современной монголистики. Не менее значимой представляется проблема изучения письменного наследия монголоязычных народов, проживающих в России, — калмыков и бурят, у которых сформировались собственные письменные и литературные традиции, зависящие от Тибета и Монголии как от культурных метрополий буддийского мира, но во многом оригинальные. Нельзя не констатировать тот факт, что на протяжении более чем двух столетий усилиями многих ученых России и зарубежных стран проделана большая работа по изучению состава и содержания монгольских и ойратских переводов из письменного наследия просвещенных лам, а также по идентификации отдельных переводов с известными каноническими и неканоническими сочинениями. То, что монгольские переводы буддийских сочинений сыграли важную роль в популяризации и распространении буддизма среди монгольских народов, никем не подвергается сомнению. Тем не менее, в истории буддийской переводной литературы, созданной монголами и ойратами, до сих пор имеются белые пятна: многие источники не введены в научный обиход, многие страницы истории распространения буддийской литературы у монгольских народов на различных исторических этапах в силу ряда объективных причин не получили достаточного освещения. Не до конца решен даже вопрос о соотношении религиозного и светского начал и компонентов в литературе монголоязычных народов. Эти замечания справедливы и в отношении периода активного распространения буддизма среди монголов (XVII–XVIII вв.), и для периода XVIII — первой половины XIX в. с присущей ему неопределенностью формы духовного и светского управления у монголов, и для рубежа XIX–XX вв., как, впрочем, и для большей части XX в. с его установками на борьбу с религией, атеистическую пропаганду и проч.

Хотелось бы обратить особое внимание на период XVII–XVIII вв., хорошо известный по описаниям историков и исследователей истории монгольской литературы, как период, на протяжении которого были осуществлены переводы с тибетского языка

на монгольский канонических сводов (Ганджур и Данджур), наметились тенденции и утвердились принципы перевода сакральных буддийских текстов, что не могло не сказаться на дальнейшем развитии литературного процесса монгольских народов. В этот период из среды монгольских просвещенных лам вышли многие талантливые литераторы. Среди них были такие известные переводчики, как Ширээт-гуши-цорджи (монг. *Širegetü güüsi čorji*) из Хух-Хото (конец XVI — начало XVII в.) [Цэрэнсодном 1987: 313, 319–320; Хүрэлбаатар 1995: 60–79; Цэрэнсодном 1997: 27; Герасимович 2006: 170] и Тойн-гуши (монг. *Toyin güüsi*) (конец XVI–XVII в.) [Heissig 1954: 27]. Мы не случайно называем их имена вместе: оба автора обращались в своем творчестве к известному буддийскому сочинению «Сутра о мудрости и глупости» (тиб. *'dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo*). Хорошо известное в монголоведной литературе под кратким названием «Море притч» (от монг. *üliger-ün dalai*)¹, это сочинение является каноническим и входит в состав монгольского Ганджура². Литература, посвященная этому памятнику, обширна и затрагивает такие вопросы, как его датировка³, установление жанровой принадлежности, анализ состава и содержания (сюжетов и мотивов), особенности отдельных вариантов и версий пере-

¹ Несмотря на то, что каждый из авторов-переводчиков этого сочинения называл свой труд по-своему, тем не менее, это краткое название *üliger-ün dalai* мы обнаруживаем на титульном листе рукописи перевода Тойн-гуши (см. Предисловие, составленное Ц. Шагдарсурэнго, к изданию текста Тойн-гуши [Šagdarsüren 1989: xviii]). Оно зафиксировано и на титульном листе ксилографического издания перевода Ширээт-гуши-цорджи (монг. *üliger-ün dalai-yin neretü sudur*) (см. [UD: Тит. л.]).

² В монгольском рукописном Ганджуре это сочинение содержится в 102-м томе [Каталог...1993: 254–256], текст ксилографического издания 1728 г. включен в том 90 (Eldeb sudur, том 31) монгольского Ганджура [Šagdarsüren 1989: vi]; в тибетском Ганджуре оно содержится в 27-м томе нартанского издания [Болсохоева и др. 1989: 41, 153].

³ Исследователи отмечают, что санскритский оригинал этого сочинения утрачен, но сохранилась почти современная ему китайская версия, создание которой относят к V–VI вв. н. э. [Сутра о мудрости... 2002: 9; Кузнецов 2002: 26; Улгэрийн Далай 1996: 3].

вода на монгольские языки, их сравнительный анализ в сопоставлении с тибетским первоисточником [Лауфер 1927: 58–59; Владимирцов 1927: 249–263; Heissig 1954: 33; Damdinsürüng 1959: 320–334; Лувсанбалдан 1975: 126; Монголын..., II 1976: 389; Кузнецов 2002: 26–32; Герасимович 2006: 172; Музраева 2012; 2013: 69–116].

Наиболее часто в литературе упоминается перевод этой сутры, осуществленный Ширээт-гуши-цорджи, известный под названием *Silayun onoltu* ('[Сутра, обладающая] скорейшим познанием')¹.

Второй из упомянутых нами переводов данной сутры, автором которого является Тойн-гуши, практически не знаком широкому кругу исследователей. Текст транслитерации был издан Ц. Шагдарсурэном в Будапеште при поддержке венгерских монголистов Д. Кары, А. Шаркези и А. Эгьед в 1989 г. [Šagdarsüren 1989: vi, xiv]. В предисловии к данной публикации монгольский исследователь указывает на то, что рукопись хранится в личной коллекции его учителя, академика Б. Ринчена, и дает ее описание².

Ц. Шагдарсурэн приводит мнение В. Хайссига, высказавшего в одной из своих работ гипотезу, согласно которой оба эти перевода могли быть выполнены одним и тем же переводчиком [Heissig 1975: 361]. Одним из аргументов в пользу этой гипотезы, по мнению немецкого монголоведа, являются аналогии стиля, которые прослеживаются в просодии (в колофонных стихах) этих двух переводов (см. [Šagdarsüren 1989: vii]). Однако этот пример представляется не слишком убедительным для монгольского ученого, поскольку он считает, что сходства подобного рода могут быть обусловлены правилами аллитерации и принципами сочинения по теории поэзии «Кавьядарша» (санскр. *kāvyaḍarṣa*) или «Зерцало поэзии»

¹ В публикации этого перевода, подготовленной монгольскими учеными Д. Бурнээ и Д. Энхтуром на современной кириллице, название этого перевода дано как «Шулуун уналт» (букв. 'Быстрое падение'), в соответствии с разъяснением, которое было дано академиком Ц. Дамдинсурэном исследовательнице Д. Бурнээ [Үлгэрийн Далай 1996].

² Рукопись, выполненная каламом на листах в форме *pustaka* (санскр. 'книга'; 'рукопись'), 62×12 см, в ней насчитывается 194 л., пагинация по-монгольски на лицевых сторонах лл. слева; отсутствует л. 8 [Šagdarsüren 1989: vi].

(монг. *jokistu ayalyun-u toli*) Дандина, которых придерживались средневековые литераторы [Бира 1981].

Для нас большой интерес представляют некоторые тонкие наблюдения Ц. Шагдарсурэна, касающиеся особенностей текста перевода Тойн-гуши. Он, в частности, указывает на ряд фонетических различий двух версий перевода. В рукописи перевода Тойн-гуши использует, к примеру, метатезную форму *könörge* [Toyin: л. 173a] вместо классической формы *köröngge*; в ней часто встречается *m* вместо *b* в интервокальном положении, например, *ongyoca ber jimjü* [Toyin: л. 131a], чему в тексте ксилографического издания перевода Ширээт-гуши-цорджи 1714 г. соответствует *ongyoca inu ... jibbüged* [UD: л. 153a] (см. [Šagdarsüren 1989: viii]). В тексте Тойн-гуши ощущается влияние разговорного языка, которое обнаруживается в использовании формы *-yan / -gen* притяжательного суффикса вместо *-ban / -ben*, например, *möngke busu-yin nom-ud-i dotorayan...* [Toyin: л. 66б], у Ширээт-гуши мы читаем *möngke busu nom-i dotoraban...* [UD: л. 73б], а также в употреблении суффикса *-lar / -ler* вместо *-yula / -güle* в классическом языке [Šagdarsüren 1989: viii–ix] и т. п.

В то же время издатель рукописи Ц. Шагдарсурэн подмечает, что многие места в публикуемом им тексте «отклоняются от тех же мест в других версиях, что свидетельствует о большей свободе в переводе Тойн-гуши по сравнению с другими версиями» [Šagdarsüren 1989: ix]. Правда, автор при этом не приводит параллельных фрагментов из тибетского первоисточника, а лишь отсылает к тексту русского перевода, выполненного Ю. М. Парфионовичем [Сутра о мудрости... 2002]. Это замечание идет несколько вразрез с устоявшимся мнением, разделяемым и нами, в соответствии с которым первый из указанных выше переводчиков — Ширээт-гуши-цорджи — широко известен по оценкам его трудов как последователь принципов смыслового перевода с тибетского языка на монгольский язык [Лувсанбалдан 1975: 151; Цендина 2001: 61]. Второй, Тойн-гуши, — сторонник принципов дословного (или буквального) перевода [Цыбиков 1991: 26–49; Музраева 2013: 22–50]. Поэтому данная статья преследует цель продолжить исследование этих двух переводов с тем, чтобы выявить новые примеры, подтверждающие или опровергающие оценку второго из указанных пере-

водов. Для этого мы привлекли текст перевода Ширээт-гуши-цорджи по ксилографическому изданию [UD] из научного архива КИГИ РАН, текст монгольского перевода Тойн-гуши, изданный Ц. Шагдарсурэном [Toyin]¹, а в качестве первоисточника — ксилографическое издание «Дзанлундо» (или «Сутра о мудрости и глупости») на тибетском языке также из научного архива КИГИ РАН [Dzan].

Первое, о чем бы хотелось сказать, — это передача общеупотребительной лексики, в которой имеются неминуемые совпадения. Приведем ряд слов и словосочетаний, при передаче которых выбор обоих авторов в подборе эквивалентов полностью совпадает, причем не только сами (собственно) лексические единицы, но и то, как они оформлены морфологически:

Тиб. ² [Dzan]	Ширээт-гуши-цорджи [UD]	Тойн-гуши [Toyin]
<i>rgyal-po</i> 'царь' ³	<i>qayan / qan kobegun</i> ⁴	<i>qayan</i>
<i>blon-po</i> 'министр, сановник'	<i>tüsimeḍ</i>	<i>tüsimeḍ</i>
<i>pha</i> 'отец'	<i>ečige</i>	<i>ečige</i>
<i>'jig-rten</i> 'мир материальный'	<i>yirtinčü</i>	<i>yirtinčü</i>
<i>seng-ge</i> 'лев'	<i>arслан</i>	<i>arслан</i>
<i>me-tog</i> 'цветок'	<i>čečeg</i>	<i>sečeg</i>
<i>khros te</i> 'рассердился'	<i>kilinglejšü</i>	<i>kilinglejšü</i>
<i>sems-can</i> 'живое существо'	<i>amitan</i>	<i>amitan</i>
'gro-ba thams-cad 'все живые существа (все живые создания)'	<i>qamuy amitan</i>	<i>qamuy amitan</i>
	'все живые существа' ⁵	
<i>ltas</i> 'знак, предзнаменование'	<i>belge</i>	<i>belges</i>
	'знак, признак, примета'	
<i>mngon-par sangs-rgyas so</i> 'стал явным буддой'	<i>ilete tuylju burqan boluluγ-a</i>	<i>ilete toylju burqan bolbai</i>

Из приведенной в качестве иллюстрации отображения лексики подборки мы видим, что словом *amitan* переводится на монгольский не только тибетское *sems-can*, но и 'gro-ba. В последних двух случаях, отображенных в таблице, очевиден одинаковый выбор лексики, но различное морфологическое оформление: *belge* (ед. ч.) — *belges* (мн. ч.), разные формы прошедшего времени глагола *bolqu*: *boluluγ-a* — *bolbai*.¹

Анализ лексического материала рассматриваемых переводов указывает на то, что при передаче буддийских терминов оба автора чаще всего подбирают одинаковые эк-

виваленты к тибетским словам и словосочетаниям. Это особенно наглядно видно при перечислении персон буддийской иерархии и других буддийских терминов:

² Здесь и далее в таблицах в первом столбце приводится фрагмент тибетского текста, во втором — соответствующий ему эквивалент перевода Ширээт-гуши, в третьем — из перевода Тойн-гуши.

³ Русский перевод тибетских слов (словосочетаний) дается преимущественно в соответствии с данными словаря Ю. Н. Рериха (см. [Рерих, I–XI 1983–1993]). При переводе монгольских терминов мы в большинстве случаев обращались к словарю О. М. Ковалевского (см. [Ковалевский, I–III 1844–1849]).

⁴ В тексте перевода Ширээт-гуши-цорджи нами было установлено, что в одном случае тибетскому *rgyal-po* подобран эквивалент *qan köbegün* 'царевич', что является ошибочным. Эта ошибка могла быть результатом работы переписчика (писца).

⁵ В данной таблице и в отдельных случаях далее, там, где переводы обоих авторов совпадают, русский эквивалент, который мы приводим, отражает словоупотребление обоих авторов.

¹ В данной работе мы приводим цитаты из текста Тойн-гуши по изданию Ц. Шагдарсурэна, который в свою очередь отмечает в предисловии, что в транскрипции он следовал за системой Л. Лигети, несколько отличающейся от принципов классической орфографии, но позволяющей продемонстрировать с наибольшей точностью заметные черты орфографической школы писца, что расценивается издателем как важный момент для познания истории уйгуро-монгольской орфографии [Šagdarsüren 1989: xii–xiii].

<i>sangs-rgyas</i> 'Будда'	<i>burqan</i>	<i>burqan</i>
	'Будда'	
<i>byang-chub sems-dpa'</i> 'бодхисаттва'	<i>bodisung</i>	<i>bodisung</i>
	'бодхисаттва'	
<i>lha</i> 'божество, тенгрий'	<i>tingri</i>	<i>tengri</i>
	'божество, тенгрий'	
<i>rang-sangs-rgyas</i> (от санскр. <i>pratyeka-buddha</i>) 'индивидуальный будда, который добивается просветления лишь для себя'	<i>bradikabud</i>	<i>bratigabud</i>
	'сам собой достигший степени будды; одинокий будда (без влияния на своих современников), пратьекабудда, индивидуальный будда'	
<i>dge-slong</i> (санскр. <i>bhikṣu</i>) 'буддийский нищенствующий монах, порвавший с миром'	<i>aya q-a takimliy</i>	<i>aya q-a tegimlig</i>
	'приемлющий жертву или подаяние в чаше, гэлунг, буддийский священник'	
<i>rab-tu 'byung</i> 'уходить из мира, вступать в монашество, покидать дом ради бездомной жизни буддийского аскета'	<i>toyin boluyad</i>	<i>toyin bolju</i>
	'став тойном, духовной особой'	
<i>sbyin bdag</i> (санскр. <i>dānapatiḥ</i>) 'благотворитель, милостынедатель'	<i>öglige-yin ejed</i>	<i>öglige-yin ejed</i>
	'подаватели милостыни'	
<i>dgra-bcom-pa</i> (санскр. <i>arhat</i>) 'победивший своих внутренних врагов (т. е. страсти)'	<i>dayini daruysan</i>	<i>dayini daruysan</i>
	'победитель врага (особ. чувственного вожделения), архат'	
<i>ye-shes</i> (санскр. <i>jñāna</i>) 'знание и мудрость: высшая совершенная мудрость, трансцендентальное знание'	<i>belge bilig-i olju</i>	<i>belge bilig-i olju</i>
	'найдя (обретя) знание (истинное знание, мудрость; божественную премудрость)'	
<i>chos</i> 'Дхарма, Учение, религиозная доктрина, буддизм'	<i>nom</i>	<i>nom</i>
	'учение; религия; книга'	
<i>sdug-bsngal</i> 'страдания'	<i>jobalang</i>	<i>jobalang</i>
	'страдания'	
<i>sdig-pa'i las</i> 'деяние (поступок, действие) греха (порока; преступления)'	<i>nigül</i> 'грех, прегрешение'	<i>nigül kilinčasun üiles</i> 'деяния греха' (где <i>kilinča</i> 'грех, прегрешение, проступок')
	<i>nigül-tü üile</i> 'греховное деяние'	
<i>chos-gos</i> 'духовное облачение'	<i>nom-tu debel</i>	<i>nom-tu debel / nom-tu degel</i>
	'духовная риза'	
<i>chos-gos gyon-pa-la</i> 'когда надел духовное облачение'	<i>nom-tu debel emüsbesü</i> 'когда (если) облачился в религиозное одеяние'	<i>nom-tu debel-tü emüsbesü</i> 'когда (если) облачился в религиозное одеяние'
	<i>nom-tu debel-i emüsügsen-tür</i> 'когда облачился в религиозное одеяние'	<i>nom-tu degel emüsügčün</i> 'тот, кто облачился в религиозное одеяние'
<i>bskal-pa</i> 'калпа, мировой период'	<i>galab</i>	<i>galab</i>
	'период времени, калпа'	
<i>rgyal-po de-byi-la phul-nas bya-dga' gsol-ba dang</i> 'преподнес царю Дэчи и попросил вознаграждения'	<i>Tegsi qayan-tur erguged oglige eribesu</i> 'преподнес царю Тэгши и попросил милостыни (подаяния, дара)'	<i>Taki qayan-tur ogcu soyurqali ocibesu</i> 'передал царю Таки и попросил милости (подарка, дара)'
<i>bsod snyoms</i> (санскр. <i>vinaya, piṇḍa</i>) 'милостыня, подаяние; угощение'	<i>binvad</i>	<i>binvad</i>
	'милостыня, подаваемая духовным лицам'	

В то же время мы можем привести случаи, когда Ширээт-гуши старается давать пояснения к некоторым словам и словосочетаниям тибетского текста, являющимся устойчивыми эпитетами, т. е.

определениями буддийских персон, и терминами (понятиями) буддийской догматики (философии), что можно проследить на следующих примерах:

<i>bcom-ldan-das</i> ‘Бхагаван, «Ушедший с победой»’	<i>ilaḥu tegüs nögčigsen burqan</i> ‘Будда Бхагаван (т. е. Будда, «Ушедший с победой»)’	<i>ilaḥu tegüs nögčigsen</i> ‘Бхагаван (т. е. «Ушедший с победой»)’
<i>yul-gyi srid</i> ‘власть (управление) страны (княжества)’	<i>ulus-un törö yosun</i> ‘законное управление страной (государством)’	<i>ulusun törö</i> ‘управление страной (государством)’
<i>dus gsum-gyi 'phags-pa-rnams</i> ‘святые трех времен’	<i>yurban caḡ-un ilayusad</i> ‘Победоносные трех времен’	<i>yurban caḡ-un qutuytan</i> ‘святые трех времен’
<i>rgyal-mtshan</i> ‘символ (знак победы)’	<i>duvaja-yin tuy</i> букв. ‘знамя дувадзы’	<i>tuy</i> ‘знамя’
<i>lhung-bzed</i> (санскр. <i>piṇḍapātra</i>) ‘патра, чашка для сбора подаяния’	<i>badir ayay-a</i> ‘чаша патра’	<i>badar</i> ‘патра’
<i>rngon-pa</i> ‘охотник, зверолов’	<i>görügeči kümün</i> букв. ‘охотник человек’	<i>görügečin</i> ‘охотник’
<i>bsti-stang byas-pas</i> ‘тем, что оказал почтение (выразил уважение)’	<i>kündülegsen-ü ači-bar</i> ‘в силу того, что оказал почтение’	<i>ergün kündülegsen-iyer</i> ‘тем, что оказал глубочайшее почтение’

Как видим, если Тойн-гуши достаточно лаконичен и передает тибетские слова (словосочетания) один-в-один, то Ширээт-гуши считает необходимым давать пояснения, как в четвертом из приведенных примеров, которое можно передать как «знамя дувадзы», где *дувадза* — это производное, калька от санскритского *dhvaja* (‘1) знамя; флаг; 2) знак; признак’) [Кочергина 1987: 310]. Прием, к которому здесь прибегает Ширээт-гуши, сводится к тому, что переводчик как бы ду-

блирует одно и то же понятие (термин, эпитет, определение), имеющее санскритское происхождение и, следовательно, заведомо малопонятное читателю, более привычным, устоявшимся монгольским эквивалентом.

Помимо сказанного выше, мы можем привести примеры, когда авторы по-разному осуществляют подбор соответствий к некоторым тибетским словам или словосочетаниям (это чаще всего проявляется в отношении многозначных слов):

<i>kun-dga-po bka-stsal-pa</i> <i>shin-tu legs-par nyon</i> ‘Ананда, внимательно (букв. наилучшим образом) выслушай’	<i>Ananda-a sayitur</i> <i>sonusuyad oyun-tur-iyen</i> <i>toytaḡaydaqui</i> ‘Ананда, внимательно выслушав, запечатлей в уме’	<i>Ananda-a sayitur sonosuyad</i> <i>sedkil-tur toytaḡaydaqui</i> ‘Ананда, внимательно выслушав, запечатлей в мыслях’
<i>dad-pa'i sems bskyed-na</i> ‘если породит (зародит) мысль о вере’	<i>bisirel sedkil-i egüsgebesü</i> ‘если пробудит мысль о вере’	<i>bisirel sedkil töröbesü</i> ‘если зародится мысль о вере’
<i>da bdag-gis bde-ba thob-</i> <i>kyi</i> ‘теперь я обрел счастье (благополучие)’	<i>edüge bi masi jiryaqu</i> <i>ajuyu</i> ‘теперь я буду благоденствовать (заживу счастливо)’	<i>edüge bi jiryalang-i olumui</i> ‘теперь я обрету счастье (благоденствие)’

Имена главных действующих персонажей авторы передают по-санскритски (правда, с некоторыми вариациями и искажениями):

<i>kun-dga bo</i> (санскр. <i>ānanda</i> ‘радость’) ‘Ананда’	<i>Ananda</i>	<i>Ananda</i>
<i>lhas-byin</i> (санскр. <i>deva-datta</i> ‘данный богом’) ‘Девадатта’	<i>Devadad</i>	<i>Devadad</i>
<i>ma-skyes-dgra</i> (санскр. <i>ajāta-çatru</i> ‘не имеющий врагов’, букв. ‘чей враг еще не родился’) ‘Аджаташатру’	<i>Ajatasaduru</i>	<i>Ajadasaturu</i>
<i>rdo-rje</i> (санскр. <i>vajra</i>) Ваджра	<i>Včir</i>	<i>Včir</i>
<i>bya rgod phung-po'i ri</i> (санскр. <i>gridhraḥ-kūṭa</i>) ‘«Коршунья скала» (назв. местопребывания Будды Шакьямуни в Магадхе)’	<i>Genderigūd</i>	<i>Gandan erigūd</i> (<i>Gandarigud</i>)

В подборе эквивалентов к тибетским именам авторы могут прибегать к разным словам (определениям):

<i>yid-dam brtan</i> ‘Стойкое (непоколебимое) сердце (ум)’ (имя льва из 49 истории)	<i>Batu sedkil-tu</i> ‘[Обладающий] твердым намерением (обетом)’	<i>Cing sedkil-tu</i> ‘[Обладающий] твердым (непоколебимым) намерением (обетом)’
---	--	---

Наиболее наглядно переводческая манера авторов проявляется при обращении к анализу синтаксического строя текстов обоих переводов, порядка слов в предложении с целью выяснить и показать, насколько он привязан и строго следует языку тибетского оригинала. Для этого мы отобрали

несколько примеров. И вновь, как видим из приведенных ниже примеров, отдельные предложения у обоих авторов-переводчиков построены одинаково. Эта закономерность особенно ярко проявляется при переводе повторяющихся фраз-клише:

<i>de'i tshe</i> ‘в то время’	<i>tere cay-tur</i>	<i>tere cay-tur</i>
	‘в то время’	
<i>dus gzhan zhiḡ na</i> ‘в другое время’	<i>qoyina nigen cay-tur</i> ‘однажды после [этого]’	<i>busu nigen cay-tur</i> ‘в другое время’
<i>'di skad bdag-gis thos bdus gcig-na</i> ‘Так (такие речи, слова) мною было услышано однажды’	<i>eyin kemen minu sonosuyṣan</i> <i>nigen cay-tur</i>	<i>eyin kemen minu sonosuyṣan</i> <i>nigen cay-tur</i>
	‘Сказанное (произнесенное) так мною было услышано однажды’	
<i>de ci'i phyir zhe na</i> ‘Это почему же (по какой же причине)?’	<i>tere yaṡun-u tula kemeḡesu</i>	<i>tere yaṡun-u tulada kemeḡesü</i>
	‘Это по какой причине?’	
<i>lha-rdṣas kyi me-tog char bzhiṡdu phab-ste</i> ‘заставили пролиться дождю из цветов тенгриев’	<i>tngri-ner ber ceceg-un qur-a</i> <i>oruṡulbai</i> ‘тенгрии заставили пролиться дождю из цветов’	<i>tengri=ner-ün sečeg-üd qura</i> <i>metü oruṡuluṡad</i> ‘заставили пролиться дождю из цветов тенгриев’
<i>lha-rnams kyi me-tog phab bo</i> ‘тенгрии заставили пролиться дождю из цветов’	<i>tngri-ner ber čečeg-ün</i> <i>qur-a oruṡulbai</i>	<i>tengri-ber sečeg-ün qura</i> <i>oruṡulbai</i>
	‘тенгрии заставили пролиться дождю из цветов’	
<i>sngon 'das pa'i bskal-pa tshad-med grangs-med pa'i pha-rol na</i> ‘Прежде, неизмеримое, неисчислимо [число (количество)] калп тому назад’	<i>erte urida nöḡčigṣen caq-tur</i> <i>čay ügei toy-a tomsi ügei</i> <i>galab-un urida anu</i> ‘В прежнее минувшее (прошедшее) время, до наступления неисчислимого количества калп’	<i>erte čaylasi ügei toyolasi ügei</i> <i>galab-ud nöḡčigṣen-ü urida</i> ‘В давние [времена], до наступления невообразимого, неисчислимого количества калп’

<i>de'i tshe 'jig-rten na sangs-rgyas kyi chos ni med de /</i> 'В то время в мире [материальном] не было (не существовало) Учения Будды'	<i>tere čay-tur yirtinčü-tür burqan-u nom ügei:</i> 'В то время в мире [материальном] не было Учения Будды'	<i>tende inu yirtinčü-tür burqan-u nom ber ügei:</i> 'Там в мире [материальном] вовсе не было Учения Будды'
<i>'khor de dag thams cad bcom ldan 'das kyis gsungs pa la yi rangs nas mngon par dga'o</i> 'Сподвижник все вместе обрадовались словам, проповеданным Буддой, стали явно (открыто, очевидно) проявлять (выражать) свою радость'	<i>qayan qamuy nököd selte bügüdeger ilaju tegüs nögčigsen burqan-u jarliyi ilede sayisiyan maytabai::</i> 'Царь вместе с окружением (сподвижниками, свитой) стали явно превозносить (одобрять) и прославлять слова Будды Бхагавана '	<i>qamuy bügüde nököd ilaju tegüs nögčigsen-ü jarliyi ilete bisiren bayasulčabai:</i> 'Друзья (сподвижники) все вместе явно уверовали (пробудили веру) в слова Бхагавана и возрадовались'
<i>'das-pa 'i sangs-rgyas dang rang-sangs-rgyas dang dgra-bcom-pa-la ngan-sems bskyed-do</i> 'он породил (пробудил) недружелюбие к буддам, пратьекабуддам и архатам прошлых времен'	<i>nögčigsen burqan ba bradikabud ba dayini daruysan-tur mayu sedkil egüsgegsen bolai</i> 'он пробудил недобрые мысли к буддам, пратьекабуддам и архатам прошлых времен'	<i>nögčigsen burqad bratigabud kiged dayini daruysan-tur mayu sedkil egüskegsen bolai</i>
<i>bsod-nams drag-tu-med-pa thob-par gyur-ro</i> 'обретет неизмеримую добродетель'	<i>caṅ ügei buyan-ṅ oluyu</i> 'обретет бесконечную (неисчислимую) добродетель'	<i>caṅlasi ügei buyan-ṅ olqu boluyu</i> 'обретет неизмеримую добродетель'

Для того, чтобы понять, насколько каждый из авторов следует строю тибетского предложения, рассмотрим ряд примеров, которые позволяют это сделать. Мы постараемся проследить, насколько строго переводчики следуют порядку слов в предложении, соблюдают ли размер предложения — иными словами, не переводят ли одно предложение двумя и наоборот, и т. п. Далее примеры даются, в той же последовательности, что и примеры в таблицах: сначала приводится фрагмент тибетского текста (1, 2, 3, ...), затем соответствующий ему перевод Ширээт-гуши-цорджи (1a, 2a, 3a, ...) и фрагмент перевода Тойн-гуши (1b, 2b, 3b, ...).

1. *de'i tshe na rgyal po gsal-rgyal gyi btsun mo chen mo 'bar-li zhes bya ba la bu mo zhis btsas* (2) *nas // bu mo de'i ming rdo-rje zhes btags te //* 'В это время, когда у старшей царицы царя Салджала (Прасенаджита), которую звали Барли, родилась дочь, этой девочке дали имя Дордже' [Dzan: л. 34a].

Ширээт-гуши постепенно знакомит с ситуацией, сначала сообщает, что у царя была главная (старшая, первая) жена, а далее переводит в соответствии с тибетским текстом, правда, при этом опускает в своем переводе указание на время (тиб. *de'i tshe na* 'в это время'):

1a. Ширээт-гуши: *Gegen-e Ilayüči qayan-tur Barlai (=Barli) neretü yeke qatun bölüge: tere qatun-ača nigen ökin törögsen-tür: tere ökin-ü ner-e anu Včir kemen nereyidbei:* 'У царя Гэгэнэ Илагугчи была старшая жена — царица Барлай. Когда у этой царицы родилась дочь, то девочке дали имя (ее нарекли) Вчир (=Очир)' [UD: л. 336].

Тойн-гуши в словосочетании *btsun mo chen mo* ('великая царица; перен. 'первая жена') опускает эпитет «Главная, Великая» (тиб. *chen mo*), — на который будет сделан акцент в продолжении истории царевны Дордже, — и переводит его как 'царица':

1b. Тойн-гуши: *tere caṅ-tur Brasanji qayan-u Barali neretü qatun-ača nigen ökin töröbesü: ner-e inu Včir kemen nereyidbei:* 'В то время, когда у супруги царя Брасанджи, царицы по имени Барли, родилась дочь, ей дали имя (ее нарекли) Вчир (Очир)' [Toyin: л. 266].

Из истории рождения царевны Дордже мы узнаем, что девочка появилась на свет с уродливой внешностью, при этом в тибетском тексте история излагается довольно нейтрально:

2. Тиб.: *rgyal pos kyang bu mo mi sdug pas mi dga' nas pho brang gi nang sus kyang mi mthong ba'i gnas shig tu bskyed do // bu*

mo de de ltar mi sdug kyang btsun mo chen mo la btsas pas mi sdug bzhin du sus kyang mi mthong ba'i gnas shig tu bskyed de 'Поскольку царь был не рад тому, что дочь была некрасивой (уродливой), стал растить во внутренних дворцовых покоях (помещении), скрытых от других. Хотя эта девочка была столь непривлекательна, но поскольку была рождена великой (старшей) царицей, в силу того, что [она] была настолько непривлекательна, ее растили в месте (помещении), невидимом [для других]' [Dzan: л. 336].

В отличие от тибетского текста, в переводе Ширээт-гуши известие об уродстве новорожденной принцессы обыгрывается более эмоционально, при этом речь идет не просто о царе, а о царской чете:

2а. Ширээт-гуши: *qan ečige eke inü tere metü mayu jisü-yi inu ičejī: masi jiyisju ülü tayalan ajuu: kümün-e ülü ičegül-ün qarsi-yin dotur-a niyuju tejiyebei: mayu jisütü bolbasu ber: yeke qatun-ača törügsen-ü tula: kümündür ülü ičegülün qayiralan tejiyebei*: 'Царь и царица, увидев столь ужасную внешность, испытали большое отвращение, невзлюбили [ее], стали растить тайно (скрытно) внутри дворца, не показывая людям. Хотя обладала ужасной внешностью, поскольку была рождена старшей (великой) царицей, никому не показывая, стали с любовью (бережно) растить' [UD: л. 336].

Тойн-гуши, в отличие от Ширээт-гуши, хотя и более строго (последовательно, тщательно) следует тексту тибетского оригинала, но допускает некоторые мелкие неточности (несоответствия). Так, согласно переводу Тойн-гуши, девочка была рождена не просто у великой (старшей) царицы, а родилась у царской четы — царя и царицы:

2б. Тойн-гуши: *qayan ber tere okin-i ongge čirai mayu büküyin tula ülü bayasun: qarsi-yin dotor-a ken-tür ičegdel ügei nigen qarsis egüdkebei: okin ber ičeskülengei busu bögetel-e qayan qatun-ača törögsen-iyer kentür ber ičügülül ügei ečin-e öskebei*: 'Царь, поскольку внешность его (зд. той) дочери была уродливой, был опечален, внутри дворцовых покоев, скрытно от всех (от чужих глаз) возвел дворец. В то время как девочка была некрасива, поскольку родилась у царя и царицы, ее стали растить тайно, не показывая никому' [Toyin: л. 266].

Интересно проследить, как передается прямая речь главных действующих лиц (персонажей). Следующие фрагменты текста заключают в себе слова самого Будды, обращенные к Ананде:

3. Тиб.: *kun-dga'-bo, sngon 'das pa'i bskal-pa tshad-med grangs-med pa'i pha-rol na 'dzam-bu'i-gling 'dir rgyal-po chen-po debyi zhes-bya ba zhig byung ste / rgyal-phran brgyad-khri-bzhi-stong snyed la dbang byed do* 'Ананда, прежде, неизмеримое, неисчислимое [количество] калп тому назад, здесь на Джамбудвипе был царь по имени Дэчи. [Он] подчинил [своей] власти 84 тысячи малых князей' [Dzan: л. 1826].

3а. Ширээт-гуши: *Ananda erte urida nögčigsen / caq-tur čay ügei toy-a / tomsi ügei galab-un urida / anu ene jambudvib-tur Tegsi neretü nigen qayan bölüge: tere qayan anu nayıman tümen dörben mingyan öčüken qad-i ejelegči buyu*: 'Ананда, в прежнее минувшее время, до наступления неисчислимого количества калп, на этом Дзамбутибе жил царь по имени Тэгши. Тот царь был завоевателем (букв. обладателем, захватчиком) 84 тысяч малых князей' [UD: л. 176а].

3б. Тойн-гуши: *Ananda a erte čaylasi ügei toyolasi ügei galab-ud nögčigsen-ü urida ene Čambu=dib-tur: Taki neretü naiman tümen dörben mingyan ičüken qad-i erkeber bolyayči nigen qayan bülüge*: 'Ананда, в давние [времена], до наступления невообразимого, неисчислимого количества калп, на Дзамбутибе жил царь по имени Таки, который подчинил своей власти 84 тысячи малых князей' [Toyin: л. 1826].

В приведенных примерах обращение отображено в обоих переводах. Что касается текста перевода Ширээт-гуши, то для него характерно употребление обращения даже в тех случаях, когда оно отсутствует в тибетском оригинале, что делает текст более удобным для восприятия его читателем. Например,

4. Тиб.: *bcom-ldan-'das la 'di skad ces gsol to // lhas-byin gyis sdig-pa mi-dge-ba'i las (4) bgyis pas yon-bdag kun dge-slong la ngan-sems skyes so zhes gsol ba dang* 'Обратился к Бхагавану (т. е. к «Ушедшему с победой») с такими словами: «Из-за того, что Девадатта творит греховные, неблагие деяния, все податели милостыни преисполнились злобы (недружелюбия)», — так обратился' [Dzan: л. 181а].

4а. Ширээт-гуши: *burqan-a eyin kemen öčibeı: burqan a Devadad anu qamuy öglige-yin efed-i nigül-tü üile-dür oruyulju: ayayq-a takimliy-ud-i ülü tayalan binvad ese ögbeı kemen öčibesü*: 'Обратился к Будде с такими словами: «О, Будда, Девадатта заставил всех милостынедателей=подателей милостыни

(букв. хозяев милостыни) предаться греховным делам / ввел в грех, [так что] не приветив (не выказав почтения к) странствующим монахов, не подали милостыни)» [UD: л. 175a–175b].

Из приведенного примера очевидно, что использование обращения в тексте перевода Ширээт-гуши делает понятным его адресацию и, соответственно, его содержание.

* * *

Таким образом, сопоставительный анализ двух монгольских переводов дает исследователю интереснейший материал для восполнения малоизученных страниц истории распространения буддийской литературы у монголов. Примечательно, что оба переводчика — Ширээт-гуши-цорджи и Тойн-гуши — отличаются высокой эрудицией, знанием буддийской догматической литературы, высоким уровнем знания тибетского языка. Последнее было немаловажным для понимания тибетского оригинала, его адекватной передачи на родной язык. Этот уровень, на наш взгляд, — примерно одинаковый у обоих авторов-переводчиков, поскольку они жили и творили приблизительно в одно время, для которого было характерно относительное единообразие передачи как религиозной лексики, так и лексики, относящейся к иным сферам деятельности.

В заключение хотелось бы еще раз привести слова монгольского ученого Ц. Шагдарсурэна, с которыми нельзя не согласиться: «<...> речь идет не только о двух независимых друг от друга переводах, но также и о двух разных переводчиках, происходящих из разных традиций. Кроме того, согласно монгольской традиции переводчиков (*orciyuluyci guisi*), работа по переводу делалась не для того, чтобы приносить выгоду, не для того, чтобы получить прибыль; она являлась делом, полностью посвященным Дхарме-учению, благочестивым (сакральным) действием, выполнявшимся один (единственный) раз, которое невозможно сделать наспех или слегка. Следует отметить, что высокое звание *guisi* давалось таким ученым-переводчикам, которые не отделяли себя от своего труда и могли мыслить его завершенным только тогда, пока они не были довольны своей работой в глубине сердца» [Šagdarsüren 1989: vii].

Дальнейшее детальное изучение двух версий переводов данного буддийского сочинения, основанное на их текстологиче-

ском анализе, требует привлечения современных компьютерных технологий, ориентированных на анализ вариантов текстов, и компьютерных конкордансов лексики, что представляет большой научный интерес, поскольку покажет нам эволюцию восприятия этого произведения от конфессионально ориентированного текста до собственно литературного памятника.

Условные сокращения

Монг. — монгольский, ойр. — ойратский, тиб. — тибетский, санскр. — санскрит.

Источники

- Dzan — 'Dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo = Сутра о мудрости и глупости. Ксилограф на тиб. яз. Научный архив КИГИ РАН. Ф-8 (Фонд редких рукописей). Оп. 1. Ед. хр. 1. 172 л. (Поступил от О. М. Дорджиева).
- Toyin — *Šagdarsüren, Ce. Le Damamūkonāmasūtra: Texte mongol du Toyin Guishi*. Budapest: Akad. Kiado, 1989. XVIII, 469 p.
- UD — *Üliger-ün dalai-yin neretü sudur orusibai* ('Море притч'). Ксилограф на монг. яз, бурятское издание. Научный архив КИГИ РАН. Ф-8 (Фонд редких рукописей). Оп. 1. Ед. хр. 193. 284 л.

Литература

- Болсохоева Н. Д., Ванчикова Ц. П., Дашиев Д. Б. и др. Введение в изучение Ганчжура и Данчжура: Историко-библиографический очерк / отв. ред. Р. Е. Пубаев. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. 199 с.
- Бира III. «Кавьядарша» Дандина в Монголии // Литературные связи Монголии. М.: Наука. ГРВЛ, 1981. С. 181–197.
- Владимирцов Б. Я. Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи // Известия АН СССР. Серия VI. 1927. Т. 21, § 3–4. Цит. по: Владимирцов Б. Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. М.: Вост. лит., 2002. С. 221–271.
- Герасимович Л. К. Монгольская литература XIII–начала XX в. (материалы к лекциям). Элиста: АОр «НПП «Джангар», 2006. 362 с.
- Каталог петербургского рукописного «Ганджура» / сост., введ., транслитерация и указатели З. К. Касьяненко. М.: Наука. Вост. лит., 1993. 380 с.
- Ковалевский О. М. Могольско-русско-французский словарь. Т. I–III. Казань: Университетская типография, 1844–1849. 2690 с.

- Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь: Около 30000 слов / под. ред. В. И. Кальянова. С приложением «Грамматического очерка санскрита» А. А. Зализняка. 2-е изд., испр. и доп. М.: Рус. яз., 1987. 944 с.
- Кузнецов Б. И. Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам. СПб.: Изд. группа «Евразия», 2002. 224 с.
- Лауфер Б. Очерк монгольской литературы. Пер. В. А. Казакевича, под ред. и с предисл. Б. Я. Владимирцова. Л.: Изд-е Ленинградского Восточного ин-та, 1927. 95 с.
- Лувсанбалдан Х. Тод үсэг, түүний дурсгалууд. Ред. Ц. Дамдинсүрэн. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэх үйлдвэр, 1975. 356 х.
- Монголын уран зохиолын тойм. II дэвтэр. (XVII–XVIII зууны үе). Ред. Ц. Дамдинсүрэн, Д. Цэнд. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1976. 672 х.
- Музраева Д. Н. Опыт археографического описания и текстологического анализа рукописного перевода Тугмюд-гавджи (на материале VI главы *Oülgurün dalai* «Моря притч») // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 3. С. 167–185.
- Музраева Д. Н. Тибето-монгольская повествовательная литература XVII–XVIII вв. (Переводные письменные памятники на монгольском и ойратском языках). Элиста: ЗАОР «НПП „Джангар“, 2013. 150 с.
- Рерих Ю. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. I–XI. Вып. I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X. М.: Наука. ГРВЛ, 1983–1993. 378, 407, 432, 374, 312, 372, 321, 311, 296, 343, 174 с.
- Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. 1. М.: Наука. ГРВЛ, 1988. 508 с.
- Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. 2. М.: Вост. лит., 2001. 415 с.
- Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо). Перев. с тиб., введ. и комм. Ю. М. Парфионовича. Изд. 2-е. М.: Вост. лит., 2002. 320 с.
- Үлгэрийн Далай (Шулуун уналт хэмээх судар). Ширээт гүүш цоржийн орчуулга. Монгол бичгээс крилл бичигт хөрвүүлэн тайлбар хийсэн Д. Бүрнээ, Д. Энхтөр. Улаанбаатар, 1996. 220 х.
- Хүрэлбаатар Л. Монгол орчуулгын товчоон (Сонгодог орчуулгын зарчим, уран чадварын асуудалд). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1995. 159 х.
- Цендина А. Д. Два монгольских перевода тибетского сочинения «Книга сына» // *Mongolica*–V: Сб. ст. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. С. 54–74.
- Цыбиков Г. Ц. О монгольском переводе «Ламрим чэн-по» // Избранные труды в двух томах. 2-е изд., перераб. Т. 2. Новосибирск: Наука. СО, 1991. 232 с.
- Цэрэнсодном Д. Монгол уран зохиол (XIII–XX зууны эхэн). Улаанбаатар: БНМАУ-ын ардын Боловсролын Яамны Сурах бичиг, сэтгүүлийн нэгдсэн редакцин газар, 1987. 439 х.
- Цэрэнсодном Д. Монголын бурханы шашны уран зохиол (Тэргүүн дэвтэр). Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академийн Хэл зохиолын хүрээлэн. 1997. 403 х.
- Damdinsüring Će. *Mongȳol uran jȳkiyal-un degeȳi jȳȳun bilig oruȳibai* // *Corpus Scriptorium Mongolorum*. T. XIV. *Ulaȳanbaȳatur: Bȳȳȳde nayiramdaqu mongȳol arad ulus-un sinȳilekȳ uȳȳȳan ba degedȳ bolbasural-un kȳriyeleng-ȳn keblel*. 1959. 599 х.
- Heissig W. Die Pekingler lamaistischen Blockdrucke in mongolischer Sprache // *Göttinger Asiatische Forschungen*. Bd. 2. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. 1954. 220 s.
- Heissig W. *Tȳȳin guosi ~ guisi alias Ćȳȳtu guisi: Versuch einer Identifizierung* // *Zentralasiatische Studien*. 9. 1975. P. 361–446.
- Ķagȳarsȳren, Će. *Le Damamȳkonȳmasȳtra: Texte mongol du Tȳȳin Guiȳi*. Budapest: Akad. Kiado, 1989. XVIII, 469 p. (*Monumenta linguae mongolicae collecta*. 10).

Sources

- Dzan — '*Dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo* [‘The Sutra of the Wise and the Fool’]. *Nauchnyj arhiv Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [The Scientific Archive of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS]. A Tibetan woodblock print. F–8 (The Fund of Rare Manuscripts), inv. No. 1, item 1, 172 pp. (Introduced by O. M. Dordzhiev). (In Tibetan).
- Tȳȳin — Ķagȳarsȳren, Će. *Le Damamȳkonȳmasȳtra: Texte mongol du Tȳȳin Guiȳi*. Budapest, Akad. Kiado, 1989, XVIII, 469 p. (*Monumenta linguae mongolicae collecta*. 10) (In French and Mong.).
- UD — *ȳliger ȳn dalai yin neretȳ sudur orusibai* [The Ocean of Parables]. *Nauchnyj arhiv Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [The Scientific Archive of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS]. A Mongolian woodblock print, a Buryat edition. F–8 (The Fund of Rare Manuscripts), inv. No. 1, item 193, 284 p. (In Mong.).

References

- Bolsohueva N. D., Vanchikova C. P., Dashiev D. B. et al *Vvedenie v izuchenie Ganchzhura i Danchzhura: Istoriko-bibliograficheskij ocherk* [Introduction to Kangyur and Tengyur studies: a historical and bibliographical sketch. Publishing editor R. E. Pubaev] / Executive editor R. E. Pubaev. Novosibirsk, Nauka Publ., Sib. branch, 1989, 199 p. (In Russ.).
- Bira Sh. «Kav'jadarsha» Dandina v Mongolii [Dandin's "Kavyadarsha" in Mongolia]. *Literaturnye svyazi Mongolii* [Literary relations of Mongolia]. Moscow, Nauka Publ., Chief Editorial Board for Oriental Literature, 1981, pp. 181–197 (In Russ.).
- Vladimircov B. Ja. *Nadpisi na skalah halhaskogo Coktu-tajdzhi* [The inscriptions on the rocks of Khalkha's Tsoghtu Tayiji] // *Izvestija AN SSSR. Serija VI* [Izvestiya / Proceedings of the USSR Academy of Sciences. Series VI], 1927, vol. 21, § 3–4. Cit. ex: Vladimircov B. Ja. *Raboty po istorii i etnografii mongol'skih narodov* [Works on the history and ethnography of the Mongolian peoples]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 2002, pp. 221–271 (In Russ.).
- Gerasimovich L. K. *Mongol'skaja literatura XIII – nachala XX v. (materialy k lekcijam)* [Mongolian literature of the 13th – early 20th century (Materials for the lectures)]. Elista, Dzhangar Publ., 2006, 362 p. (In Russ.).
- Katalog peterburgskogo rukopisnogo «Gandzhura». Sost., vved., transliteracija i ukazateli Z. K. Kas'janenko* [A catalogue of the St. Petersburg handwritten Kangyur. Comp., introd., translit., index by Z. K. Kasyanenko]. Moscow, Nauka – Vost. Lit. Publ., 1993, 380 p. (In Russ.).
- Kovalevskij O. M. *Mogol'sko-russko-francuzskij slovar'* [A Mongolian-Russian-French dictionary]. Kazan', University Printing House, 1844–1849, vol. 1–3. 2690 p. (In Russ., French and Mong.).
- Kochergina V. A. *Sanskritsko-russkij slovar': Okolo 30 000 slov. Pod. red. V. I. Kal'janova. S prilozheniem "Grammaticheskogo ocherka sanskrita" A. A. Zaliznjaka. 2-e izd., ispr. i dop* [A Sanskrit-Russian Dictionary: approx. 30 000 words. Edit. by V. I. Kalyanov. Accompanied by "A grammatical sketch of Sanskrit" by A. A. Zaliznyak. 2nd ed., revised and completed]. Moscow, Russ. Language Publ., 1987, 944 p. (In Russ. and Sanskrit).
- Kuznecov B. I. *Rannij buddizm i filosofija induizma po tibetskim istochnikam* [The Early Buddhism and philosophy of Hinduism by Tibetan sources]. St. Petersburg, Eurasia Publ., 2002, 224 p. (In Russ.).
- Laufer B. *Ocherk mongol'skoj literatury Per. V. A. Kazakevicha, pod red. i s predisl. B. Ja. Vladimircova* [A sketch of Mongolian literature. Transl. by V. A. Kazakevich. Edit. and introd. by B. Ya. Vladimirtsov]. Leningrad, Publ. House of the Leningrad Institute of Oriental Studies, 1927, 95 p. (In Russ.).
- Luvsanbaldan H. *Tod ysjeg, tyynij dursgaluud* [A Clear Script and its monuments. Ed. by Ts. Damdinsuren]. Ulaanbaatar, Mongolian Academy of Sciences Publ., 1975, 356 p. (In Mong.).
- Mongolyn uran zohiolyn tojm. II djevtjer (XVII–XVIII zuuny ye)* [A Review of Mongolian literature. Vol. 2 (17th – 18th cent.)]. Ed. by Ts. Damdinsyrjen, D. Tsend. Ulaanbaatar, Mongolian Academy of Sciences Publ., 1976, 672 p. (In Mong.).
- Muzraeva D. N. *Opyt arheograficheskogo opisaniya i tekstologicheskogo analiza rukopisnogo perevoda Tugmjud-gavdzhi (na materiale VI glavy Oülgurun dalai «Morja pritch»)* [An effort of archaeographic description and textual analysis of a hand-written translation by Tügmüd-gavji (evidence from chapter 6 of "The Ocean of Parables" (Oülgurun dalai)]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS]. 2012, no. 3, pp. 167–185 (In Russ.).
- Muzraeva D. N. *Tibeto-mongol'skaja povestvovatel'naja literatura XVII–XVIII vv. (Perevodnye pis'mennye pamjatniki na mongol'skom i ojratskom jazykah)* [Tibetan-Mongolian narrative literature of the 17th–18th centuries (Translated written monuments in Mongolian and Oirat)]. Elista, Dzhangar Publ., 2013, 150 p. (In Russ.).
- Roerich Yu. N. *Tibetsko-russko-anglijskij slovar' s sanskritskimi paralleljami* [A Tibetan-Russian-English Dictionary with Sanskrit parallels. Vol. I–XI]. Moscow, Nauka Publ., Chief Editorial Board for Oriental Literature, 1983–1993 (In Russ. and Tibetan).
- Sazykin A. G. *Katalog mongol'skih rukopisej i ksilografov Instituta vostokovedenija AN SSSR* [The Catalogue of Mongolian manuscripts and woodblock prints of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences. Vol. 1]. Moscow, Nauka Publ., Chief Editorial Board for Oriental Literature, 1988, 508 p. (In Russ.).
- Sazykin A. G. *Katalog mongol'skih rukopisej i ksilografov Instituta vostokovedenija RAN* [The catalogue of Mongolian manuscripts and woodblock prints of the Institute of Oriental Studies of the RAS. Vol. 2]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 2001, 415 p. (In Russ.).

- Sutra o mudrosti i gluposti (Dzanlundo). Perv. s tib., vved. i komm. Ju. M. Parfionovicha. Izd. 2-e* [The Sutra of the Wise and the Fool (Dzangs blun mdo). Transl. from Tibetan, introd. and comments by Yu. M. Parfionovich. 2nd ed.]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 2002, 320 p. (In Russ.).
- Ylgerijn Dalaj (Shuluun unalt hjemjeje sudar). Shirjejet gyysh corzhijn orchuulga. Mongol bichgejes krill bichigt horyvyljen tajlbar hijssen D. Byrnjeje, D. Enhtor* [The Ocean of Parables (The sutra called "Shuluun unalt"). Translation of Širegetü güüsi čorji. Compilation onto the Mongolian Cyrillic and comments by D. Burnee, D. Enhtur]. Ulaanbaatar, 1996, 220 p. (In Mong.).
- Hyrlbaatar L. *Mongol orchuulgyn tovchoon (Songodog orchuulgyn zarchim, uranchadvaryn asuudald)* [A Brief History of Mongolian translation (On the issue of the principles and stylistic peculiarities)]. Ulaanbaatar, State Publishing House, 1995, 159 p. (In Mong.).
- Tsendina A. D. *Dva mongol'skih perevoda tibetskogo sochinenija «Kniga syna»* [Two Mongolian translations of the Tibetan "Book of the Son"]. *Mongolica-V: Sb. st.* [Mongolica-V: Coll. of articles]. Saint Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2001, pp. 54–74 (In Russ.).
- Tsybikov G. Ts. *O mongol'skom perevode «Lam-rim chjen-po»* [About the Mongolian translation of "Lam-rim chen-po"]. *Izbrannye trudy v dvuh tomah. 2-e izd., pererab. T. 2* [Selected works in two volumes. 2nd ed., rev. Vol. 2]. Novosibirsk, Nauka Publ., Siberian branch, 1991, 232 p. (In Russ.).
- Tserensodnom D. *Mongol uran zohiol (XIII–XX zuuny ehen)* [Mongolian literature (13th – 20th cc.)]. Ulaanbaatar, Joint Publ. house of the Ministry of Education of MPR, 1987, 439 p. (In Mong.).
- Tserensodnom D. *Mongolyn burhany shashny uran zohiol (Tergyyn djvtjer)* [Mongolian Buddhist literature. Vol. 1]. Ulaanbaatar, Institute of Language and Literature of the Mongolian Academy of Sciences Publ., 1997, 403 p. (In Mong.).
- Damdinsüring Če. *Mongyol uran jokiyal-un degeji jayun bilig orušibai* [One hundred samples of Mongolian literature]. Corpus Scriptorum Mongolorum, t. XIV, Ulaanbaatur, Publ. House of the Academy of Sciences of MPR and the Institute of Higher Education, 1959, 599 p. (In Mong.).
- Heissig W. *Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke in mongolischer Sprache*. Göttinger Asiatische Forschungen, bd. 2, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Publ., 1954, 220 p. (In German).
- Heissig W. *Toyin guosi ~ guisi alias Čoytu guisi: Versuch einer Identifizierung*. Zentralasiatische Studien, no. 9, 1975, pp. 361–446 (In German).
- Šagdarüren Ce. *Le Damamūkonāmasūtra: Texte mongol du Toyin Guisi*. Budapest: Akad. Kiado Publ., 1989, xviii, 469 p. (Monumenta linguae mongolicae collecta. X) (In French and Mong.).

УДК 811.512.37

К СРАВНИТЕЛЬНОМУ АНАЛИЗУ ДОСЛОВНЫХ И СМЫСЛОВЫХ МОНГОЛЬСКИХ ПЕРЕВОДОВ (НА МАТЕРИАЛЕ ПЕРЕВОДОВ «СУТРЫ О МУДРОСТИ И ГЛУПОСТИ», ВЫПОЛНЕННЫХ ШИРЭЭТ-ГУШИ-ЦОРДЖИ И ТОЙН-ГУШИ)

Деляш Николаевна Музраева¹

¹ кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник, отдел письменных памятников, литературы и буддологии, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: deliash@mail.ru.

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы истории средневековой монгольской литературы, основу которой составляют переводные письменные памятники. Автор на основе текстологического анализа сравнивает два монгольских перевода известного буддийского памятника «Сутра о мудрости и глупости». Авторами этих переводов являются известные монгольские литераторы XVII–XVIII вв. Ширээт-гуши-цорджи (конец XVI – начало XVII в.) и Тойн-гуши (начало XVII в.). Примечательно, что каждый из авторов придерживался своей техники перевода, первый — смыслового, второй — дословного. Результаты анализа открывают перспективы дальнейших типологических исследований истории зарождения и бытования буддийской литературы у монгольских народов.

Ключевые слова: буддизм, священнослужители, переводы, каноническая литература,



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 201–208, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-201-208
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 294.321

About an Oirat Written Monument Devoted to the Tradition of 'Matsg' Ritual Performance

Gennadii B. Korneev¹

¹ Junior Research Associate, Department of Written Monuments, Literature and Buddhist Studies, Post-graduate Student, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: cecerlig@mail.ru.

Abstract

The article describes a Buddhist text in Clear Script relating to the *gso-sbyong* class and discovered in Uvs Province (Western Mongolia) under the title “Bacaq barixu yosun orošibo” — from the perspective of the tradition of home prayers of the Kalmyks. The Oirat manuscript deals with *matsg* — the one-day Mahayana Buddhist vow — that could be taken by both laity and clergy. Since the tradition is one of the few exact Mahayana vows to be observed by both laity and clergy, it is quite widespread in Tibet, Mongolia and Kalmykia. The text provides recommendations as to how to self-prepare and take the vow and what one is to keep abstinence from once it has been taken. A person who takes the vow undertakes to observe the Eight Precepts and, thus, abstain from: 1) taking life, 2) taking what is not given, 3) lust and non-virtuous behavior, 4) telling lies, 5) using intoxicating substances, 6) entertaining oneself, using cosmetics and decorative accessories, 7) sitting on high and big thrones (chairs) without corresponding need, 8) eating after noon. The *matsg* vow could be taken not only from priests but also from lay persons who observed the Five Precepts (upasaka vows, in Kalmyk *uvshin samnr*). Various aspects of the tradition of fast days have been covered in works by E. P. Bakaeva, G. Yu. Badmaeva, V. K. Shivlyanova but no comparative analysis of *matsg* vow manuals (manuscripts) of the Western Mongols and Kalmyks has been conducted. According to historical sources, the basis for the tradition among the Oirats was laid by Zaya Pandita Ogtorguin Dalai (1599–1662) in the 17th century. Additionally, the paper attempts to analyze some linguistic peculiarities of the Oirat text which is most probably a translation from Tibetan, namely: the use of the written form of the present tense suffix *-mui* corresponding to the Tibetan particle ‘o; the use of the verb *üyiledkü* (‘to do’) as an auxiliary (similar to the Tibetan *byed* ‘to do’) and syntactic constructions that are rather characteristic of the Tibetan language structure.

Keywords: tradition of home prayers of the Kalmyks, text of the *gso-sbyong* class, *matsg* ritual, Oirat manuscript, one-day Mahayana vow.

Традиция принятия однодневных обетов в определенные дни каждого лунного месяца берет свое начало еще в индийской махаянской традиции. Она иногда именуется «махаянским постом» — однодневным обетом, который на санскрите носит название *upavāsta*, на тибетском *bsnyen gnas* [Тексты для ежедневных практик 2015: 691], а на ойратском — *basaq / macaq*. Считается, что, хотя практика принятия пратимокши¹ уже исчезла, существуют некоторые практики, такие как этот однодневный обет, не являющийся обетом бодхисаттвы, но все же представляющий собой один из махаянских обетов [Тексты для ежедневных практик 2015: 692]. Ввиду того, что эта традиция — одна из немногих, относящихся именно к махаянским обетам, предназначенным для исполнения как мирянами, так и духовенством, она широко распространена как в Тибете, так и в Монголии и Калмыкии. Так, А. М. Позднеев, описывая быт буддийских монастырей в Монголии, отмечает: «В дни поста, т. е. 8-го, 15-го и 30-го числа каждого месяца, а ровно и в дни великих хуралов, все монастырские ламы уже положительно целый день проводят в богослужениях» [Позднеев 1993: 175]. В ойратской среде (в том числе среди предков современных калмыков) распространителями традиции махаянского однодневного обета были Заяпандита Огторгуйн Далай [Раднаабдраа 2009: 44], Нейджи тойн Далай Манджушри [Богд Нийч тойн 2015: 75], а в начале XX в. в калмыцкой среде — Лама донских калмыков Менке Борманжинов [Хамаганова 1998: 244–245], лхарамба Бадма Боваев [Богшрахинский аймак и богшрахинцы 2002: 90] и др.

В научной литературе уже освещались отдельные аспекты бытования традиции дней поста у калмыков [Бадмаева 2010; Бакаева 1994; 1998; 2004; 2008а; 2008б; Шивлянова 2001] и проводился анализ отдельных молитв, входящих в состав читаемых во время обряда текстов [Бакаева 2008а; Корнеев 2015а; 2015б; 2015в]. Однако до настоящего времени не рассматривались вопросы отражения традиции проведения постов в письменной буддийской традиции ойратов и калмыков. Нахождение подобного текста и его анализ, сравнение с

традициями проведения обряда *мацг* могли бы пролить свет на вопрос о буддийской составляющей данного религиозного события. В составленных К. В. Орловой [2002] и Д. Н. Музраевой [2012] каталогах ойратских старописьменных памятников, хранящихся в государственных, общественных и частных собраниях Калмыкии, подобный текст нам не встретился.

Текст, посвященный проведению обряда поста и являющийся объектом нашего анализа в данной статье, был обнаружен аспирантом Калмыцкого государственного университета Норовсамбуу Наранжаргалом² в сомоне Сагил³ Убсунурского аймака Монголии, в коллекции Цэрэндорж-гуая, и копия текста была любезно предоставлена нам для исследования. Текст выполнен в форме «пальмовые листья» — «бодхи» [Кара 1972: 118]. Рукопись содержит 5 листов с двусторонней записью (recto и verso) на ясном письме («тодо бичиг») по 19–20 вертикальных строк на каждой странице. У рукописи сильно истрепаны и оборваны края, на второй странице имеется пятно от пролитых чернил, но это не затрудняет идентификацию текста.

Основу текста составляют три формулы: поклонение учителю, разъяснение выполнения практик по принятию обета *бацаг / мацг*, заключительная часть принятия обета. Текст содержит краткое руководство по принятию однодневного махаянского обета и соответствует текстам класса *gso-sbyong*⁴. Изучение текста рукописи позволяет сделать вывод, что он является переводом с тибетского языка. Первым аргументом в пользу этого является использование глагола *mürgükü* ‘поклоняться’ с письменной формой суффикса настоящего

² Выражаем искреннюю благодарность Наранжаргалу Норовсамбуу за предоставленную копию текста.

³ Большинство представителей населения сомона Сагил по этнической принадлежности являются дербетами. Рукопись обнаружена у жителя этого сомона, дербета по своей этнической принадлежности.

⁴ *gso-sbyong* — тибетский термин, являющийся переводом санскритского термина *poṣadha*, который дословно означает ‘возвращение [добродетели] и очищение [кармы]’. Образован от тибетских слов *gso* ‘восстанавливать, возвращать, поддерживать’ и *sbyong* ‘очищать, устранять’.

¹ Пратимокша (санскр. *pratimokṣa*; тиб. *so-thar*; ойр. *angkida tonilyaxu*) — личное, индивидуальное освобождение из сансарического круговорота.

времени *müi*, которая соответствует конечной частице тибетского языка 'o. Например: *yurban abural bügüde-yin mün činar blama-du mürgümüi* 'Поклоняюсь учителю, [который является] сущностью всех Трех Прибежищ'. В качестве другого подтверждения нашего вывода можно рассматривать использование известного приема, которым пользовался Зая-пандита Огторгуйн Далай в своих переводах с тибетского: глагол *üyiledkü* 'делать', вслед за тибетским оригиналом, выполнял функцию вспомогательного при основном глаголе. Пример такого использования указанного глагола встречается в анализируемом тексте: *töün-dü ende bacaq barixui du duralaqsan erte bosči uka:l üyilede:d šüte:ni ömönö takil ariun beledči mürge:d* 'Здесь тот, [кто] возжелал исполнять [обет] «бацаг», [должен] рано встать, совершить омовение, приготовить чистые подношения перед объектами [поклонения] и [совершив] простирания'. В тексте также имеются фразы, строй которых характерен для тибетского языка: *burxan ayildun soyirxo* 'Будды, соблаговолите внемлить'. Эта фраза восходит к тибетской фразе *sangs rgyas rnamsgongs su gsol* 'Будды, соблаговолите внемлить'. Таким образом, вышеприведенные примеры подтверждают вывод о том, что текст рукописи на ойратском ясном письме «тодобичиг» является переводом с тибетского языка. Но оригинал рукописи на тибетском языке нами пока не обнаружен.

Отличительной особенностью класса текстов *gso-sbyong* является то, что этот обет можно принять перед обладателем любого обета пратимокши, начиная с упасаки (генина), а после также принимать его самостоятельно [Тексты для ежедневных практик 2015: 692]. Если сравнить классические буддийские предписания для принятия этого обета с калмыцким обрядом символического разрешения на практику поста *мацг*, включая чтение молитв, то налицо соблюдение классических буддийских предписаний. Этот обет можно принять без участия духовного лица, от мирян, которые держат в чистоте «панча шилу» — пять обетов нравственности для мирянина. Как правило, в настоящее время посвящение проводят пожилые женщины, принявшие пять мирских обетов (калм. *увшин самнр*), что соответствует традиционному махаянскому предписанию о передаче этого однодневного обета. В буддизме имеет место практика

нравственных обетов для мирян, которая заключается в соблюдении пяти обетов: 1) не убивать; 2) не красть; 3) не прелюбодействовать; 4) не сквернословить; 5) не принимать лишаящих разума субстанций. Людей, принявших эти заповеди, калмыки называют: мужчину — *увш*, женщину — *увснц*. Эти термины происходят от санскритских названий: мужчины, принявшего пять указанных заповедей, — «упасака», и женщины — «упасики». Именно от традиции принимать пять обетов мирянина в Калмыкии берут начало много имен и фамилий, связанных со словами *увш* и *увснц*. Так, у калмыков были широко распространены имена Убуш, Увш, Убаши, Овши, Абуши, Усунца, от которых образованы современные фамилии Убушиев, Убушаев, Овшинов, Абушинов, Увсынчиев, Усунцынов.

Согласно традиции однодневного обета махаяны, эквивалентом которого выступает пост *мацг* у калмыков, человек, принимающий его, должен отказаться от «восьми составляющих, которые есть суть несовершенства восьми объектов отказа» [Тексты для ежедневных практик 2015: 693]. Эти восемь составляющих следующие: 1) не отнимать жизнь у живого существа; 2) не брать того, что не отдали; 3) не порождать вожделения и нечистого поведения; 4) не говорить ложных слов; 5) не принимать одурманивающие средства; 6) не развлекаться (не петь песни, не танцевать, не играть на музыкальных инструментах и т. п.), а также не украшать и не умащать свое тело; 7) не пребывать без надобности на высоких и больших тронах (сидениях); 8) не принимать послеполуденной пищи [Тексты для ежедневных практик 2015: 693–696]. В рассматриваемом нами ойратском тексте также описаны все восемь составляющих этого однодневного обета: *ami tasulaxui tebčün* 'избегать отнятия жизни'; *ese ögüqseni abxu* 'брать то, что не дали'; *ariun busui edlekü* 'использовать нечистое'; *xudal ögüülekü* 'говорить ложь'; *tara:ni araki nereqsen araki kige:d soqtonggiroxi serel ügei oron* 'одурманиваться от водки, полученной из зерна, и молочной перегнанной водки'; *doulan bö:lžikü¹ kige:d cengelgeyin doun erkin kige:d küži sürčikü önggü züsü yasaxu* 'кричать, рыгать, петь радостные песни, украшать [свое тело] гирляндами и умащать

¹ Возможно, это ошибка, допущенная переписчиком текста: вместо слова *bö:lžikü* 'рыгать' должно было быть написано *böžiqlekü* 'танцевать'.

благовониями'; *öndür šire: debisker kige:d yeke šire: debisker* '[восседать] на высоком и большом сидении'; *caq busuyin ide: tebčin: caq busuyin ide:n-e:ce xarin urbaqsan* 'воздерживаться от несвоевременного [приема] пищи и избегать несвоевременного [приема] пищи'. Приведенные цитаты свидетельствуют о том, что традиция принятия однодневных махаянских обетов была принята ойратами без изменений и практиковалась в соответствии с исполнением этой практики в Тибете. Нужно заметить, что в обнаруженном тексте имеются особенности, отражающие факты традиционной культуры и быта монгольских народов: *tara:ni araki nereqsen araki kige:d soqtonggiroхu serel ügei oron* 'одурманиваться от водки, [полученной из] зерна (пшеницы — Г. К.), и молочной перегнанной водки'. Известно, что такая разновидность алкогольного напитка, как *nereqsen araki* 'перегнанная водка', характерна для монгольских кочевников, в том числе для ойратов и калмыков. Как нам представляется, анализируемый текст краткого изложения махаянского однодневного обета *мацг* являлся кратким вспомогательным руководством для мирян, практиковавших однодневный обет с восемью отречениями и имевших пять мирских обетов.

Таким образом, ойратский текст «Традиция исполнения обряда *мацг*», вероятно, восходит к традиции принятия однодневных обетов махаяны, а их популярность в ойратской среде была заложена Зая-пандитой Огторгуйн Далаем, который передал «другим гелонгам, гецулам, послушникам, практикующим мирянам и мирянкам однодневные обеты „бацак“, посвящения и комментарии¹ [к тантрическим посвящениям]» [Раднаабадраа 2009: 44–45].

В современной калмыцкой традиции домашних молений наставления по исполнению обета *мацг* даются в устной форме, без опоры на письменные источники, однако требования по исполнению обета в целом соответствуют классическим махаянским описаниям, что подтверждают наши полевые исследования [ПМА].

Следует отметить, что в традиции домашних молений калмыков, приуроченных к дням поста *мацг*, уже нет особого ритуала принятия однодневного махаянского обета,

¹ «Бас бус гэлэн, гэцэл, банди, увш, увшинцд нэг өдрийн бацаг, авшиг, удариул нугуудыг өгөв» [Раднаабадраа 2009: 44–45].

как того требует классическая буддийская традиция. Эта часть обряда трансформировалась в моления в дни поста *мацг*.

Текст исполнения обряда *мацг*, обнаруженный в Западной Монголии и бытовавший в среде дербетов (монг. *дөрвөд*) — родственной калмыкам этнической группы, свидетельствует о том, что с принятием буддизма ойраты переняли и индийскую традицию принятия однодневных махаянских обетов. Как и в Тибете, ойраты, принимавшие этот обет, отказывались от совершения восьми проступков от восхода солнца и до восхода солнца следующего дня. В описываемом нами тексте имеются свидетельства того, что он написан с учетом некоторых особенностей традиционной культуры ойратов. С уходом части ойратов в Россию на берегах Волги эта традиция претерпела некоторые изменения, которые коснулись свода текстов, читающихся во время особых дней *мацг*, а также ритуала принятия обетов. Как отмечает Э. П. Бакаева, «калмыцкая традиция восходит истоками к общемонгольской. Но в ней появилось нововведение, согласно которому моления проводились несколькими мирянами, причем не только в своих жилищах, но и в домах других верующих. Кроме того, состав молитв в таких общинах имел специфику, а их количество варьировалось от нескольких до трех-пяти десятков молитв» [Бакаева 2011: 122]. Трансформация ритуала принятия обетов (без участия духовенства), возможно, связана с тем, что во время исторических испытаний, пережитых калмыками, пожилые практикующие люди, лишившись монахов, стали сами держать и передавать друг другу обеты и традицию чтения молитв. Вместе с тем имеются сведения о том, что традиция *мацг* бытовала и в начале XX в.

Несмотря на то, что традиция претерпела изменения, количество пунктов воздержания, а также время их исполнения остались неизменными, что является свидетельством связи домашних молений калмыков с буддийской монастырской традицией. Кроме того, имеются свидетельства, что практика обряда *мацг* среди верующих мирян в Калмыкии пользовалась сильным покровительством со стороны духовенства и монастырей, что позволило ей передаваться устно на протяжении длительного времени.

Условные сокращения

Санскр. — санскрит; тиб. — тибетский; ойр. — ойратский; калм. — калмыцкий.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта № 14-18-02898 «Трансграничная культура: сравнительно-сопоставительное исследование традиций западных монголов и калмыков».

Источники

ПМА — Полевые материалы автора. К. Э. Эрдни-Горяева, 1935 г. р.

Литература

- Бадмаева Г. Ю. Молитвенные напевы обряда мацг (день поста) // Калмыки (Том серии «Народы и культуры»). М.: Наука, 2010. С. 350–351.
- Бакаева Э. П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 127 с.
- Бакаева Э. П. К этническим характеристикам калмыцкого буддизма: обряд «мацг» // Научная мысль Кавказа. 2011. С. 120–123.
- Бакаева Э. П. Калмыки: религия и ее этническая специфика // Буддизм России. СПб., 1998. № 29–30. С. 51–55.
- Бакаева Э. П. Калмыцкий буддизм: история и современность // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М.: Вост. лит., 2008. С. 161–200.
- Бакаева Э. П. Об особенностях современной религиозной ситуации в Калмыкии (буддизм и «посвященные») // Этнографическое обозрение. 2004. № 3. С. 23–39.
- Бакаева Э. П. Освоенное культурное пространство в буддийских молитвах калмыков // Буддийская традиция в Калмыкии в XX веке: памяти О. М. Дорджиева (Тугмюд-гавджи). 1887–1980. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 114–129.
- Богд Нийч тойн Далай Манзуширийн домгийг тодорхой гийгүүлэгч Чандмань эрхи хэмэгдэх оршив. Bibliotheca Oiratica. Т. XLVIII. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг ХХК, 2015. 204 х.
- Богшрахинский аймак и богшрахинцы / сост. П. Э. Алексеева. Элиста, АПП Джангар, 2002. 256 с.
- БАМРС — Большой академический монгольско-русский словарь / под ред. А. Лувсандэндэва, Ц. Цэдэндамба. Т. 1. А–Г. Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 520 с. Т. 2. Д–О. Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 536 с. Т. 3. Θ–Ф. Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 440 с. Т. 4. Х–Я. Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2002. 532 с.
- Кара Д. Книги монгольских кочевников (Семь веков монгольской письменности). М.: Наука, ГРВЛ, 1972. 194 с.
- Корнеев Г. Б. О традиции домашних молений в калмыцком буддизме: специфика текстов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 2. С. 104–110.
- Корнеев Г. Б. Гимн тибетским монастырям в традиции домашних молений калмыков // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Сб. науч. трудов. Вып. 3. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 124–130.
- Корнеев Г. Б. Молитва «Дуншур маань» в традиции домашних молений калмыков // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Сб. науч. трудов. Вып. 3. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 131–140.
- Музраева Д. Н. Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. Элиста: НПП «Джангар», 2012. 224 с.
- Орлова К. В. Описание монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в фондах Калмыкии. М.: Общество востоковедов РАН, КИГИ РАН, 2002. 85 с.
- Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в связи с отношением сего последнего к народу. (Серия «Наше наследие»). Изд. репринтное. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 512 с.
- Раднаабатраа. Равжам Зая бандидын тууж Сарны гэрэл хэмээх оршив. Bibliotheca Oiratica, Т. XII. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг ХХК, 2009. 252 х.
- Тексты для ежедневных практик / сост., пер. и комм. гелонг Тенгон. М.: б/и., 2015. 744 с.
- Хамаганова Е. А. Мункэ Борманжинов — бакша донских калмыков. Страницы жизни // Альманах Orient. Вып. 2–3. 1998. С. 238–265.
- Шивлянова В. К. Калмыцкий обряд «Мацг Одр» (День поста) и проблемы структурно-стилистического единства молитвенных напевов // Mongolica V. СПб., 2001. С. 113–118.

Sources

ПМА — *Polevy materialy avtora. K E. Erdni-Gorjaeva, 1935 g. r.* [Field notes recorded by the author from K. E. Erdni-Goyaeva, born 1935].

References

- Badmaeva G. Ju. *Molitvennye napevy obrjada macg (den' posta)* [Prayer chants of the 'matsg' ritual (a fast day)]. *Kalmyki (Tom serii «Narody i kul'tury»)* [The Kalmyks. A volume in The Peoples and Cultures series]. Moscow, Nauka Publ., 2010, pp. 350–351 (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *Buddizm v Kalmykii. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Buddhism in Kalmykia. Historical and ethnographic sketches]. Elista, Kalm. Book Publ., 1994, 127 p. (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *K etnicheskim harakteristikam kalmyckogo buddizma: obrjad «macg»* [On the ethnic features of Kalmyk Buddhism: the 'matsg' ritual]. *Nauchnaja mysl' Kavkaza* [Scientific Thought of Caucasus], 2011, pp. 120–123 (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *Kalmyki: religija i ee etniceskaja specifika* [The Kalmyks: religion and its ethnic specificity]. *Buddizm Rossii* [Buddhism of Russia], Saint Petersburg, 1998, No. 29–30, pp. 51–55 (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *Kalmyckij buddizm: istorija i sovremennost'* [Kalmyk Buddhism: the history and contemporaneity]. *Religija v istorii i kul'ture mongolozjychnyh narodov Rossii* [Religion in the history and culture of Russia's Mongolic peoples]. Moscow, Vostochnaja Literatura Publ., 2008, pp. 161–200 (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *Ob osobennostjah sovremennoj religioznoj situacii v Kalmykii (buddizm i «posvjashchennye»)* [On characteristic features of the present-day religious situation in Kalmykia (Buddhism and the «converted» ones)]. *Etnograficheskoe Obozrenie* [Ethnographic Review], 2004, No. 3, pp. 23–39 (In Russ.).
- Bakaeva E. P. *Osvoennoe kul'turnoe prostranstvo v buddijskikh molitvah kalmykov* [The developed cultural space in Buddhist prayers of the Kalmyks]. *Buddijskaja tradicija v Kalmykii v XX veke: pamjati O. M. Dordzhieva (Tugmjud-gavdzhi). 1887–1980* [The Buddhist tradition in Kalmykia in the 20th cent.: in memory of O. M. Dordzhiev (Tügümüd Gavji). 1887–1980]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Inst. for Humanities of the RAS) Publ., 2008, pp. 114–129 (In Russ.).
- Bogd Nijch tojn Dalaj Manzushirijn domgijg todorhoj gijgyyljegch Chandman' jerhi hjemjejegdjeh orshiv.* Bibliotheca Oiratica. Vol. XLVIII. Ulaanbaatar, Sojombo Printing Ltd., 2015, 204 p. (In Mong.).
- Bogshrahinskij ajmak i bogshrahincy / sost. P. E. Alekseeva* [Bogshrahinskij settlement and its dwellers / comp. by P. E. Alekseeva]. Elista, Dzhangar Publ., 2002, 256 p. (In Russ.).
- BAMRS — *Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar', pod red. A. Luvsandjendjeva, C. Cjedjendamba. T. 1–4. Otv. red. G. Ts. Pjurbeev* [The Great Academic Mongolian-Russian Dictionary. Edit. by A. Luvsandjendjev, C. Cjedjendamba. Vol. 1–4. Publishing editor G. C. Pjurbeev]. Moscow, Academia Publ., Vol. 1 (A–G), 2001, 520 p. Vol. 2 (D–O), 2001, 536 p. Vol. 3 (Ö–Ph), 2001, 440 p. Vol. 4 (Kh–Ya), 2002, 532 p. (In Russ. and Mong.).
- Kara D. *Knigi mongol'skih kochevnikov (Sem' vekov mongol'skoj pis'mennosti)* [Books of Mongolian nomads (Seven centuries of Mongolian script)]. Moscow, Nauka Publ., GRVL (Chief editorial board of Oriental literature), 1972, 194 p. (In Russ.).
- Korneev G. B. *O tradicii domashnih molenij v kalmyckom buddizme: specifika tekstov* [Towards a tradition of home prayers in Kalmyk Buddhism: the specificity of texts]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnyh issledovanij RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS], 2015, No. 2, pp. 104–110 (In Russ.).
- Korneev G. B. *Gimn tibetskim monastyrjam v tradicii domashnih molenij kalmykov* [The Hymn to Tibetan Monasteries in the tradition of home prayers of the Kalmyks]. *Problemy etniceskoj istorii i kul'tury tjurko-mongol'skih narodov. Sb. nauch. trudov. Vyp. 3* [Problems of ethnic history and culture of Turko-Mongolian peoples. A coll. of scientif. Works. Iss. 3]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Inst. for Humanities of the RAS) Publ., 2015, pp. 124–130 (In Russ.).
- Korneev G. B. *Molitva «Dungshur maan'» v tradicii domashnih molenij kalmykov* [The Dungshur Maani prayer in the tradition of home prayers of the Kalmyks]. *Problemy etniceskoj istorii i kul'tury tjurko-mongol'skih narodov. Sb. nauch. trudov. Vyp. 3* [Problems of ethnic history and culture of Turko-Mongolian peoples. A coll. of scientif. Works. Iss. 3]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Inst. for Humanities of the RAS) Publ., 2015, pp. 131–140 (In Russ.).
- Muzraeva D. N. *Buddijskie pis'mennye istochniki na tibetskom i ojratskom jazykah v kollekcijah Kalmykii* [Tibetan and Oirat-Mongolian Buddhist written sources in collections of Kalmykia]. Elista, Dzhangar Publ., 2012, 224 p. (In Russ.).
- Orlova K. V. *Opisanie mongol'skih rukopisej i ksilografov, hranjashhihsja v fondah Kalmykii* [A description of Mongolian manuscripts and woodblock prints stored in Kalmykia's funds]. Moscow, Obshhestvo vostokovedov RAN (Society of Orientalists of the RAS), KIGI RAN (Kalmyk Inst. for Humanities of the RAS), 2002, 85 p. (In Russ.).

- Pozdneev A. M. *Ocherki byta buddijskih monastirej i buddijskogo duhovenstva v svyazi s otnosheniem sego poslednego k narodu. (Serija «Nashe nasledie»)*. Izd. reprintnoe [Sketches of everyday life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in view of the relations of the latter to the people (Our Heritage Series). Reprint edit.]. Elista, Kalm. Book Publ., 1993, 512 p. (In Russ.).
- Radnaabadraa. Ravzham Zaya bandidyn tuuzh Sarny gerel hemeeh orshiv [The story of Ravzham Zaya pandita named «The light of the moon»]. Bibliotheca Oiratica, Vol. XII. Ulaanbaatar, Sojombo Printing Ltd., 2009, 252 p. (In Mon).
- Teksty dlja ezhednevnyh praktik / sost., per: i komm. gelong Tengen* [Texts for daily prayer practices / comp., transl. and comment. by Gelong (Bhikkhu) Tengen]. Moscow, 2015, 744 p. (In Russ. and Tibetan).
- Hamaganova E. A. *Munkje Bormanzhinov — baksha donskih kalmykov. Stranicy zhizni* [Möngke Bormanzhinov — a Baksha (spiritual teacher, leader) of the Don Kalmyks. Pages of life]. The Orient almanac, iss. 2–3, 1998, pp. 238–265 (In Russ.).
- Shivljanova V. K. *Kalmyckij obrjad «Macg Odr» (Den' posta) i problemy strukturno-stilisticheskogo edinstva molitvennyh napevov* [The Kalmyk ritual 'Matsg Ödr' ('fast day') and the problem of the structural and stylistic unity of prayer chants]. Mongolica V [A coll. of articles in Mongolian studies]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2001, pp. 113–118 (In Russ.).

Приложение

1r.

bacaq barixu yosun oroşibo

1v.

γurban abural бүгүде-yin mün činar blama-du mürgümüi :: töün-dü ende bacaq barixui du duralaqsan erte bosči uka:l üyilede:d şüte:ni ömönö takil ariun beledči mürge:d : bi oloxuya berke colo učiriliyin kümüni beye olun : zolaγoxuya berke burxani šažini zolγon : sonosoxuya berke de:dü nomi sonosun : ablaγa buyan keyilge nüüliyin ilayali medeqsen ene caq de:re:n

2r.

γartala nayiman üyetü šidar oroşixuyidu burxan barin soyirxo : keme:n γurban ta ögülekü : burxan ayildun soyirxo : yama:ru xutuq-tu dayini daruqsan tede keze: γarxui kürtele ami tasulaxui tebčin : ami tasulaxui-e:ce xarin urbaqsan tögünčilen bi eyin keme:kü neretü : ene caq-e:ce abun manayadar naran γarxui kürtele ami tasulaxui tebčin : ami tasulaxui e:ce xarin urban üyiledmüi : uridu üye öün-ye:r bi xutuq-tu dayini daruqsan tedeni surγuuli-yi-gi daxon surumui : daxon бүtemüi : daxon üyiledmüi : basa busu yama:ru xutuq-tu dayini daruqsan tede keze:

2v.

axui kürtele ese ögüqseni abxu kige:d : ariun busui edlekü : xudal ögülekü kige:d tara:ni araki nereqsen araki kige:d soqtonggiroxi serel ügei oron : doulan bö:lžikü¹ kige:d cengelgeyin doun : erkin kige:d küži sürčikü önggü züsü yasaxu : öndür šire: debisker kige:d yeke šire: debisker : caq busuyin

¹ Как указано в статье, мы считаем, что это ошибка, допущенная переписчиком: вместо *bö:lžikü* 'рыгать' должно быть написано *böžiglekü* 'танцевать'.

ide: tebčin : caq busuyin ide:n-e:ce xarin urbaqsan tögünčilen bi eyin keme:kü neretü cü ene caq-e:ce abun manayadar naran γarxui kürtele ese ögüqseni abxu kige:d ariun busuyigi edlekü : xudal ögülekü kige:d tara:ni ara

3r.

ki nereqsen arki kige:d soqtonggiroxi serel ügei oron : böžiq doun kige:d cengelgeyin doun : erkin kige:d küži sürčikü : čimeq kige:d önggü züsü yasaxu öndür šire: debisker kige:d yeke šire: debisker : caq busuyin ide: tebčin : caq busuyin ide:n-e:ce xarin urban üyiledmüi : nayimanduya:r üye öün-ye:r bi xutuq-tu dayini daruqsan tedeni surγuuli-yi-gi daxon surumui : daxon бүtemüi : daxon üyiledmüi : arγa mün : sayin keme:n ögüülen γurba mürgükü :: :: mang gha lam ::

Перевод

1 r.

Традиция исполнения обряда «бацаг»

1v

Кланяюсь учителю, [который является] сущностью всех Трех Прибежищ. Здесь тот, [кто] возжелал исполнять [обет] «бацаг», [должен] рано встать, совершить омовение, приготовить чистые подношения перед объектами [поклонения] и, [совершив] простирания, [сказать]: «Я обрел трудно обретаемое человеческое тело, [с его] свободами и дарованиями, встретился с редко встречающимся учением Будды, услышал учение, [которое] сложно услышать, и познал различие между [необходимой для] получения добродетелью и сотворенной недобродетелью. Когда завершится это [время для произнесения] и приблизится [время для принятия] восьми составляющих [однодневного обета], пусть будда [меня]

поддержит». Трижды произнести: «Будды, со-
благоволите внемлить». Подобно тому, как

2г.

становятся арьями и архатами, воздерживаясь от
отнятия жизни и избегая отнятия жизни, также
[и] я, такой-то по имени, с этого времени [и] до
завтрашнего восхода солнца воздержусь от от-
нятия жизни и [буду] избегать отнятия жизни.
[Согласно] первой составляющей [однодневного
обета], я буду следовать наставлениям арьев
и архатов, исполнять и совершать их. Также по-
добно тем арьям и архатам, покуда

2в.

они пребывают [в мире], [не] берут [то, что]
не дали, [не] принимают нечистое, [не] гово-
рят ложь, [не] изготавливают пшеничную и
перегнанную водку, [не] пьянеют от нее, [не]
лишаются разума, [не] кричат и [не] танцуют,
[не] поют радостные песни, [не] украшают себя
гирляндами и [не] умащают благовониями, [не]
украшают [себя], [не садятся на] высокое сиде-
нье и трон, воздерживаются [от приема] пищи

[в] неположенное время, избегают [приема]
пищи в неположенное время, также и я, такой-
то по имени, с этого времени и до завтрашнего
восхода солнца [не буду] брать [то, что] не дали,
принимать нечистое, говорить ложь, изготавли-
вать пшеничную

3г.

и перегнанную водку, пьянеть от нее, лишаться
разума, танцевать и петь, петь радостные песни,
[украшать себя] гирляндами и умащать благо-
вониями, украшать [себя], [садиться на] высо-
кое сиденье и трон, воздерживаться [от приема]
пищи [в] неположенное время, избегать [при-
ема] пищи в неположенное время. Восемью эти-
ми составляющими [однодневного обета] я буду
следовать наставлениям арьев и архатов, испол-
нять и совершать их. [Затем учитель произно-
сит:] «Таков метод [принятия обетов]». [На это
нужно] сказать: «Превосходно» и [совершить]
три простирания.

Мангалам.

УДК 294.321

ОБ ОЙРАТСКОМ СТАРОПИСЬМЕННОМ ПАМЯТНИКЕ, ПОСВЯЩЕННОМ ТРАДИЦИИ ИСПОЛНЕНИЯ ОБРЯДА «МАЦГ»

Геннадий Батыревич Корнеев¹

¹ младший научный сотрудник отдела письменных памятников, литературы и буддологии, аспи-
рант Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. E-mail: cecerlig@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена описанию буддийского текста класса *gso-sbyong*, обнаружен-
ного в Западной Монголии, под названием «*Bacaq barixu yosun orošibo*», в сравнении с традицией
домашних молений калмыков. Ойратская рукопись руководства посвящена описанию буддий-
ского однодневного махаянского обета «мацг», который могли принимать как миряне, так и мо-
нахи. В тексте описываются рекомендации к подготовке и принятию этого обета, и приводится
перечень запретов для тех, кто уже его принял. Человек, принимающий обет, обязан воздержат-
ся от восьми неблагих действий: 1) не отнимать жизнь у живого существа; 2) не брать того, что
не отдал; 3) не порождать вожделения и нечистого поведения; 4) не говорить ложных слов; 5)
не принимать одурманивающие средства; 6) не развлекаться, а также не украшать и не умащать
свое тело; 7) не пребывать без надобности на высоких и больших тронах (сидениях); 8) не при-
нимать послепопуденной пищи. Обет «мацг» можно было получать не только у духовных лиц, но
и у мирян, принявших пять мирских обетов (калм. *увшин самнр*). Согласно данным исторических
источников, основы данной традиции принятия однодневного обета были заложены в XVII в.
Зая-пандитой Огторгуйн Далаем. Кроме того, автором сделана попытка проанализировать неко-
торые языковые особенности ойратского текста, представляющего собой, по всей вероятности,
перевод с тибетского.

Ключевые слова: традиция домашних молений калмыков, текст класса *gso-sbyong*, обряд
«мацг», ойратская рукопись, однодневный обет махаяны.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 209–217, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-209-217
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 821.221.18 (801.73)

P.L. Lavrov's Trace in K.L. Khetagurov's Understanding of the Intelligentsia and People's Problem

Izeta V. Mamieva¹

¹ Ph. D. in Philology, Senior Scientist, Department of Folklore and Literature, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies — Affiliated Institution of the Vladikavkaz Science Centre of the RAS (NOIHSS VSC RAS) (Vladikavkaz, Russian Federation). E-mail: dzirasga@mail.ru.

Abstract

The history of the Enlightenment thought of the North Caucasus in the 1880–1890s is characterized by a reorientation of the ideological beliefs caused by the collapse of expectations for the civilizing mission of the Tsarist government and its “educated bureaucracy”. Illusions of the “intellectual mentorship” as a form of a dialogue with the government and rational correction methods of administration in the region were replaced by a concept of a personality with critical thinking as the main driving force of progress. The present article views the poetic interpretation and implementation of the theses of P. L. Lavrov's theory of narodism in K. L. Khetagurov's works within the context of socio-philosophical quest of the North Caucasian creative intelligentsia of that time.

The article aims to analyze a number of poems included in “The Ossetian Lyre” (“Iron fandyr”) by Kosta Khetagurov and present a reasoned evidence that the postulates of the Russian ideologist of narodism P. L. Lavrov and, namely, the idea of “indebtedness” to the people were perceived by the classic of the Ossetian literature as a personal moral, artistic and philosophical imperative.

The comparative contrasting and hermeneutic-interpretative methods were used in the study to understand the synthesis of elements of extra-textual reality and features of the poetics of the texts of the poems.

As part of the study, the poems of “The Ossetian Lyre” are viewed as consistent reflections of the various stages of “critical thinking” discussed by P. L. Lavrov which enabled to identify these texts as a semantic and motivational unity structured in a certain way.

Gradation of the transition from one type of consciousness to another (“Contemplation” contains the idea of “justifying” the idle state and lamenting its isolation from the “soil”, in the “Hope” the thought is active and aimed at the process of creative and spiritual growth, and in the poem “If to... “ – there is a searching, dynamic thought at the level of dreams, ideas which comes out to the synthesis of the “individual”, national and universal, worldly) contributes to the comprehension of the most important fragments of the poet's artistic vision of the world who in his poetry and public discourse considered himself as a citizen of the world (“The whole world is my temple, my love is my shrine / The overall universe is the homeland of mine!”).

The core of this compositional and semantic unity is the idea of “paying the debt” to the people clearly formulated by K. L. Khetagurov in his keynote poem “Commandment”.

The use of new interpretative approaches to the microcycle distinguished within the internal structure of "The Ossetian Lyre" as a kind of the author's "dialogue" with philosophical theses put forward in the "Historical Letters" (1870) by P. L. Lavrov was introduced which enabled to advance a new reading of this cycle of poems necessitating a correction of intonation and semantic accents in them in terms of transferring attention from the traditional social dimension to the factor of personal development and the various growth phases of individual and social consciousness.

Keywords: North Caucasian Enlightenment, Kosta Khetagurov, P. L. Lavrov's theory, idea of "an irredeemable debt", types of critical thought, interpretation.

80–90-е гг. XIX в. отмечены в истории просветительской мысли Северного Кавказа переориентацией идейных воззрений, обусловленной крахом упований на цивилизаторскую миссию царского правительства и «просвещенной бюрократии». На смену иллюзиям «интеллектуального наставничества» как формы диалога с властью в результате рациональной корректировки форм и методов администрирования в регионе [Айларова 2003; Мамиева 2013а] заступает концепция критически мыслящей личности, которая, по мнению русского социолога, философа и публициста П. Л. Лаврова, есть основная движущая сила прогресса. Идея «неоплатного долга» народу, выдвинутая им в «Исторических письмах» [Лавров 1965], на почве северокавказского просветительства эволюционирует в новую стадию понимания ролевого предназначения горской элиты. В сложившихся исторических условиях представители национальной интеллигенции вменяют себе в «нравственную обязанность», помимо образовательных функций, гражданско-правовое, духовно-эстетическое воспитание и развитие своего народа, формирование национального самосознания [Хугаев 2008; Кусаева 2010б; Гостиева 2014].

Проблема эстетического претворения понятия «неоплатного долга» в творчестве К. Л. Хетагурова в ракурсе поворота северокавказской просветительской мысли 80–90-х гг. XIX в. к народнической идео-

логии впервые была поставлена и качественно рассмотрена в культурологических трудах С. А. Айларовой [2003: 216–334; 2014]. Приложить все силы и приобретенные знания «к распространению и укреплению цивилизации своего времени», к борьбе с социальным злом, воплощая «свои художественные идеалы, научные истины, философские идеи, публицистические стремления в произведениях», которые бы позволили личности стать «влиятельным двигателем прогресса» [Лавров 1965: 87–89] — эти заветные народнические цели звучат как личный императив во всем творчестве К. Л. Хетагурова: в исполненных публицистического пафоса и страсти газетных статьях, в сокровенно-личных нотках его эпистолярия, в драматургических новациях [Кусаева 2010а] — в художественной картине мира поэта в целом, начиная с «Ныстунан», которым открывается сборник «Ирон фандыр», и завершая неоконченной поэмой «Хетаг» [Мамиева 2013б]. С учетом сказанного не случаен в изысканиях последних лет и пересмотр русского эквивалента названия программного стихотворения поэта: «Заповедь» вместо «Завещания» [Салбиев 2014]. Подобный корректив не только отвечает принципу лексико-семантической адекватности перевода слова *ныстунан* [Абаев 1973: 210], но открывает также ключ к кодированной идее текста (жертвенное служение народу), сакрализованной христианскими аллюзиями:

Æз дзыллæйæ къаддæр куы дарин,
Куы бафидин искуы мæ хæс,
Уæд афтæ æнкъардæй нæ зарин,
Нæ хъуысид мæ кæуын хъæлæс...

...Но если б народу родному
Мне долг оплатить удалось,
Тогда б я запел по-другому,
Запел бы без боли, без слез.

Пер. П. Панченко.

Важно заметить, что в переводном тексте сужаются масштабы «явления личного духа» (по П. Л. Лаврову) субъекта речи, поскольку в оригинале значение слова *дзыллæ*

значительно шире — 'мир', 'человечество'. На это впервые обратил внимание Н. Г. Джусойты, биограф и исследователь творчества Коста Хетагурова: «Перевод

неточен, мысль поэта обеднена. Во второй строфе оригинала речь идет не только о родном народе. Коста считал себя должником перед всеми народами» [Джусойты 1980: 267].

Толкование следующего стихотворения сборника — «Раздумье» (пер. А. Шпирта) — менялось со временем. Вначале субъект высказывания безоговорочно соотносился с образом автора, а сам текст рассматривался как воплощение «благородной тоски» Коста Хетагурова «по революционности» [Джусойты 1980: 276], как исполненный трагизма и внутреннего напряжения текст, волнующий «до глубины души» искренностью чувства: «Даже традиционные проклятия в устах поэта звучат по-новому, в них — затаенная грусть, боль от сознания неосуществленных идей» [Джикаев 1980: 30].

В первую очередь заметим, что высказывание лирического субъекта в «Раздумье» начинается вовсе не с проклятий, а с банальных сетований на судьбу (*Ма удыхаецæг / Æнæ æнцой уа* 'Пускай не знает покоя Творец (букв. Ангел-хранитель)!'), на моральные и поведенческие недостатки (*Куыд зæхмæдзæд дæн, / Куыд фыдуаг хæссын...* 'Я слаб, безвестен / В родимом краю (букв. низкоросл и дурного нрава)'), на отсутствие коммуникабельности и дара убеждения (*Хъæубæстæй — хъоди, / Æмгартимæ сырð, / Ныхасы гоби, / Нæ ма хауы дзырд* 'Отвергнут ныне / Селением всем, / В тоске, в унынье / На сходках я нем'). Обратим теперь внимание на то, что самопрезентация героя заметно расходится с оценкой в критике его образа как поэта-борца. В русле данной концепции слово *фыдуаг*, неверно толкуемое как 'своенравный', признается Ш. Ф. Джикаевым, авторитетным и тонким знатоком осетинской поэзии, контекстным синонимом бунтаря. Контекстным, мысленным значением наделены также суждения исследователя о якобы отрицании субъектом речи существующих «законов общества», этических норм горской жизни, расцениваемой как проявление мятежной натуры самого автора [Джикаев 1980: 30]. Несколько иная трактовка сути стихотворения в русле русского народнического сознания дается в современных изысканиях — как драма отчужденного от «почвы» интеллигента-маргинала, столкнувшегося с непониманием «молодежью его стремления к свободе» [Айларова 2003: 317].

Идейный стержень стихотворения «Раздумье», действительно, составляют горькие размышления лирического героя по поводу нереализованности заложенного в нем интеллектуального потенциала: он лишен возможности влиять на умы молодежи, увлечь их идеей преобразования жизни (*Ма зонд, ма фæндыл / Нæ лæууы кæстæр, / Кæстæр ма фæндыл / Нæ цæуы хæстмæ* 'Мои мысли и убеждения не разделяет младший (букв. не стоит на них), / Младший за мной / Не идет на битву'). Бесспорна и одна из весомых причин сложившейся ситуации — отдаление от «корней», дистанцирование от традиционных ценностей горской жизни (*Ма фыдæн фыртæн / Цæуылнæ бæззын? букв. 'Почему я не сын, [не гоюсь быть достойным] своего отца?'*). Но цитируемый текст не позволяет увидеть в этом ни крушения устаревших представлений «о достоинстве человека, о счастье и смысле жизни», ни, тем более, бунтарского духа.

Пути и способы проведения в 1880–1890-х гг. модернизационных реформ на Северном Кавказе оцениваются автором через посредство метафоры «кровавой битвы» во имя обретения личностной свободы и независимости отчего края. Что предпринимает в этих обстоятельствах лирический герой поэта? Он ограничивается констатацией собственного бездействия (*Бæсты сæрвæлтау / Нæ кæлы ма туг, / Хæссын къæлæтау / Цагъайрадзæ дуг!...* 'За край мой кровью / Своей не плачу — / Раба оковы / Бесславно влачу!...'). Задумаемся, насколько правомерно отождествлять субъективное «я» Коста Хетагурова, человека, который, можно сказать, родился борцом и при любых обстоятельствах был готов вступить в схватку с несправедливостью и злом эпохи («Везде разврат открыто я корю, / И грудью грудь насилия встречаю...»), с лирическим субъектом, безропотно согбенным под бременем рабства? И не таким ли, как этот безымянный персонаж осетинского автора, адресованы слова идеолога русского народничества: «Всем жалобщикам о разврате времени, о ничтожестве людей, о застое и ретроградном движении следует поставить вопрос: а вы сами, зрячие среди слепых, здоровые среди больных, что вы сделали, чтобы содействовать прогрессу?» [Лавров 1965: 88]. Обратим внимание также на одну метафорическую деталь. Характеристика индивида, способного «критически мыслить», но не умеющего применить свои

идеи в социальной практике, передается в акте реификации абстрактного понятия *зонд*, где человеческий ум уподобляется предмету, на который можно встать. Возникает закономерный вопрос: не есть ли, в таком случае, отказ молодой поросли ступить на «поверхность ума» лирического субъекта (*Маэ зонд, маэ фæндыл нæ лæууы кæстæр*) свидетельство ненадежности опоры под ногами?

С учетом изложенных обстоятельств полагаем, что в радикальной поправке нуждается как традиционное, так и более позднее прочтение стихотворения «Раздумье», особенно в части восприятия критикой авторского отношения к своему герою. В контексте концептуального анализа целесообразнее, на наш взгляд, переместить акцент на возможный «диалог» поэта с известным тезисом П. Л. Лаврова о «безнравственном индифферентизме» определенного слоя интеллигенции и о неприятии отговорок, оправдывающих ее бездействие. По существу, Коста Хетагуров в этом стихотворении повторяет — чуть ли не дословно — причины, позиционируемые русским философом как надуманные (ср.: «...большинство их ссылается на слабость сил, недостаток таланта, малый круг действия, враждебные обстоятельства, враждебную среду, враждебных людей и т. д. „Какие мы деятели! — говорят они. — И учили нас не доучили, и статейку журнальную написать не сумеем, и пророческим красноречием Господь обидел...“» [Лавров 1965: 87]). Если и есть какие-то различия, то лишь в оттенках перечислительной интонации.

Лексема *сагъæс* ‘горькая дума’, ‘раздумье’ концептуально значима также в

стихотворении «Ныфс» («Надежда», пер. Б. Иринина), и мотивирована она, как нам представляется, неявной оценкой претензий на лидерство предыдущего субъекта высказывания. Авторская точка зрения проявляется на уровне «укрупняющего» понятие *сагъæс* семантического контекста (*субъективные размышления* → *думы отчизны*), а также изменения интонационно-акцентной формулы произведения в целом (*скрытая ирония* → *жизнеутверждающий пафос*). К коррективам подобного можно причислить и вариативность оппозиции «отец-сын». В стихотворении «Раздумье» конфликт поколений представлен как свершившийся скорбный факт. Структурно-семантическая модель текста «Надежды» представляет собой беседу негармоничного типа — между представителями двух эпох, двух мировоззрений: «...вступая в спор с отцом, приверженным старым, традиционно „военным“ представлениям о предназначении и жизненной цели горской молодежи, лирический субъект стихотворения Коста Хетагурова отстаивает для нее новую ориентацию — приобщение к лучшим человеческим формам гражданственности, духовности, сохранение и мобилизацию всего подлинно гуманистического в осетинской культуре» [Айларова 2003: 302]. Притом, что адресат речи известен буквально с первой фразы-обращения (*Тызмагъæй маем ма кæс, / Маэ фыды заеронд букв.* ‘Не смотри на меня сурово, мой старик-отец’), акт коммуникации осуществляется в стихотворении, ввиду отсутствия обратной связи (реплик-реакций), в форме квазидialogа. Автобиографический герой декларирует свою чуждость идеалу молодечества:

Æз топпæй нæ хъазын,
Æз барæг нæ дæн;
Æхсаргард ысласын
Маэ бон нæу маәнæн...

Ружья не держу я,
Не мчусь на коне,
И шашку стальную
Не вытащить мне...

Вместе с тем полемическая речь юноши не выходит за рамки традиций почитания родителей, уважения к старшему — чего нельзя никак сказать о переводном эквиваленте: «Что брови сдвигаешь, / Отец? Ты не прав!» [Дзапарова 2014]. Обратим внимание и на грамотно выстроенную стратегию аргументации. Нарочито подчеркнута дистанция между собой и заслугами отца (*Дæ номыл, дæ кадыл / Нæ барын махи...* ‘По мне ль твоя слава / И гордая честь?’ (досл.:

Не берусь тягаться с твоей славой)), возражения ему в какой-то степени смягчены словесной формулой, имеющей ярко выраженный национальный коннотат — *маэ фыды заеронд* (‘старик-отец’). Ту же цель преследует тактика противопоставления родителя сословию «чванливых» (*Фæхудаент мыл хъалтæ, — / Ды се ‘мбал нæ дæ!*), и каскад идиом, призванных поддержать право говорящего на «свой путь» в жизни и даже на собственные ошибки:

Йæ фыды фæндиаг
 Кæм ваййы фырт дæр?
 Лæппуйæ рæдиаг
 Нæ ваййы æвзæр!

Чей сын ожиданья
 Отца оправдал?
 Кто в юности ранней
 Ошибок не знал!

Пожалуй, лишь в одном месте проскользнет нотка досады (*Ныуадз мæ мæ адыл, / Фæндон хорз кæм и?! 'Оставь меня, право, таким, как я есть'*), но речь героя завершится, как и начиналась: учтивой просьбой не принимать близко к сердцу сыновний нрав.

В целом безысходный сценарий оппозиции ко всему и вся, легший в основу «Раздумья», заменен в «Надежде» конструктивным противостоянием косному и отживающему в горской среде. Лирический герой Коста Хетагурова, при всей своей самодостаточности и обособленности бытия, не воспринимает мир вокруг как нечто враждебное. Напротив, в единении с народом, на ниве труда во имя народного счастья находит он источник гармонизации души. Ранее мы писали о блестящей авторской находке — окказиональной метафоре *сердце народа — пашня*, возделываемая поэтом-пахарем [Мамиева 2014: 130]. Не исключено, что, помимо интертекстуальных переключек с классиками русской литературы («Свободы сеятель пустынный...» А. С. Пушкина, «Сеятелям» А. Н. Некрасова), а в первую очередь — с евангельской Притчей о сеятеле, автор апеллирует здесь и к известным рассуждениям П. Л. Лаврова о непоколебимости убеждений и результативности упорного труда в деле служения прогрессу: «Земледелец, обработавший почву и посеявший семена, знает, что многие семена погибнут, что он никогда не оградит нивы от потравы, от неурожая, от ночного хищника, но и после неурожая он несет на поле снова горсть семян, ожидая будущей жатвы» [Лавров 1965: 88].

Концепция подвижничества во благо народа раскрывается в анализируемом стихотворении в метафорических образах плуга и быков (*Мæ гутон, мæ галтæ — / Мæ фæндыр, мæ зонд 'Волы наготове, / Исправен мой плуг...'*) — поэтических ассоциатов умственной деятельности. Через них концепт *зонд* обретает двунаправленность семантического вектора: 'разум', 'интеллект' — репрезентируется в стихотворении 1) как энергичный «рычаг» воздействия лирического «я» на сознание соотечественников и 2) как «плоды» ментальной деятель-

ности самого народа, которые есть духовная пища, «осенний сбор урожая» «критически мыслящей личности», — то, чем ей предстоит жить и что перерабатывать до следующего «сезонного обмолота» в своем творческом сознании (*Нæ бæсты сагъæстæ — / Мæ фæззыгон най 'Горькие думы моей родины — моя осенняя молотья'*).

Еще одной скрытой доминантой текста «Надежды» является развитие и отстаивание лирическим «я» своего человеческого достоинства. В отличие от предыдущего стихотворения, пораженческих настроений здесь нет и в помине, а есть абсолютная убежденность субъекта высказывания в созидательной силе человеческой мысли. Финальные строки как элемент рамочной композиции (*Мæгуыраей мын ма тæрс... букв. 'Не тревожься за меня, бедность — не мой удел'*) подводят черту в споре с отцом, утверждая мысль об истинном богатстве человека, «жнеца народных дум». Так усложненно-метафорически передается поэтом диалектика взаимодействия и взаимообогащения художника и народа, диалектика прогресса.

Общество в своем развитии проходит, по П. Л. Лаврову, множество стадий: от начальной (материнский род как первобытная форма общежития) до высшей, осуществляемой в масштабах всего человечества. Подобной кульминационной точкой в создаваемой К. Л. Хетагуровым модели нравственного развития личности как двигателя прогресса является стихотворение «Æй, джиди!» («Если бы...»). Открывает его образ сердца — ткача «ласковых лучей», концептуализирующий сферу субъективных состояний героя, основанных на семантике желательности. В ментальной установке говорящего доминирующей является идея личностного самосовершенствования и горячий сердечный порыв — снискать на этом пути уважение народа, заслуженный статус лидера нации: «Æй-джиди!, — *афтæ фæзæгъы йæхицæн, / 'Искуы æз дæр / Адæмы фарнаей куы скæнин мæхицæн / Кад æмæ сæр!*» «Если бы, — так [он] говаривает себе, / «Когда-нибудь и я / Фарном [Животворящей силой благодати] народа создал себе / Почет и достоинство!» (подстрочный перевод авт. — И. М.).

Заключительная, третья, строфа вносит в аксиологию персонажа вселенские мотивы, связанные с такими качествами, как от-

зывчивость на чужие страдания и боль, восприятие любви как высочайшей всечеловеческой (христианской) добродетели:

Тарфдæр мæ зæрдæ йæхимæ куы хæссид
Искæй зынад,
Дунейы хæрзтæй хуыздæр мæм куы кæсид
Уарзондзинад!..

Если бы в сердце впиталась
Участь скорбящих во мгле,
Если б любовь мне казалась
Вышим из благ на земле!..
пер. Б. Авсарагова

Репрезентируемая в стихотворении трехступенчатая система модальности (личное — национальное — общечеловеческое) задает тон фоностилистическому оформлению идеи лидерства как способа «оплаты долга» обществу, народу, миру, манифестируя в очередной раз абсолютный приоритет гражданских интересов автора перед личными.

Итак, анализ стихотворений «Ныстуан», «Сагъæс», «Ныфс» и «Æй, джиди!», следующих в сборнике друг за другом, выявил, что по сравнению с остальными текстами они представляют собой особо тесное функционально-смысловое целое. Учитывая концептуальную значимость архитектоники «Ирон фандыра» как единого поэтического организма, мы склонны характеризовать их как микроцикл, в котором в виде трех фаз, или состояний, «критической мысли», нашли художественное отражение постулаты лавровской (народнической) теории. Первая фаза — это тип сознания, «оправдывающегося» и в бездействии сетующего на оторванность от «почвы» («Раздумье»); вторая фаза — мысль активная, нацеленная на процесс творческого и духовного роста; опорой ей служат уверенность в себе и твердая воля, питаемые чувством кровного единства с народом («Надежда»); в третьем случае перед нами — срез мысли ищущей, динамичной, пока еще на уровне мечты-идеи, выходящей к синтезу «своего», национального и универсального, общечеловеческого («Если бы...»). Ядром же этой композиционно-смысловой общности является идея необходимости «оплаты долга» народу, со всей определенностью сформулиро-

ванная К. Л. Хетагуровым в программном стихотворении «Заповедь» («Ныстуан») и ставшая нравственным и художественно-философским императивом всего его творчества: «ее он выдвинул как философскую декларацию» [Айларова 2003: 298].

В результате использования новых интерпретационных подходов к микроциклу, определенному нами во внутренней структуре сборника «Осетинская лира» как своеобразный «диалог» автора с философскими тезисами, выдвинутыми в «Исторических письмах» (1870) П. Л. Лаврова, в статье предложено новое прочтение текстов. Суть его заключается в реконструкции интонационно-смысловых и эмоционально-логических акцентов в стихотворениях данного ряда в плане переноса внимания с традиционного социального аспекта на фактор личностного развития, на фазы роста индивидуального и общественного сознания. Феномен харизматического лидерства, репрезентируемый в анализируемых текстах, сопрягается в эстетическом сознании Коста Хетагурова с особой миссией хранителя и проводника духовных ценностей народа, оплодотворенных передовыми воззрениями времени, в ряду которых не последнее место отводится категориям гуманизма и любви как высшего достижения человечества. Микроцикл способствует, таким образом, постижению важнейших фрагментов художественной картины мира поэта, который в своих стихах и публицистическом дискурсе неизменно позиционировал себя как сын своего народа и как гражданин мира: «Весь мир — мой храм. / Любовь — моя святыня, / Вселенная — отечество мое».

Литература

- Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л.: Наука, 1973. 448 с.
- Айларова С. А. Общественная мысль народов Северного Кавказа в XIX в. Культурно-исторические проблемы модернизации. Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2003. 366 с.
- Айларова С. А. Проблема «интеллигенция и народ» в творчестве К. Л. Хетагурова // Коста и мировой историко-культурный процесс: Сборник материалов Международной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения К. Л. Хетагурова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 21–46.
- Гостиева Л. К. Борьба осетинской интеллигенции за сохранение Владикавказской Ольгинской женской гимназии в конце XIX века // Коста и мировой историко-культурный процесс: Мат-лы Междунар. конф., посвящ. 155-летию со дня рождения К. Л. Хетагурова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 64–72.
- Гутиева Э. Ш. Коста Хетагуров и общественно-культурная среда осетин // Коста и мировой историко-культурный процесс: Мат-лы Междунар. конф., посвящ. 155-летию со дня рождения К. Л. Хетагурова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 73–80.
- Джикаев Ш. Ф. Осетинская литература: Краткий очерк. Орджоникидзе: Изд-во СОГУ, 1980. 112 с.
- Джусойты Н. Г. История осетинской литературы: Дооктябрьский период. Кн. I (XIX век). Тбилиси: Мецниереба, 1980. 332 с.
- Дзанарова Е. Б. Эквивалентность лексических единиц оригинала в вариантах перевода А. Ахматовой поэмы К. Хетагурова "Чи дæ?" ("Кто ты?") // Коста и мировой историко-культурный процесс: Сборник материалов Международной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения К. Л. Хетагурова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 96–115.
- Куцаева З. К. Аксиологические доминанты художественного мира К. Л. Хетагурова-драматурга // Вопросы литературы и фольклора. 2010а. № 4. С. 41–51.
- Куцаева З. К. Творческое наследие К. Л. Хетагурова в едином духовном пространстве мировой художественной культуры // Кавказский сборник. М., 2010б. С. 221–229.
- Лавров П. Л. Философия и социология. Избранные произведения в двух томах. М.: Изд-во социально-экономической литературы «Мысль», 1965. Т. 2. Исторические письма. 703 с.
- Мамиева И. В. Авторское «я» в текстах северокавказских просветителей конца XVIII – начала XIX века // Вестник Дагестанского научного центра РАН. 2013а. № 50. С. 103–109.
- Мамиева И. В. Поэтическая вселенная К. Л. Хетагурова в словарном измерении («Осетинская лира»). Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2013б. 510 с.
- Мамиева И. В. Художественный концепт ЗÆРДÆ/СЕРДЦЕ и его лексико-семантическая репрезентация в поэзии К. Л. Хетагурова // Коста и мировой историко-культурный процесс: Мат-лы Междунар. конф., посвящ. 155-летию со дня рождения К. Л. Хетагурова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 127–145.
- Маслова Ю. П., Фокин А. А. Поэтика интертекстуальности ранней прозы И. Д. Сургучева // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 1. С. 61–64.
- Салбиев Т. К. О типе религиозности Коста Хетагурова: «Ныстуан» («Заповедь») // Известия СОИГСИ. 2014. № 13 (52). С. 73–83.
- Хугаев И. С. Генезис и развитие русскоязычной осетинской литературы. Владикавказ: Ир, 2008. 559 с.

References

- Abaev V. I. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo jazyka* [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian Language] Т. II. Leningrad, Nauka Publ., 1973, 448 p. (In Russ.).
- Aylarova S. A. *Obshhestvennaja mysl' narodov Severnogo Kavkaza v XIX v. Kul'turno-istoricheskie problemy modernizacii* [Public thinking of the people of the North Caucasus in the XIXth century: Cultural and historical problems of modernization]. Vladikavkaz, North Ossetian State University Publ., 2003, 366 p. (In Russ.).
- Aylarova S. A. *Problema «intelligencija i narod» v tvorchestve K. L. Hetagurova* [Problem of "the intellectuals and the people" in the creativity of K. L. Khetagurov]. *Kosta i mirovoi istoriko-kul'turnyi process. Sbornik materialov Mezhdunarodnoi konferencii, posvjashennoi 155-letiyu so dnja rozhdenija K. L. Hetagurova* [The collection of materials of the International conference honoring the 155 anniversary of the birth of K. L. Khetagurov. "Kosta and International Historical and Cultural Process"]. Vladikavkaz, NOIHSS VSC RAS (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social

- Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences) Publ., 2014, pp. 21–46 (In Russ.).
- Gostieva L. K. *Bor'ba osetinskoj intelligencii za sohranenie Vladikavkazskoj Ol'ginskoj zhenskoi gimnazii v konce XIX veka* [Fight of the Ossetian intellectuals for preservation of the Vladikavkaz Olginsky gymnasium for girls at the end of the XIX century]. *Kosta i mirovoi istoriko-kul'turnyi process. Sbornik materialov Mezhdunarodnoi konferencii, posvjashhennoi 155-letiyu so dnja rozhdenija K. L. Hetagurova*. [The collection of materials of the International conference honoring the 155 anniversary of the birth of K. L. Khetagurov. "Kosta and International Historical and Cultural Process"]. Vladikavkaz, NOIHSS VSC RAS (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences) Publ., 2014, pp. 64–72 (In Russ.).
- Gutieva E. Sh. *Kosta Khetagurov i obshchestvenno-kul'turnaya sreda osetin* [Kosta Khetagurov and the public and cultural environment of Ossetians]. *Kosta i mirovoi istoriko-kul'turnyi process: Sbornik materialov Mezhdunarodnoi konferencii, posvjashhennoi 155-letiyu so dnja rozhdenija K. L. Hetagurova* [The collection of materials of the International conference honoring the 155 anniversary of the birth of K. L. Khetagurov. "Kosta and International Historical and Cultural Process"]. Vladikavkaz, NOIHSS VSC RAS (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences) Publ., 2014, pp. 73–80 (In Russ.).
- Dzhikaev Sh. F. *Osetinskaja literatura: Kratkij ocherk* [Ossetian literature: A short sketch]. Ordzhonikidze, North Ossetian State University Publ., 1980, 112 p. (In Russ.).
- Dzhusoyty N. G. *Istorija osetinskoj literatury: Dooktjabr'skii period. Kn. I (XIX vek)* [History of the Ossetian literature. Pre-October period. Book I (XIXth century)]. Tbilisi, Metsniyereba Publ., 1980, 332 p. (In Russ.).
- Dzaparova E. B. *Ekvivalentnost' leksicheskikh edinic originala v variantah perevoda A. Ahmatovoi poyemy K. Hetagurova «CHi dæ?» ("Kto ty?")* [Equivalence of the lexical units of the original poem of K. Khetagurov "Who are you?" in the variants of translation by A. Akhmatova]. *Kosta i mirovoi istoriko-kul'turnyi process: Sbornik materialov Mezhdunarodnoi konferencii, posvjashhennoi 155-letiyu so dnja rozhdenija K. L. Hetagurova* [The collection of materials of the International conference honoring the 155 anniversary of the birth of K. L. Khetagurov. "Kosta and International Historical and Cultural Process"]. Vladikavkaz, NOIHSS VSC RAS (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences) Publ., 2014, pp. 96–115 (In Russ.).
- Kusaeva Z. K. *Aksiologicheskie dominanty khudozhestvennogo mira K. L. Khetagurova-dramaturga* [Axiological dominants of the artistic world of K.L. Khetagurov as a playwright]. *Voprosy literatury i fol'klora* [Questions of literature and folklore]. Vladikavkaz, 2010a, № 4, pp. 41–51 (In Russ.).
- Kusaeva Z. K. *Tvorcheskoe nasledie K. L. Hetagurova v edinom duhovnom prostranstve mirovoi hudozhestvennoi kul'tury* [Creative heritage of K. L. Khetagurov in the common spiritual space of the world's artistic culture]. *Kavkazskij sbornik* [Caucasian collection]. Moscow, 2010, pp. 221–229 (In Russ.).
- Lavrov P. L. *Filosofija i sociologija. Izbrannye proizvedenija v dvuh tomah* [Filosophiya's laurels and sociology. The chosen works in two volumes]. Moscow, Social and economic literature "Thought" Publ., 1965. Vol. 2. Historical letters, 703 p. (In Russ.).
- Mamieva I. V. *Avtorskoe «ja» v tekstah severokavkazskikh prosvetitelei konca XVIII – nachala XIX veka* [Authorial "I" in the texts of the North Caucasian enlighteners of the late XVIIIth – the first half of the XIXth century]. *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra RAN* [Scientific journal of the Daghestan scientific center of RAS]. Makhachkala, 2013, no. 50, pp. 103–109 (In Russ.).
- Mamieva I. V. *Poeticheskaja vseleennaja K. L. Hetagurova v slovarnom izmerenii («Osetinskaja lira»)* [Poetic Universe of K. L. Khetagurov in lexicographic dimension ("The Ossetian lira")]. Vladikavkaz, NOIHSS VSC RAS (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences) Publ., 2013, 510 p. (In Russ.).
- Mamieva I. V. *Hudozhestvennyi koncept ZÆRDÆ/SERDCE i ego leksiko-semanticheskaja reprezentacija v poyezii K. L. Hetagurova* [An artistic concept ZÆRDÆ/heart and its lexico-semantic representation in the poetry of K. L. Khetagurov]. *Kosta i mirovoi istoriko-kul'turnyi process: Sbornik materialov*

- Mezhdunarodnoi konferencii, posvyashennoi 155-letiyu so dnja rozhdenija K. L. Hetagurova* [The collection of materials of the International conference honoring the 155 anniversary of the birth of K. L. Khetagurov. "Kosta and International Historical and Cultural Process"]. Vladikavkaz, NOIHSS VSC RAS (North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences) Publ., 2014, pp. 127–145 (In Russ.).
- Maslova Yu. P., Fokin A. A. *Poetikaintertekstualnosti ranney prozy I. D. Surgucheva* [The poetics of the intertextuality of the early prose of I. D. Surguchev]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of the Kalmyk institute for humanitarian studies of the Russian Academy of Sciences]. 2012, No. 1, pp. 61–64 (In Russ.).
- Salbiev T. K. *O Tipe religioznosti Kosta Hetagurova, «Nystuan» («Zapoved'».)* [About the type of Kosta Khetagurov's religiousness. "Nystuan" ("Commandment")]. *Izvestija SOIGSI* [Scientific Journal of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies], 2014, no. 13 (52), pp. 73–83 (In Russ.).
- Khugayev I. S. *Genesis i rasvitie russkoyazychnoy literatury* [Genesis and development of Russian-speaking Ossetian literature] Vladikavkaz, Ir Publ., 2008, 559 p. (In Russ.).
- Maslova Yu. P., Fokin A. A. *Poetikaintertekstualnosti ranney prozy I. D. Surgucheva* [The poetics of the intertextuality of the early prose of I. D. Surguchev]. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnykh issledovaniy*

УДК 821.221.18 (801.73)

ЛАВРОВСКИЙ «СЛЕД» В ОСМЫСЛЕНИИ К. Л. ХЕТАГУРОВЫМ ПРОБЛЕМЫ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И НАРОДА

Изета Владимировна Мамиева¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел фольклора и литературы, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиал Владикавказского научного центра РАН (СОИГСИ ВНИЦ РАН) (Владикавказ, Российская Федерация). E-mail: dzirasga@mail.ru.

Аннотация. В статье впервые в контексте общественно-философских исканий северокавказской просветительской мысли 80–90-х гг. XIX в. рассматривается поэтическая реализация в программном сборнике «Осетинская лира» («Ирон фандыр») К. Л. Хетагурова идей народнической теории П. Л. Лаврова.

Цель работы состоит в аргументированном доказательстве того, что постулаты русского социолога, философа и публициста относительно «неоплатного долга» интеллигенции народу были восприняты классиком осетинской литературы как личный нравственный и художественно-философский императив. В исследовании использованы сравнительно-сопоставительный и герменевтико-интерпретационный методы, позволяющие осмыслить в синтезе элементы внетекстовой реальности и характерные особенности поэтики стихотворного текста.

Анализ ряда произведений сборника в аспекте последовательного отражения в них различных состояний «критической мысли», выведенных в трудах идеолога русского народничества, позволил маркировать эти тексты как определенным образом структурированное семантико-мотивационное единство. Ступенчатость перехода от одного типа сознания к другому (в «Раздумье» — мысль «оправдывающаяся», в состоянии бездействия сетующая на оторванность от «почвы»; в «Надежде» — мысль активная, нацеленная на развитие духовно-творческого начала, на процесс слияния индивида с этносом; в стихотворении «Если бы...» — мысль ищущая, динамичная, на уровне мечты-идеи выходящая к синтезу «своего», национального и универсального, общечеловеческого) способствует постижению важнейших фрагментов художественной картины мира поэта, позиционировавшего себя как гражданин мира. Ядром же этой композиционно-смысловой общности является идея «оплаты долга» народу, со всей определенностью сформулированная К. Л. Хетагуровым в программном стихотворении «Заповедь».

Автором предложены новые интерпретационные подходы к микроциклу, специфицированному во внутренней структуре сборника «Осетинская лира», что дало возможность скорректировать интонационно-смысловые акценты в традиционном и более позднем прочтении стихотворений указанного ряда в ракурсе переноса внимания в них с социального аспекта на фактор личностного развития, различных фаз роста индивидуального и общественного сознания.

Ключевые слова: северокавказское просветительство, Коста Хетагуров, теория П. Л. Лаврова, идея «неоплатного долга», типы критической мысли, интерпретация.

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 218–228, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-218-228
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 316

Teenagers' Assessment of the Main Activities of the Family (evidence from the Republic of Kalmykia)

Bayrta B. Nuskhaeva¹

¹ Ph. D. in Sociology, Research Associate, Department of Social and Economic Studies, Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: nuskhaevabb@kigiran.com.

Abstract

The family is the basic unit of children's socialization and education. The significant role of the family and parents has been described in a number of works by prominent historic and modern authors. According to the researchers, behavior patterns of the parental family are subsequently adopted and reproduced by an individual and are applied in establishment of social contacts.

With evidence from a survey conducted in schools of the Republic of Kalmykia in 2015, the article examines a teenagers' assessment of the main activities of the parental family. The most appreciated (by the teenagers) parental behavior patterns are related to such aspects as treatment of old people, relations with friends and attitude to work. The least supported realms are those of relations between parents and organization of leisure time.

The analysis of children's answers by the categories of gender, place of living and nationality testifies that teenagers' assessment of parents' organization of leisure time, distribution of household duties between parents depends on the gender and place of living. Influence of the nationality factor became evident in the assessment of educational strategies adopted within a family.

Comparison of the results of the 2004 and 2015 surveys testifies that the activities of the family most approved by children are still — "treatment of old people" and "attitude to work". Significant changes are there in the assessment of organization of leisure time: a share of children satisfied with how parents spend their leisure time has increased.

Keywords: family, parents, teenagers, behavior patterns, Kamykia republic.

Родители являются первым социальным окружением детей. Именно их модели поведения ребенок усваивает с первых лет жизни. Информацию о влиянии семьи, родителей на развитие ребенка можно найти в трудах известных исследователей. Выдающиеся отечественные психологи Л. С. Выготский, Д. Б. Эльконин подчеркивали значение взрослых в развитии ребенка. Л. С. Выготский выделял роль социального взаимодействия ребенка со взрослыми. Как считал исследователь, в процессе общения и совместной деятельности ребенок принимает образцы поведения, и происходит развитие психических процессов [Выготский 1996: 55]. Д. Б. Эльконин указывает, что конкретными носителями того, чем ребенок должен овладеть в ходе жизни, являются воспитывающие и обучающие его взрослые. Д. Б. Эльконин утверждал: «Ребенок овладевает всем богатством действительности — миром предметов и действий с ними, языком, человеческими отношениями, мотивами человеческой деятельности и всеми человеческими способностями — только через и при посредстве взрослых людей» [Эльконин 2006: 18]. Особое значение семье (или «первичным группам») придает Ч. Кули. К первичным группам он относит семью, игровые группы детей, соседей и общинную группу старших. Они характеризуются «тесными, непосредственными связями и сотрудничеством» и являются «фундаментом для формирования социальной природы и идеалов индивидов» [Кули 1996: 328]. Как пишет социолог Г. Тарда, в основе формирования поведения человека лежит подражание. По его мнению, подражание есть основа социальности, а именно: «Общество — это подражание, а подражание — род гипноза...» [История теоретической социологии, I 2002: 310]. Г. Тард выделяет три основных социальных процесса: повторение (подражание), противоположение (оппозиция) и приспособление (адаптация). Подражание, по мнению Г. Тарда, имеет социальное значение, благодаря которому возникают групповые и общественные ценности и нормы.

Современные исследователи также подчеркивают особую значимость семьи в развитии личности ребенка. Например, в своем диссертационном исследовании А. В. Рыжкова пишет: «Родительская семья становится источником социального наследования

в первые годы жизни ребенка, причем следование образцу отношений собственных родителей первоначально происходит на уровне подсознания, благодаря механизмам идентификации и подражания» [Рыжкова 2009: 3]. Таким образом, известные психологи и социологи придают особое значение семье и родителям в развитии личности и формировании поведения.

В современных исследованиях рассматриваются различные аспекты влияния родительской семьи. Можно выделить такое направление исследований, как влияние родительской семьи на подготовку к семейной жизни и родительству. Как пишет С. Ю. Девярых, «роль родительского поведения как модели для подражания важна для ребенка, так как единственной хорошо знакомой для ребенка и наблюдаемой им в течение длительного срока ролью являются супружеские отношения между родителями» [Девярых 2011: 20]. В. М. Карпова и Е. В. Филиппова исследовали взаимосвязь представлений о родительской семье и своей будущей семье среди подростков и юношеского возраста. Авторы выявили, что в таких сферах семейной жизни, как «контроль», «семейные роли», «дисциплина в семье и семейные правила», респонденты «в большей степени ориентируются на родительскую семью при размышлении о характеристиках своей будущей семьи» [Карпова, Филиппова 2013: 91]. Исследование кабардино-балкарских ученых демонстрирует, что «плохая организация родителями семейной жизни приводит к тому, что их дети фактически дезориентированы в сфере брачно-семейных отношений: они не могут ни оценить однозначно уже существующий брачный союз, ни определиться со своими планами по поводу своего семейного будущего» [Нагоев и др. 2016: 180]. Психологи обращают внимание на то, что существует взаимосвязь между детско-родительскими отношениями и формированием будущего родительства. Л. А. Николаева приходит к выводу, что «такие стили семейного поведения, как кооперация ребенка с родителем, выражающаяся в стремлении взрослых к сотрудничеству с ребенком, проявляющаяся с их стороны в искренней заинтересованности и участии в делах ребенка, симбиоз ребенка и родителя, выражающийся в стремлении взрослого к единению с ребенком, являются „наследуемыми“ факторами» [Нико-

лаева 2013: 75]. Девочки в своей будущей семье также воспроизводят систему взаимодействия с супругом. По мнению автора, выбор позиции «доминирования в семье» или «зависимости от мужа» также относится к «наследуемым» факторам [Николаева 2013: 75].

Другим направлением можно считать изучение влияния семьи на формирование девиантного, асоциального поведения. В диссертационном исследовании И. С. Ганишина описывает механизм психологического воздействия неблагополучной семьи на девиантное поведение несовершеннолетних. Автор приходит к выводу, что неблагополучная семья создает стрессовые и дистрессовые ситуации, способствует возникновению психической травмы, появлению психотравмирующего переживания, дезадаптации, формированию девиантного и делинквентного поведения несовершеннолетних [Ганишина 2004: 9]. По мнению исследователей, воспринятые в родительской семье образцы поведения воспроизводятся в собственном поведении и построении социальных контактов. В связи с этим С. А. Терехина считает, что важной «научно-практической задачей является разработка принципов и методов профилактики передачи из поколения в поколение дисфункциональных паттернов внутрисемейного взаимодействия, приводящих к формированию отклоняющегося поведения подростков» [Терехина 2006: 1]. Как пишет психотерапевт Г. Т. Хоментаускас, нарушение эмоционального состояния ребенка, его плохое поведение, как правило, является симптомом других семейных болезней [Хоментаускас 1989: 67].

В рамках социологического исследования по проблемам современных подростков, проведенного автором в 2015 г. в школах Калмыкии, была изучена оценка подростков Республики Калмыкия различных сфер жизнедеятельности родительской семьи. Всего опрошено 524 ученика 6–10-х классов г. Элисты и трех сельских школ (п. Ики-Бурула, с. Приютного, пос. Яшкул), из них — 279 девочек и 245 мальчиков. В том числе 237 подростков элистинских школ и 287 — сельских.

В анкете предлагалось определить готовность — не готовность воспроизвести модели поведения своих родителей в следующих сферах:

- взаимоотношения между супругами;
- организация свободного времени;
- распределение домашней работы между родителями;
- воспитание детей;
- взаимоотношения родителей с друзьями;
- отношение к пожилым родителям;
- отношение к работе.

Анализ ответов детей показывает, что наибольшее одобрение родительским моделям поведения подростки выражают в таких сферах, как отношение к пожилым родителям, отношение с друзьями, отношение к своей работе. Как видно на рис. 1 «Готовность подростков воспроизвести родительские модели поведения в различных аспектах жизнедеятельности семьи», 83,6 % детей хотели бы в своей будущей семье воспроизвести отношение родителей к своим пожилым родителям. Наибольшее одобрение подростки выразили тому, как родители строят свои отношения с друзьями (72,7 %) и относятся к своей работе (71,2 %). Нежелание воспроизвести родительскую модель поведения в этих сферах показала незначительная доля детей (4,1 %, 5,8 % и 5,6 % соответственно). Несколько меньше дети одобряют то, как родители воспитывают детей и распределяют между собой домашнюю работу. Вариант ответа «хотел(а) бы» воспроизвести выбрали 72,7 % подростков в оценке воспитательных стратегий родителей и 66,0 % — в сфере распределения домашней работы между родителями. Отвергают родительскую модель 8,7 % и 12,8 % опрошенных. Около 50 % подростков готовы принять родительскую модель поведения в организации свободного времени (53,1 %) и во взаимоотношениях между родителями (46,6 %). В этих двух аспектах около 15 % респондентов не одобряют родительскую модель поведения (15,6 % и 13,7 % соответственно). Более 30 % подростков выбрали вариант «не во всем» в оценке этих двух аспектов (31,3 % и 39,7 % соответственно).

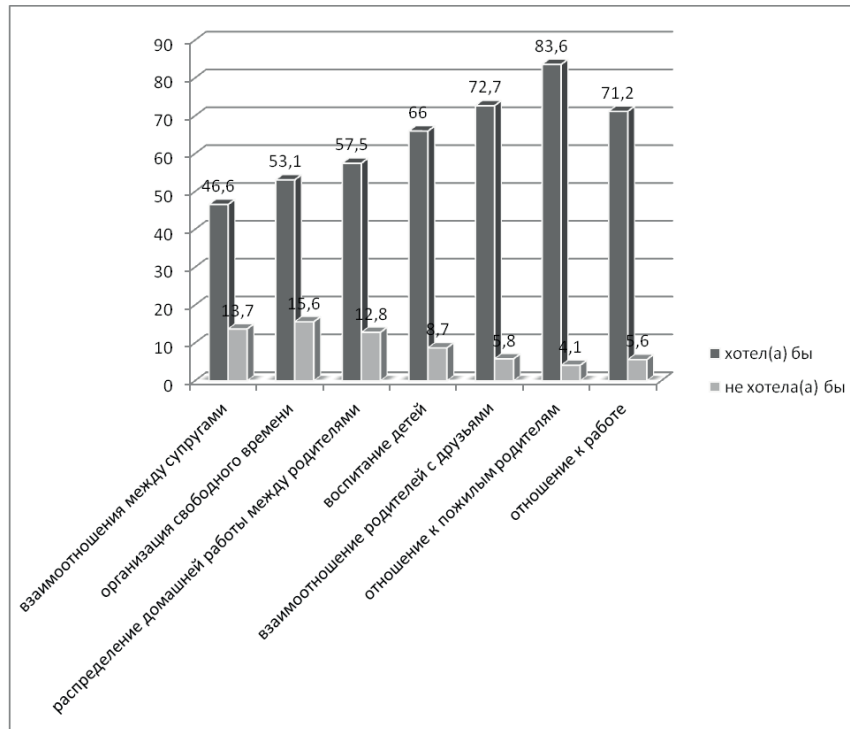


Рис. 1. Готовность подростков воспроизвести родительские модели поведения в различных аспектах жизнедеятельности (в %)

Таким образом, мы можем сделать вывод, что подростки Калмыкии удовлетворены основными аспектами жизнедеятельности семьи и готовы принять родительскую модель поведения за исключением двух аспектов: взаимоотношения между супругами и организация свободного времени.

Далее рассмотрим оценку каждого из аспектов в жизнедеятельности семьи в зависимости от пола, места проживания и национальности респондентов.

Взаимоотношения между супругами.

Результаты опроса представлены в таблице 1 «Распределение ответов на вопрос „Хотел(а) бы ты, чтобы в твоей собствен-

ной семье у тебя были такие же отношения с мужем (женой)“ в зависимости от пола, места проживания, национальности (в %)». Анализ ответов подростков показывает, что мальчики чаще девочек одобряют взаимоотношения своих родителей (52,4 % напротив 42,1 %). Примерно равная доля детей негативно оценивают родительские взаимоотношения (11,7 % и 15,5 %). Неоднозначно воспринимают взаимоотношения между родителями 35,9 % мальчиков и 42,5 % девочек. Другими словами, распределение ответов свидетельствует о некотором влиянии пола на оценку родительских взаимоотношений.

Таблица 1. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты, чтобы у тебя были такие же отношения с мужем (женой)» в зависимости от пола, места проживания, национальности (в %)

	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	52,4	35,9	11,7
женский	42,1	42,5	15,5
в зависимости от места проживания			
город	41,3	43,3	15,4
село	51,0	36,7	12,4
в зависимости от национальности			
калмыки	45,1	41,9	13,0
русские	44,6	35,1	20,3

Сравнение ответов городских и сельских детей позволяет сделать вывод, что сельские подростки в большей степени удовлетворены взаимоотношениями между родителями. Готовность воспроизвести эти отношения в своей будущей семье выразило 51,0 % сельских и 41,3 % городских детей. Вариант «не хотел(а) бы» указали 15,4 % городских и 12,4 % сельских подростков. Такая переменная, как «национальность», не влияет на оценку подростков в сфере взаимоотношений между родителями: 45,1 % калмыков и 44,6 % русских готовы воспроизвести взаимоотношения между родителями в своей будущей семье. Не одобряют взаимоотношения между родителями 13,0 % калмыков и 20,3 % русских. Можно отметить близкие значения в двух сравниваемых группах.

Таким образом, на оценку подростками взаимоотношений между родителями ока-

зывают некоторое влияние пол и место проживания.

Организация свободного времени. Результаты опроса представлены в таблице 2 «Распределение ответов на вопрос „Хотел(а) бы ты, чтобы вы так же проводили свободное время“ в зависимости от пола, места проживания, национальности (в %)». Изучение отношения подростков к организации свободного времени родителями показывает, что мальчиков, готовых воспроизвести родительскую модель поведения, больше, чем девочек (59,4 % в сравнении с 47,8 %). Удельный вес неудовлетворенных ответов среди мальчиков составил 12,0 %, среди девочек — 18,4 %. Следовательно, на оценку родительской модели поведения в организации свободного времени влияет пол ребенка.

Таблица 2. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты, чтобы вы так же проводили свободное время» в зависимости от пола, места проживания, национальности (в %)

	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	59,4	28,5	12,1
женский	47,8	33,7	18,4
в зависимости от места проживания			
город	46,4	34,0	19,6
село	58,7	29,1	12,2
в зависимости от национальности			
калмыки	52,4	31,7	16,0
русские	56,0	29,3	14,7

Следующей переменной для анализа выбрано место проживания респондентов. Анализ показывает, что сельские подростки больше удовлетворены тем, как родители организуют свое свободное время, чем их городские ровесники (58,7 % напротив 46,4 %). Возможно, более развитая сеть досуговых учреждений в городе оказывает такое влияние на ответы детей. Близки значения среди сельских и городских подростков, отвергающих родительскую модель поведения в организации свободного времени: 12,2 % и 19,6 % соответственно. В этом вопросе также не выявлено влияния национальности респондентов. Более половины опрошенных калмыков и русских (52,4 % и 56,0 %) хотели бы также проводить свободное время в будущей семье, как и их родители. Среди не желающих воспроизвести родительскую модель — 16,0 % калмыков и 14,7 % русских.

Таким образом, на оценку родительской модели поведения в сфере организации свободного времени влияют пол и место проживания подростков.

Распределение домашней работы между родителями. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты, чтобы вы так же распределяли между собой домашнюю работу» в зависимости от пола, места проживания, национальности (в %) представлено в таблице 3. Сравнение ответов мальчиков и девочек показывает, что пол оказывает значительное влияние на оценку подростков по распределению домашней работы, принятой в родительской семье. Родительскую модель поддерживают 66,7 % мальчиков и 49,8 % девочек, т. е. разница составляет около 17 %. Обратная ситуация при выборе варианта «не хотел(а) бы»: девочек, выбравших этот вариант ответа, в два раза больше, чем мальчиков (16,6 % в сравнении с 8,2 %).

Девочек, одобряющих распределение домашней работы между родителями, меньше, чем мальчиков. Такая ситуация свидетельствует о возникающем противоречии между традиционными и современными представлениями о распределении домашних обязанностей.

Место проживания также влияет на распределение ответов в этом вопросе. Сельские подростки чаще городских выражают готовность воспроизвести родительскую

модель распределения домашней работы в семье (62,9 % в сравнении с 51,0 %). Среди городских подростков — больше детей, не разделяющих принятую в семье модель поведения, чем среди сельских (16,7 % и 9,6 % соответственно). Возможно, традиционный уклад сельской семьи и преемственность поколений в воспроизведении распределения домашней работы между родителями более свойственен сельским детям, что и повлияло на распределение ответов детей.

Таблица 3. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты, чтобы вы так же распределяли между собой домашнюю работу» в зависимости от пола, места проживания, национальности (в %)

	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	66,7	25,1	8,2
женский	49,8	33,6	16,6
в зависимости от места проживания			
город	51,0	32,4	16,7
село	62,9	27,5	9,6
в зависимости от национальности			
калмыки	57,2	30,6	12,2
русские	57,9	25,0	17,1

Анализ показывает, что национальность не влияет на распределение ответов подростков. Достаточно близкие значения наблюдаются в выборе ответов калмыков и русских. Хотели бы также распределять между собой домашнюю работу 57,2 % калмыков и 57,9 % русских и не хотели бы 12,2 % калмыков и 17,1 % русские. Калмыки и русские примерно одинаково оценивают родительскую модель распределения домашней работы в семье. Такое явление можно объяснить равными условиями жизнедеятельности современных семей. Как пишет Л. В. Намруева, «унификация культуры, которая особенно усилилась в условиях глобализации, приводит к стиранию специфических этнических свойств, утрате производственных и хозяйственных функций» [Намруева 2016: 143].

Таким образом, на готовность / неготовность принять родительскую модель распределения домашней работы оказывают влияние пол и место проживания.

Воспитание детей. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты вос-

питывать детей так же, как воспитывают тебя?» в зависимости от пола, места проживания и национальности представлено в таблице 4.

Сравнение ответов респондентов в зависимости от пола показывает отсутствие разницы в ответах мальчиков и девочек. Так, 65,4 % мальчиков и 66,7 % девочек готовы принять родительскую модель поведения в сфере воспитания детей. И равная доля мальчиков и девочек не хотят воспроизводить родительскую модель поведения: 9,6 % и 8,0 % соответственно. Пол не влияет на оценку воспитательных стратегий своих родителей.

Как показывают результаты исследования, место проживания также не влияет на распределение ответов детей в этом вопросе. Хотели бы также воспитывать своих детей 62,6 % городских и 68,8 % сельских подростков. Вариант «не хотел(а) бы» выбрали 11,2 % городских и 6,6 % сельских подростков. Удовлетворенность подростками воспитательными стратегиями родителей не зависит от места проживания.

Таблица 4. *Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты воспитывать детей так же, как воспитывают тебя?» в зависимости от пола, места проживания и национальности (в %)*

	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	65,4	25,0	9,6
женский	66,7	25,3	8,0
в зависимости от места проживания			
город	62,6	26,2	11,2
село	68,8	24,6	6,6
в зависимости от национальности			
калмыки	66,7	26,9	6,5
русские	53,9	30,3	15,8

Обращает на себя внимание единичный случай зависимости распределения ответов от национальности. Согласно полученным данным, 66,7 % калмыков и 53,9 % русских одобряют воспитательные стратегии своих родителей. Калмыков, положительно оценивающих родительскую модель поведения, больше, чем русских. Объяснить данную зависимость сложно без дополнительного исследования. Мы можем лишь констатировать, что национальность влияет на оценку детей воспитательных стратегий своих родителей. Отметим, что это единственный случай влияния национальности на распределение ответов подростков.

Взаимоотношения родителей с друзьями. Распределение ответов детей на вопрос «Хотел(а) бы ты так же строить отношения с друзьями?» в зависимости от пола, места проживания и национальности представлено в таблице 5. Эта сфе-

ра родительской модели поведения является одной из наиболее поддерживаемых среди подростков. Анализ показывает, что выявлена зависимость от одной переменной — от пола. Другие переменные (место проживания и национальность) на оценку детей не влияют. Согласно опросу, мальчики чаще девочек положительно оценивают взаимоотношения родителей с друзьями: 78,0 % и 68,8 % соответственно. Незначительная доля детей дает негативную оценку данной сфере: 4,4 % мальчиков и 7,0 % девочек. Большинство городских и сельских подростков удовлетворено тем, как родители строят свои отношения с друзьями (71,4 % и 73,8 % соответственно). Более 70 % калмыков и русских хотели бы воспроизвести систему взаимоотношения родителей с друзьями в своей будущей жизни (72,8 % и 70,7 % соответственно).

Таблица 5. *Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты так же строить отношения с друзьями?» в зависимости от пола, места проживания и национальности (в %)*

	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	78,0	17,6	4,4
женский	68,8	24,2	7,0
в зависимости от места проживания			
город	71,4	21,0	7,6
село	73,8	21,8	4,4
в зависимости от национальности			
калмыки	72,8	20,9	6,3
русские	70,7	24,0	5,3

Можно сделать вывод, что на оценку подростками такой сферы жизнедеятельности как взаимоотношения с друзьями оказывает некоторое влияние пол, а место проживания и национальность никакого влияния не оказывают.

Отношение к пожилым родителям. Распределение ответов детей на вопрос «Хотел(а) бы ты, чтобы в твоей собственной семье так же относились к своим пожилым родителям?» в зависимости от пола, места проживания и национальности (в %) пред-

ставлено в таблице 6. Большинство детей независимо от пола, места проживания и национальности удовлетворены тем, как родители относятся к своим пожилым родителям. Так, 86,0 % мальчиков и 81,6 % девочек готовы принять родительскую модель поведения в отношении к пожилым родителям. Большинство городских подростков, как и

сельских, одобряют отношение своих родителей к своим пожилым родителям (80,9 % и 85,8 % соответственно). Хотели бы воспроизвести родительскую модель поведения 84,5 % калмыков и 78,9 % русских. Детей, неудовлетворенных отношением родителей к своим пожилым родителям, не более 5,3 % в каждой из анализируемых групп.

Таблица 6. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты, чтобы в твоей собственной семье так же относились к своим пожилым родителям?» в зависимости от пола, места проживания и национальности (в %)

	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	86,0	10,6	3,4
женский	81,6	13,7	4,7
в зависимости от места проживания			
город	80,9	13,9	5,3
село	85,8	11,0	3,1
в зависимости от национальности			
калмыки	84,5	12,1	3,4
русские	78,9	15,8	5,3

Таким образом, именно эта сфера жизнедеятельности — отношение родителей к своим пожилым родителям — находит наибольшую поддержку среди детей и не зависит ни от пола, ни от места проживания, ни от национальности.

Отношение к работе. Распределение ответов детей на вопрос «Хотел бы ты, чтобы в твоей собственной семье так же относились к своей работе?» в зависимости от пола, места проживания и национальности представлено в таблице 7. В оценке детей

отношения родителей к своей работе не обнаружено зависимости от пола, места проживания и национальности. Около 70 % мальчиков и девочек дают положительную оценку родительской модели поведения (73,5 % и 69,2 % соответственно). Близкие значения в ответах городских и сельских подростков: 69,2 % и 72,8 % соответственно. Национальность также не влияет на ответы детей: 70,4 % калмыков и 71,1 % русских хотели бы так же относиться к своей работе в будущем.

Таблица 7. Распределение ответов на вопрос «Хотел(а) бы ты так же относиться к своей работе?» в зависимости от пола, места проживания и национальности (в %)

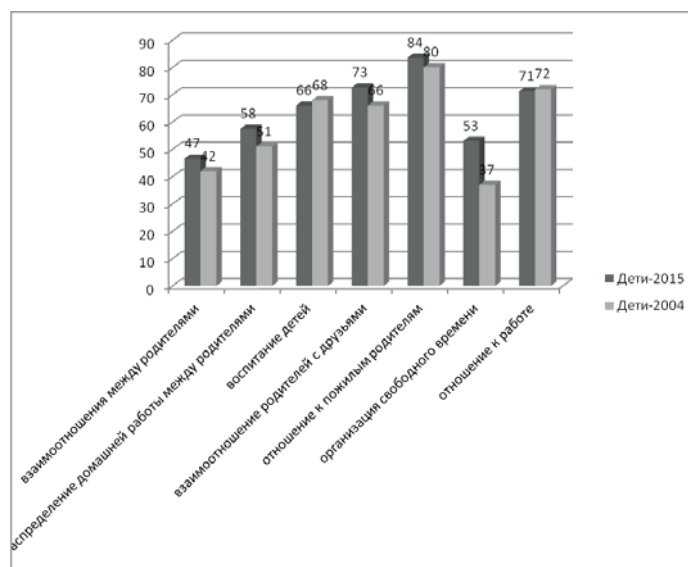
	Хотел(а) бы	Не во всем	Не хотел(а) бы
в зависимости от пола			
мужской	73,5	21,3	5,2
женский	69,2	24,9	5,9
в зависимости от места проживания			
город	69,2	24,2	6,6
село	72,8	22,4	4,7
в зависимости от национальности			
калмыки	70,4	25,3	4,3
русские	71,1	18,4	10,5

Таким образом, большинство детей удовлетворены отношением родителей к своей работе, оценка не зависит от пола, национальности и места проживания.

Представляется интересным сравнить результаты исследований, проведенных в 2004 и 2015 гг. Исследование проводилось по одной методике, что исключает смещение данных. Согласно исследованию «Дети-2004», наибольшее принятие детьми родительских моделей поведения выражено в сферах «отношение к пожилым родителям» и «отношение к работе» (80 % и 72 %) [Нусхаева 2007: 106]. Согласно данным двух исследований, эти аспекты остаются наиболее одобряемыми (рис. 2). Так, «отношение к пожилым родителям» готовы принять 84 % и 80 % детей в 2015 и 2004 гг. Сходные значения в оценке «отношения к работе»: 71 % и 72 % респон-

дентов одобряют родительскую модель поведения в 2015 и 2004 гг. соответственно. Не обнаружены изменения в распределении ответов по аспекту «взаимоотношения между родителями» и «распределение домашней работы». В 2004 г. детей, готовых принять существующую в семье модель «взаимоотношения между родителями», — всего 42 %, а в 2015 г. — 47 %. Нет значимых различий в оценке «распределения домашней работы»: одобряют 58 % в 2015 г. и 51 % в 2004 г. Эти аспекты жизнедеятельности семьи по-прежнему имеют наименьшую поддержку со стороны подростков. Методами воспитания детей удовлетворены 66 % и 68 % детей, опрошенных в 2015 г. и 2004 гг. соответственно. Следовательно, и в этом аспекте оценка родительской модели поведения сохраняется.

Рис. 2. Сравнение готовности подростков воспроизвести родительские модели поведения в различных аспектах жизнедеятельности по результатам исследований «Дети-2004» и «Дети-2015» (в %)



Изменение отношения к модели родительского поведения наблюдается в аспекте «организация свободного времени». Если в 2004 г. данный аспект готовы были поддержать всего 37 % детей, то в 2015 г. доля таких детей возросла до 53,1 %. Это свидетельствует о том, что свободное время современных родителей стало интереснее. Возросла доля детей, одобряющих родительскую модель в отношении с друзьями: с 66 % до 73 % в 2004 и 2015 гг. соответственно, но разница незначительная, и говорить об изменении оценки детей этого аспекта жизнедеятельности нет оснований.

Можно сделать вывод, что «отношение к пожилым родителям» и «отношение к работе» по-прежнему являются наиболее одобряемыми со стороны детей аспектами жизнедеятельности семьи, а сфера «взаимоотношения между родителями» находит наименьшую поддержку на протяжении десяти лет. Заметные изменения наблюдаются в оценке организации свободного времени родителями: возросла доля детей, удовлетворенных тем, как родители проводят свободное время.

Изучение оценки подростками различных аспектов жизнедеятельности семьи

показывает, что они удовлетворены основными аспектами жизнедеятельности семьи и готовы принять родительскую модель поведения в пяти ее аспектах. Распределение ответов детей в оценке организации свободного времени родителями, распределения домашней работы между родителями зависит от пола и места проживания. Влияние национальности респондентов обнаружено в оценке воспитательных стратегий, принятых в семье.

Литература

- Выготский Л. С. Педагогическая психология. М.: Педагогика-Пресс, 1996. 536 с.
- Ганишина И. С. Психологическое влияние неблагополучной семьи на девиантное поведение несовершеннолетних: автореф. дис. ... канд. психол. наук. Рязань, 2004. 28 с.
- История теоретической социологии В 4-х т. Т. 1 / отв. ред. и сост. Ю. Н. Давыдов. М.: «Канон +» ОИ «Реабилитация», 2002. 496 с.
- Карпова В. М., Филиппова Е. В. Представление о родительской и будущей семье в подростковом и юношеском возрасте // Психологическая наука и образование. 2013. № 4. С. 84–96.
- Кули Ч. Первичные группы / Американская социологическая мысль. Тексты / под ред. В. И. Добренькова. М.: Изд-во Международного университета бизнеса и управления, 1996. 560 с.
- Нагоев Б. Б., Паитов Т. З., Маламатов А. Х. Влияние удовлетворенности браком родителей на отношение взрослых детей к будущей семье // Мир науки, культуры, образования. 2016. № 4 (59). С. 177–180.
- Намруева Л. В. Наблюдение за жизнью сельских детей Калмыкии в аспекте их социализации // Дети и общество: традиции и современность. Мат-лы Всерос. заочн. научн. конф. (Элиста, 1 июня 2016 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 140–146.
- Николаева Л. А. Детско-родительские отношения и будущее родительство // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2013. Т. 13. Вып. 3. С. 72–75.
- Нусхаева Б. Б. Неполная семья как институт социализации детей (на примере Республики Калмыкия): дис. ... канд. социол. наук. М., 2007. 165 с.
- Рыжкова А. В. «Образ семьи» у детей дошкольного возраста и их родителей. автореф. дис. ... канд. психол. наук СПб., 2009.
- Терехина С. А. Образцы родительской и будущей семьи у девочек с делинкветным поведением: дис. ... канд. психол. наук. М., 2006. 196 с.
- Хоментausкас Г. Т. Семья глазами ребенка. М.: Педагогика, 1989. 80 с.
- Эльконин Д. Б. Психология развития. 2-е изд. М.: Изд. центр Академия, 2005. 144 с.

References

- Vygotskij L. S. *Pedagogicheskaja psihologija* [Pedagogical psychology]. Moscow, Pedagogika-Press, 1996, 536 p. (In Russ.).
- Ganishina I. S. *Psihologicheskoe vlijanie neblagopoluchnoj sem'i na deviantnoe povedenie nesovershennoletnih: avtoref. dis. ... kand. psihol. nauk* [Psychological influence of a troubled family on deviant behavior of teenagers. An abstract of a Ph. D. thesis]. Ryazan, 2004, 28 p. (In Russ.).
- Istorija teoreticheskoj sociologii V 4-h t. T. 1. / otv. red i sost. Ju. N. Davydov [The history of theoretical sociology. In 4 vol. Vol. 1. Edit. and comp. by Y. N. Davydov]. Moscow, Kanon Plus Publ., 2002, 496 p. (In Russ.).
- Karpova V. M., Filippova E. V. *Predstavlenie o roditel'skoj i budushhej sem'e v podrostkovom i junosheskom vozraste* [The narrative of the parental and one's own future family among teenagers and young adults]. *Psihologicheskaja nauka i obrazovanie* [Psychological Science and Education], 2013, No. 4, pp. 84–96 (In Russ.).
- Kuli Ch. *Pervichnye grupy / Amerikanskaja sociologicheskaja mysl'. Teksty / pod red. V. I. Dobren'kova* [Primary groups. The American sociological thought. Texts. Edit. by V. I. Dobrenkov]. Moscow, International University of Business and Management Press, 1996, 560 p. (In Russ.).
- Nagoev B. B., Pashtov T. Z., Malamatov A. H. *Vlijanie udovletvorennosti brakom roditel'ej na otnoshenie vzroslyh detej k budushhej sem'e* [An impact of parents' marital satisfaction on the attitude of their adult children to a future family]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovanija* [The World of Science, Culture and Education], 2016, No. 4 (59), pp. 177–180 (In Russ.).
- Namrueva L. V. *Nabljudenie za zhizn'ju sel'skih detej Kalmykii v aspekte ih socializacii* [Observations on the life of children in rural Kalmykia in the aspect of their socialization]. *Deti i obshhestvo: tradicii i sovremennost'. Materialy Vserossijskoj zaочноj nauchnoj konferencii (Elista, 1 ijunja 2016 g.)* [Proc. of the all-Russia scientific teleconference

- Children and Society: Traditions and Modernity. Elista, July 1, 2016]. Elista, KIGI RAN (Kalmyk Institute for Humanities of the RAS) Publ., 2016, pp. 140–146 (In Russ.).
- Nikolaeva L. A. *Detsko-roditel'skie otnoshenija i budushhee roditel'stvo* [Children-parent relations and future parenthood]. *Izvestija Saratovskogo universiteta. Novaja serija. Ser. Filosofija. Psihologija. Pedagogika* [Izvestiya of Saratov University. New series. Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogics], 2013, vol. 13, iss. 3, pp. 72–75 (In Russ.).
- Nushaeva B. B. *Nepolnaja sem'ja kak institut socializacii detej (na primere Respubliki Kalmykija): dis. ... kand. sociol. nauk* [The incomplete family as a unit of child socialization. A Ph. D. thesis]. Moscow, 2007, 165 p. (In Russ.).
- Ryzhkova A. V. «*Obraz sem'i*» u detej doskol'nogo vozrasta i ih roditelej. avtoref. dis. ... kand. psihol. nauk [The narrative of the family among preschool children and their parents. A Ph. D. thesis]. Saint Petersburg, 2009 (In Russ.).
- Terehina S. A. *Obrazcy roditel'skoj i budushhej sem'i u devochek s delinkvetnym povedeniem: dis. ... kand. psihol. nauk* [Samples of parental and future families among girls with delinquent behavior. A Ph. D. thesis]. Moscow, 2006, 196 p. (In Russ.).
- Homentskij G. T. *Sem'ja glazami rebenka* [The family with the eyes of a child]. Moscow, Pedagogika Publ., 1989, 80 p. (In Russ.).
- El'konin D. B. *Psihologija razvitija. 2-e izd.* [Philosophy of development. 2nd edition]. Moscow, Academia Publ. Center, 2005, 144 p. (In Russ.).

УДК 316

ОЦЕНКА ПОДРОСТКАМИ ОСНОВНЫХ АСПЕКТОВ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ СЕМЬИ (на примере республики Калмыкия)

Байрта Басанговна Нусхаева¹

¹ кандидат социологических наук, научный сотрудник, отдел социально-экономических исследований, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: nuskhaevabb@kigiran.com.

Аннотация. Семья является основным институтом социализации и воспитания детей. Значимость родителей и семьи освещается в трудах известных ученых прошлого и современности. По мнению исследователей, воспринятые в родительской семье образцы поведения воспроизводятся в собственном поведении и построении социальных контактов. По результатам опроса, проведенного автором в школах Республики Калмыкия в 2015 г., рассматривается оценка подростками основных аспектов жизнедеятельности родительской семьи. Наибольшее одобрение родительских моделей поведения подростки выражают в таких сферах, как отношение к пожилым родителям, отношения с друзьями и отношение к своей работе. Наименьшую поддержку у подростков находят такие сферы, как взаимоотношения между родителями и организация свободного времени.

Анализ ответов детей в зависимости от пола, места проживания и национальности показывает, что оценка подростками таких сфер, как организация свободного времени родителями и распределение домашней работы между родителями, зависит от пола и места проживания. Влияние национальности респондентов обнаружено в оценке воспитательных стратегий, принятых в семье.

Сравнение результатов исследований, проведенных в 2004 и 2015 гг., свидетельствует о том, что наиболее одобряемыми со стороны детей аспектами жизнедеятельности семьи остаются «отношение к пожилым родителям» и «отношение к работе». Заметные изменения наблюдаются в оценке организации свободного времени родителями: возросла доля детей, удовлетворенных тем, как родители проводят свободное время.

Ключевые слова: семья, родители, подростки, модели поведения, республика Калмыкия.



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 25, Is. 3, pp. 229–233, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-25-3-229-233
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

Басангова Т. Г. Рец. на: *Фольклор анатолийских осетин: сборник фольклорных текстов / Сост. и авторы переводов Д. В. Сокаева, Е. Б. Дзапарова*. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНИЦ РАН и РСО-А, 2015. 80 с.

Полевая работа фольклориста является важнейшей составляющей его деятельности. Поэтому роль экспедиции, особенно, когда это касается сбора фольклорного материала в другом государстве, трудно переоценить. Благодаря фиксации новых вариантов уже известных сюжетов разных жанров фольклора, фольклорист имеет возможность отследить динамику изменяемости различных элементов фольклора.

Традиционная культура турецких осетин стала объектом изучения не так давно, хотя известна публикация Г. В. Чочиева, которая содержит значительный этнографический материал [Чочиев 2007]. Значение экспедиций в районы проживания осетин не на исторической родине, в Турции, куда они попали разными путями, очевидно. В этой связи научными сотрудниками СОИГСИ им. В. И. Абаева проведены три этнографические экспедиции в места проживания этнических осетин на территории Турции, с целью сбора этнографических и фольклорных текстов.

Осетинская диаспора Турции как этническая прослойка жителей Турции на сегодняшний день дисперсно проживает в городах Стамбул, Анкара, Кайсери, Бурса и др., компактно же находится в трех селах провинции Йозгад — Боялык, Пойразлы, Карабаджак. Большинство из них не теряют своей связи с родиной. Такие общества, как «Alan Kültür ve Yardım Vakfı», науч-

но-культурный и благотворительный фонд «Алан Вакф», созданный в 1989 г., и подобная организация в г. Анкаре координируют и организуют общественную жизнь осетин Турции. Эти организации поддерживали все поездки сотрудников СОИГСИ им. В. И. Абаева.

В первый раз Г. В. Чочиев и Д. В. Сокаева в октябре 2012 г. были участниками совещания, организованного Черкесским научным Обществом «Кафдав» (г. Анкара). Состоялась весьма значимая и плодотворная встреча с осетинами, проживающими в гг. Стамбуле и Анкаре. Ученым удалось записать редкий текст предания, рассказанного в г. Анкаре на турецком языке со слов Ибрагима Абазэ о создании шолохской породы лошадей. По преданию, добыл редкого производителя шолохской породы осетинский кабанский князь [Сокаева, Чочиев 2013]. Вторая поездка сотрудников СОИГСИ им. В. И. Абаева была экспедицией под названием «Экспедиция в Турцию с целью комплексного изучения анатолийских осетин (этнография, язык, фольклор)». Она состоялась в период с 31.10.2013 по 10.11.2013 в следующем составе: Чочиев Г. В., Сокаева Д. В., Гутиева Э. Т., Тавасиева Э. И. [Чочиев и др. 2014; Сокаева 2013; Сокаева, Тавасиева 2013].

В рецензируемом сборнике представлены фольклорные тексты, зафиксированные во время экспедиции 2015 г. в период с 13.07.2015 г. по 19.07.2015 г. в которой приняли участие Д. В. Сокаева, З. В. Канукова, И. Т. Марзоев, Э. Т. Гутиева, Е. Б. Дзапарова, Б. М. Бирагова, Д. М. Дзлиева, Т. Т. Дауева, Э. П. Дзагоева. Членами экспедиции 2015 г. посещены г. Стамбул, оз. Абант (ме-

сто отдыха осетин Турции, куда они съезжаются каждый год), г. Анкара, пров. Йозгат (с. Боялык, с. Пойразлы, с. Карабаджак) [Сокаева и др. 2015; Сокаева и др. 2016].

Составители сборника фольклорных текстов «Фольклор анатолийских осетин» опубликовали 30 текстов с переводами на русский язык. Комментарии к опубликованным текстам отличаются краткостью и содержательностью, помогая читателю понять суть написанного. Все опубликованные тексты в жанровом отношении представляют собой устные рассказы и фрагменты диалогов, в которых содержится информация об этносе как таковом: это особенности проживания в Турции, характеристики людей с точки зрения их национальной идентификации, отношение к представителям титульного и других народов, проживающих в Турции, к ним и т. д. Рецензируемая книга также содержит краткое введение, в котором рассказывается об истории собирания осетинского фольклора от осетин Турции, список информантов и фотографии. Экспедиция 2015 г. проведена в рамках проекта «Экспедиция в Турцию с целью комплексного изучения анатолийских осетин (этнография, язык, фольклор)», поддержанного РГНФ (№ 15-04-18033).

Среди собранного материала этой фольклорной экспедиции следует выделить жанр устных рассказов, которые рассмотрены на широком осетинском фольклорном материале. Устный рассказ в современном фольклоре занимает важное место и является основной формой демонстрации рассказчиком знаний своей традиционной культуры. Фольклор осетин в данном случае не является исключением.

В сборнике представлены тексты устных рассказов, в которых повествуется о прошлой жизни, причем под «прошлой» жизнью рассказчики понимают как жизнь их предков еще в Осетии, так и жизнь их и их родителей в селах и городах области Карс, где осетины поселились после приезда из Осетии 100 и 150 лет назад. О жизни в Осетии они рассказывают со слов своих старших, и эти рассказы содержат значительный элемент идеализации всего, что осетины оставили на Родине. Сам факт своего переезда в Турцию потомки переселенцев считают досадной ошибкой, результатом обмана и т. д., все события, связанные с переездом, трактуются как негативные. Понятие «прошлого» включает в себя опи-

сание сохранившихся обрядов, реликтов «осетинства», оставшихся от родителей и предков [Сокаева, Гутиева 2015].

Составители сборника текстов встретились с представителями многих фамилий, и можно сказать, что даже такое небольшое количество текстов дает возможность «прочесть» состояние традиции осетин Турции. Наиболее интересными показались тексты тех рассказчиков, которые уже побывали на своей исторической родине, в Осетии, и имеют возможность сравнивать свой уклад жизни с укладом жизни осетин, живущих в Осетии.

Судя по сборнику текстов и содержанию диалогов, которые в нем представлены, помимо полевой работы, участники экспедиции провели работу по распространению определенных знаний о родном крае среди осетин Турции, что является не менее важным результатом состоявшейся поездки.

Еще один важный вопрос, ответ на который хотели получить участники экспедиции, это вопрос о том, насколько осетины Турции сохранили прежние традиционные верования осетин, те обряды и традиции, которые самым тесным образом связаны с верой в Верховного Бога осетин — Хуыцау — и подчиненных ему небожителей.

В процессе опроса было установлено, что имя Бога осетинского пантеона употребляется осетинами Турции в молитве, читаемой перед разрезанием трех ритуальных пирогов [Сокаева, Дзапарова 2015: 47]; что они боятся невыполнения клятвы, данной Богу [Сокаева, Дзапарова 2015: 36]; что у Бога просили дождя [Сокаева, Дзапарова 2015: 68] или блага [Сокаева, Дзапарова 2015: 47]. Но поскольку осетины-переселенцы были и на родине мусульманами, а в процессе жизни в Турции их приверженность мусульманской религии укрепились, то, скорее всего, образ Хуыцау и образ Аллаха в их религиозных представлениях соединились в один образ. И уже в текстах о Хизире [Сокаева, Дзапарова 2015: 16–17], скорее всего, под словом *Хуыцау* подразумевается Всевышний мусульманской религии. Кстати, другой небожитель осетинского пантеона — Уастырдж — функционально заменен именно Хизиром, т. е., как Уастырдж, он мгновенно приходит на помощь при упоминании его имени или молитвы, произнесенной в его адрес. Это направление исследований нам представляется чрезвычайно сложным и интересным

и требует, на наш взгляд, дополнительного сбора фольклорного материала [Сокаева, Бирагова 2015].

Интересным нам представляется и тот факт, что, познакомившись с современной культурой осетин, живущих в Осетии, осетины Турции реанимировали или пытаются реанимировать свою обрядность в той части, которая либо утеряна, либо трансформирована [Канукова, Сокаева 2015].

Из устных рассказов, опубликованных в рецензируемом сборнике, выясняется, что осетины Турции, как и представители любой другой диаспоры, живут более «тесной» жизнью между собой. Их сплотило чувство ностальгии по Родине [Сокаева, Дзапарова 2015: 10].

Определяющим фактором принадлежности к тому или иному народу, по мнению осетин Турции, является языковой фактор. Даже если кто-либо — наполовину турок, адыг или абхазец, но знает осетинский язык, то он считается осетином [Сокаева, Дзапарова 2015: 16].

Таким образом, суммируя темы рассказов, которые осетины Турции считают для себя важными, можно их определить следующим образом: перечисление фамилий, переселившихся в Турцию (при этом уточняется, к какой волне переселения относится та или иная фамилия и в каком селе в области Карс она проживала); насколько хорошо сохранились обычаи (и на этот счет существует выработанная за время проживания в Турции шкала оценок); деятельность в Турции (чем занимались, какие профессии предпочитались); о знаменитых гармонистах; о сохранности предметов традиционного быта, одежды; о том, сколько домов той или иной фамилии сохранилось на данный момент в Турции и где они проживают на данный момент; что общего и сходного с турками (при этом указываются положительные и отрицательные черты как осетин, так и турков); каковы взаимоотношения с кавказскими народами, которые точно так же, как и осетины, покинули Родину.

Судя по рецензируемому сборнику текстов, в традиционной культуре осетин Осетии представлен жанр *былички* (демонология), что говорит о том, что ислам не смог искоренить осетинские представления о представителях низшей мифологии [Сокаева, Дзапарова 2015: 52]. Также были развиты знахарство именно традиционного осетинского толка и гадание на фасоли [Сока-

ева, Дзапарова 2015: 53]. Все это органично соседствует с исполнением мусульманских обрядов, например, намаза [Сокаева, Дзапарова 2015: 54].

Тексты народных осетинских песен помнят частично, либо помнят смысл текста песни, о чем она была [Сокаева, Дзапарова 2015: 56]. Местные жители охотно рассказывают о старых обычаях и нравах: кровной мести, умыкании невесты, о том, как рискованно было совершать такое деяние в старину [Сокаева, Дзапарова 2015: 59–60].

Хотелось бы сказать о способах опроса. По текстам сборника можно проследить ненавязчивую и корректную методику опроса, реализованную участниками экспедиции. Это говорит о том, что участники экспедиции понимали всю неоднозначность ситуации опроса осетин Турции, а именно: то, что темы, связанные с их исторической Родиной, могут быть восприняты излишне эмоционально.

Сохранились воспоминания об исполнении свадебного обряда с основными структурными элементами: *мыдыкъус* (сахар смешивали с маслом); лошадь преподносили в подарок (мать невесты дарила жениху); калым в деньгах. Уже на памяти 104-летней рассказчицы Хадизат Хосонты осетинки не надевали национальное свадебное платье [Сокаева, Дзапарова 2015: 42–43]. Похороны же проходили по мусульманскому обряду: «Семь ночей читали они Коран! Семь ночей! ...На столе при этом был рис» [Сокаева, Дзапарова 2015: 41].

Как мы поняли по сборнику текстов, осетины Турции, как правило, в качестве увлечения имеют занятия, связанные с Осетией. Кто-то самостоятельно учит осетинский язык, многие играют на гармошке осетинские мелодии (самоучки), учатся танцевать или уже долго танцуют, собирают материал по родословной. По опубликованным текстам видно, что представители осетинской диаспоры в Турции трепетно относятся к своим обычаям и к истории своей семьи.

Отметим, что в рецензируемом сборнике текстов отражены лишь первые шаги по системному сбору фольклорного материала осетин Турции и его исследованию. Дальнейшее изучение фольклора осетин Турции позволит определить тенденции развития или угасания традиционного осетинского фольклора в условиях проживания в иноэтнической среде (в Турции); выявить напластования в результате влияния «чер-

кесской» и турецкой культур; что пришло на смену традиционного осетинского фольклора и верований; какие жанры фольклора и темы закрепились и активно функционируют по сей день и т.д.

Нам представляется, что проект, в результате которого появилась рецензируемая книга, может быть продолжен. Перед исследователями стоит задача рассмотрения функционирования всего корпуса жанров осетинского фольклора в отрыве от основного места проживания осетин, т. е. в Турции, где они живут на протяжении 150 лет.

Книга предназначена как фольклористам, этнографам, так и широкому кругу читателей, интересующихся культурой осетин.

Литература

- Канукова З. В., Сокаева Д. В. Устные рассказы осетин Турции: этнографический аспект // Фундаментальные и прикладные научные исследования. Мат-лы Межд. научно-практ. конф. / отв. ред. А. А. Сукиасян. Уфа: Аэтерна, 2015. С. 136–138.
- Сокаева Д. В. Фольклор турецких осетин: аспект сохранности // Наука и образование в жизни современного общества. Сб. науч. трудов по мат-лам Межд. научно-практич. конф.: в 18 ч. Тамбов: Консалтинговая комп. Юком, 2013. С. 129–130.
- Сокаева Д. В., Бирагова Б. М. Этномаркеры духовной жизни осетин Турции: религиозный аспект // Прорывные научные исследования как двигатель науки. Сб. статей Межд. научно-практич. конф. / отв. ред. А. А. Сукиасян. Уфа: Аэтерна, 2015. С. 279–281.
- Сокаева Д. В., Гутиева Э. Т. Сказочная и несказочная проза осетин: фольклор осетин Турции // Фундаментальные и прикладные научные исследования. Сб. статей Межд. научно-практич. конф. / отв. ред. А. А. Сукиасян. Уфа: Аэтерна, 2015. С. 159–161.
- Сокаева Д. В., Канукова З. В., Марзоев И.-Б. Т., Дзапарова Е. Б., Дзлиева Д. М. Комплексная экспедиция по изучению осетинской диаспоры в Турции // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2016. № 1 (82). С. 100–206.
- Сокаева Д. В., Канукова З. В., Марзоев И.-Б. Т., Дзапарова Е. Б., Дзлиева Д. М. Отчет об экспедиции СОИГСИ в Турцию (этнография, фольклор, язык) в 2015 году // Известия СОИГСИ. 2015. № 18(57). С. 145–151.
- Сокаева Д. В., Тавасиева Э. И. Материальная культура турецких осетин // Наука и обра-

зование в жизни современного общества. Сб. науч. трудов по мат-лам Межд. научно-практич. конф.: в 18 ч. Тамбов: Консалтинговая комп. Юком, 2013. С. 130–131.

Сокаева Д. В., Чочиев Г. В. Кабардинское предание о «кабанском князе» и происхождение шолохской породы лошадей // Известия СОИГСИ. 2013. № 10 (49). С. 102–107.

Чочиев Г. В. Сведения турецкого этнографа Я. Калафата о народных верованиях саракамышских осетин // Известия СОИГСИ. 2007. № 1 (40). С. 193–200.

Чочиев Г. В., Гутиева Э. Т., Сокаева Д. В., Тавасиева Э. И. Еще раз об анатолийских осетинах и актуальности их изучения полевыми методами (вместо отчета об экспедиции СОИГСИ в Турцию 2013 г.) // Известия СОИГСИ. 2014. № 11 (50). С. 142–148.

References

- Kanukova Z. V., Sokaeva D. V. *Ustnye rasskazy osetin Turcii: etnograficheskij aspekt* [Oral tales of the Turkish Ossetians: an ethnographic aspect]. *Fundamental'nye i prikladnye nauchnye issledovanija. Mat-ly Mezhd. nauchno-prakt. konf / otv. red. A. A. Sukiasjan* [Fundamental and Applied Research Studies. Proc. of the Internat. research and practice conference. Publishing editor A. A. Sukiasyan]. Ufa, Aeterna Publ., 2015, pp. 136–138 (In Russ.).
- Sokaeva D. V. *Fol'klor tureckih osetin: aspekt sohrannosti* [Folklore of the Turkish Ossetians: the aspect of preservation]. *Nauka i obrazovanie v zhizni sovremennogo obshhestva. Sb. nauch. trudov po mat-lam Mezhd. nauchno-praktich. konf.: v 18 ch.* [Science and Education in Modern Society. A coll. of scholarly papers following the Internat. research and practice conference. In 18 parts]. Tambov, Konsaltingovaya komp. Yukom Ltd. (Publ.), 2013, pp. 129–130 (In Russ.).
- Sokaeva D. V., Biragova B. M. *Etnomarkery duhovnoj zhizni osetin Turcii: religioznyj aspekt* [Ethnic markers of Turkish Ossetians' spiritual life]. *Proryvnye nauchnye issledovanija kak dvigatel' nauki. Sb. statej Mezhd. nauchno-praktich. konf / otv. red. A. A. Sukiasjan* [Breakthrough Research Studies as a Stimulus to Science Development. A coll. of articles following the Internat. research and practice conference. Publishing editor A. A. Sukiasyan]. Ufa, Aeterna Publ., 2015, pp. 279–281 (In Russ.).
- Sokaeva D. V., Gutieva E. T. *Skazochnaja i*

- neskazohnaja proza osetin: fol'klor osetin Turcii* [Fairy-tale and non-fairy-tale prose of the Ossetians: folklore of the Turkish Ossetians]. *Fundamental'nye i prikladnye nauchnye issledovanija. Sb. statej Mezhd. nauchno-praktich. konf. / otv. red. A. A. Sukiasjan* [Fundamental and Applied Research Studies. Proc. of the Internat. research and practice conference. Publishing editor A. A. Sukiasyan]. Ufa, Aeterna Publ., 2015, pp. 159–161 (In Russ.).
- Sokaeva D. V., Kanukova Z. V., Marzoev I.-B. T., Dzaparova E. B., Dзлиева D. M. *Kompleksnaja ekspedicija po izucheniju osetinskoj diaspory v Turcii* [A comprehensive research expedition to the Ossetian expatriate community in Turkey]. *Vestnik Rossijskogo gumanitarnogo nauchnogo fonda* [Bulletin of the Russian Foundation for Humanities], 2016, No. 1 (82), pp. 100–206 (In Russ.).
- Sokaeva D. V., Kanukova Z. V., Marzoev I.-B. T., Dzaparova E. B., Dзлиева D. M. *Otchet ob ekspedicii SOIGSI v Turciju (etnografija, fol'klor, jazyk) v 2015 godu* [The report on the 2015 NOIHSS expedition (ethnography, folklore, language) to Turkey]. *Izvestija SOIGSI* [Bulletin of NOIHSS], 2015, No. 18 (57), pp. 145–151 (In Russ.).
- Sokaeva D. V., Tavasieva E. I. *Material'naja kul'tura tureckih osetin* [Material culture of the Turkish Ossetians]. *Nauka i obrazovanie v zhizni sovremennogo obshhestva. Sb. nauch. trudov po mat-lam Mezhd. nauchno-praktich. konf.: v 18 ch.* [Science and Education in Modern Society. A coll. of scholarly papers following the Internat. research and practice conference. In 18 parts]. Tambov, Konsaltingovaya komp. Yukom Ltd. (Publ.), 2013, pp. 130–131 (In Russ.).
- Sokaeva D. V., Chochiev G. V. *Kabardinskoe predanie o «kabanskom knjaze» i proishozhdenie sholohskoj porody loshadej* [The Kabardian legend about “the Prince of Kaban” and the origin of Sholokh breed of horses]. *Izvestija SOIGSI* [Bulletin of NOIHSS], 2013, No. 10 (49), pp. 102–107 (In Russ.).
- Chochiev G. V. *Svedenija tureckogo etnografa Ja. Kalafata o narodnyh verovanijah sarakamyshskih osetin* [Information of Turkish ethnologist Ya. Kalafat on folk beliefs of the Sarikamish Ossets]. *Izvestija SOIGSI* [Bulletin of NOIHSS], 2007, No. 1 (40), pp. 193–200 (In Russ.).
- Chochiev G. V., Gutieva E. T., Sokaeva D. V., Tavasieva E. I. *Eshhe raz ob anatolijskih osetinah i aktual'nosti ih izuchenija polevymi metodami (vmesto otcheta ob ekspedicii SOIGSI v Turciju 2013 g.)* [Once more on the Anatolian Ossetians and the urgency of studying them with the field method (in lieu of the report on the 2013 NOIHSS expedition to Turkey)]. *Izvestija SOIGSI* [Bulletin of NOIHSS], 2014, No. 11 (50), pp. 142–148 (In Russ.).

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

АРХЕОЛОГИЯ

Отечественная история	<i>Шургучиева В. С.</i> Проекты реформирования судебной системы Калмыкии в начале XX в.	3
	<i>Максимов К. Н., Мацакова М. И.</i> Конституирование национальной государственности Калмыкии в форме административной автономии	11
Археология	<i>Буратаев Е. Г., Очир-Горяева М. А., Кекеев Э. А.</i> Погребения эпохи бронзы с каменным инвентарем из курганных групп «Восточный Маныч»	20
Этнология	<i>Буцык П. И.</i> Введение в изучение тибетских традиционных музыкально-теоретических сочинений (XI–XIX вв.)	29
Антропология	<i>Ахмадов Ш. Б., Кидирниязов Д. С.</i> К проблеме развития материальной культуры чеченцев в XVIII в.	40
	<i>Когданова Б. В.</i> Роль попечительской администрации в становлении этнографической науки Калмыцкой степи в XIX в.	48
	<i>Зориктуев Б. Р.</i> К вопросу об этнической принадлежности общности байырку	55
	<i>Кусаева З. К.</i> Семиотика зеркала в фольклорно-этнографической традиции осетин	63
	<i>Михалев М. С.</i> О социальной подоплеке ревитализации шаманизма в современных условиях (на примере бурят Китая)	74

ЛИНГВИСТИКА

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Лингвистика	<i>Вагизиева Н. А., Темирбулатова С. М.</i> Тюркизмы в кадарском диалекте даргинского языка	83
	<i>Бродский И. В.</i> Финно-пермские фитонимические портреты звездчатка средняя (мокрица) <i>Stellaria media</i>	90
	<i>Гасанова М. А., Таибова Л. Я.</i> К вопросу о паремиологических единицах табасаранского языка	99
	<i>Авидзба А. В.</i> Десемантизация локальных провербов в абхазском и абазинском языках	106
	<i>Алиева З. М.</i> Композиты-наречия в чамалинском языке	113
	<i>Мирзаева С. В.</i> О падежной парадигме в памятнике монгольской переводной литературы XVII–XVIII вв. «Повесть о царевиче Манибадре»	120
	<i>Баянова А. Т., Куканова В. В., Бутаева А. О., Горяева Б. Б.</i> Калмыцкие сказки в записи Г. Й. Рамстедта: особенности разговорного стиля	129
	<i>Полянская О. Н.</i> Сотрудничество В. Л. Котвича и Ц. Ж. Жамцарано в изучении монгольских народов	140
	<i>Степанова А. В.</i> Методологические аспекты развития лингвострановедческих курсов (на примере курса «Страноведение. Арабские страны»)	148

СОДЕРЖАНИЕ

Литературоведение. Фольклористика	<i>Дзапарова Е. Б., Сокаева Д. В.</i> Особенности передачи этнокультурной специфики фольклорного текста (на материале перевода сказочной прозы осетин) 164 <i>Малкондуев Х. Х.</i> Внутрижанровые особенности карачаево-балкарской бытовой сказки 173 <i>Басангова Т. Б.</i> Бытовые сказки калмыков: опыт изучения и классификации 180 <i>Музраева Д. Н.</i> К сравнительному анализу дословных и смысловых монгольских переводов (на материале переводов «сутры о мудрости и глупости», выполненных Ширээт-гуши-цорджи и Тойн-гуши) ... 188 <i>Корнеев Г. Б.</i> Об ойратском старописьменном памятнике, посвященном традиции исполнения обряда «мацг» 201 <i>Мамиева И. В.</i> Лавровский «след» в осмыслении К. Л. Хетагуровым проблемы интеллигенции и народа 209
СОЦИОЛОГИЯ	<i>Нусхаева Б. Б.</i> Оценка подростками основных аспектов жизнедеятельности семьи (на примере Республики Калмыкия) 218
РЕЦЕНЗИИ	<i>Басангова Т. Г.</i> Рецензия на: Фольклор анатолийских осетин: сборник фольклорных текстов / Сост. и авторы переводов Д. В. Сокаева, Е. Б. Дзапарова. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 80 с. 229

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
ВЕСТНИК
Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН
2016. № 3 (25)

Сдано в набор 13.10.2016. Подписано в печать 26.10.2016.
Формат бумаги 60х84¹/₈. Усл. печ. л. 27,5.
Тираж 300 экз. Заказ 17-16.

Учредитель и издатель:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Калмыцкий институт гуманитарных исследований
Российской академии наук

Отпечатано в КИГИ РАН
(Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8).

ВЕСТНИК КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН

Издается с 1963 г.
ISSN 2410-7670 (online)
ISSN 2075-7794 (print)

Журнал зарегистрирован 1 июля 2009 г. в Федеральной службе по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Рег. номер ПИ № ФС77-49346

2016. № 3 (25)
Выходит 4 раза в год

Главный редактор:
канд. филол. наук В. В. Куканова

Заместитель главного редактора:
д-р ист. наук У. Б. Очиров

Редакционный совет:
акад. РАН Г. Г. Матишов (председатель — Россия, г. Ростов-на-Дону),
чл.-кор. РАН С. А. Арутюнов (Россия, г. Москва), д-р ист. наук М. М. Балзер (США),
акад. Л. Болд (Монголия), д-р ист. наук Н. Ф. Бугай (Россия, г. Москва), д-р юрид. наук Д. М. Демичев (Беларусь),
д-р экон. наук О. В. Иниаков (Россия, г. Волгоград), д-р филол. наук М. И. Магомедов (Россия, г. Махачкала),
д-р ист. наук К. Н. Максимов (Россия, г. Элиста), д-р ист. наук И. Ф. Попова (Россия, г. Санкт-Петербург),
д-р ист. наук На. Сухэбаатар (Монголия), д-р филол. наук Чао Геджин (Китай),
д-р ист. наук Д. Шорковиц (Германия), акад. РАО, д-р пед. наук П. М. Эрдниева (Россия, г. Элиста)

Редакционная коллегия:
чл.-кор. РАН Х. А. Амирханов (г. Махачкала), чл.-кор. РАН Б. В. Базаров (г. Улан-Удэ),
канд. юрид. наук Л. В. Батиев (г. Ростов-на-Дону), д-р ист. наук Н. Л. Жуковская (г. Москва),
д-р филол. наук Г. Ц. Пюрбеев (г. Москва), д-р ист. наук В. В. Трепавлов (г. Москва)

д-р ист. наук Е. Н. Бадмаева (отв. секретарь),
д-р ист. наук Э. П. Бакаева, д-р филол. наук Т. Г. Басангова, канд. филол. наук Е. В. Бембеев,
д-р филос. наук Б. А. Бичеев, канд. филол. наук Б. А. Кичикова, д-р экон. наук Э. И. Мантаева,
канд. филол. наук Д. Н. Музраева, д-р соц. наук А. Н. Овишинов, канд. филол. наук Э. У. Омакаева,
канд. полит. наук Н. Г. Очирова, канд. пед. наук Б. К. Салаев, канд. ист. наук В. П. Санчиоров (г. Элиста)

Адрес редакции и издателя:
Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8.
Тел.: (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-39; факс: (84722) 2-37-84.
E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com
Home page: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

